LES
Philosophes Belges

Textes et Études

Collection publiée par l'Institut supérieur de Philosophie de l'Université de Louvain sous la direction de M. DE WULF

TOME III

LES QUODLIBET CINQ, SIX et SEPT

de Godefroid de Fontaines

(TEXTE INÉDIT)

PAR

M. DE WULF
Professeur à l'Université de Louvain

et

J. HOFFMANS
Docteur en Philosophie

LOUVAIN
INSTITUT SUPÉRIEUR DE PHILOSOPHIE DE L'UNIVERSITÉ

1914
Le texte des *Quodlibet* V, VI et VII de Godefroid de Fontaines, dont l'impression s'échelonne le long de quatre ans, a été constitué d'après les suivants manuscrits :

1° Codex n° 1431 du fonds latin de la Bibliothèque nationale (XIVe siècle), dont on trouve la description dans l'Introduction du tome II.

On l'appellera codex V.

2° Codex n° 15842 du fonds latin de la Bibliothèque nationale, légué par Godefroid même à la maison de Sorbonne, ainsi que l'atteste le dernier feuillet : « Questiones magistri Godefridi de Fontibus pertinentes ad domum scolarium sorbonistarum... ex legato eiusdem ». 

On l'appellera codex P.

3° Codex n° 170 (ancien 2038) de la Bibliothèque du Pembroke College à Oxford. Ce codex nous a été gracieusement prêté, il y a plusieurs années, par les soins de M. Ellis H. Minns, bibliothécaire de Pembroke College, et nous lui exprimons tous nos remerciements.

Ce codex sera appelé codex C.

Nous publierons plus tard, dans une introduction à l'édition complète des *Quodlibet*, un chapitre consacré aux manuscrits.

\[M. D. Wulff et A. Pelzer, Les quatre premiers *Quodlibet* de G. de Fontaines, T. II, des Philosophes Belges, Louvain, 1904, p. V et VI.\]
qui contiennent les Quodlibet V-XIV du maître liégeois on y trouvera une description complète des manuscrits, ainsi qu'une étude de leur filiation et de leur valeur respective. Pour des raisons qui seront alors exposées, c'est le codex V qui a servi de base à l'établissement du texte des Quodlibet V, VI, VII. Les leçons de P et plus secondairement celles de C ont corrigé ou complété V, aux endroits où ce dernier codex semblait inférieur.

Le texte placé entre crochets [ ] se rencontre dans les manuscrits, mais nous semble devoir être supprimé du texte; on a imprimé en italiques les lettres ou les mots qui doivent être ajoutés à la leçon des manuscrits.

Le grand texte a été utilisé pour les questions philosophiques ; le petit texte, pour les questions étrangères à la philosophie, que par souci d'intégrité, il a semblé utile d'éditer in extenso.

Les éditeurs.

Louvain, 30 mai 1914.

Cod. P = n° 15842
Cod. C = n° 170 Pembroke College, Cambridge.
QUODLIBETUM QUINTUM

QUAESTIO I.

Utrum Deus posset transsubstantiare naturam spiritualem in substantiam corporalem 1.

| Quaerebantur quaedam circa Deum, quaedam circa creaturas. Circa Deum quaerebantur quaedam pertinencia ad essentialia, quaedam pertinencia ad personalia. Circa pertinencia ad essentialia quaerebantur duo pertinencia ad divinam potentiam. Primum erat utrum Deus posset transsubstantiare naturam spiritualem sive angelicam in substantiam corporalem, puta in lignum vel lapidem, vel e converso. Secundum erat utrum Deus posset ex materia corporis corruptibilis, puta terrae, producere aliquod corpus incorruptibile per naturam, puta corpus alcuuis stellae vel caeli.

Ad primum arguebatur quod Deus posset angelum in corpus aliquod transsubstantiare, quia maius est ex nihilo aliquid producere quam ens aliquod in ens aliud transsubstantiare vel transmutare, eo quod maior videtur distantia vel repugnantia nihili ad aliquid quam cuisscumque entis ad ens aliud. Sed Deus potest ex nihilo aliquid producere. Ergo poterit quodcumque ens in ens aliud transmutare, et lapidem in angelum transsubstantiare.

Contra. Sed Deus non potest facere id ex quo sequitur inconveniens et impossibile. Sed ex trans-substantiatione angeli in corpus aliquod sequitur inconveniens et impossibile. Nam si angelus in lapidem transsubstantiaretur, sicut cum substantia panis in corpus Christi convertitur manent accidentia panis sine subiecto, ita etiam, cum converteatur substantia angeli in lapidis

1 Utrum — corporalem questionem hanc, ceteras item, praescrappersimus; incipit quintum quodlibet magistri Godefrihi de Fontibus P.
naturam, accidentia angelorum sine subiecto manerent. Ergo maneret intellectus et voluntas angelorum sine substantia angelorum quae est subiectum illorum, et sic esset possere intellectum et voluntatem aliqua acta intelligendi et volendi, quod videtur inconveniens et impossibile.

Respondeo dicendum quod quantum sufficit ad praecens, triplex est transmutatio. Quaedam, cuius est tantum unus terminus positivus, et hoc est sine subiecto commune, et illud quod transmutatur huiusmodi transmutatione, quod scilicet praetribuitur 2 sub termino a quo et ut transiit ens ad terminum ad quem, nullo modo manet nec in se nec in alio in quod scilicet transmutatur 3, ut convenit in creatione vel adnihilatione; et hac transmutatione omnis creatura a Deo est ex nihil aesse transmutata, large de transmutatione loquendo, et possit Deus potentia absoluta quamlibet in nihilum reducere. - Quaedam autem est transmutatione quae habet utrumque terminum positivum et subjectum commune utrique, in qua transmutatione secundum aliquid sit manet in eo in 5 quod transmutatur, et de hac transmutatione loquendo non possit Deus transmutare unam naturam materialem in aliam naturam quae non esset eam natura materialis. Non enim possit sic ex lapide angelum producere quod lapis vel aliquid lapidis in angelo remaneret, sed sic possit Deus immediate convertere quodlibet corpus in quodlibet alium quod in eadem materia communicat; unde ex lapide immediate possit producere asinum, leonem, et quocumque alium huiusmodi. Unde dicit Augustinus septimo super Genesim capitulio decimo et capitulo decimo sexto: Omne corpus in omne corpus possit mutari sunt qui assererent 6, quae supra aestimabant ea omnia in materia eiusdem rationis communicare, corpus autem aliquod converti in animam fierique naturam incorporare nec quemquam sensisse scio nec tides habet. - Alia autem transmutatione est 7 quae habet utrumque terminum positivum, sed subjectum commune non habet, et haec dicitur transsubstantiatio quae scilicet resurrectionis non accidentaliter sed substantialiter secundum illud quod est in aliam iam existentem transit et convertitur: et de ista transmutatione est quae dicitur, an sic possit Deus angelum in lapidem vel e converso transmutare.

Et circa hoc est intelligendum quod si, praet aliqui videntur dicere, pro tanto dicitur panis in corpus Christi transsubstantiatus et non esse adnihilatus, quia aliquid eius manet eo quod accidentia panis manent, tunc res quae non haberet accidentia quae possent manere ipsius substantia.

transsubstantiata, hoc modo non posset in aliam transmutari. Et quia ita videtur de angelo, quod scilicet non habeat huiusmodi accidentia, scilicet quae possent manere ipso transsubstantiato, dicetur quod angelus non posset sic in lapidem transmutari; sed cum huiusmodi accidentia habeat lapis, videtur quod nisi aliu obstet, posset lapis in angelum sic transmutari. Hoc autem est inconveniens; nam in huiusmodi transmutatione videtur esse convenientia terminorum, et sicut unus potest converti in alium, ita e converso.

Praeterea, licet panis sic conversus non dicetur omnino adnihilatus, quia scilicet aliquis eius maneret, non quidem pertinenti ad eius essentiam sed ad accidentalem dispositionem, tamen sic adnihilatus est quia ex remanentia huiusmodi accidentium non dicetur aliquid ad eius essentiam pertinentis remanere, et sic substantia panis simpliciter esset adnihilata, cum scilicet nec in se nec in ali aliquid modo maneret.

Praeterea, non est sic intelligenda non adnihilatio, quia in huiusmodi transmutatione non solum dicitur non adnihilatum, propter id quod secundum se manet de eo quod prius erat eius quod transmutatum est, sed etiam id ipsum quod transmutatum est dicitur non adnihilatum ita quod, si totus panis quantum ad substantiam et accidentia in corpus Christi transmutaretur sive conversione substantiali quantum ad materiam et formam substantiali panis in eius materiae accidentia resolveretur, sive etiam tali transmutatione quod substantia panis conversa accidentia quae nunc manent adnihilarentur, dicetur quod substantia panis non esset adnihilata eo quod id in quod 4 substantia panis est conversa est aliquid in quod substantia ipsa panis diceretur aliquid modo manere, illo manente. Non enim dicitur quod oportet accidentia manere ad hoc, quod tali conversione transmutatum dicitur non adnihilari, sed ad hoc quod id in quod conversum est dicitur esse sacramentaliter, ubi prius erat substantia eius quod conversum est realiter et localiter; quod non posset esse nisi aliquid per quod substantia rei conversae erat in loco, maneret. Et ideo contra rationem et veritatem sacramentum diceretur qui ponunt, quod si panis totaliter converteretur in corpus Christi, ita quod nec substantia panis nec aliquid 5 accidentis eius maneret, quod corpus Christi esset ubi panis prius erat. Quia ergo hoc non impedit quin possit substantia angeli converti in lapidem, possibile est hoc fieri, si alium non obsistat.

Cum autem in secundo modo transmutationis impieth fieri trans-
mutationem lapidis in angulum et e converso\(^1\), hoc quod non important naturam communem ratione cuius quodlibet in alio secundum aliquid sui maneret, in hac autem transmutatione ad hoc quod non fiat adnihilatio non oportet ponere aliquid sic commune quod esse habeat in utroque termino, quia transmutatum non manet secundum aliquid sui quod secundum essentiam non transmutetur, immo solum manet in quantum manet illud in quod est conversum. Unde si lapis sic convertatur in lignum, hec communice cum\(^3\) ligno in materia, non tamen plus dicitur manere ut videtur, quam si in caelum transmutetur\(^3\), esto quod in illo non sit materia saltem eiusdem rationis, eo quod nihil eius secundum se manet. Secundum hoc ergo videtur posse dici quod lapis posset in angelum transmutari et e converso. Solum enim in hoc dicitur manere conversum, quod entitas sua fit illa, et quia Deus habet potestatem super totum ens, quamlibet entitatem creatam videtur posse in aliam transmutare sic quod transmutatum non adnihiletur, quia manet illa entitas in quam est conversum.

Non poterit tamen Deus aliquid in seipsum transmutare, quia de ratione talis transmutationis est quod uterque terminorum sit transmutabilis, et unus in alterum; quia quae ratione unus potest in alterum converti, eadem ratione alter quantum est de se debet esse transmutabilis in illum, et debet uterque terminus sive entitas utriusque termini subiacere potestatibus eiusdem agentis. Non sic autem se habet Deus respectu creaturarum, et hoc videtur dicere Ambrosius, in libro de sacramentis, de totius mundi operibus legimus quia dixit Deus et facta sunt. Sermo ergo qui potuit ex nilo aliquid facere quod non erat non poterit\(^4\) mutare ea quae sunt in id quod non erant. \(\text{\textit{Et secundum hoc processit prima ratio.}}\)

Sed quia haec conversio, quam certa videbatur, est supernaturalis et ab intellectu creato incomprehensibilis, quia fit sola virtute divina, praeter ordinem naturae ut ibidem dicit Ambrosius, ideo, licet non possimus comprehendere modum quo fieri habent, tamen\(^6\) certum est ipsam non fieri contra naturae ordinem, id est modo qui contradictionem \(\text{\textit{et includat, quia hoc nulli potentiae\(^6\) subici potest. Cum ergo illud quod convertitur dicatur in huiusmodi transmutatione non adnihilari, oportet supponere sic fieri huiusmodi\(^7\) conversionem, quod illud quod convertitur alii quo modo possit dici manere; sed hoc non videtur posse dici nisi illud quod convertit in alium, et illud in quod\(^8\) convertitur sic se habeant quod unum sit aliiquo modo potentia ad alium, ut modus faciendo sit\(^9\) supernaturalis, sed termini}

---

sic se habeant et ad invicem communicent quod unus quantum est de se aliquo modo est alius 1 in potentia: nulla enim potentia videtur posses fieri quod aliquid fiat alius quod, quantum est de se, nullo modo natum est esse. Videtur ergo supponendum in hac conversione, quod illud quod iam existit fiat aliquid alius iam existens, quod quidem est tale, quod ipsum conversum, quantum est de se, absolute natum est aliquo modo esse illud.

Nunc autem sic se habent quae conveniunt in materia, sed ordine quodam. Unde lapis in potentia asinus, et planta, sed ordinate, et e converso. Et quia Deus potest agere in res immediate, abisque aliquo ordine determinato, immediate potest ex quocumque corpore quocumque aliius, cum illo communicans in materia, producere. Si ergo Deus | producet ex lapide existente asinum non existentem, lapis non diceretur adnihilari, quia totus maneret in asino, sed 2 secundum aliquid eius, scilicet secundum essentiam suae materiae in quam sua forma resolveretur. Sed si ex lapide existente producere tatur angelus non existens, non diceretur lapis manere, sed adnihilari, quia non maneret secundum aliquid eius in angel no ad quem nullo modo erat in potentia. Unde non possit dici propri angelus prius non existens produci ex lapide, immo diceretur angelus produci post esse lapidis, vel post eius corruptionem, vel post eius adnihilationem. Consimiliter videtur quod si aliquid existens convertatur in aliquid iam existens, ad hoc quod possit conversionem dici, non adnihilari, debet converti in tale quid ad quod sit aliquo modo in potentia, et quod natum est fieri ex ipso, si non esset, et quod sit in potentia illud idem in specie virtute naturali, et idem numero virtute supernaturali, quod potest etiam aliquid | adnihilari et idem numero reparari. Unde nihil potest converti sic in aliud, nisi illud vice versa possit converti in primum, et huius causa videtur esse communicatio in materia eiusdem rationis, prout dicit Boetius in libro de duabus naturis et una persona Christi, capitolo octavo: non omnem res in rem omne converti potest aut transmutari, nam neque corporeum 3 in incorporeum, neque incorpoream eam quae corpus est mutari potest, nec incorpoream in se invicem propias formas mutant: sola enim mutari et transformari quidem in se possunt quae habent unius materiae communem substantiam 4. Ita ergo nullo modo fieri potest ut incorporea 5 in corporalem speciem permutetur; quorum enim communis nulla est materia, nec in se converti 5 nec permutari possunt. Et quia Deus potuit ab initio corpus suum ex materia panis, quae 7 secundum suam essentiam praeexiste-

---

1 aliiid P. — 2 om. V. — 3 corporeus C V. — 4 man. P. — 4 ut commune subjectum add. marg. 2° m. C. — 4 corpus C P. — 4 verti C P. — 7 non V.
bat, producere; ita potest etiam substantiam panis eandem in idem corpus iam existens convertere, et sic conversa non debet dici a niliulare. Quia ergo lapis non est in potentia ut ex eo producatur angelus non existens, nec e converso, ita etiam nunc non videtur posse converti lapis in angelum existentem, nec e converso, absque a niliulatione; immo hoc non esset aliqua conversio unius in alterum, sed esset desinere esse alterum, reli- quo in sua entitate manente. Et ad hoc etiam facit quod dicit Augustinus, septimo super Genesim, capitolo sexto quod etiam est supra allegatum: Omne corpus in omne corpus mutari possit credibile est; quodlibet autem corpus posse mutari in animam fieri et substantiam incorpoream absur- dum est credere. Super hoc tamen nihil assero, quia quae divinæ potentiae sunt subiecta, non potest humanus intellectus perscrutari. Si autem sic ponatur quod corpus in spiritum non possit transmutari, remanet dubium quomodo fieri conversio substantiae panis in corpus Christi, si in eo non sit aliqua forma substantialis alia ab anima in quam opertet substantiam panis converti, quae tamen est substantia a materia abstracta, positio quod tota substantia panis composita ex materia et forma substantiali per se converteatur in totum corpus Christi compositum etiam ex materia et forma substantiali. Sed non pertinent hoc ad praesentem perscrutationem et alias absque assertione dixi quod mihi super hoc videbatur posse probabitior opinari.

Ad argumentum in oppositum est dicendum quod verum est quod aliquo modo maius est producere aliquid ex nihilo, quam quod iam est in aliud convertere. Hoc enim verum est conversione quae convertitur aliquid materiale in alienum materiale non existens, ut cum fit asinus ex lapide, vel cum in iam existens convertitur: sed non est verum de conversione materialis in immateriali, vel e converso, quia cum produciur non ens ex nihilo, non est ibi repugnantia vel contradictio quae hoc includetur.

1 ipsum V. — 2 contrarium P.C. — 3 aliquod V. — 4 aliquod V. — 5 hic 29 m V.
QUAESTIO II.

*Utrum Deus possit ex materia corruptibilis producere aliquod corpus incorruptibile.*

Postea arguebatur ad secundum, quod Deus possit ex materia corporis corruptibilis producere corpus aliquod incorruptibile per naturam, quia materia non est causa corruptionis nisi ratione privationis quae machinatur ad maleficium et corruptionem. Privatio autem non est in materia nisi materia sit sub forma habente contrarium: tali enim formae est annexa privatio. Corpus ergo, in quo est materia sub forma non habente contrarium, cum careat causa corruptionis, est incorruptibile per naturam. Sed Deus posset producere ex materia corporis corruptibilis aliquod corpus in quo esset forma non habens contrarium, et sic in illo non esset privatio, et sic nec causa corruptionis esset in eo; ergo esset incorruptibile per naturam. Maior patet per Philosophum, primo Physicorum, minor probatur. Nam forma caeli est forma non habens contrarium, quod patet ex eo quod caelo non competunt proprietates contrarietatem importantes, quia nec est leve, nec grave, nec calidum, nec frigidum, et cetera. Sed Deus posset ex materia terrae producere aliquod corpus caeleste, tum quia videretur derogare divinae omnipotentiae si non posset quamcumque formam materialis | producere in quacunque materia, tum quia secundum sanctos aliquos et plures doctores, caelum quod nunc existit productum est ex materia eiusdem rationis cum materia elementorum. Sed qua ratione Deus produxit caelum ex tali materia, cum non praexisteret prius sub forma contrarium habente, posset et iam ex materia quae nunc est sub forma corruptibili tale corpus incorruptibile producere.

*Contra.* Quae non communicant in genere non communicant 1 in materia eiusdem rationis. Sed corruptibile et incorruptibile | non communicant in genere, ut patet per Philosophum, nono 2 Metaphysicae. Ergo et cetera.

Respondeo dicendum, quod secundum illos qui dicunt Deum posse separare secundum esse omnia quae important diversitatem in essentia,

1 non — communicant, *ad* 20 m. C. — 2 decimo PC.
MAGISTRI GODEFRIDI DE FONTIBUS

scilicet motum a mobili, materia \[1\] a forma, et albedinem a quantaete, videtur fortasse hocendum quod etiam omne ens posset unum unire, et quanlibet formam cui libet enti unire, et quanlibet formam cui libet materiae, et sic posset formam angeli sive angelum qui est forma quaedam vel formam caeli producere in materia, vel ex materia elementi, vel alterius corporis corruptibilis; tale autem esset incorruptibile. Sed non video quomodo omnia talia sint possibilia: confiteor tamen Deum posse omne illud quod contradictionem non includit, licet non intelligam omnia quae facere potest.

Quia ergo, sicut contradictionem videtur importare quod Deus formam secundum se subsistentem, a materia nullo modo dependentem, vel ad ipsam habitudinem essentiae nullam habentem, faceret in materia: et sic illud quod est omnino independens a materia ab illa per se et essentiai habitudine dependeret, et quod est omnino immateriale faceret materiale, et sic idem esset materiale et immateriale, — ita etiam quod in materia quae, quantum est de se, nata est esse sub omnibus formas materialibus et sic, quia nullam sibi determinat, cum est sub una appetit esse naturaliter sub alia, et talis appetitus inseparabilis est a materia et necessario includit veram privationem eo quod diminute perfecta est quia caret forma qua nata est perfecti, fiat aliqua formam secundum naturam suam inseparabilis a materia, videtur contradictionem importare. Nam ex hoc quod poneretur talis materia secundum se esse in potentia ad formam atiam, poneretur naturaliter spoliabilis ab illa sub qua sic esset, eo quod non posset esse simul ab pluribus. Ex hoc autem quod tale corpus poneretur naturaliter incorruptibile, talis forma poneretur naturaliter a materia \[2\] inseparabilis \[3\], et sic poneretur separabilis et inseparabilis; et ideo videtur quod impossibile sit fieri aliquid \[4\] corpus incorruptibile per naturam ex materia tali. | Dictum est enim alibi diffusius quod licet materiale non possit converti in parum immateriale, non est tamen negandum quin possit converti in materiale compositum ex vera materia et forma non sic omnino in materiali: quin vere det esse et actum primum composito, faciens unum ens per se cum ipsa materia quae est principalis ratio quod talia sunt convertibilia ad invicem. Immo etiam generaliter loquendo, impossibile est aliquid corpus incorruptibile per naturam habere quamcumque veram materiam partem sui, appellando veram materiam id quod excludit omnem actualitatem et de se non importat nisi parum potentiam in genere substantiae, quia cum talis res ratione suae talis potentiae de se sit indifferentis ad esse et non

---

\[1\] naturam PC. — \[2\] talis — materia] om. C, add marg. 2a m. C. — \[3\] inseparabilis C. inseparabili P. — \[4\] aliquid P.
esse simpliciter, et sic est id quo aliquid habet potentiam qua potest esse et non esse simpliciter, omne illud in quo est talis natura est naturaliter corruptibile, habens naturam per quam potest non esse. Unde dicit Philosophus nono Metaphysicæ, quod nihil in quo est potentia est sempiternum, quia omnis potentia ad esse est contradictionis, et ideo illud quod habet potentiam ad esse habet etiam potentiam ad non esse.

Nec potest dici quod ista et consimilia dicta sunt intelligenda de illa potentia ad esse quae est potentia primæ materiae generabilium et corruptibilium, quæ dicitur hyle, sed est quaedam alia potentia et alia materia corporum incorruptibilium differens ab illa, non per aliquid sibi additum, sed per habitudinem ad aliam et aliam formam, scilicet quia materia caeli habet habitudinem ad formam quasi universalem et perfectam, alia vero habet habitudinem ad particulares et imperfectas. Ex quo enim haec habitudo non tollit quin haec materia et illa sit de se potentia ad esse simpliciter, nullam actualitatem secundum quacumque formam includendo, nullam differentiam potest hoc ponere in natura materiarum. Cum etiam habitudo materiarum non sit nisi quidam appetitus quo inclinatur materia ad formam, materia quæ est talis potentia ad esse simpliciter non potest determinari ad habitudinem determinatam respectu aliquius formae determinatae, ita quod quacumque alia habitudo ad quacumque formam aliam excludatur. Unde non potest convenienter dici quod materia, quae est talis potentia, appetat aliquas formas secundum quod sunt imperfectæ vel non potentes perficere totum appetitum materiarum: hoc enim est ex imperfectione formae in quantum nulla est quæ perfecte possit totum appetitum materiarum terminare. Potentia enim materiarum est sic infinita quod, cum sit ad esse simpliciter, quocumque esse acquisito per quacumque formam, cum adhuc sit nata esse sub alia forma dante aliquid esse simpliciter, materiae appetitus remanet indeterminatus respectu illius, et ita est de omnibus. Unde non potest poni diversitas in essentia materiarum talis ex diversitate formarum quarum una perfection et universalior altera, quia materia quae non est nisi potentia ad esse secundum se, indifferentes est ad omnes. Item arguit sic Commentator, primo Cæli et mundi: si caelum habet materiam quæ est potentia ad esse aliquid, esset frustra in natura, quia propria operatio potentiae est corruptio et generatio, vel transmutation de forma in formam. Si ergo esset aliqua materia quae de se est in potentia ad esse, sine generatione et corruptione,
contingeret quod aliud esset sine actione, propter quam est huiusmodi sua potentia et cetera. Et ex istis appareat quod manifestum inconveniens est dicer quod in caelo est materia eiusdem rationis cum materia corruptibilium, et ex hoc etiam patet quod nec hoc est possibile.

Et ad evidentiam solutionis rationis ad hoc factae est intelligendum quod, secundum doctrinam Philo sophi in primo Physicorum, ista tria sunt ab invicem omnino inseparabilia, scilicet materia prima, et privatio, et contrarium sive forma contraria formae generandae, quia ubicunque est unum istorum, sunt alia duo. Quia enim materia quae quantum est de se est pura potentia in genere substantiae, nullum actu substantialem sibi determinat, sed ad omnes formas materiales quantum est de se est indifferens, propter quod non potest esse sine omni forma, sed oportet quod semper sit sub aliqua formarum ad quas de se sic est in potentia, et quia 4 cum est sub una non potest esse simul sub aliis a quas tamen quantum est de se est in potentia; — ideo materia semper est sub privacione omnium formarum, una excepta. Sed sicut est ordine in formis et gradus in contrariorum | earum, ita quam suo modo est in privationibus. Unde dicit Commentator primo Physicorum, privatio universaliter non separat a materia, quia quantumcumque forma admissetur cum illa materia, tantum admissetur cum privacione formae oppositae illi formae cui admissetur, et ipsa non habet in se formam propriam neque privacionem propriam et cetera.

Nec aliud est privacionem esse in materia, vel esse annexam formae contrariae vel quae habet contrarium, quam materiam esse sub aliqua forma determinata qua determinata 6 perficitur et qua in existentia materia careat alia qua nata est perfici. Privatio enim nihil aliud est quam negatio vel carenien alicuius formae qua nata est 7 | perfici subiectum cuius est illa negatio. Unde dicitur quod non est negatio simpliciter 7, sed negatio in subiecto apto. Sed quacunque forma posita in materia tali quae secundum se est in potentia ad omnes formas naturales, omnia iva concurrunt. Ideo impossible est privacionem a materia separari quae est indifferens de se ad plures formas sive in qua communicant plures formae. Nam, ut iam dicitum est, privacionem esse in materia nihil aliud est quam ipsam materiam carere forma qua communicat in ea cum forma sub qua est, non compatiens secum aliam, ipsa materia necessario existente sub aliqua forma, sicut in substantia dicitur forma formae contraria nonnisi ex hoc

1 ad V. — 7 potencia PC. — 8 est unum] unum est PC. — 4 om. C. — 5 alia C. —
6 determinata C. — 7 simplex PC.
quod communicant in eodem subiecto sive in eadem materia a qua mutuo se expellunt, quia in ipsa non possunt simul esse. Unde omnis forma substantialis quae est in materia in qua, quantum est de se, natâ est esse alia forma, est illi alteri formae contraria. Et haece est causa quare omnia quae communicant in materia eiusdem rationis sunt ad invicem transmutabilia, unitas scilicet et indifferentia subjecti respectu formarum. Unde dicit Philosophus octavo Metaphysicis: Omnia quae sunt ex eadem materia unum generatur ex reliquo. Idem etiam dicit primo de Generatione quod quae communicant in materia sunt ad invicem transmutabilia, ex quo potest argui a destructione consequentis: quae non sunt ad invicem transmutabilia non communicant in materia.

Cum autem dicitur ad talia dicta Philosophi, quod verum est quod quae non sunt ad invicem transmutabillia non communicant in materia, ut est transmutationis subjectum et ut est privationi coniuncta, quia sic est principium transmutationis, sed non oportet quod non communicant in materia ut secundum suam essentiam consideratur, — parum videntur a sic dicentibus talia dicta Philosophi reputari; quia per hoc imponitur Philosopho quod dicitum suum non sit per se verum, et causae dictum sive per casum sed importet petitionem principii. Quia cum dicitur quod quae f non sunt ad invicem transmutabilia, non communicant in materia et cetera, si hoc sic intelligatur quod verum sit quod quae communicant in materia ut est transmutationis subjectum sunt ad invicem transmutabilia, tunc dicitum suum importat petitionem principii ut nihil aliud sit dictum: quae communicant in materia sunt ad invicem transmutabilia — quam quae sunt ad invicem transmutabilia sunt ad invicem transmutabilia. In hoc enim quod dico: materia ut est subjecta transmutationi, importatur transmutabilitas | aliquorum; illa ergo dicere esse transmutabilia est dicere transmutabilia esse transmutabilia. Ergo cum Philosophus non intendat, nec consuevit sic loqui sed causaliter, et idem sit causa transmutabilitatis aliquorum et huius quod est materiam esse subjectam transmutatione, non potest etiam hoc esse intendent Philosophi ut velit dicere quod materia ut est subjecta transmutatione (est causa quare aliqua ad invicem transmutans) — sic enim alicuod esse causa sui ipsius, — sed intendit quod ipsa identitas materiae in pluribus per se est causa transmutationis eorum ad invicem. Quod patet per hoc quod dicit septimo Metaphysicis: materia in unoquoque est per quod est possibile esse et non esse. Unde ubique

manifeste intelligit Philosophus quod impossibile est aliqua communicare in materia eiusdem rationis secundum ipsam essentiam materiae, et illa non esse transmutabilia naturaliter ad invicem, licet materia numquam sit transmutabilius absque contrario et privatione; quae secundum ipsum etiam impossibile est a materia separari universaliter; immo cum corruptitur 1 una privatio per accessum formae qua prius materia carebat, statim adest privatio alterius.

Ex praedictis ergo patet quod ponentes in caelo materiam eiusdem rationis cum materia elementorum et tamen dicunt ipsum esse incorruptibile per naturam, contradictoria simul ponunt. Nam in hoc quod dicunt quod materia non est subjectum transmutabile nisi cum est sub privacione et sub forma contraria, verum dicunt, sed ista sunt a materia inseparabilia et ista non sunt per se et primo totalis ratio transmutabilitatis rerum corruptibilius, sed ipsa essentia materiae quae tamen non potest esse sine his. Cum autem dicitur quod forma caeli non habet contrarium nec privationem annexam verum dicitur, sed cum dicitur quod est in materia eiusdem rationis cum materia elementorum iam contradictoria ponuntur 2, unum ratione materiae, aliud ratione ipsius formae secundum se. Nam ex hoc quod est in materia quae est talis naturae quod est in potentia dicto modo quae non potest separari a privatione et contrario, ponitur forma esse habens contrarium et cui privatio est annexa. Ex hoc autem quod dicitur quod eam non consequitur 3 neque gravitas neque levitas neque calidum neque frigidum et huiusmodi, ponitur quod est non habens contrarium et ideo sic ponendo ponunt contradictoria.

Per dicta patet responsio ad objecta.

QUAESTIO III.

Quod est illud positivum quod est substractum negationi quae importatur in hoc nomine inascibilitas quae est notio Patris.

1 corruptur PC. — 2 ponunt corr. 20 m. C. — 3 sequitur C.
strictam negationem importationem nomine inascibility, non sit essentia 1, quia cum inascibilitys sit notio propria Patris, et personae Patris notificans, illud quod illi negationes susternuntur non potest esse id quod commune est tribus personis: hoc est essentia 1. Ergo et cetera.

Item nec ipsa persona Patris. Quia cum notio dicatur quia notificat personam, sive notionem factit de persona 2, illud quod susternitur huic 4 negationes debet esse aliquid notificans ipsam personam Patris. Ergo nec 4 potest esse ipsa 4 persona Patris, aliquin idem secundum idem notificaret seipsum.

Item nec proprietas Patris, sive personae Patris constitutiva, quia cum illa sit etiam quaedam notio Patris, iam in Patre non essent duae notiones proprie Patri sed una tantum.

Contra. In persona Patris non sunt nisi praedita positiva, ergo in altero illorum oportet huiusmodi negationem fundari.


Quantum 10 ad primum, ergo secundum quod notio in divinis dicitur id quod est proprius ratio cognoscendi aliquam personam. Cum ergo secundum originem 11 et emanationem personae divinæ multiplicentur et distinguantur, per ea quae ad huiusmodi originem pertinent notificantur 12 et quia ad huiusmodi originem pertinet quod una persona sic se habeat quod non sit ab alia, sed aliae ab ipsa, et sic habet rationem primi principii, duo ad eius dignitatem pertinent per quae potest ipsa notificari. Nam 13 in quantum habet rationem primum et sic non entis ab alio, notificatur 14 per aliquid quod negationem importat, scilicet per inascibilitatem, vel per ingenitum. In quantum autem habet rationem principii et ut ab ea alius, notificatur per aliquid positivum, scilicet per Paternitatem. Et sic personae Patris conveniunt duae notiones propriae, quorum unam oportet importare negationem.

Sed quia notio debet importare aliquid ad dignitatem pertinens, negatio autem et non ens non videtur aliquam dignitatem importare — nam negatio simpliciter quae dicitur negatio extra genus ita dicitur de non ente sicut de ente quia non homo dicitur Leo et chimaera, — ideo oportet quod negatio notionem importans fundetur in aliquo positivo, et sic sit negatio in genere importans aliquam quod est secundum aliquem modum essendi. Patet igitur primum.

Sequitur de secundo quomodo haec notio fundatur in essentia communis et tamen est propria Patris. Propter quod secundum quod 15 quia illud quod substratum 16 est notionibus et relationibus in personis divinis est ipsa essentia, ideo videtur dicendum quod substratum huic negatione est divina essentia, ut sit sensus. Pater est ingenitus, id est 17 est tabens in se divinam essentiam non ab alio, hoc enim scilicet habere divinam

---

MAISTRII GOLDSBERGII DE DENTIBUS

essentiam in se non aliud est prorsum Patris, et hoc modo etiam ingenitum est prorsum illi. Nam ingenitum, proptéram importatur negatum in genere in divinis, dicit uno modo id quod non est terminus productionis aliquern determinatur scilicet generationis per se, est tamquam communatum vel habendum in aliquo per generationem et sic divina essentia ibitur in se esse ingeniatur; alio modo id quod nec est terminus per se generationis nec habendum vel communicandum per generationem, est tamquam terminus productionis alterius esse habent esse per aliam productionem quae tamen non est sine generatione, et hoc modo Spiritus Sanctus secundum Ioannem ingenitum dicitur.

Tertio modo id quod nullius productionis est terminus, immo nec est terminus generationis nec in alio habet esse per generationem nec habet esse modo essendi qui supponat generationem, et hoc modo Pater dicitur ingenitus. Sed quia generationis divina est prima omnium productionum, dicens in divinis sic esse aliquid ingenitum idem est cum ex quod est nullo modo esse alio: et ideo, ut dicit Ricardus sexto de Trinitate: quia solus Pater a nullo est, idcirco nulla ratione genus dicitur potest, propter quod non nomen ingeniti accipit. | Ex quo patet quod per illud ingenitum includatur inquirat, quia abhors prima processione autetur secunda, et sic hoc modo dicitur solus Pater ingenitus. Unde dicit Hilarius, tertio de Trinitate, de Pate: ipse est plenius, perfectus, aeternus, non similis qui sim perficiens, sed id quod idem habet ut idem ut secundum hoc ingenitum sit notio rationis, antiqui, aliquid tamquam dicitur. Ex hoc quod supra idem ingenitum fundamentum habet. Hoc enim notio quae divinitas sunt in aeternum ex se formular. Sed ea sic habet ex se formular, quod cum hoc a nullo principiatio, hoc magnae dimitutatis est, et soli Patri convenit. Patet ergo quod ideo ingenitum habeat fundamentum positum quod essentia communis, tamen non est prorsum Pate esse ingeniatur et sic patet secundum.

Sequitur de tertio, scilicet quomodo fundamentum in essentia praecedet ut est Patris, et ideo etiam aliquo modo ei substantiatur proprietas Patris, ita tamen quod ipsa essentia sit formalis ratio immissibilis, et non patermatitas, propter quod propter aliam esse proprietatem immissibilis 3 a proprietate Patermatitas. Ad eum evidentem est uterius intelligendum quod quod est ingenitum in divinis non substantiatur sola divina essentia, nec etiam quomodo suppositum simpliciter et absoluto, sed suppositum determinatum cum determinato proprietate. Nam hoc quod dicit ingenitum potest considerari duplicit: Uno modo secundum se et ratione formae, et sic et non est substructum nisi essentia, absque aliqua proprietate relativa: ingenitum enim simpliciter dicitur suppositum quomodoque, sive absolutum, sive respectivum, habens essentiam aliquam ex se formaliter, ita quod a nullo principiatio. 3 Secundum hoc, si persona Patris esset hypostasis absque proprietate patermatitas quae essentiam divinitatis habetur non ab alio, esset ingenita, absque eo quod huicmodi relatio vel notio haberet aliquod relativum substructum. Allo modo consideratur ratione materiae, scilicet ut circa divinam naturam, et sic substructum est illi negationis, uno modo aliquod 4 quasi dispositio et

determinative ut in quo habet fundari et hoc non est nisi divina essenta, — alio modo ut quo habet fundari in illo, et haec est ipsa proprietas Paterna sive generare — eo enim quod generare in divinis est prima productio necessarium est quod generans non ab alio prince pati habeat divinam naturam, — tertia modo ut cuius est et hoc est ipsum suppositum cum propriete Paternitatis. Per praedicta potest responderi ad objecta.

QUAESTIO IV.

Utrum verbum in divinis sit solum personale soli Filio conveniens vel sit aliquod verbum essentiale in divinis.

Deinde circa personam Filii quaerabantur duo. Unum erat pertinentis ad ipsam personam divinam, utrum verbum in divinis sit solum personale soli Filio conveniens, vel sit aliquod verbum essentiale in divinis. Alius quesitum circa personam Filii erat pertinentis ad naturam humanam assumptam, scilicet utrum illius incorruptionis corporis Christi, de qua praedixit Psaltes: non dabis sanctum tuum videre corruptionem, fuit causa acceleratio resurrectionis, vel conservatio miraculosa aliquius formae quae prius erat in corpore vivo.

Ad primum arguebatur quod verbum in divinis non solum sit personale et proprium Filio, sed sit essentiale et commune tribus personis, quia verbum est terminus intellectualis operationis. Ergo secundum multiplicationem intellectualis operationis oportet multiplicari verbum; sed non solum est intelligere personale quo producitur Filius qui est verbum personale, sed est etiam intelligere essentiale commune tribus personis. Ergo etiam per illud intelligere producitur verbum essentiale.

Contra. Illud quod importat relationem in divinis non est essentiale sed tantum personale; sed verbum importat relationem quia dicitur relative ad dicentem; ergo et cetera.

Respondeo dicendum quod verbum dicit aliquid emanans ab intellectu et operatione ipsius intellectus. Unde secundum Augustinum, quinto decimo de Trinitate capitulo vigesimo octavo: verbum est quod nascitur ex

1 quae 2a m. C. — 2 principiitiae PC. — 3 dabo P. — 1 scripta 2a m. C. — 2 add. VC. — 4 intellectu ett intellectuali PC.
scientia quam memoria tenemus, quod eiausmodi omnino est eiausmodi est illa scientia de qua nascitur; formatam enim cogitatio ab ea re quam scimus verbum est quod in corde dicimus. Et prout dicit capitulio trigesimo octavo: sic verbum nostrum nascitur de nostra scientia quan[1]

admodum verbum Patris aeternum de substantia Patris natum[2]: et secundum hoc de ratione verbi est quod sit quaedam notitia quae procedat ab intelligente. Quia ergo in divinis non est notitia emanans et declarativa ab intelligente, nisi illa quae est id ipsa persona Filii,ideo non est ibi verbum realiter nisi personale. Unde propter rationem inductam in principio est intelligendum quod non est in divinis nisi unum intelligere, scilicet intelligere essentiale commune tribus personis, quod tamen convenit ipsi Patri ut primae personae, et quia actus intelligendi non perfectur sine conceptu aliquo emanante ab ipso intelligente, mediante huiusmodi actus intelligendi, ideo intelligere essentiale Dei non potest esse sine verbo producto et concepto. Sed quia nulla actio procedat ab essentia secundum se, sed a supposito, quia per se suppositi est alicer ratione formae, ideo etiam ipsum intelligere, secundum se, scilicet ut est essentiale et commune tribus, non potest esse principium huiusmodi verbi emanantis ab intellectu divino, sed ut est primae personae quae non est ab alia et quae includit proprietatem relavitam quae est vis generativa; et ideo verbum productum per tale intelligere dicit respectum determinatum ad determinatum personam et non ad ipsum actum intelligendi secundum se. Et ideo licet intelligere in divinis sit quid essentiale, verbum tamen quod per ipsum conceptum non est nisi personale.

Per hoc patet responsio ad obiecta.

1 om. C. — 2 sexto P. — 3 et add. C. — 4 est add. PC. — 5 quod add. P. — 6 nisi corr. 2° m. P.
QUAESTIO V.

Utrum incorruptionis corporis Christi fuit causa acceleratio resurrectionis vel conservatio miraculosa alcuini formae quae prius erat in corpore vivo.

Postea ad secundum arguebatur quod causa incorruptionis illius non fuit acceleratio resurrectionis, quia illa incorruptio soli Christo et ex speciali privilegio videtur convenire. Sed incorruptio, quae est præservatio ab incineratione et putrefactione per acceleratam resuscitationem, ante quam facta sit huissmodi corruptioni, non fuit privilegium Christi nec soli Christo convenit, quia etiam videtur matri suae Virgini Beatae convenire; ut patet per Augustinum, in quodam sermonem de Assumptione Beatae Mariae. Ergo oportet ponere aliquam incorruptionem aliam a praedictis, et aliam causam illius incorruptionis a putrefactione et incineratione, quam acceleracionem resurrectionem. Hoc autem non videtur esse nisi reservatio alcuini formae praeservantis in corpore, qua manente miraculose, non potest corpus Christi putrefieri vel incinerari, etiam si resuscitatum non fuisse.


Respondeo dicendum quod Christus fuit vere homo, et veritatem humanae naturae voluit ostendere, in vita defectus naturales, sive poenales,
scilicet famem, sitim, et cetera talia suspiciendo, et in morte sicut alii homines vera mortis corruptione deficiente. Unde supponendum est quod, sicut ipso vivente fuerunt in ipso omnia quae ad naturam vivi hominis pertinent, quantum ad naturalia omnino univocé prout sunt in aliis hominibus puris, ita etiam suppono esse tenendum quod in instanti suae mortis fuerunt in corpore eius mortuo omnia quae ad naturam corporis hominis mortui naturaliter pertinent, omnino univocé prout sunt in corporibus aliorum hominum mortuorum, in hora qua anima a corpore separatur; quia nec auctoritas docet contrarium, nec sensus aliquid etiam potuit apprehendere per quod posset alium indicari. Ipse enim voluit fratibus per omnia assimilari in vita et in morte, quantum ad defectus naturales. Unde dicit Damascenus, libro tertio, capitolo vigesimo septimo, quod in graeco corruptionis nomen duo significat. Signat enim humanas has passiones, famem, sitim, libidoe, clavorum perforationem et mortem, scilicet animae a corpore separationem, et quaecumque talia. Secundum hoc autem significantia dicimus corrupibile Domini corpus; omnia enim hae voluntarie assumpsit.

Cum ergo diversae sunt opiniones circa qualitatem corporis cuiuscumque hominis mortui, secundum diversitates opinionum circa formam corporis eius vivi, secundum hoc diversimodo est loquendum de modo existendi corporis Christi post animae separationem. Secundum ponentes enim in homine tantum unam formam substantialiun, scilicet animam, virtute continentem omnes alas inferiores formas, esset dicendum quod reservatio corporis Christi ab incorruptione, post separationem animae, non potuit esse conservatio aliquis formae praecurrentis: immo oporteret ponere fuisse in corpore eius unam formam sicut et in aliis hominibus, quae tamen non fuit corrupta uteriuso resolutione in elementa per putrefactionem. Sed hoc post, adhuc remanet quaesitum, utrum talis forma aliquo miraculo sic fuit conservata per unum diem integrum et duas noctes absque corruptione uteriuso, aut solum per tam velocem resurrectionem fuit praeventa huissusmodi corruptio.

Secundum ponentes autem plures formas in homine sic quod, anima separata, remanet naturaliter et absque miraculo aliqua forma praeeexistens quae stat per aliquam rem tempus, absque resolutione uteriuso manens, est dicendum quod etiam in corpore Christi remansit huissusmodi forma
naturalis per dictum spatium absque ulteriori corruptione. Sed hoc posito,
adhuc remanet etiam quaeostio praedicta.

Secundum illos autem qui ponunt in homine duas formas, ita tamen
quod in separatione animae alia, sicut naturalis, simul naturaliter corru-
pitetur et alia introducitur, nec potest ista forma naturalis 1 remanere anima
separata etiam ad horam, nisi miraculose et virtute supernaturali; qui simul
cum hoc ponunt quod corpus Christi mortuum fuit unum et idem numero
cum corpore eius vivo, non solum unitate suppositor divini, sed unitate
eiusdem formae naturalis, non sic autem in aliis hominibus contingit, sed
corpus Beatae Mariae mortuum, in hora separationis animae, fuit omnino
aliud numero per aliam formam substantiarem de novo introductam; —
secundum istos inquam oportet ponere quod in corpore Christi remanit
supernaturaliter et miraculose ² huimusmodi forma naturalis. Potest etiam
secundum istos dici quod miraculose, sed forte virtute primi | miraculi quo
a verbo assumpta fuit haec forma simul cum materia, etiam eodem miraculo
ab ulteriori corruptione praeservabatur; et tunc esset soluta quaeostio praec-
dicta quia diceretur quod causa ulterioris incorruptionis non fuit aceleratio
resurrectionem huimusmodi corruptionem praeventis sed miraculosa reten-
tio ³ talis formae sic supernaturaliter retentae et conservatae, ratione cuius
non magis propinquum fuisset illud corpus corruptioni usque ad mille
annos quam in ipsa prima hora separationis animae.

Sed ut dictum est alias, iste modus ponendi non videtur conveni | ens,
tum quia exclusendo univocationem et unitatem speciei in corpore Christi
mortuo et corporibus aliorum hominum mortuorum, ponit diversitatem ¹
nimiam inter veritatem corporis Christi mortui et aliorum hominum, quae
nec auctoritate nec ratione videtur haberi, immo videtur potius et auctoritati
et rationi adversari, nam, ut dictum est, rationale videtur quod Christus
veritatem mortis et quae ipsam in hora mortis naturaliter consequuntur
sustinuit, sicut et aliis, et puto quod quantum ad accidentia exteriora quae
per sensum comprehenduntur, | et quae magnam partem conferunt ad
cognoscendum quod quid ⁵ est, non fuisset inventa notabilis diversitas inter
corpus eius et corpora aliorum mortuorum consimilibis dispositionis et com-
plexionis cum ipso qui in cadem hora mortui fuissent, eo modo ⁶ sicut ipse ⁷.
Dicit etiam ⁸ Damascenus, quod omnia praedicta quae ad naturales prae-
dictos defectus pertinent, Christus ipse ⁹ voluntarie suscipit. Talis modus
etiam ¹⁰ incorruptionis videtur non concordare Scripturae, quia ex Scriptura

1 naturaliter C. — ² corpore — miraculosse} se C; corpore Christi remanit supernatu-
raliter et miraculo add. 2° m. C. — ³ retentio V. — ⁴ scrips. 2° m. C. — ⁵ quid' P. —
⁶ quo add. 2° m. P. — ⁷ om. P. — ⁸ om. P. — ⁹ om. PC. — ¹⁰ scrips. 2° m. C.
tantum colligitur duplex corruptio, una est per mortem et per alia poenalitates de qua dictum est per Damascenum, alia est per resolutionem in elementa sive per putrefactionem et a prima nullus ponit Christum exemptum, sed solum a secunda, nec inter ista media praeiecta incorruptionem posita in Scriptura. Unde dicit Damascenus ubi supra: signat etiam corruptio perfectum corporis in ea ex quibus compositum est dissolutionem et destitutionem, huiusmodi autem corruptionis corpus Domini experimentum non habuit ut ait Propheta: quantum non dabis sanc tum tuum videre corruptionem et cetera. Et ideo videtur quod in corpore Christi in hora separationis fuit forma eiusdem rationis et speciei cum formas quae in corporibus aliorum hominum in hora mortis reperiuntur, et quod illa forma fuisset corrupta et per putrefactionem in elementa resoluta, si naturae proprie fuisset derelicta et acceleratione resurrectionis non fuisset huiusmodi corruptio praeventa.

Sed quia, postea quod talis forma fuerit in corpore Christi, adhibet potuit reservari a corruptione ulteriori dupliliciter, vel sic quod non solum a dicta resolutione in elementa sed etiam a qualibet alteratione disponente ad huiusmodi resolutionem quae non potuit fieri sine miraculo, vel solum a dicta resolutione et non ab alteratione tali, qualsis in tam modo et tam frigido tempore fieri potuit, quid horum factum fuerit est incertum. Sed quia ab utre periculo et inconvenience potest positi quod solum a dicta resolutione fuerit praeservatum, quia potuit fieri virtute naturali in tali et tam modo tempore quod non corrumpetur ulteriori corruptione substanstiali, et ubi potest sustinere cursus naturae non est ad miracula recursum, ideo videtur quod convenienser potest ponere causa dictae secundae incorruptionis acceleratio resurrectionis, tali quidem modo quod quia praevenit antequam esset notabilia alteratio in eius corpore facta, ideo non fuit ibi talis corruptio, et hoc quidem videtur intellectisse Petrus. Actum vigesimo quarto, unde summum est argumentum ubi recteant verba Psaltes: caro mea requiescat in spe, non dereliquit animam meam in inferno nec dabis sanctum tuum vide corruptionem, subdit: propheta locutus est de resurrectione Christi praeter quam non vidit corruptionem, quia neque derelictus est in inferno (glosa secundum animam) nec caro eius vidit corruptionem (glosa: putrefactionis et vermium). Item dicit glosa alia: ibi caro eius non est corrupta sed veloci resurrectione glorificata nec est derelictus quia surrexit. Hoc idem dicit glosa super Psaltem. Unde nusquam fit mentio de illa
media incorruptione inter separationem animae a corpore quae fit per mortem et inter resolutionem in elementa quae fit per putrefactionem.

Sed quia haec | in facto et in potentia et miraculis Dei consistunt circa haec nihil est temere asserendum. Sed hoc est circa haec firmiter credendum 1 quod Christus potuit corpus suum mortuum existens sub tali forma cadaveris absque ulteriori corruptione conservare etiam per tempus infinitum, si non fuisse eius resurrectio subsecuta; est etiam dicendum quod sic potuit corpus matris suae, post separationem animae absque putrefactione conservare; nec est necessarium dicere quod differenti miraculo conservaverit suum corpus 2 et corpus matris suae, quoniam scilicet illo modo quo unum conservavit potuerit etiam alium conservare. Fuit tamen aliqua differentia in ratione congruitatis talis conservacionis. Quia enim prima corruptione quae est per mortem, et secunda quae est per resolutionem in elementa et per putrefactionem sunt in homine poena consequens originale, Christus debebat esse 3 immunis ab utraque; sed alteram voluntarie sustinuit, quia fuit pretium nostrae redemptionis, sed ab alia quae non nobis utilis fuisse se voluit conservare. Sed mater eius, quia supponitur contraxisse originale, utramque 4 secundum legem communem debuit sustinere, sed a secunda Filius voluit ut ipsum | conservare ex gratia et privilegio speciali, prout docet Augustinus in secundo de Assumptione, et per haec patet responsio ad objecta.

**QUAESTIO VI.**

_Utrum in angelis sit aliquod principium activum aliud ab intellectu et voluntate._

Deinde circa creaturas quaerabantur quaedam pertinentia ad naturam pure spirituali, scilicet angelicam; quaedam pertinentia ad naturam pure corporali, scilicet quantum ad corpus caeleste; quaedam pertinentia 3 ad naturam compositam ex substantia corporali et spirituali, scilicet quantum ad hominem.

Circa naturam angelicam quaerabatur unum scilicet, utrum in angelis

---

1 tenendum PC. — 2 suum corpus] corpus suum C. — 3 om. V. et in m. P. — 1 utrumque C. — 2 om. P.
sitting aliqua principium activum aliud ab intellectu et voluntate. Et argu-
batur quod sic quia, secundum Damascenum, angelus ibi est ubi operatur.
Ergo oportet in angelo esse aliquid per quod habet esse ubi operatur, et per quod possit applicari ei circa quod operatur. Sed intellectus et
volutas in angelo non sunt huissusmodi, quia secundum haec ita se habet
angelus ad propinquum et remotum quia remota cogitare et diliget; ergo
praefer haec oportet po ne aliquod alium principium activum in eis.

Contra. Angelus est simplicior quam anima rationalis; ergo non viden-
tur esse plura principia sed potius pauciora in angelo quam in anima
rationali, ubi non ponuntur plura principia activa quam intellectus et
volutas. Ergo nec in angelo debent plura ponii.

Resp. Respondeo dicendum quod si angeli essent motores orbium modo quo
philosophi possentur, sic sicut quod natura eorum esset movere, nec
secundum se essent in sua perfectione si non moverent et quod moverent
per suam essentiam; quia in eis non differt secundum ipsa substantia
virtus et operatio, non esset in eis aliquid additum suae substantiae per
quod corpora quaecumque moverent. Etenim quaecumque in eis, secun-
dum philosophos, ultra essentiam ponuntur non sunt plura et differentia
nisi secundum rationem, sicut et in Deo ponimus nos; Sed quia hoc non
est ponendum, — nam nec moveri est perfectio naturalis corporum caele-
tium sic quin cessare debet motus huissusmodi, — nec etiam sic est natura
angelorum deputata ad movendum ipsa corpora quod non habente suam
perfectionem nisi ipsa existentibus in movendo. Ideo nec oportet ponere
quod moverent per suam essentiam et naturam, sed per aliquam virtutem
activam in eis existentium quae tamen caelo non necessario sit applicata.
Cum autem sint substantiae spirituales et intellectuales, non videtur quod
in eis sit aliqua potentia quae sit principium aliauis operationis nisi in-
lectus et voluntas. Et sicut in nobis sunt plures virtutes passivae vel quasi passivae apprehensivae, in eis autem non est nisi una quae intellectus
dicitur, omnem vim apprehensivam nobiliori modo quadam virtute emini-
tori continens; ita etiam cum in nobis sint plures virtutes activae vel
quasi activae sicut appetitus intellectuales sive voluntas, et etiam aliquo
modo sensitivus, et etiam illa potentia quae motiva secundum locum
dicitur; videtur quod in angelis erit solum una potentia activa secundum
rem, multiplex virtute quae voluntas dicitur. Nec tamen dicitur angelus
movere caelum sola voluntate, quod est reprobatum inter articulos condem-

1 Ergo oportet] oportet ergo C. — 2 per PC. — 3 scientiae C. — 4 quae V. — 5 moveri
est] est moveri P. — 6 bis P.
natos (1), quia illud dicitur moveri 1 sola voluntate alicuius quod omnino | movetur 2 secundum eius libitum et non secundum aliquam determinationem et proportionem eius ad illud 3 et ad finem propter quem movere habet 4. Non sic autem dicetur angelus movere caelum voluntate, quia angelus bonus non movet nisi secundum quod ei praebetur 5 est a Deo cuius est minister, malus 6 autem non agit circa corpora nisi secundum quod ei a Deo est permittendum. Unde Augustinus de malo dicit undecimo super Genesim, capitulo decimo septimo: diabolus suam habet voluntatem vel cupiditatem nocendi, facultatem autem vel potestatem nec ut faciat habet, nec quomodo faciat nisi quia permittus est. Et sic cum divina permissione laxatur fermen voluntati daemonum; ipsi sua voluntate faciunt quod faciunt. De bonis autem dicit Augustinus octavo super Genesim ad litteram capitulu XXXI: Dei providentia regens atque administrans universam creaturam subdit primitus omnia sibi, deinde corporalem creaturam spirituali, irrationalem rationali, terrrestrem caelesti, ac per hacc sublimibus angelis Deo subdite fruentibus, et Deo beate servientibus, subdita est omnis corpora, omnis irrationalis 7 vita, omnis voluntas vel infirma vel parva 8, | ut hoc de subditis agant quod naturae ordo poseit, in omnibus illo iubente cui subjecta sunt omnia, et eius in inferioribus iussa perficiunt, moventes se per tempus, corpus autem per tempus et locum. Constat autem quod non movent se nisi voluntate, et eadem virtute dicto modo regulata quo movent se, videtur movere corpora, ut scilicet moveri ipsos voluntate sua est ipsos habere esse ubi volunt sive coniungi corpori in 9 ratione moventis cui volunt et sic | coniuncta sua voluntate huiusmodi corpora movent secundum quod eis est praebetur 10.

Sed quia contra articulum dicere non intendo, quia etiam 11 videtur in solo Deo ubi velle est agere hoc habere locum quod sola voluntate facit quae sibi placent in omni creatura, videtur in angelis aliquo modo appetitus distinguendus a virtute motiva sicut ab apprehensiva. Nam sicut opus apprehensiva est operationem extrinsecam apprehendere et regulare, et in hoc etiam ipsum appetitum dirigere, ita opus volun | tatis videtur esse id  

---

1 movere PC. = 3 movetur] mover PC. = 2 quod movet add. PC. = 4 movere habet] movet C. = 6 praebetur V. = 8 in alius C. = 7 enim rationalis C. = 9 prava V. = 9 om. C. = 10 praebetur PC 20 m. V. = 11 quia etiam] etiam quia C.

quod extrinsecus faciendum apprehensum est appetere vel velle, et ut fiat imperare. Et quia imperare quod alienum fiat non est facere illud, sit et nec dirigere faciendum est velle vel facere illud, sed est movere vel impellere potentiam motu vel operatim ad eliciendum huiusmodi actionem externum, videtur quod cum voluntate sit ibi aliquo modo virtus motiva ponenda, quae ab intellectu et voluntate movetur ad exercitium sui actu, et applicatur ad movendum corpus, quod voluntas vel angelus voluntate sua vult movere. Quia tamen ista virtus motiva est quid spirituale, simplex, indivisibile, et non materiale nec locale, — sic et sola voluntate moveret non diceretur quod hoc contingerest per approximationem localem sed solum per hoc quod ipse actu voluntatis dicereetur a voluntate angeli quae est virtus in natura, quae est naturaliter super corporalem substantiam constituta, cum quodam applicatione et in ordine ad corpus movendum, et sic natura angelica existens in actu volendi tali modo talis corpus esset in actu movendi: — ina etiam si ponatur huiusmodi virtus alia a voluntate, non ideo ponatur quod ipsa realiter secundum approximationem localem accedat, modo ad unum corpus, modo ad aliud ut corpus movetur, sicut etiam nec voluntas si sola ponatur movens non proper hoc ponetur movens corpus quia accedere et approximaret locutur ipsa voluntas mobilis corpori, nec ideo etiam ponatur talis virtus motiva quia ipsa sua actu magis accedat vel conjungatur corpori quam voluntas suo actu dicereetur approximari vel coniungi si sola ponatur movens. Sed ponetur talis virtus proxime et immediate motiva propter ordinem potentiarum, quia scilicet apprehendere et appetere motum vel rem movere vel imperare quod corpus aliquid moveretur non sufficit, sed requiritur tertia potentia executiva per eius actum sic apprehendi et imperari: et per hoc patet ad argumenta. Cum enim diciue quod in anima rationali et hominis non est aliqua alia virtus motiva ultra intellectum et voluntatem, ergo similiter erit in angelo, dicendum quod non est simile, quia anima rationalis naturaliter debet esse unita corpori humano ut forma dans illi et esse et moveri: existens autem in corpore habet cum potentiis sensivis apprehensivis organiciis etiam potentiam motivam organicam quae sufficit ad movendum corpus cui deputatur, ideo non oportet quod habeat cum potentia intellectiva et volitiva quae sunt potentiae non organicae aliam potentiam motivam non organicam.

1 om. V. = *dein. ras. C. = *am. C. moveretur PV. = *aliquid C = *sub. ras. C. = *am. C. = *modum C. = *man. PV.
QUAESTIO VII.

Utrum substantia caeli per se ipsum sit mobilis.

Deinde circa corpus caeleste quarebatur unum, scilicet utrum substantia caeli per se ipsum sit mobilis. Et arguebatur quod non, quia nullum indivisibile per se movetur, ut probat Philosophus sexto Physicorum. Sed substantia caeli secundum se est indivisibilis, non habens partem et partem nisi per quantitatem. Ergo et cetera.

Contra. Secundum illud aliquid est mobile per se secundum quod mensuratur nunc temporis; quia sicut tempus est mensura motus, ita nunc temporis est mensura mobilis secundum quod mobile. Sed nunc temporis est mensura substantiae caeli secundum se; nam nunc temporis et nunc aevi sunt idem secundum rem et sunt idem cum ipsa substantia caeli. Cum ergo nunc aevi sit mensura substantiae caeli secundum se ut entier entis, sicut aevum est mensura esse ipsius angelis, ita etiam nunc temporis est mensura substantiae caeli | secundum se, id est absque aliqua eius quantitate ut tamen 1 mobile vel mobiliter ens. Ergo et cetera.

Respondeo dicendum quod ab aliquibus dicitur quod mobile est divisibile et quantum, nec moveretur si non esset quantum. Tamen ratio mobilitatis per se non convenit ei secundum rationem quanti et divisibilis, quia causam motus oportet reducere in naturam. Natura enim principium motus secundo 2 Physicorum. Non ergo in quantitatem 3 sed in substantiam vel naturam caeli reducetur motus eius.

Item dicitur quod substantiae proprium est quod una et cadem numero per se susceptibilis est contrarius. Ergo ipsa substantia secundum se, non secundum rationem quantitatis, est susceptiva contrarietatis, secundum ubi et situ sive quae consistit secundum loci mutationem.

Item dicitur quod accidentia secundum se | sunt invariabilia, et magis sunt termini transmutationem quam id quod transmutatur; sed substantia est id | quod per se transmutationi subicitur et non accidens. Accidens ergo non potest esse mobile per se sed solum per accidens. Cum enim accidentia non habeant esse per se, non moventur per se.

\[1\] tautum C. — \[2\] tertio C. — \[3\] quantitate C.
Contrario ergo modo se habent ad partibilitatem et motum substantia et quantitas. Quantitas enim est per se partibilis, quia extensum quid nominat, non tamen per se mobilis, quia non est ens per se: quod enim per se movetur per se est, et quod non potest esse nisi in ali o non potest moveri nisi per accidentem. Sed substantia e contra se habet: partitur enim per accidentem, quia per quantitatem, et tamen movetur per se quia per se est. Sed hoc videtur male dictum, quia illi per se convenit moveri secundum locum et ad ubi, cui per se convenit esse in loco: sed hoc non convenit substantiae per se quia locus per se est contentivus corporis.

Item si esse in loco et moveri per se convenirent substantiae, ergo circumscripta quantitate ei convenirent, et quia destructo posteriori non destruitur prius sed e contra. Amo autem motu in actu non amovetur quantitas, sed e converso. Unde etiam si substantia partis possit manere sine accidentibus non esset in loco, nec movetur prout nunc loquimur de esse in loco circumscripta, quod requirat ad hoc quod aliquid propri localiter movetur. Nunc autem quantitas manens sine substantia est in loco et movetur, et ita patet motum non esse priorum quantitate, sed e converso quantitate esse priorum motu.

Quia manifestum est quod motus per se vel esse in loco non convenit substantiae sine quantitate, dicitur ergo quod substantia secundum se non movetur sic quod ratio substantiae sit immediata et proxima movendi in ipsa. Sed ipsa substantia caeli est prima et radicalis causa omnium suorum accidentium et dispositionum, sed ordine naturae, primo quorundam, et illis mediantibus, aliorum. Et sic primo est causa suae quantitatis, et mediante illa, motus. Secundum rationem secundum quam subjicitur est causa suorum accidentium ordinata, prima ergo et proxima ratio mobilitatis caeli ad locum est eius quantitas continua, et sic ipsum esse mobile secundum quod quantum. Unde Aristoteles probat credit sexto Physicorum quod omne mobile secundum quod mobile de necessitate est divisibile, et hoc quidem multum manifestum est in motu locali, qui verissime est continuus et unus. Et sua ratio non solum ostendit quod mobile est divisibile, sed quod mobile secundum quod mobile est divisibile. Quia, ut ibi declaratur, cum aliquid secundum se totum est in aliquo termino sive a quo sive ad quem non movetur ad hoc. Ergo, quod movetur, oportet quod secundum aliquid eius sit in uno termino et secundum aliquid eius sit in alio termino; sed non potest esse secundum

\[1 \text{ quia extensum — per se mobile} \]  20 m. C. — 2 movere PC. — 3 esse add. C. — 4 om. C. — 5 contrario C. — 6 movetur C. — 7 contra P, contrario C. — 8 est add. marg. VP.
aliquid in uno et secundum aliquid in alio nisi habeat partem et partem. Cum ergo de ratione mobiles secundum quod mobile sit secundum aliquid eius esse in uno termino, et secundum aliquid eius in alio, de ratione mobiles secundum quod mobile est habere partem et partem. Sed mobile licet sit substantia, ratione substantiae tamen non habet partem et partem, sed secundum quod quanta. Quia, ut dicitur quinto Metaphysicae, quantum quod est per se divisibile in ea quae sunt in ipso et alia. Unde quantum, quod est substantia quanta, est per se divisibile, et non substantia nec partitas, sed substantia quanta est quae dividitur. Quantitas autem est ratio divisibilitatis vel est dispositio secundum quam substantia habet partes, sive est ipsa partibilitas substantiae.

Item de ratione motus est quod sit divisibilis; sed ipse est divisibilis secundum divisionem spatii et mobiles. Sed sicut ablata divisibilitate spatii, tollitur divisibilitas motus, ita etiam ablata divisibilitate mobiles, tollitur divisibilitas etiam motus. Motus ergo caeli duplex est causa; una scilicet eius quantitas continua secundum quod quantitas quae communiter est causa omnis motus localis secundum quod huiusmodi; alia natura eius propria cuius est haec quantitas dispositio, quae est causa determinans motum localem caeli ad circularitatem, sicut in lapide causa motus eius localis per se est sua quantitas continua ratione cuius etiam contra naturam suam propriam potest moveri violenter sursum, sed causa motus eius deorsum est gravitas.

Ad argumentum est dicendum quod non bene dicitur quod nunc temporis et aevi sunt idem et quod sunt idem quod substantia mobiles, quia sicut se habet mensura ad mensuram, ita indivisibile et principium mensurae unius ad principium et indivisibile alterius. Si ergo tempus et aevum non sunt idem nec etiam ipsa nunc; sicut enim in caelo non est idem ipsa substantia eius secundum se, quae ut sic in essentia sua quantitatem non includit et cuius mensura est nunc aevi, et substantia eius secundum quod quanta sive secundum quod mobiles ratione quantitatis, quia substantia caeli ut sic iam includit aliquid additum sibi ratione; cuius eius mensura est nunc temporis; — ita etiam realiter oportet ista nunc differre. Sed qualiter ipsum nunc temporis quod realiter est aliquid alicud a nunc aevo se habeat ad ipsum mobile secundum quod mobile; quomodo scilicet est idem vel non idem realiter cum ipso, et quomodo tamen est aliquid nunc intrinsecum ipsi temporis et ad eius essentiam pertinens, quia ad rationem cuiuslibet continui tale indivisibile continuatum pertinet quod

\footnote{1 non \textit{m.} \textit{V}, vel C. \textit{etiam PC.} \textit{quod C.}}
tamen non potest esse idem realiter cum primo mobilii, et plura alia circa haec consideranda; — alterius sunt perscrutionis. Sunt tamen quae- clam rationes in promptu ostendentes quod ipsum nunc non est idem cum mobilii, quia secundum Philosophum quarto Physicorum, siue se habet punctus ad lineam, sic 3 nunc ad tempus. Sicut ergo punctus continuatus lineae est aliquid ipsius lineae, nec potest manere linea non existente, nec potest esse idem realiter cum subjeto lineae, et immo multa alia circa haec consideranda; — alterius sunt perscrutionis. Sunt tamen quae- clam rationes in promptu ostendentes quod ipsum nunc non est idem realiter cum subjeto lineae, nec potest manere linea non existente, nec potest realiter esse idem cum eo quod est subjiciendum multum et temporis; sed substantia mobilis potest manere motu et tempore cessante.

Item. Sicut se habet tempus ad motum et ad mobile mediante motum, ita se habet indivisibile in tempore quod est nunc ad indivisibile 4 in motu quod est mutatio vel immanetum 5 esse in potentia. Sicut ergo tempus non est in mobilii nisi mediante motum, ita etiam nunc non est in mobilii nisi mediante mutatio esse; et sicut tempus non est idem cum mobilii, sed aliquo modo est idem cum motu, ita etiam nunc non est idem cum mobilii, sed aliquo modo est idem cum mutato esse in potentia vel cum mutatio-ne.

Item. Cum non minus immediate in motus et quantitas mobilii quam tempus et continuum est, eius partes ad eundem terminum copulantur, corpus autem quantitas est quid continuum non tamen ex hoc quod eius partes copulantur ad substantiam indivisibilem quae est subjectum quantitatis, sed quia ad terminum intrinsecum copulantur, et similiter est de motu. Substantia autem mobilis non se habet ad tempus etiam nisi ut subjectum mediatum, quia mediante motum et quantitate dimensiva inest tempus substantiae. Ex hoc ergo non poterit dici tempus continuum quod partes eius copulantur 6 ad eam nisi ut ad subjectum etiam 7 non proximum sed mediante dimensione quantitate et motum, qualiter tamen ipsum nunc aliquo modo possit dici idem cum mobilii, vel si aliquo modo hoc verum sit quod sit idem cum eo, ut dictum est — hoc alterius perscrutionis est.

1 om. C. — 2 esse idem] idem esse PC. — 3 sicut PC. — 4 continuans 29 m. C. — 5 ut continuatum add. 29 m. C. — 6 divisibile V. — 7 mutatum C. — 8 vel C. — 9 et PC.
QUAESTIO VIII.

Utrum intellectus agens sit imaginis certa pars quae dicitur memoria.

Deinde circa naturam humanam quaerebatur quaedam pertinentia ad omnes homines cuiuscumque status generaliter, quaedam pertinentia ad homines quorundam statuum specialiter.

Circa pertinentia ad omnes homines generaliter, quaerebantur quaedam pertinentia ad intellectum agentem, quaedam pertinentia ad intellectum possibilem, quaedam pertinentia ad ipsam voluntatem.

Circa pertinentia ad intellectum agentem quaerebantur quaedam pertinentia ad intellectum possibilis, quaedam pertinentia ad intellectum agentem, quaedam pertinentia ad intellectum possibilem, quaedam pertinentia ad intellectum agentem, quaedam pertinentia ad intellectum possibilem de actum intelligendi.


Respondeo dicendum quod. secundum Augustinum, imago attenditur

1 attribuitur PC.
in nobis secundum mentem, quae importat portionem vel partem superiorem in anima, secundum quam ab his differimus. Et sic, si secundum mentem sumus ad imaginem Dei, omnia quae mens includit ad imaginem pertinent. Prout ergo ponitur intellectus agens ad naturam mentis vel animae rationalis pertinent, videtur etiam quod ad imaginem pertinent.

Si ergo per intellectum agentem intelligatur aliqua substantia separata vel etiam ipsa Deus, illustrans intellectum possibilem et ipsum, praesentibusphantasmatisbus, reducens de potentia in actum, tunc secundum id quod est non dicitur ad imaginem pertinent. sed solum intellectus possibilis qui fungetur vice duarum potentiarum, scilicet memoriae et intelligentiae; et voluntas erit tertia pars. Secundum Augustinum autem, ubi loquitur de lumine intellectuali in virtute cuius illustratur intellectus noster possibilis, et fit actu intelligens \( ^1 \) et producens verbum, videtur huiusmodi lumen referri \( ^2 \) ad aliquem aeternum et increatum, scilicet ad ipsum veritatem primam. Unde dicit, primo Soliloquiorum: sicut visibilis est terra non nisi luce solis illustrata, ita etiam quae in disciplinis vera esse creduntur non possent intelligi nisi quandam luce sui generis illustrarentur. Et videtur per hanc lucem intelligere veritatem increatam, ut patet per ipsum, decimo quarto de Trinitate, capitulo decimo tertio: regulae illae quibus quid sit iustum etiam iniustus agnoscit, scriptae sunt in libro lucis illius quae veritas dicitur. Unde omnis lex insta describatur, et in cor hominis non migrando sed tanquam imprimo transiuntur, sicut imago annuli in ceram transit et annulum non derelinquit. Item dicit nono de Trinitate, capitulo decimo octavo: in illa aeterna veritate, ex qua facta sunt omnia, formam secundum quam sumus et secundum quam vel \( ^3 \) in nobis vel in corporalibus vera et recta ratione aliquid operandum, visu mentis aspicientem, atque inde acceptam \( ^4 \) veracem notitiam tanquam verbum apud nos habemus, et dicendo intus gignimur, nec a nobis nascendo dixerit. Et secundum hoc intellectus agens ad imaginem non pertinere, nec dicetur \( ^5 \) memoria quae est prima pars imaginis; sed ipsa intellectus noster possibilis, in quantum virtute illustrations divinae fit in actuali intellectione sui ipsius vel allicuius cuius habet notitiam \( ^6 \) habituali, haberet rationem memoriae; et ipsum factus in actu secundum huiusmodi actuali intellectione dicetur Inteligentia.

Sed qua communiter et rationalissime tenetur quod intellectus agens sit aliquid animae et ad ipsum mentem pertinat, videtur quod ad imaginem debeat pertinent et ad memoriam reduci; non tamen sic quod per se sit prima pars imaginis, intellectus possibilis secunda, et voluntas tertia; sed

\( ^1 \) intellectus PC. — \( ^2 \) referri 20 m. C. — \( ^3 \) om. C. — \( ^4 \) conceptam V. — \( ^5 \) rationem V.
in constituo imaginem aliquo modo concluditur cum intellectu possibili.
| Cum enim imago in nobis attendatur secundum emanationem actum intellectualium prout producitur notitia de notitia, illud idem in nobis in quo producitur notitia declarativa quae verbum dicitur debet esse in quo est notitia quae declaratur, et illud debet esse ut parentis notitiae declarativae in seipso. Unde imago prout proprie potest accipi, secundum actus quibus exteriora quae non sunt in anima secundum essentiam semper praesentia cognoscuntur, non est nisi secundum quod de notitia habitualis acquisita quae est subjective 1 in intellectu possibili. Virtute intellectus agentis praesente phantasmate producitur actualis notitia eius cuius notitia habitualis habeatur in eodem intellectu possibili in quo erat notitia habitualis huiusmodi. Unde dicit Augustinus, decimo quarto de Trinitate, capitulo undecimo: multarum disciplinarum peritus ea quae novit eius memoria continentur 2; nec est inde aliquid in conspectu mentis eius nisi unde cogitât; caetera in arca quaedam 3 notitiae sunt reconditae quae memoria nuncupatur. Secundum hoc ergo videtur quod intellectus possibilis, ut continet species sive habitus intelligibiles in quibus continentur virtute intelligibilis, quibus ipse intellectus sit in actu intelligendi per lumen intellectus agentis, habet rationem memoriae; et ipse idem ut informatus actualiter notitia eorum quae habitualiter sic sciebat, habet rationem intelligentiae. Sed quia memoria debet habere rationem parentis 1 et agentis, et intellectus possibilis existens in potentia ad actum intelligendi ea quae habitualiter scit non reducit se ipsum de potentia in actum (hoc enim repugnat omni enti); ideo ad hoc requiritur illustratio activa intellectus agentis, supposita praesentia phantasmatis ipsum intellectum possibilem et 4 in virtute luminis intellectus agentis moventis. Ideo oportet intellectum agentem concludi cum ipso intellectu possibili sic species continente in illa parte imaginis quaem memoria dicitur; non quia intellectus possibilis, sibi sic assistente lumine 5 intellectus agentis, vel virtute eius reducatur se de potentia in actum et sic habeat rationem parentis; sed ratio agendi magis est ipsi intellectui agenti cum phantasmate illustrato attribuenda. Et sic intellectus agens, ut coniunctus intellectui possibili continente habitus intellectualis, habet rationem memoriae que parentis dicitur; et hoc generat vel producit verbum in actu. Quoniam 6 praesente et disposito phantasmate sic per coniunctionem intellectus agentis cum possibili, producitur actualis notitia in ipso 7 intellectu possibili quae est proles, respectu dictae notitiae habitualis. Sicut enim

1 subiecta 2o m. C. — 2 continentur V. — 3 quaedam 2o m. P. — 4 del. 2o m. C. — 4 intellectus — lumine] 2o m. C. — 4 quin V. — 7 potentia V.
cum ex notitia principiorum elicitur notitia conclusionum, et producitur sic¹ notitia actualis et formalis et declarativa ex notitia quasi habituali et virtuali, quia principia virtute et quasi habitualiter non formaliter continent conclusiones; — vel sicut ex notitia simplicis et confusae intelligentiae producitur notitia definitiva completa et distincta, et se habet notitia praecedens quasi parens respectu sequentis (non sic proprio quod intellectus possibilis existens in actum cognoscendi principia, in potentia tamen quantum ad actum cognoscendi conclusionem, se ipso produceat se ipsum de eiusmodi potestas ad actum: sed sic quod virtute intellectus agentis praesupposita intelligentia principiorum fit in actum intelligentiae conclusionum; non enim aloe reductur in actum secundum quam primum, sed ab eodem tamen ordine quodam et quodam alió (actu praesupposito); sic ex habituali notitia existente in intellectu possibili, per intellectum agentem praesente² phantasmate illustrato, produceatur notitia declarativa quae verbum dicitur. Per dicta patet responsio ad objecta.

QUAESTIO IX.

Utrum intellectus agens habeat operationem in aperta visione essentiae divinae.

Postea arguabatur ad secundum praedictorum, ostendendo scilicet quod intellectus agens non habeat aliquam operationem in visione qua videtur Deus aperte a beatis, quia operatio intellectus agentis videtur esse, virtute sui luminis abstrahere species universales¹ a sensibilibus et facere intelligibilia in potentia in actu intelligibilia. Sed Deus non est intelligibile sic in potentia quod per abstractionem fiat intelligibile in actu. Ergo et cetera.


¹ fit 20 m. V. — ² suo add. C. — praecedente C. — ³ materiales 20 m. C. — ⁴ i. a. l.] intelligibilis in actu P.
Quintum quodlibetum, q. IX

Respondeo dicendum quod, prout dicit Augustinus quarto decimo de Trinitate, c. quinto decimo, imago naturae eius, qua naturae nulla melior est, ibi quaerenda et invenienda est in nobis, quo etiam natura nostra nihil habet melius, et, prout ibi declarat, hoc est in actibus potentiarum animae, quibus attingit ad Dei cognitionem et amorem. Unde etiam dicit ibi, quod eo ipso anima imago Dei est quod capax eius est, participesque esse potest, scilicet per cognitionem et dilectionem. Unde summe perfectum anima et summe habet perfectionem imaginis, cum actu beatificativo Deo fruitur, ipsum aperte videns et perfecte diligendo. Et quia tota mens est ad Dei imaginem secundum omnes eius potentias, et est in ipsa secundum actus harum potentiarum imago, licet minus perfectum secundum quod cognoscit alia a Deo, et ad illos actus aliquid omnes potentiae operantur, et, ut dictum est, intellectus agens in quantum ad actum intelligendi operatur etiam ad imaginem pertinet; — illa autem quae pertinent ad imaginem respectu actuum in quibus minus perfecte ratio imaginis inventur videntur etiam pertinere ad ipsam respectu actuum circa Deum in quibus imago perfectius inventur; hoc autem non esset nisi ad actus illos aliquid operarentur vel conferrrent; — ideo videtur dicendum quod intellectus agens aliquam operationem habet vel aliquid contort ad actum visionis beatae.

Sed tamen, quantum ad actum qui est respectu cognoscibilium materialium, intellectus agens qui est lumen quoddam, suo lumine habet duplicem operationem. | Unam scilicet respectu ipsorum cognoscibilium, et aliam respectu ipsius intellectus possibilis qui reducit in actum cognitionis illorum. Quia et phantasmata, sive res materiales ut inphantasmate repraesentantur, aliquo modo illustrat et informat ad hoc quod habeant vim movendi intellectum possibilem sic quod ipse intellectus possibilis possit secundum speciem intelligibilium per illa fieri actu intelligens ut infra videntur. Et etiam ipsum intellectum possibilem illustrat et aliquid modo informat ad hoc quod sit susceptivus speciei intelligibilis praesentibus phantasmatisbus. Unde dicitur esse quidam habitus ut lux, habitus quidem in anima existens ut lumen quoddam, ipsum ad receptionem specierum intelligibilium elevans et disponens; — sicut si dicaretur de aere diaphano illuminato, quod si ipsa diaphaneitas esset virtus visiva, lux ejus quae est quasi quidam habitus et forma, duplicem operationem haberet, unam respectu coloris ponendo quod color non posset facere suam speciem intentionalem in diaphano nisi virtute praesentiae lucis, et aliam respectu ipsius

1 inquisenda. — 2 conferret 20 m. C. — 3 sic C. — 4 potest add. 20 m. C. — 5 levans C.
6 dyofonctis V, dyofoneitas P, dyatoneitas C. — 7 dyafano V, dyaphano C.
diaphani ponendo quod non esset susceptivum talis intentionis secundum quum fieret actu videns nisi illustratum huiusmodi luce; et sic quid etiammodo ponitur secundum aliquos quod oportet pupillum esse aliqua luce illustratum, non solum medium vel colorem, ad hoc quod potentia visiva fiat actu videns.

Sed respectu visionis divinae essentiae non potest habere intellectus agens aliquam operationem circa ipsum essentiam divinam, quia lumen sumum est quasi tenebra respectu illius lucis infinitae quae seipsa est actualissima et summe intellectualis. Sed circa ipsum illum tellectum possibilem qui est nuda potentia respectu cuinsecunque intelligibilis et luminis intellectualis, oportet quod habeat aliquam operationem quae est ipsum suo lumine naturali dispositive illustrare et informare ut sit susceptivus cuinsecunque intelligibilis.

Licet tamen illud lumen sive huiusmodi illustratio, qua intellectus possibilis lumine intellectus agentis illustratur, sufficient ad intelligendum intelligibilis sibi proportionalia, non tamen sufficient respectu intelligibilis infiniti et super naturalis, sed cum hoc requiritur lumen aliquod gloriae perfectius, quo elevatur, et amplius et perfectus illustratur et dispunitur, ut possit praesentia intelligibilis supernaturalis perfecti, et eius aperta visione informari. Et quia gratia et gloria perfecti et supponit naturam, sicut anima non posset perfici beata visione immo nec quocumque actu intelligendi nisi in ea esset intellectus possibilis, qui est potentia ejus naturalis secundum quum est capax subjective cuinsecunque intelligibilis, ita etiam, si in ea non esset intellectus agentis qui est potentia ejus naturalis quae ipse possibilis illustratur et dispunitur vel perfectur ad hoc quod possit fieri in actu dicto modo, non esset capax cuinsecunque actus intelligendi.

Sed ut dictum est, lumen intellectus agentis sufficiente elevat et perfectum tellectum possibilem ut praesente objecto sibi proportionaliter fiat in actu secundum illud, sed non sufficient respectus primi intelligibilis quantum ad immediatum visionem; sed ultra lumen connaturalis intellectus agentis, requirit lumen supernaturalis scilicet lumen gloriae, elevans et illustrans intellectum possibilem si quod idoneitas quaedam in ipso fit per hoc ut in hoc ut fiat in actu visionis huiusmodi immediateae. Huiusmodi enim lumen gloriae non habet secundum actionem respectu obiecti, scilicet respectu Dei, quae attribuitur lumini intellectus agentis respectu obiectorum materialium. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

1 sic C. — 2 ipsius PC. — 3 cuinsehiet C. — 4 m — hoc] per hoc fit in ipso V. — 2 visionis huiusmodi] huius visionis PC.
QUINTUM QUODLIBETUM, Q. X

QUÆSTIO X.

Utrum intellectus agens efficit aliquam dispositionem circa phantasma.

Consequenter ad tertium praedictorum argubatur quod intellectus agens aliquid facit circa rem sive circa phantasma quod est represtandum rei intelligibilis, quia, secundum Commentatorem, intellectus facit universalitatem in rebus. Et hoc arguitur ratione: cum aliquid est agens vel movens in potentia, si fiat agens vel movens in actu, oportet quod ipsum aliquo modo transmutetur, et quod circa ipsum fiat aliquid quod de se non habet; ergo cum res quae erat intelligibilis in potentia fiat intelligibilis et movens intellectum possibilem in actu, et hoc virtute intellectus agentis, oportet quod circa ipsum aliquid fiat ab intellectu agente.

Contra. Secundum Commentatorem tertio de Anima, aliquo modo se habet intellectus agens ad possiblem sicut artifex ad naturam, et ad intellectum in actu sicut artificio | ad artem. Ergo, ut videtur, circa id quod est extra ipsum, sicut circa rem vel phantasma, nihil facit: sed circa intellectum ipsum 2 possibilem.

Respondeo dicendum quod, cum intellectus noster de potentia reducatur in actum, et aliquando sit intelligens in actu, aliquando intelligens in potentia, et nihil reducit se ipsum de potentia in actum, oportet ponere aliquod 3 agens, virtute cuin sive quo movente reducatur de potentia in actum. Ideo cum intellectus existens in actu intelligendi dicat quoddam compositum, ad constitutionem ipsius compositi requiritur agens et patient. Prout enim dicit Commentator, tertio de Anima 4, quemadmodum enim in generatione rerum naturalium generabilium et corruptibilium necessae est esse tria ex natura illius generis, agens scilicet, patients, et factum, ita debet esse in intellectu, et sic intellectus agens videtur dici a gens respectu possibilis. Sed cum semper sit naturaliter coniunctus ipsi intellectui possibili, non videtur quod aliquam novam actionem faciat in ipsum, nisi vel prius in ipso intellectu agente sit aliquid de novo factum, ratione cuin s potest agere...
in possibiliam cum prius hoc non posset, vel nisi ipse intellectus agens de novo aliquid faciat circa phantasma vel objectum quod prius non faciebat, ratione cuinhs phantasma vel objectum potest movere et immutare intellectum possumebim ad actum intelligendi quod prius facere non valebat. Primum est irrationale \(^1\), nam si hoc contingere, iam intellectus agens possibilis et passibilis dicetur, quod est falsum. Ergo relinquatur secundum. Sed tamen, nec hic modus quo per intellectum agentem reducturum intellectum possibilis ad actum intelligendi sic quod, praesente phantasmate, aliquid fut per intellectum agens circa ipsum, quod prius non faciebat, est bene manifestum.

Sed cum agens et patient per se ad invicem referatur, et intellectus agens dictur agens respectu intellectus qui possibility dictur, videtur quod actio intellectus agentis per se sit in ipsum intellectum possibilitem, non in phantasmata, quia respectu illorum per se et immediate non videtur dici agens, licet sua actio in intellectu possibili non sit sine illis vel illorum praesentia, et licet etiam actio sua aliquo modo terminetur ad illa vel suspiciatur ab illis. Quod enim intellectus \(^2\) agens primo et immediate agat aliquid sive aliquam dispositionem vel virtutem circa phantasmata ipsa, quia phantasmata quae prius erant \(^3\) potentia intelligibilia hanc actum intelligibilia sive in actu moventia intellectum possibilis, non videtur. Nam quicquid fieri posset in phantasmatisibus quae sunt in phantasia esset aliquid in phantasia organica et haberet esse signatum sicut ipsa phantasmata, et per huiusmodi dispositionem non possent fieri phantasmata intelligibilia. Quicquid enim est circa singularare, et singulararum modum essendi habens, est etiam singularare singulararum modum habens: cum tali autem dispositione intelligibibile in potentia sicut est phantasma non poeest movere intellectum vel actu intelligibile fieri.

Item cum universaliter agens sit praestantius patiente, secundum Augustinum duodecimo super Genesim, ipsum autem phantasma vel objectum materiale sub quacumque dispositione existente in ipsa, ut existit in phantasmate, vel singulariter, non potest esse praestantius intellectu possibili,ideo videtur quod intellectus agens aliud non possit agere circa phantasma quo possit fieri actum intelligibile et movens intellectum.

Et secundum hoc ad videndum quid \(^4\) intellectus agens faciat \(^5\) circa phantasmata, quia ipsa \(^6\) spiritualia secundum se intelligere non possimus, declaratur hoc nobis per quasdam similitudines et metaphoras, et dicitur quod intellectus agens est quasi lumen intellectuale se habens ad intel-

\(^1\) irrationabile V. \(^2\) referantur PC. \(^3\) quod P. \(^4\) facit PC. \(^5\) ista PC.
lectum possibilem et ad phantasma sive ad objectum representa.tum in phantasmate, sicut lux sensibilis ad medium et organum et ad colorun; ut sicut organum visus vel medium diaphanun non poterat recipere speciem coloris nisi virtemperature lumnis ipsun illustratus, nec color posset sua specie immutare vel movere hoc sine ipsa luce, ita potest in proposito adaptari.

Sed adhuc non quiescit intellectus, quia in luce sensibili videtur dicendum quod, quia per ipsum habet medium aliquam dispositionem quam prius non habebat, est receptivum speciei quam prius recipiere non poterat, et 1 etiam si color, quantum est de se, illam agere posset. Si autem sicut medium non potest huiusmodi 2 speciem ex se recipere nisi lumine innotatum, sic etiam color illum agere non potest de se, tunc videtur quod sicut medium quod speciem coloris recipere non poterit aliquam dispositionem recipit a luce, ita aliquam dispositionem recipiet color ad hoc quod possit suum speciem efficere in medio. Ergo similiter in proposito remanet quaerendum. Cum phantasma secundum se non possit movere intellectum possibilem nisi illustratum lumine intellectus agentis, videtur quod illustratio intellectus agentis aliquam dispositionem efficat circa ipsum phantasma, quia idem manens idem natum est facere idem. Ergo si praesente illustratio intellectus agentis, phantasma sive id quod in phantasmate representa.tur fit 3 intelligibile actum et movens intellectum possibilem actum, videtur aliquid esse factum in ipso quod prius non erat; et tunc redit difficultas supra inducta: quia omnis dispositio possibilis esse in phantasmate vel in phantastico est singulare et modum singularis habens, cum tali autem dispositione non potest phantasma movere intellectum, ideo videtur dicendum quod huiusmodi actio vel operatio intellectus agentis non est positiva sic quod faciat aliquam dispositionem positivam et formalem subiective in phantasmate; sed est huiusmodi operatio vel actio per modum cuiusdam remotionis et abstractionis vel sequestrationis unius ab altero, non quidem secundum rem, sed secundum inmutandi rationem.

Sicut enim si poneretur quod, cum albedo et dulcedo lactis simul sunt quod lac, per seipsum absque praesentia luminis non posset se facere in medio secundum speciem coloris vel alibi quin facet se secundum speciem dulcis, sed lume praesente facere posset se secundum speciem albi absque specie dulcis, et sic dicetur fieri abstractio alibi a dulci 4 non secundum rationem essendi sed secundum rationem inmutandi; ita etiam cum in obieeto sensibili et singulari quod est aliqua substantia materialis puta hic lapis, apprehenso per speciem phantasmatis singulariter, aliud sit

1 om. P et del. C. — 2 om. C. — 3 sit V. — 4 dulcedone C. dulci corr. 28 m. C. colore PV.
MAGISTRI GODFRIDI DE FONTIBUS

secundum rem ipsa quidditas, et aliquid est designatio per accidentalas dispositiones individuantes; nam illud quod est in hoc lapide ad naturalum suum substantialia pertinet et sit particulatum et individuatum, tamen ipsum quod est secundum et individuatum secundum est quod non individuatum et indesignatum. Et si secundum se, praeter huiusmodi individuancia, existet id ipsum quod sic est secundum, videtur esse quoddam intelligibile per se: nec ad hoc quod intelligeretur videtur esse aliqua abstractio vel sequestratio necessaria. Ergo ipsum sic existentem particulatum impedit intelligi hoc solum, quod sic existit et sic in phantasmatem reprezentatur. Sicut ergo qui ipsum realiter ab huiusmodi conditionibus separaret, sive qui illa realiter exclunderet et amoveret, potentia intelligibile faceret actum intelligibile, absque hoc quod aliquam dispositionem formalem in ipsa quidditate substantiali efficeret, sed prohibens quodam modo removeret; ita etiam separans ipsum sic secundum considerationem, sive faciens quod id quod est in hoc lapide sua quidditatibus substantialibus absque conditionibus praeditis immutat aliquam potentiam, facit ipsum de potentia intelligibili actum intelligibilem. Hoc autem it quodam contactu spirituali et virtuali luminis intellectus agentis, nam supponendum est quod haec est natura intellectus agentis quod sua applicatione ad objectum singulari vel phantasma quoddam modo contingat illud sua virtute solum quantum ad id quod pertinet dicto modo ad eius quidditatem substantiali: et hoc est in natura talis objecti singularis, scilicet quod sit praecise tautum sive quod virtute intellectus agentis sua lumine ipsum contingens, secundum illud praecise scilicet secundum huiusmodi suam quidditatem, sic possit movere ipsum intellectum possibilem. Et ista videntur concordare his quae communiter dicuntur et his quae dixit Commentator in haec materia, tertia de Anima, dicens quod intentiones imaginatae non sunt solae moventes intellectum possibilem extrahentes eum de potentia in actum. Ita enim non esset differentia inter universale et individuum, et intellectus esset de genere virtutis imaginativae. Unde cum hoc quod intentiones imaginatae se habent ad intellectum possibilem sicut sensibilia ad sensum, oportet ponere alium motorem qui facit eas in actu movere intellectum possibilem, et hoc nihil aliquid quam facere eas intellectivas in actu, abstrahendo eas a materia. Et ita quemadmodum visus non movetur a coloribus nisi quando fuerint in actu, quod non completur nisi lumine praesente cum ipsum sit extrahens.
QUINTUM QUODLIBETUM. Q. X

eos de potentia in actum, ita intentiones imaginatae non movent | intellectum materialem nisi quando fuerint intellectaᵢ in actu, quod non pericitur in eis nisi aliqua praesente quod sit intellectus in actu. Abstrahere enim intellecta nihil aliud est quam facere intentiones imaginatas in actu postquam erant in potentia; intelligere enim nihil aliud est quam recipere huissusmodi iv intentiones. Cum enim invenimus idem transferri in suo esse de ordine in ordinem, scilicet intentiones imaginatas, dicens quod necesse est ut hoc sit a causa agente et recipiente; recipiens ergo est materialis, et agens est efficiens.

Et secundum ista multa verificari possunt iv communia dicta. Sic enim verum est quod intellectus facit universalitatem in rebus, non quidem quod per eius actionem contingat quod res secundum id quod sunt in seipsis sint universales, sed sic quod eius actione vel virtute fit quod quidditas rei, quae singulariter existit, per hoc quod per lumen intellectus agentis attingitur secundum id quod est quidditas essentia praeter designantia accidentia, ab intellectu possibili sic apprehendatur. Illud enim quod sic ab intellectu agenti attingitur et intellectui possibili obiciatur, quamvis in esse quod habet cum determinatis conditionibus individuantibus ipsum, sit solius Sortis determinate, secundum id tamen secundum quod attingitur sive id quod solum iv attingitur sic non plus est determinatum ad Sortem quam ad Platonem. Sicut iv enim materia Sortis ut secundum se absque omni forma determinata considerata non plus est Sortis quam Platonis vel cuiuscumque alterius, et sic in omnibus quod unitate est una natura: ita etiam forma Sortis sive ipsa humanitas Sortis, ut praeter omnes conditiones praedictas considerata, non plus est Sortis quam alterius, sed est id quod est aliquod secundum se in tali specie vel natura; et sic quadam unitate est una humanitas in omnibus quia non importat in se unde in diversis distinguatur. Unde Avicenna, quinto Metaphysicae: humanitas quae est in Platone, ex eo quod humanitas, non est alia ab ea quae est in Socrate. Non est tamen concedendum quod haec et illa sunt una numero. Hoc tamen, scilicet ut absque diversitate numerali ipsa quidditas secundum se absolute comprehendatur, fit contactu luminis intellectus agentis praeter conditiones individuantes ipsum quidditatem in se attingentis, ut dictum est | ut sic ipsum universalis secundum formalem rationem sit in intellectu subiective, quia ipse conceptus intellectus est universalis et abstractus, quia nec est in subiecto designato nec est etiam objecti quantum ad huissusmodi conditiones

ᵢ intellectae corrig. in m. P. — iv om. C. — iv multa — possunt | verificari possunt multa P. — iv om. P. — iv sic C.
designantes. Non sic autem universale est secundum formalen rationem in re extra, quia nulla res materialis existit extra in rerum natura nisi singulariter sit, scilicet per conditiones individuanties designata; sed materialiter est universale in rebus quia in singulari est res quidditativa aliud essentiale a conditionibus individuantibus cui intellectus agens non dat esse separatum et ab illis secundum rem. Et ideo rei extra non dat universalitatem realen et formalem, sed hoc dat ei quod quia attingitur dicto modo secundum hunc modum quo sic attingitur fit objectum intellectus abstracti et causae abstractum conceptum qui est universale formaliter. Et hoc est quod dicitur quod hicet res existant singulariter, tamen universali re intelliguntur. unde dicit Commentator ubi supra, universalia nullum habent esse extra animam. Quod intendit Plato, quoniam si ita esset non oporteret ponere intellectum agentem et etiam quae dicuntur de intellectu agente verificantur secundum hunc modum ponendi, scilicet quod se habet ad intellectum possibelem sicut ad materiam et ad intellectum in actu sicut artificium ad artificiatum et huiusmodi. Et non dicitur quod se habeat adphantasmata sicut ars, quia proprie loquendo actione intellectus agentis non sit aliqua dispositio formalis in ipsis phantasmatis quasi in materia sed solum fit dicta sequestratio vel arbitratio vel remocio prohibentum et huiusmodi, quo facto virtute ipsius intellectus agentis et in eius lumine fit informatio intellectus possibilis ab ipsa intellectione talis cognoscibilis sive a specie intelligibili quae aliquo modo in lumine intellectus agentis continetur virtualiter. Per hoc patet responsio ad obiecta.

QUAESTIO XI.

Utrum intellectus humanus ex naturalibus possit cognoscere Deum esse principium effectivum creaturarum.

Deinde circa intellectum possibilem quaebatur unum pertinens ad eius actum vel operationem, scilicet utrum intellectus humanus ex naturalibus, scilicet absque fide, possit cognoscere vel intelligere Deum esse principium effectivum vel productivum creaturarum. Et arguebatur quod

1 sic C., − 2 om. C.
non, quia suppositi est agere vel producere; ergo | quia non potest intelligere Deum sub ratione suppositi, non potest Deum intelligere sub ratione principii productivi. Sed intellectus humanus non potest Deum intelligere sub ratione suppositi sine fide, nam aut intelligit Deum sub ratione absoluti suppositi aut relativi; non sub ratione absoluti, quia non intelligitur nisi ens et verum, tale autem suppositum non est in divinis; nec sub ratione relativi, quia cognosceret distinctionem et trinitatem personarum, quod non potest intellectus sine fide.

Contra. Philosophus in pluribus locis probat Deum esse principium creativum omnium rerum, ergo hoc intellexit.

Respondeo dicendum quod, cum ad hoc quod aliquid agat vel producat aliquid, sufficiat quod sit ens non ali inhaerens, nec ratio agendi aliqui per se enti et subsistenti, sed sit ens secundum se et existens et subsistens, et sit habens rationem suppositi in genere substantiae, ita quod sit etiam ens in actu tale quale est alius in potentia; — quia Deum intelligit ut ens subsistens, non ali inhaerens, et sic ut habet rationem suppositi, ut ens in actu tale quale est quodcumque ens quantum est de se solum in potentia, (etiam large appellation esse in potentia id quod importat quacunque rem praedicamentalem quae contradictionem non implicat), intelligit ipsum vere ut principium causativum vel productivum omnium.

Ex creaturis autem hoc potest intelligi de Deo, scilicet quod oportet ponere aliquid ens primum a nullo dependens, sed a quo omnia dependit et sic ut in se subsistens et habens rationem alius suppositi | etideo poterit Deus ex naturalibus intelligi esse principium causativum vel productivum rerum omnium.

Sed quia, ut tangitur in argumento, in divinis non est suppositum nisi relatum, praedictum autem modo non poterit Deus intelligi sub ratione suppositi relativi, quia per creaturas ex naturalibus absque lumine fidei non potest intellectus in notitiarum trinitatis sufficienter pervenire, quae erit quae sub qua ratione suppositi Deus intelligitur ex puris naturalibus.

Et est dicendum quod non sub ratione suppositi relativi, sed aliquo modo in generali sub ratione suppositi absolute et indefinite (intelligendo id scilicet quod non est secundum rem nisi suppositum relativum | absolute et in definite \\ id est non determinate ut subsistens ad se solum, nec determine ut subsistens | ad alium, sed in generali. Intelligere enim aliquid sub ratione suppositi absoluti potest intelligi dupliciter, vel ut ratio absoluti

\[\textit{Deum intelligere Deum C. — 2 Deum intelligere Deum C et P.}\]
\[\textit{2 autem P. — 1 ipsum PV. — 3 aliquid C. — 4 indeficiente \textit{et m.} PCV; indefinite \textit{corr.}}\]
\[\textit{2m.; indefinite G. — 2 non add. C. — 1 intelligendo — indefinite om. P.}\]
ponatur ex parte rei intellectae, vel modi intelligendi. Primo modo non posset intelligi Deus sub ratione suppositi absolutum, quia non intelligitur recto intellectu nisi verum. Impossibile autem est in Deo esse suppositum absolutum, et ideo impossibile est hoc intelligere vel apprehendere vero intellectum, sicut quod Deus in se subsistat secundum rationem absolutam et non secundum rationem proprietas relativa. In divinis enim non est aliud absolutum nisi essentia et essentialia, et ideo nihil posset intelligi secundum rationem absolutam. Isto modo nisi essentia et essentialia; suppositum enim absolutum vel est communicabile, sicut in creaturis ubi intelligiturn natura in abstracto, non secundum abstractionem naturae a supposito nec forma a materia, sed secundum abstractionem universalis a suppositis singularibus; et ideo dicitur suppositum universale vel indefinitum, ut homo respectu huius et illius hominis, quod quidem non dicit aliquam unitatem realem in diversis sed solum secundum conceptum et secundum rationem. Et tale non est in divinis ubi non est universale nec particulare proprie, quia non est ibi natura una secundum rationem multiplicantibus in diversis secundum rem, vel est incommunicabile sicut ponunt Philosophi in substantias separatis in quibus non est natura specifica aliquo modo multiplicantibus vel communicabilis secundum eos; et ideo est suppositum singularare absolutum. Sed quia in divinis est una essentia vel natura, non quidem omnino incommunicabilis, ideo non posset ibi esse suppositum singularare quasi unicum et solitum, quod necessario esset absolutum et esset sic singularare, quod et non incommunicabile, communem naturam unam secundum rem cum alio non participans. Sed quia essentia divina est communicabilis sed non multiplicabilis secundum plura supposita, ideo licet ibi non sit suppositum singularare ut dividitur contra universale, tamen est ibi suppositum singularare ut distinguatur contra communicabile. Sed ideo suppositum singularare non posset esse absolutum, quia tale solum est ubi est natura realiter multiplicantibus in diversis ubi unumquodque est id quod est ad se et secundum se distinctum in natura sua, et cum alio non communicat nisi secundum rationem intellectus abstrahentis.

Item si in divinis esset suppositum absolutum, impossibile esset ibi esse aliquid suppositum relativum, quia impossibile esset ibi esse Plura supposita realiter distincta. Impossibile autem est esse unum solum suppositum relativum, quia omne relativum exigit et ponit suum correlatum. Antecedens patet, quia illud suppositum aut esset unum solum secun-
dum rationem et considerationem sed secundum realem existentiam multiplicatum et communicatum, et huiusmodi est suppositum termini universalis in concretione significatum, ut homo vel asinus, — hoc autem non potest reperiri in divinis; — aut esset unum secundum realem existentiam sicut et secundum rationis considerationem, sed tale nullo modo est communicabile, quia sicut essentialia non potest pluribus essentialis communicari aliquo modo nisi ipsa realiter plurificetur, et si secundum rationem sit una sicut patet in universalibus ut animalitas quae non communicatur nisi secundum sui realem divisionem, ita etiam suppositum nullo modo potest communicari pluribus suppositis nisi ipsum realiter plurificetur. Sicut ergo impossible est patrem et filium communicare in cadem essentia indistincta, et ipsos importare distinctionem realem in essentia, ita impossible est eos communicare idem suppositum, et ipsos importare distinctionem realem in supposito. Si ergo po | neretur suppositum absolutum in divinis non esset ibi nisi unum solum suppositum solis nominibus et relationibus secundum rationem plurificatum, prout Sabellius fingebat.

Hoc etiam patet ex ratione actionum divinarum, quia cum suppositi sit agere, sicut actiones essentiales sunt suppositi, ita et personales sive notio-
nales. Unde illius eiusdem cuius est generare est etiam intelligere et e converso ejus cuius est intelligere est generare vel spirare, et non est aliqua in divinis intelligere cuius non sit aliqua actio notionalis nisi sit tertia persona ². Ergo illud suppositum absolutum sicut intelligeret ita etiam generaret vel spiraret; sed generans dicitur relative ad genitum, ergo esset suppositum realitatem quod est contra suppositum. Sicut ergo essentiae in divinis non competit generare ita nec alcu supposito absoluto, et sicut ei non convenit generare ita nec creare vel intelligere quia illius eiusmod est actio essentialis cujus est actio notionalis et e converso, excepta persona Spiritus Sancti cui non competit aliqua operatio | notionalis active. Non ergo in divinis potest intelligi suppositum secundum rationem absoluti ex parte rei.

Sed si ratio absoluti referatur ad medium intelligendi nostrum, sic aliquo modo potest dici quod Deus intelligatur sub ratione suppositi absolu-
li; intelligiendo, ut dictum est, illud quod non est secundum rem nisi suppositum relativum, absolutum | et indehinc, id est non determinate ut subsistens ad se solum, nec determine ut subsistens ad alium, sed in generali sub ratione in se subsistentis, absque hoc quod intelligatur proprie-
tas relativa vel habitudo eius ad alium vel ad alium; et hoc modo recti

¹ om. C. ² Spiritus Sancti add. marg. ²0 m. P.
philosophi Deum simpliciter et absolute subsistat et intellegerint ipsum sub ratione subsistenti ad se sic quod non ad aliud. Sic etiam fideles qui non semper in actu intelligunt distinctionem personarum cogitando de Deo et loquendo de ipso sub nomine concreto Deum intelligunt ipsum sub ratione suppositi absoluti. Cum enim aliquid dicit: Deus creavit mundum vel huiusmodi 1, non statim in actu apprehendit per hoc quod Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus creavit mundum; sed Deus, id est ens primum et quo nihil maius ex cogitari potest, in se subsistens absque determinatione modi subsistendi vel solum ad se vel ad alienum, creavit mundum.

Fideles etiam ulterius qui credunt et supponunt Trinitatem personarum in divinis, hoc nomine Deus bene possunt intelligere suppositum absolutum dicto modo secundum rationem intelligendi, sed non proprio indefinitum, quia non proprio universale, sed indefinitum id est indefinitum 2 secundum modum intelligendi; quia per hoc nomen Deus inteligunt Deum Patrem vel Deum Filium vel Deum Spiritus Sanctum sive Deum qui est Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Cum autem intelligatur Deus qui est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, simul ut unitatem indivisibilem intelligamus ex parte eius quod Dei nomine importatur, et per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, spiritualia specialia relativa intelligimus perfectius. Sed qui primo intelligeret Deum sub ratione suppositi secundum rationem intelligendi, post hoc determinando istum 3 modum ex parte rei et secundum rationem essendi determinatam, ut scilicet per hoc nomen Deus intelligeret naturam summam subsistentem in se et ad se, nullo modo ad alienum, talis intellectus esset falsus et erroneus. Nec ad hunc intellectum debent philosophi descendere, sed debeat in illa ratione generali stare, nisi velint errare, sicut erravit Commentator, sic suppositum aestimans in divinis et Trinitatem personarum excludens, ut patet duodecimo Metaphysicæ. Per hoc patet responsio ad objecta.

1 om. C. — 2 infinitum in m. V. — 3 relata PC. — 4 illum PC.
QUAESTIO XII.

Utrum ratione manente erronea per actus appetitus posset homo fieri virtuosus.

Deinde circa voluntatem quaerebantur quaedam pertinentia ad ipsam in comparatione ad intellectum, quaedam pertinentia ad ipsam in comparatione ad exterium actum.

Circa voluntatem in comparatione ad intellectum, quaerentur unum pertinentes ad modum acquirendi virtutes morales opere ipsius voluntatis, scilicet utrum ratione manente erronea, per actus appetitus posset homo fieri virtuosus. Et ostendebatur quod sic, quia quando aliqua sic se habent quod unum est in potestate nostra et alium non est in potestate nostra, possimus habere illud quod est in potestate nostra, absque hoc quod habeamus illud quod non est in potestate nostra. Sed in potestate nostra est fieri bonos vel malos, ut ostendit Philosophus tertio Ethicorum ; sed non est in potestate nostra recte judicare vel errare secundum rationem, prout dicit Theophrastus secundo de anima: in nobis est quando volumus, phantasiam immittere; sicut enim in pictoribus est quae volunt pingere ita et animae; opinari autem quaecumque volimus non est in nobis, sed quodcumque id quod evidens est coegerit; non enim possibile est aliquid apparens falsum non renuere; sed quod duo et tria sunt quinque necessarium est consentire, sive velimus sive nolimus.

Contra. Non possimus fieri virtuosi, nisi ex actibus secundum rectam rationem regulatis. Unde, secundum Philosophum secundo Ethicorum, non solum operationes sequentes habitum sed etiam habitum praecedentes quae sunt generativae virtutis, oportet esse recta ratione informatas; sed ratione manente erronea, actus appetitus non possunt recta ratione informari. Ergo nec potest quis per eos virtuosus effici.

Respondeo. Ad evidentiam quaestionis est intelligendum, quod cum habens erroneam rationem et existens vitiosus moraliter sit in peccato mortali, supponendum est quod nullo modo talis poterit resurgere nec effici virtuosus | simpliciter et perfecte, sine gratia Dei operante et coope.
rante. Et ideo supposita generali influentia Dei qua, quantum est ex parte sua, paratus est influer et influit admitter gratiae, si ex parte nostra obiciem non ponamus, sed id quod ad nos pertinet facientes, nos humiliet disponamus; — est intelligenda quaestio quomodo ex parte hominis potest fieri quod ad virtuosum statutum revertatur, ipso ut positum est existente in errore rationis, non quidem sic quod error rationis remaneat simul cum habitu virtuoso, sed quomodo esse existente in tali errore potest procedere ad acquirendum habendum virtuosum, per eum acquiritionem ut videtur oportet errorem destrui.

Et est dicendum quod quaestio videtur quaerere de modo acquirendi virtutes morales, quia argumenta procedent de virtute quae ex assusefacione operum acquiritur. Est tamen considerandum quod, cum virtutes intellectuales consistant essentialiter in rectitudine rationis, morales autem essentialet consistant in rectitudine appetitus participantis ratione, sive rectitudine rationis qua actus ipsius appetitus per eorum conformitatem ad ipsum rectificantur, impossibile est habere virtum sive intellectualem sive moralem, ratione erranea existente. Sed quia non virtuosus potest fieri virtuosus nisi sit omnino orbatus, ut alibi est declaratum, quaerit quaestio de modo quo aliquid habentes rationem erroream potest fieri virtuosus.

Et est ratio dubitationis quia, cum non possit virtus acquiri nisi ex actibus rationis rectis et virtuosis licet non virtus modo factis, et a ratione existente erranea non procedunt nisi actus erronei, videtur quod illa existente, non solum non poterit existere virtus, sed etiam nec fieri poterit vel causari; et consimiliter potest argui e contrario de ratione recta, quod illa manente, non poterit quis nec fieri nec esse virtuosus, nec prudens poterit peccare. Et est intelligendum quod ratione existente erranea alter ut quis virtuosus virtute intellectuali et praecipe speculativa; et alter morali et etiam virtute intellectuali connexa moralibus virtutibus. Nam cum dispositio cog noscentis secundum appetitum per se nihil faciat ad sic vel alitervideri quantum ad speculabilis quam movent intellectum secundum se et non secundum conformitatem eorum realem ad intelligentem, — idem enim judicium habet intemperatus de hoc quod est triumphant habere tres angulos et temperatus, nonobstante diversitatem eorum secundum appetitum, — ideo non oportet ad acquirendum virtutem intellectualen per se fieri aliquam dispositionem in appetitu sive in cognoscente, sed solum per accidents ad removendum impedimentum considerationis.

Si ergo aliquis habeat opinionem circa hoc quod est caelum esse corruptibile per naturam, eo quod in caelo est materia, et materia est principium corruptionis et caetera, talis existens in tali errore potest fieri, sive procedere ad hoc quod fiat virtuous secundum intellectum circa caeli incorruptibilitatem, et est in eis potestate quod hoc fiat, non solum ab alio addiscendo, sed etiam per seipsum inveniendo, quia in potestate nostra ratione liberae voluntatis sunt actus omnium aliarum potentiarum, et ipsae potentiae quantum ad exercitium suorum actuum, licet non quantum ad determinationem eorum: nonobstante ergo quod talis habet opinionem erroneam circa incorruptibilitatem caeli, nec sit in potestate sua quin considerando de caeli incorruptibilitate vel corruptibilitate, tali dispositione stante in ipso secundum modum recurrenci ad phantasmata quaedam modo quodam determinato indicet ipsum esse corruptibile, tamen in potestate sua considerare de caeli corruptibilitate vel non considerare ¹, et considerando de ipsa caeli corruptibilitate potest se circa diversa secundum diversitatem phantasmatum propter huiusmodi considerationem convertere. Sed cum virtutes intellectuales, ut manifestum est in scientia quae est habitus conclusionum specialium, non acquirantur ex eisdem actibus iteratis, sed ex diversis adivincem ordinatis, secundum quod etiam quod diversimode occurrunt ² secundum diversum ordinem phantasmatum, — ex hoc enim quod aliquis frequentier intelligeret circa incorruptibilitatem caeli, ipsum scilicet esse incorruptibile, nunquam adgeneraretur habitus quo secret hanc conclusionem, sed ex hoc quod ex aliquibus prius notis fieret dedu | ctio et applicatio ad hoc quod est caelum esse incorruptibile, — ille qui prius neutro modo vel erronee circa hoc opinabatur, licet frequenter circa hoc cogitaverit, acquireret ³ habitum scientiae quo certitudinaliter secret caelum esse incorruptibile, ordinate procedendo a principiis ad talem conclusionem, et sic quia corruptibilitas caeli non est principium et naturaliter cognoscibile, sed ex aliis praecedentibus, debet accipi certitudine de hoc, et in potestate sic opinantis, etiam cum sic errat in opinando, est quod consideret circa ea ex quibus hoc habet scrii. Si autem sic ordinate consideret, tandem deveniet ad notitiam certam causae proximae incorruptibilitatis caeli, ex qua eliciet de necessitate oppositum eius quod usque tunc opinabatur ⁴, sic corruppetur habitus virtiosus et generabitur ⁵ virtuosus. Cum enim principia speculabilium omnino prima sint nobis naturaliter innata (aut esset processus in infinitum), et sunt sufficientia ad hoc quod ex

¹ et considerare de alio vel non considerare add. VC. — ² concurrunt C. — ³ acquireret C. — ⁴ et add. C. — ⁵ generaliter P. vel m. C.

cod. V fol. 63 Rb

cod. P fol. 14 Rb
collatione istorum et applicatione ad posteriorem ordine convenieni etiam fiat scientia conclusionum posteriorum. Inest | etiam nobis naturale desiderium non solum ad cognitionem principiorum primorum sed etiam illis 1 cognitio ad scientiam conclusiones. Nam cum in principis sciantur conclusiones in universali et in potentia, quod est imperfecte scire, unumquodque 2 autem naturaliter inclinatur in suam perfectionem et illam naturaliter appetit, ideo cum in scire non solum imperfecte sed magis perfecte consistat 3 hominis perfectio, siunt unumquodque ens appetit naturaliter suam perfectionem et suam proprietatem, ideo etiam homo scire naturaliter appetit et sic cum notitia talium principiorum unicaque statim insit, et potestas ex illis procedendae ordinate ad posteriora secundum formationem phantasmaticum convenienti quod est in potestate nostra, et ad hoc etiam naturaliter inclinamus et procedimus nisi impedimentum interveniat, et multa possunt intervenire impedimenta voluntaria, quae scilicet etiam sunt in nostra potestate; ideo in potestate uniuscuiusque est ut de non sciente fiat sciens, et etiam de errore ad virtutem reducatur, nisi superveniat impedimentum omnino | involuntariam, scilicet laesum organis phantasiae vel cogitativa, vel aliquid huiusmodi. Sic ergo quia actu indicare caelum esse incorruptibile ex aliqua ratione defectiva apparenti non contradicit actualiter et formaliter aliquibus principii praecedentibus ex quibus contrarium dici potest, et in quibus huiusmodi 6 contrarium virtualiter continetur, ratio in tali errore existens potest actualiter talia principia cognoscere et eis assentire, et tandem ex eis sufficienter explicatis veritatem contrarium elicere: simul enim cum hoc quod est opinari caelum esse corruptibile quia habet materiam 7 potest secundum actum considerari circa naturam materiae quid sit, quia scilicet est ens quod alienum est in potentia ad actum, et deinde quod duplex est actus scilicet substantialis et accidens, et secundum hoc 8 duplex natura potentiæ sive materiae et sic de aliis; deinde tandem deveniet ad hoc quod in caelo non est materia quae secundum se sit potenti ad esse et non esse simpliciter sive ad esse vei non | esse substantiale, sed solum ad esse et non esse secundum quid scilicet accidentale, sive ad ubi vel situm, et 10 de necessitate assentit huic quod est caelum esse incorruptibile, quod est contrarium ejus quod prius opinabatur, et sic aliquo modo est in potestate nostra sic vel aliter circa incorruptibilitatem caeli sentire, et quia secundum quod 11 diversimode circa hoc sentimus

sumus secundum hoc virtuosi vel vitiosi intellectualiter, ideo etiam in potestate nostra est quod, existente ratione circa hoc erranea, efficiamur virtuosi, eo quod in potestate nostra sunt actus quibus ad hoc devenimus dicto modo.

Si autem dicatur quod per ista aliquiliter declaratur quod in potestate absoluta errantis in speculabilibus est quod per se ipsum possit redire ad notitiam veritatis, sed cum hoc non contingat in effectu nisi velit se exercere circa considerationes tales et talium per quae hoc fieri posse, remanet dubium quid movebit ipsum ad hoc quod velit se circa talia exercere. Ad hoc est intelligendum quod, prout dictum est, in natura rei sic est quod taliter errans potest per se ipsum rectificari; sed utrum rectificatur hoc con sistit in facto; et verum est quod ad hoc quod talis potentia prodeat in actum praecipue per seipsum, operem quod intellegit illius occurrat

sub ratione boni et convenientis considerare et inquirere diligentia circa illud in quo errat, licet non credat se errare, et ad hoc potest de facili per seipsum pervenire, nisi nimis sit negligenis. Cum enim quilibet habens usum rationis scire possit cunctas res esse difficiles, et quod veritas circa illas est cum summa diligentia inquirenda, hac consideratione semper faciliter debet et potest uti in omnibus quae suae considerationi subjuntur, et per hoc sic esse sollicitus quod pertingat ad notitiam veritatis sibi possibilem secundum cursor communem, et semper manet in eo facultas convertendi se ad hanc diligentiam, licet frequenter impediatur et suspenderat ab extrinseco, vel per desidiam et somnolentiae pigritiam. Hoc etiam ab extrinseco potest contingere sibi multis modis, puta si forte conversetur cum aliquibus magis scientibus, et eos audiat loquentes de hac materia, vel si forte occurrat sibi etiam casualiter aliquam scriptura in qua inventat talem materiam melius tractatam et sic de alios. Sed quia talia dependent ex his quae ut in pluribus consistunt in factis non per se et essentialiter connexis, sed contingenter se habentibus, ideo licet certum sit quod ita est in natura rei, ut dictum est, et possit ponere modus aliquis in communi quo potest aliquis redire ad notitiam veritatis et per se et per alios, descendendo tamen ad factum particular, scilicet utrum talis errans redibat, et per quam viam, quia scilicet ad hoc possunt plura impedimenta et promoventia casualiter concurre, nec potest determinare respondere, nec causa determinata per quom fieri in effectu assignari. Quia licet, ut praedictum est, haec duo principia, scilicet

\[ \text{cod. P fol. 14 Vs} \]

\[ \text{cod. C fol. 7 R} \]

\[ \text{1 potest --- ipsum] per se ipsum potest PC. --- 2 occurrat C. --- 3 ipso PC. --- 4 audient P, audiet C et ita m. V. --- 5 ita ita m. V. --- 6 non C.} \]

\[ \text{4} \]
notitia primorum principiorum quae in nobis est quotidem modo naturaliter et etiam naturale desiderium scientiæ perfectius ligat principia sufficiens ad hoc quod libet possit ad scientiam pervenire, tamen ut in pluribus intervenit impedimentum, propter quod pauci ad scientiam pertingunt, et ut plurimum contingit istud impetum propter appetitum inferiorem quo homo inclinatur vehementius ad bona temporalia et carnalia, et statim a nativitate est huiusmodi appetitus in actu suo, et præcipue secundum conditionem naturae destitutæ, et ideo homines ut plurimum circa talia intendunt et occupantur minus et meliora negligunt, et sic nec ad scientiam nec ad virtutes perfecte attingunt, sed huiusmodi detectus est homo sibi ipsi causa, per suam scilicet negligentiam in quo detinet sponte: — propter huiusmodi varia impedimenta quae etiam faculti hominis sub- sunt, et sic homo per se inclinatur in hæce bona sed ab illis per accidens impeditur, et ideo huiusmodi non est alia causa inquirenda, quia eius quod est per accidens non est dare causam per se.

Si autem aliquid errat secundum rationem practicam agibilium, non sic potest reduci ad veritatem ex solis actibus considerationis, quia enim materia talis considerationis sit aliquid pertinens ad considerantem, quia est bonum vel malum ipsum verum vel apparentes respectu cuius natura est homo affici bene et male, et secundum hoc etiam bene vel male se habere circa illa, et ideo secundum quod considerans est alter et alter dispositus, secundum hoc etiam iudicium rationis circa talia variatur. Accedere enim vel non accedere ad uxorem proximi est aliquid agibile objectum vel materia prudentiae. Sed quia ad accedere ad uxorem proximi sive ad exercere talem actum, alter se habet temperatur quam intertempatur — nam intertempatus propter habitum vitiosum est quasi omnino conformatus talia delectationi quae est in tali actu ex frequenter sic contra rationem delectari, non sic autem temperatur — ideo quando intertempatur cogitat de hoc quod est accedere vel non accedere ad uxorem proximi, iudicat accedendum ratione apparenti, quia delectatio carnis cum muliere pulchra est appetenda et assequenda, talis est ista vel ergo et caetera. Oppositum iudicat temperatus. Unde dicat Philosophus, tertio Ethicorum, quod quias unusquisque est, talis finis videtur et ille ille est, tale aliquid videtur et appetendum ut bonum et finis. Ad hoc ergo quod intertempatus rectificetur et ad rectum iudicium reducatur, ut scilicet iudicet quod ad uxorem proximi sui non est accedendum,
non | sufficit exercitium actuum solius rationis. Nam quandom aliquid existens
intemperatus et intemperate agit et considerat, etsi possit considerare aliqua
in quibus virtualiter contrarium eius continetur, tamen non poterit actualiter
et in particulari aliquidus talibus consentire, nisi facta aliqua dispositione
in ipso secundum appetitum. Nam bene poterit considerare hoc
quod nihil est contra rationem faciendum, et quod ideo non est proximo
inuiriandum et huiusmodi. Si autem fiat applicatio quod delectatio cum
uxore proximi est ei injuriosa, et ideo omittenda, huic non assentiret
propter contrarium principium, scilicet huiusmodi quod delectatio carnis
cum muliere pulchra est exercenda; ex quo syllogizat: uxor proximi est
pulchra, ergo et cætera. Ad hoc ergo quod iudicet quod ad uxorem proximi
non est accedendum, oportet quod prius iudicet quod delectatio carnis non
est cum quacunque muliere pulchra exercenda. Hoc autem non potest
iudecare 1, quandom est sic dispositus secundum appetitum; ipse autem
manet sic dispositus, quandom tales actus exercet, et ideo ad hoc quod eius
tale ratio rectificetur oportet quod et talibus | actibus absint et quod in 2 contrariis se exerceat, per quos contraria dispositio in appetitu inducatur, et
mediante illa contrarium iudicium in ratione. Nam in talibus dispositio
appetitus indireccte et per accidentes habet rationem obiecti intellectus et
determinantis ipsum ad determinantum iudicium, sicut et ipsa res ad quam
appetitus per huiusmodi dispositionem confortatur per se et directe habet
rationem obiecti. Et sic non potest ratio rectificari in agilibus nisi rectif-
cetur appetitus. Propter quod etiam simul sunt connexae virtutes morales
appetitus cum virtute intellectuali practica quae est prudentia.

Sed adhuc remanet dubium quomodo hoc fieri poterit. Nam cum recti-
tudo actus appetitus, per quem generatur rectus habitus, dependeet a recti-
tudine rationis, videtur quod prius debet ratio rectificari quam actus
appetitus. Sed hoc non potest fieri, ut dictum est. Quare, ut videtur, ratione practica
existente errore, non poterit quis effici virtuosus virtute intellectuali.

Et ideo est dicendum quod semper sumus domini actuum nostrorum
secundum substantiam a principio usque in finem, sed non secundum
modum faciendi. Unde quantumcumque injustus potest facere opus iustitiae
licet non iuste; nunc autem opus istum frequentatum aliquam dispositionem
efficit in appetitu, secundum cuius variationem fit variatio in ratione, et sic
in hoc quod sumus domini actuum appetitus, sumus etiam domini visionis
nostrae vel iudicii nostri in agilibus et non in speculabilibus, ubi solum

1 non — indicare] indicare non potest C. — 2 om. C.
sumus domini considerationis quantum ad exercitium actus, non quantum ad iudicium, quod dicitur determinatio actus.

Opus autem iustum potest inimicus facere, non obstante quod indicet illud non esse faciendum. Nam aliquid potest habere ex aliquo iudicium de aliquo non faciendo secundum se simpliciter et absolute, sed ex aliquo alio accidente potest cum tali indicio esse contrarium iudicium de tali re facienda ut nunc, et secundum aliums circumstantias particulars accidentes. Cum enim appetitus inincetur in aliquid dupliciter, uno modo secundum animae passionem, abo modo secundum habitum, quia utroque modo contingit appetitum habere conformitatem ad aliquid ex aliqua passione, contingit quod aliquod indicetur bonum ut nunc. Sed indicium quo homo indicat aliquid bonum ut secundum se et simpliciter provenit ex inclinatione naturali vel aliquus habitus, et ideo prout homo est causa sui habitus, est causa etiam consequentis operationis vel indicii rationis. Sed quia, non obstante habitu quo indicatur aliquod particular operabil secundum se esse bonum, potest ex alia circumstantia accidenti vel ex passione indicari non bonum ut nunc et fieri contrarium. Sic autem faciendo per constudinem inducit habitus contrarius. Ideo, non obstante erronea rationis secundum aliquem habitum vitiosum, potest acquiri rectum iudicium opus: prout aliquis constictus furare et multa habens inimiste, timore poenarum potest abstinere a foro particulari, et reddere quod furatus est, et hoc frequenter faciendo diminuitur habitus malus, et ageneratur habitus contrarius, qui causa etiam alius indicium in ratione. Et quia habitus vitiosus impediebat et pervertebat iudicium rationis, nec poterat applicari principium universale ad particular vel aliquod particular operabil secundum circa particular. sic per habitum appetitus virtuosum dispositive, et etiam obiectum ipsi rationi quodam modo praeparaturn per actum rationis decurreris a principiis ad operabil particular effectu et per se causatur rectitudine indicii rationis, et sic acquiritur virtus intellectualis practica in eo in quo precessit ratio erronea circa agibilis aliqua. Et sic est in potestate nostra fieri virtuosos virtute tali intellectual, etiam cum habemus rationem erroneam ex habitu, in quantum, non repugnante habitu, sumus domini contrariorum actum secundum appetitum, ex quibus ageneratur habitus secundum quem fit alius indicium.

Et ex hoc etiam patet quomodo, ratione existente erronea, potest acquiri virtus moralis in appetitu, quia, ratione existente erronea, ex habitu, illo non obstante, sumus domini actum contrariorum. Nam indicando quod
a tali esset rapiendum secundum se et simpliciter ratione perversi habitus, possum ei reddere quod accepit a ipso et etiam aliquid ultra in emendam, timore poenae ratione cuius ipse illud esse bonum ut nunc, et hoc frequentia faciendo potero acquirere habitum contratrum habitui rapinae.

Sed quia, ut arguitur, actus | appetitus non generant virtutem nisi sint recti et regulati ratione, quoadui autem aliquis habet rationem erroneam iudicat talum actum non esse faciendum, et sic actus ille non informatur recta ratione, et sic ut videtur non potest esse habitus virtuosi generativus ; propter hoc est intelligendum quod rectitudinem duplicem habet actus, unum ex genere et aliam ex fine et circumstantiis. Ad hoc autem quod habitus acquiratur suflcict quod appetitus sufficierit eliciat aliquos actus consimiles, sed ad hoc quod generetur habitus virtuosus ex actibus frequentatius, oportet quod illi actus sint recti et boni ex genere, et hoc est ipsos esse virtuosos secundum quid. Sed ad hoc quod sint virtuosi simpliciter, oportet quod sint recti ex fine, quod non habent nisi ex recti | tuidine rationis cum debitis circumstantiis illis propter bonum honestum facere indicantis. Et ideo naturaliter prius est actus rationis rectus et prius naturaliter generatur prudentia quam sit actus moralis perfecte virtuosus et rectus et quam virtus moralis perfecte generetur. Cum enim aliquis qui fuit intemperatus est ex habitu iam acquisito sic dispositus quod abstinet sed cum difficultate et quod iudicat uxorem proximi fugiendam et quod eam fugit, nondum ille habitus est perfecte virtuosus ; quia quamdui abstinet cum difficultate et tristitia appetitus, licet ratio iam 2 | judicet abstinendum, non est simpliciter et perfecte | virtuosus. Et ideo cum in principio talis abstinet propter timorem et sic facit prius bonum ex genere, non tamen ex fine et circumstantiis, ex talibus actibus, quia non sunt simpliciter virtuosi nec a prudentia procedentes, quidam habitus generatur sed non simpliciter virtuosus. Sed cum iam tantum est processum quod illi actus etiam sunt boni ex fine et circumstantiis, quia tantum est amotum impedimentum quod ratio iam indicat esse abstinendum propter se, sed aedue est difficultas in appetitu, tunc, ut supra dictum est, sunt simpliciter virtuosi in quantum comparantur ad formam quam habent a ratione, sed non in quantum comparantur ad potentiam a qua eliciuntur non prompte et faciliter, et tunc proprie et perfecte sunt generati 3 habitus virtuosi, cum prius solum habitum simpliciter generarent.

Haece patent per ea quae dicit Philosophus, decimo Ethicorum, circa modum quo possunt fieri aliqui virtus virtute morali, de qua principaliter est quaestio. Dicit enim ibi quod ad generationem virtutis tria sunt necessaria,

1 sic V. — 2 r. 1} l. r. PC. — 3 generativi (?) C.
scilicet natura, consuetudo et doctrina. Nec sufficit doctrina sine aliis, quia, ut dicit, sermones non sunt per se sufficientes facere virtuosos sive studiosos, sed videntur provocare et movere ad bonum invensionem liberales posse sermones persistitabilices. Haecmodi autem sunt invenes qui non sunt vitii subiecti et passionibus, sed multi homines non possunt provocari ad bonitatem per sermones quia non obediant verecundia; dum, sed magis coercentur timore poenarum. Non enim retrahuntur a pravis operationibus propter eorum turpitudinem, sed propter poenas quas timent. Et ita oportet ergo [quod] antequam sermo efficaciam habeat in aliquo, animam eius bonis consuetudinibus esse praeparatam ad gaudendum de bonis et ad fugiendum mala. Oportet ergo consuetudinem praeexistere per quam homo acquirat morem proprium virtutis, ut scilicet diligat bonum et honestum et 3 abominetur turpe. Cum ergo ad perfectionem virtutis moralis requiratur rectitudo rationis, et hoc dependet a dispositione appetitus, ideo ad hoc quod adiutorio rationis quis virtutem perfecte acquirat, oportet praecedere in appetitu aliquam dispositionem aut innatam aut ex consuetudine acquisitam, et ideo, ut docet ibi, quia jam legem positories existimant quod oportet homines Advocare ad virtutem ita scilicet ut virtuosi qui propria sponte rebus honestis obediant, per praecedentes consuetudines provocentur ad bonum, puta sermonem vel doctrina cui 5 prompti sunt obedire, ostendendo eis honestatem eius quod proponitur. Sed his qui sunt inobedientes et mores habent degeneres apponunt poenas corporales, puta flagella et diversas punitiones, vituperando eos et in propriis rebus dannificando. Illos vero qui sunt tota litter insanabiles exterminans: et ita oportet ergo eum qui futurus est bonus bene nutri et consuescere et abstinere a pravis, sive propria voluntate sive contra suam proprium 6 voluntatem aliquo modo coactus.

Sed quamvis per praedicta aliaqualiter appareat quomodo habens erro, neam rationem et existens vitiosus potest hieri virtuosus adiutorio extrinseco quo consequitur praequentia ipsam, a1 hoc non est sic manifestum quomodo, excluso adiutorio exteriori, talis per se ipsum possit hieri virtuosus, quominam tam propter eius corruptionem in intellectu quantum ad errorem, quam per infectionem eius in appetitu per malitiam habitus, non videtur in ipso remanere habilitas a1 hoc quod sibi occurrant consideranda quae | essent con venientia ad bonum virtutis, inmo potius contraria occurrunt secundum eius dispositionem actualen: quia, ut dictum est, in agibilibus secundum conditionem et affectionem appetitus apprehendit et indicat intel-
leactus. Cum ergo tali non proponitur aliquod conveniens ab extrinseco, videtur 1 etiam quod a se a seipsa nihil tale apprehendet, et ideo ad huiusmodi evidentiam est intelligendum quod talis potest per seipsum fieri bonus et virtuosus, quia in eo semper remanet generalia principia agibilium, talia per quae potest seipsum dirigere et rectificare | ordinate, illa ad magis specialia applicando; et verum est quod etiam talia insunt intellectui secundum quandam proportionem ad affectiones quasdam in appetitu. Prout enim dicit Anselmus in libro de gratia et libero arbitrio, voluntas dicitur se suis affectionibus movere in quantum in ipsa intelliguntur quaedam affectiones, quasi quaedam aptitudines, quibus sic est disposita et aliquo modo habens quandoam conformitatem ad aliqua, quod cum occurrit sibi aliquid cogitandum circa illa, apprehendit talia sub ratione convenientis vel disconvenientis a quo sumitur principium processus intellectus practici qui est causativus motionis voluntatis. Circa hoc tamen est intelligendum quod cum in agibilibus finis dicatur principium sive ex habitudine appetitus ad aliquid sub ratione finis sumitur principium in intellectu — sunt autem plures fines et secundum hoc plura principia — verum tamen quantum ad hoc quod huissusmodi principia agilibia infiant in ipsa intellectu, non oportet praecedere in appetitu aliquam dispositionem sive affectionem quae dicat aliquam rem absolutam inhaerentem appetitu per modum habitus vel dispositionis sive naturalis sive acquisiti, vel etiam sic aliquid habens rationem alicuius verae passionis. Sed est distinguendum de principiis et etiam aliquo modo de finibus: sunt enim quaedam principio omnino prima et generalia propriis principiis et specialibus communiter applicabilia, et respectu istorum sufficit naturalis aptitudo appetitus secundum quod habet naturalem idoneitatem et aptitudinem ut inclinetur in bonum in e communi, et malum etiam detestetur, et ideo principia huissusmodi dicuntur nobis naturaliter indita, et haec etiam quasi uniformiter in omnibus reperiuntur in quibus est eadem natura speciei non orbata. Cum enim ratiocinatio hominis sit quidam motus, pro.greditur ab intellectu aliquorum scilicet per se et naturaliter notorum absque investigatione rationis, sicut a quodam principio immobili, et ad intellectum etiam terminatur, in quantum iudicamus per principia per se naturaliter nota de his quae ratiocinando invenimus. Constat enim quod sicut ratio speculativa ratiocinatur de speculativis, ita ratio practica ratiocinatur de operabilia. Ergo 2 oportet 3 naturaliter nobis esse indita principia speculabilia, ita etiam principia operabilia oportet esse nobis indita, et haec dicuntur pertinere ad quemdam habitum naturalem quem dicimus

1 dicendum quod add. 20 m. C. — 2 sicut add. 20 m. V. — 3 ergo oportet) oportet ergo PC.
synderesim, quae dicitur instigare ad bonum et remurmurare malo, in quantum per prima principia procedimus ad inveniendum et indicamus inventa. Et sicut in postestate nostra est applicare principia speculationum naturaliter innata ad conclusiones ordine conveniunt, et ita fit nisi contingat impedimentum ut supra dictum est, et ex hoc ageneratur scientia; ita etiam est in postestate nostra applicare huiusmodi principia acerbium ad conclusiones ordine conveniunt, et ageneratur recta notitia quae est principium rectae operationis, et ille cum huiusmodi principiorum maneat 1 notitia semper in unoquoque, in postestate uniuscuiusque est ut fiat bonus, cum virtute habitus primorum principiorum possit se dirigere et regulare nisi negligens existat. Quia etiam in postestate uniuscuiusque remanet notitia istorum, sicut dicit Augustinus, decimo quarto de Trinitate, capitulo trigesimo quarto, dicius quo etiam impiii multa recte reprehendunt, multaque laudant in moribus hominum, et ea illis regulis indicant in quibus vident quemadmodum quiasque vivere debat, etiam si nec ipsi eodem modo vivant. Ista autem regulae quibus quid sit iustum et mihi- tum agnoscit et cernit esse habendum quod non habet, scriptae sunt in libro lucis illius quae veritas dicitur, unde omnis lex in sta describatur et in cor hominis non migrando sed tamquam imprinendo transfertur.

Sed quantum ad principia magis specialia et respectu finium magis specialium quae diversimodo reperi | untur in diversis, ultra praedictam communem et naturalem idoneitatem quodam modo in omnibus individuis uniformem, ad sunt quaedam dispositiones vel affectiones vel a natura vel acquisitae, secundum quas homo consequitur i qua man conformatem ad diversos fines magis specialis. Et ex hoc contingit quod cum occurrit sibi cogitare de tubulis, apprehendit illa sub ratione convenientis vel dis- convenientis, et in illa inclinatur ut in fines. Et ex hoc format sibi principia specialia circa illa, prout quidam nascuntur disposita a natura ad liberalitatem, quidam vero magis ad avaritiam. secundum quod Philosophus docet in sexto Ethicorum, quod quaedam sunt virtutes naturales et consimili- etiam quaedam vita contraria insunt aliquo modo a natura. Quonod etiam ex assequentione infiant habitus diversi tam virtuosi quam vitiosi satis est manifestum.

Sed constat quod ille in quo est virtum naturaliter innatum vel acquisitum, iam est sic dispositus ut secundum illum apprehendat et indicet contra bonum rationis, et sic non appareat quomodo possit fieri virtuositatis. Et est dicendum quod licet ille in quo est bona dispositioni naturalis ad

1 remanet corr. 20 m. V.
virtutem multo facilius possit fieri virtuosus quam talis, sicut per se patet, tamen [hoc 1 etiam] fieri poterit etiam per seipsum virtuosus licet 2 cum magna difficultate et raro. Eam hoc contingit secundum carsum communem, quamvis enim talis ex huiusmodi dispositione determinetur ad talem finem et ad apprehensionem talium principiorum, iste finis tamen est sub fine, et principium sub principio et, his non obstantibus, remanet in ipso notitia principiorum universalium et desiderium naturale sive aptitudine vel idoneitatem ad hoc ut inclinetur in bonum iustum et honestum secundum se et ut per huiusmodi principia generalia, et per huiusmodi inclinationem in bonum iustum et honestum in generali possit fieri applicatio ordinata ad particularia principia et ad particulas fines; et sic remanet in potestate talis ut per huiusmodi generalia principia et per huiusmodi generalem desiderium et per huiusmodi generali inclinationem in bonum possit per seipsum | dirigi in cognitione recta agibilium, et illa 3 recte agere. Quamvis ergo in aliquo sit talis dispositio naturalis, et ex hoc etiam tale judicium contra rectam rationem in particulari, quia tamen, ut dictum est, in eodem remanent praedicta principia, scilicet et notitia principiorum generalium et inclinatione in bonum secundum se, et haec etiam insunt homini naturaliter et est in potestate sua illis uti, et se iuvare contra praedicta duo, scilicet contra iudicium circa particularitatem finem et contra inclinationem in illum — sicut enim homo per huiusmodi iudicium etiam circa 4 particularitatem finem contra rectam rationem et per huiusmodi inclinationem appetitus in illum potest seipsum quasi impediere renitendo rationi rectae et voluntati sic in generali remanentibus, — ita etiam remanet in potestate eius ut per huiusmodi rectam rationem et inclinationem voluntatis rectam in bonum secundum se, possit se mutare reprimiendo et refrenando appetitum qui natus est etiam contra suam propriam inclinationem obedienti ratione, secundum illud Genesis: subter te erit appetitus tuus, et tu dominaberis illius. Sic ergo semper est in potestate hominis quod fiat bonus, supposito adiutorio gratiae divinae semper parato ex parte Dei, nisi ex parte nostra obicum ponamus, sed quod in nobis est faciensus et ad hoc diligentes simus utendo videlicet bonis praedictis nobis naturaliter a Deo secundum intellectum et appetitum inseritis. Nec ab 5 hoc deticet etiam 6 aliquis nisi solum propter suam negligentiam, et quia secundum quod dicit Philosophus, tertio Ethicorum, huiusmodi diligentiae domini sumus, quia, ut dicit, in nobis est esse diligentes vel negligentes. Ideo sumus causa ignorantiae in intellectu et malitiae in

1 ita V; illa in marg. corv. 29 m. V. — 2 sed V. — 3 ita V illa corv. 29 m. V. — 4 e. c. c. e. C. — 5 ad V. — 6 am. C.
voluntate per negligentiam, et scientiae rectae et virtutis per diligentiam. Sed verum est sicut dictum est quod homo impeditur ne ad suam perfectionem attingat, ad quam habet praedicta principia a natura, et huiusmodi impedimenti non est aliquid unum per se causa, sed ex pluribus concurrentibus causali potest contingere. Ita etiam in agibilibus, huiusmodi negligentiae per quam homo impeditur circa agilibilia non est dare causam unam per se et determinatam, sed ex diversis hoc contingere potest. Sed quia, ut dictum est, etiam ipsa impedita subsunt potestati nostrae, ideo etiam omnia quae ex his contingunt, hominibus merito imputantur. In irrationalibus vero locum non potest habere diligentia vel negligentia: quia enim super suos actus dominium non habent, non est in eis facultas et virtus extendendi se ad actum diligentiae et sollicitudinis per quam occurrunt et saepe quae nata sunt ipsa movere vel determinare ad actus; nec habent indicare de suis actibus quid scilicet sit agendum et cur.

Secundum hoc ergo est dicendum quod malus potest fieri bonus, non solum adiutorio alieno, sed etiam per seipsum. Sicut enim intertempus potest fieri temperatus per hoc quod ab alio proponuntur sibi ordinate phantasmata moveat ipsum, non obstante utique habuisset vitiis ad concipiendum inconvenientia quae ex intemperantia contingunt et eius turpitudinem, et bona contraria quae per illam homo perdit et alia huiusmodi, etiam sic potest concipere horrorem talis viti et ipsius aliquo modo detestari, licet quandam manet habitus vitiosus vehementer alicitur ad agendum intemperate, et cum magna difficultate abstinent. Sic autem procedendo potest sanari. Tales autem conceptus ordinarii sunt secundum quod praedicta principia generalia ordinate ad specialia applicatur. Ita etiam licet non adeo faciliter intemperatus potest per seipsum formare talia phantasmatum et procedere per applicationem principiorum generalium, semper enim manet in hominis potestate uti potentiis suis ad actus suos et sic semper homo potest formare phantasmata, secundum quod vult et secundum quod iudicat esse formanda, et ex notitia primorum principiorum potest judicare phantasmata esse formanda, per quae possit fieri applicationi conveniens ipsorum principiorum generalium, licet ex altera parte proper dispositionem habitus vitiosius occurring sibi etiam de facili phantasmata aliqua ad actus vitiosos moventia. Unde sicut in speculabilibus in potestate hominis est quod fiat sciens et per doctrinam alterius et per propriam inventionem, et similiter quod ab errore ad veritatis notitiam reductur, sed facilius et melius per alterius doctrinam: ita etiam est dicendum in agibilius.

\[1\] etiam cor. 28 m. C. — \[2\] tamen 28 m. P. — \[3\] id P, ideo 28 m. V. — \[4\] etiam add. P. — \[5\] hominum PV. — \[6\] irrationalibus PC. — \[7\] occurrunt C. — \[8\] ideo add. C.
Si ergo quaeratur quid est illud per quod homo circa agibilium determinatur, ut scilicet velit vel agat hoc vel illud, est dicendum quod quilibet actus humanus, sive secundum intellectum sive secundum voluntatem, determinatur ab objeceto; sed quod hoc fiat a tali vel tali objecto quantum ad multa genera objectorum, ad hoc determinat homo seipsum per actus suos, secundum intellectum iudicantem et voluntatem acceptantem. Quia enim rationalis est homo ratione mentis quae est quid abstractum, ideo est indeterminatus respectu quorumcumque bonorum particularium ut secundum se considerat, sed a creante determinatur ad bonum simpliciter secundum quod bonum, in quantum scilicet homo est secundum suam naturam determinatus respectu finis ultimi simpliciter secundum rationem universalis boni, ita quod non potest illum non velle, nec non iudicare volendum, et similiter de summo bono, scilicet Deo, cum immediate videtur est intelligendum. Sed non sic est respectu quorumcumque bonorum et finium specialium non includentium omnem rationem boni, et secundum hoc etiam ut dictum est, respectu boni simpliciter sumuntur principia generalia in agibilitibus, quae propter hoc etiam dicuntur immutabilia et naturaliter inesse cognitio corum, non per inquisitionem et investigationem ratiocinativam et discursivam; respectu autem aliorum bonorum specialium sumuntur principia specialia, quae non insunt sic naturaliter, sed operatione nostra cuius domini sumus acquiruntur. Et secundum hoc per principia generalia nobis determinata de quibus quidem proprie non indicamus sed per ipsa de aliis iudicare habemus, possimus determinare nos ad principia specialia applicando, scilicet illa ad specialia per phantasmata convenienter ordinata. Unde sicut respectu corum quae sunt ad finem aliquem specialum determinamus nos per cognitionem particularum syllogismi practici propriissime dicti, et hoc virtute principii sumpti ab ipso fine speciali applicati ordinate ad minorem propositionem, ita etiam respectu talis finis determinamus nos per conclusionem alterius syllogismi aliquo modo etiam practici, et hoc virtute principiorum generalium summorum a fine magis communi, et ordinate applica torum ad specialas. Et secundum hoc potest dici quod respectu ultimi finis qui scilicet ad alid non ordinatur nec propter alid appetitur, homo non determinat se. Sed respectu quorumcumque aliorum potest se determinare et illud quod determinat se ad aliquid potest dici aliquo modo se movere ad illud. Non sic autem dicitur se movere ad illud ad quod non se determinat sed magis ab alio determinatur. Ideo dicitur ab aliquidus (1) et

1 om. C. — 2 ratiocinationem V, ratiocinativam 2o m. C. — 3 illorum add. CV.

(1) Thomas Aquinna, Summa Theologica, 1a 2o, q. X, a. 2.
MAGISTRI GODEKIDI DE FONTIBUS

non male si recte intelligatur, quod voluntas a fine ultimo movetur etiam de
necessitate simpliciter et absolute, et non movet se proprius respectu illius,
sed respectu aliorum hominum et quoruncumque ordinatum in fine facta
in actu per finem ultimum movet se, sed non de necessitate simpliciter et
absolute, sed supposita volitione finis ad aliquod talium applicati. Quamvis
enim voluntas, cum sit potestia libera, non possit aliquid vel de necessitate
quantum ad necessitatem causationis qui simpliciter repugnat libertati, potest
quam aliquid vel de necessitate quantum ad necessitatem immutabilitatis,
et hoc est solum finis ultimus. Quacumque autem alia vult non vult tali
necessitate, sed solum ex suppositione alium magis magis principalis.

Per praedicta patet responsio ad objecta, quia, prout declaratur est t,
non solum in potestate hominis fieri hominum, quia in potestate eius
est agere operationes per appetitum quae ad hoc requiruntur, sed etiam
est in potestate hominis recte indicare per intellectum et per hoc operationes
recte informare.

QUAESTIO XIII.

Utrum ille qui vixit quod certa die tota abstineret a vino quatenus
illa die bibit cum sit transgressor volit.

Deinde circa pertinencia ad voluntatem in comparatione ad exteriores actus quaerelantur quaedam pertinencia ad eam in comparatione ad quodam actus ab ipsa
voluntate imperator. Quaedam pertinencia ad eam in comparatione ad actus ab ipsa
omissos. Circa pertinencia ad actus a voluntate imperatore quae transissionem unum erat
pertinens ad transgressionem volit, scilicet utrum ille qui vixit quod certa die tota,
scilicet feria sexta, abstineret a vino, quod illos illo die bibit sinum sit transgressor
volit et peccet novo peccato qualibet vice vel hora quae primo vinum bibit. Alid erat
pertinens ad contractum emptionis, scilicet utrum ilium sit emere redditus ad vitam
et recipere de redditis emptis ultra sertum.

Ad primum arguebatur quod qui sic vixit quodlibet actu sit transgressor volit et,
peccet novo peccato, quia quoties quis facit contra id ad quod voto se obligavit est
transgressor volit. Sed qui vixit se non tabeantur vinum sexta feria, quoties illo die
bibit vinum facit contra promissionem Ergo ex hoc sequitur quod non solum qualibet
vice dum bibit, sed quodlibet haustu vel tractu, innum sechram quamlibet gutam vini
quum sumit sit transgressor volit. Nam cum qualibet instanti talis actu voluntatis velit
bibere et sic uti vino et est successio temporis in diversum haustus vel in sumptione
diversarum gutarum, ergo etiam est successio actu voluntatis et qualibet actu
voluntatis gutatur. Ergo et caetera.

Contra arguitur quod etiam multotiens bibens vinum, sed non bibens tota die

1 om. V. — 2 d. e. j. e. d. PC. — 3 om. C. — 4 peccat P. — 5 est P. — 6 tali PC. — 7 om. C.

 — 8 si C.
non est transgressor voti, quia cum pars non sit totum, pars diei non est tota dies. Ergo qui votit se non bibiturn tota die veneris vinum non facit contrarium humi nisi bibat tota die vinum.

Respondeo dicendum quod, quia ea quae cadunt sub voto sic sunt regulanda et indicanda quod nec dicatur esse faciendum ratione voti aliquid quod sub voto non cadit, nec etiam subiechatur a voto sive ab ipsis impeditione il quod sub ipsis obligations comprehendetur, ideo ad videndum utrum talis quolibet tali actu sit transgressor praedicti voti, est considerandum quonodo et quantum votum obligat ipsum. Et ad hisuis evidentiern est intelligendum quod sicut aliquis praecipe domino obligatur ad aliquod faciendum vel ommittendum, ita etiam obligatur ex voto quod hab Deo qui praecipit vota et iuraempta propria firmiter observari, et modo quo aliquis efferetur transgressor praecipei efficurit etiam transgres | sor voti. Cum antem sint praecipita negative quae obligant ad non faciendum aliqua, et affirmativa quae obligant ad faciendum aliqua, sit igitur qui omissit facere id ad quod ex praecipito affirmativo tenetur, quando illud facere tenetur, peccat et est transgressor praecipiti; ita etiam qui facit aliquid quod non tenetur facere ex praecipito et quando illud non facere 2 tenetur, peccat, et trans | gressor praecipiti.

Sed cum aliquis tenetur facere aliqua plura in uno die plurius horis, puta ire ad ecclesiam hora prima et tertiae et sic de alius horis, cum non vadit hora prima et tunc cogitat cogitatione in qua permanet tota die quod per totam diem ad ecclesiam non ibit, tune peccare videtur in singulis horis quibus omittit ire, non obstante unitate et continuitate voluntatis secundum rem et natum 3. Si etiam aliquis tenetur abstinere a carnis et ieiunare per unam septemariam sive qualibet alia septemanae, si prima die comedet carnes proponens comedere per alios subsequentes, peccat et transgressit | praecipitum singularis diebus comedendo, non obstante continuatia voluntatis secundum rem et naturam 4. Sed cum ratio peccati principaliter consistat in actu interioris voluntatis, secundum quod multiplicantur actus voluntatis in transgressionibus huicmodi, multiplicantur peccata et etiam secundum quod multipliﬁcantur objecta. Unde si aliquis teneretur stare in ecclesia certa hora et diversis actibus et discontinuis voluntatis vellet non stare, esset diversa peccata secundum numerum quantum ad actu voluntatis, licet unum quantum ad unitatem objecti secundum rem. Si autem uno actum voluntatis continuo et proterno vellet non stare per totam illam horam, esset unum peccatum ex utraque parte, sed gravius ratione continuacionis et extensior voluntatis. Quanto enim voluntas est diuturna in malo, tanto est peior. Si autem in diversis horis deberet stare et una ac 3 continua | voluntate vellet non stare per totam diem, licet actus voluntatis esset unum secundum naturam vel secundum rem, esset tamen plura peccata ratione diversorum objectorum, propter quorum diversitatatem diversificantur voluntas etiam in esse moris, sicut etiam patet in peccato commissione. Nam si homo una voluntate interiori humanum unum, mutum diu durante huiusmodi voluntate, antequam ipsum interfecerit est unum peccatum, sed minus quam si subito simplici filadine loco fieret. Et si diversis horis cogitans de hoc diversis actibus voluntatis velit ipsum interfecere, sunt diversa peccata numero ex parte actus volendi, licet unum ex parte对象 secundum rem, quod tamen est multiplicatum sub ratione objecti ut pluris volit. Si autem

<sup>1</sup> et C. = 2 n. l.] f. n. P. C. = 2 materiam 2<sup>3</sup> m. C. = 2 materiam C. = 2 sic P.
uno actu et uno actu voluntatis simul interlocut duos homines facta plura peccata homicidii, non solum propri solae sed etiam ex parte voluntatis, quia licet sit unus actus voluntatis secundum humum, est tamen inures secundum rationem moris quam habet ex objectis diversis.

Circa casum tamen propositum est intelligendum quod duobrum ista. scilicet quod aliquis ex voto et praecepto tenat innumera una die certa et quod teneat abstinere a vino per tomati unam diem. Si enim per ieiunium intelligentium ieiunium ecclesiae, sic videtur quod postquam comedendo secunda vice transgressus est praeceptum simpliciter, quod si postea comediderit tertia vice, illud non transgressur novo peccato nisi hoc faciat expresse in contempestum, despicendo scilicet tale praeceptum, sic scilicet cogitando quod si illud non violasset quando secundo comediderit, nihilominus illud vellet violare per tertiam comestioni. Esto enim modo cum quis ex praecepto tenet innumera aliqua certa die, id est non nisi semel in illa die comedere scutum statuat ecclesiae, statum cum secundo comediderit, peccat et est transgressus praecepti. Et si postea eadem voluntate manente secundum rem horae aliqua distincta in tantum quod alia comestio judicari debat, iterum comedat modo praedicto praeceptum contemnendo, est novum peccatum. Sed si tota die comedideret post primam veniam unum socio peccatum committeret sed minus esset ex ratione contemptionis et extensionis. Cum enim semel comediderit statum cum secundo comedidit planum est quod peccat et est primum peccatum. Cum autem tertio comedidit patet quod secundo peccat si modo praedicto contemnatur. Prima enim comestio non videtur tollere rationem peccati secundae comestiones immo potius aggravaretur. Si enim illa vice quae secundo comedidit non comedisset, sed illa illam vice quia curto, planum est quod peccaret unum peccato et videtur quod gravissimum peccet, praecepta prima vice, quia quanto pluribus contemnit magis contemnit. Cum ergo quidlibet hora diei postquam semel comediderit teneat non comedere, qui semel comediderit statum cum secundo comedidit, unde talis cum videt se secundo comestisse, licet non possit servare praeceptum quantum ad id quod iam fecit per quod iam praeceptum est transgressus, licet eadem non possit servare quantum ad resitum temporis, sic videlicet quod postea non comendendo teneat prima vice in hoc possit dici servare dictum praeceptum et in hoc possit dici ieiunare tali die ieiunio ecclesiae, tamen sic debet post ea abstinere a cibo quod non comedat in contemplatione praecepti, sed si comedidit debet cogitare quod si per aliam comestioni dictum praeceptum non violasset nullum modo plus comediderit illa die sed ex quo sic est transgressus vult comedere non in contemplatione praeceptum sed causa aliquia recreationis, in hoc non videtur novum peccatum transgressiones praecepti simpliciter committere.

Sed si intelligatur de ieiunio naturae, sic scilicet quod per totam diem nullo modo sumet cibum nisi semel una hora, tunc postquam talis comedidit aliqua hora, si etiam alia hora comediderit, praecepti vel voti transgressus esset, et eadem ratione si iterum tertia hora alia et sic deinceps, quia simpliciter obligatus est abstineretur qualibet hora diei, una sola excepta. Ita etiam cum quis teneat ex voto a cibo abstinere per totam unam diem a vino, quotiens bibit vinum transgressor esset voti; et sunt plura peccata si tamen sint actus voluntatis et contemnatur novi et distincti Sicut enim debeo non tangere non meam, cum primo eam tangam pecco. Nec ideo se secundo tango, non propter

1 actu exteriori C. — 2 u. d. J d. n. C. — 3 comedit V. — 4 contemnatur PE. — 5 comedit ia m. C. et 1a m. V. — 6 in margine V.
hoc minus pecco, quam si fuerat transgressus praecipuum: ita in proposito. Similiter etiam quia non debeo furari rem proximi mi, qualibet actus furandi quo rem distinctam vel distincto actu voluntatis vel furari, pecco peccatum novo 2 et similiter 3 in proposito casu de non potando. Votum enim de non potando ita obligat sicut praecipuum negativum. Praecipuum autem negativa obligeant semper ut et ad semper et ideo semper qualibet actus novo ita nova transgressio. Unde cum non bibere vimum tali die cedit sub voto et obligat sicut praecipuum negativum, ideo per totum diem obligat et ad quanlibet horam diei; quare qualibet hora bibendo peccat. Quandam autem debet dici novus actus et contingens non est leve nec seculum describere. Si enim existens in mensa bibat prima vice vimum, cum tota illa sessio ad mensam reputatur una hora et una comestio et sic unus actus, non est tamen indiscessibilis sed est unus aggregatio 4 plurium et ordinem quandam. Unde si in diversis instantibus advertens se non debere comedere vel bibere cum diversis partibus cibi vel vinii, utendo diversis actibus voluntatis, illius utatur, sunt diversa peccata. Si autem uno actu voluntatis, et hoc sit possibile, est unus sed ratione continuationis maius quam esset quilibet actu particulares voluntarius infra illum commissum, et forte tantum vel maius esset illud unum peccatum ratione huiusmodi 5 continuationis, quanta essent plura peccata pluribus actibus infra illum horam commissa, ita quod, ad demeritum forte non multum refert utrum uno actu sive uno peccato peccet vel pluribus quibus forte unus actus potest aestipollere, prout secundum Augustinum non refert utrum multa arena 6 continente multos | lapides parvos vel uno lapide magno et ponderoso obruantur et submersatur navis.

Argumentam in oppositum non concludit, quia licet pars diei non sit tota dies, est tamen aliquid diei et sic qui non debet aliquid facere tota die, id est quacumque parte diei, peccat faciendo illud, in quacumque parte hoc fiat. Non enim potest intelligi quod intento facientis dictum votum fuerit hoc quod non liberet tota die, id est uno continuo actu a manu usu ad noctem, sed hoc quod non liberet vimum tota | die, id est quandiu 7 duraret illa dies sive quacumque hora illius diei.

QUAESTIO XIV.

Utrum licitum sit emere redditus ad vitam et recipere de redditus emptis ultra sortem.

Postea arguerebat ad secundum praedictorum et ostendebatur quod non sit licitum emere redditus ad vitam, quia in contractu emptionis debet esse aequalitas inter ementem et vendentem, sive inter rem quam dat emens et rem quam accepit a vendente. Sed in isto contractu emens dat minus ut plus recipit, quia sperat rem quam emit esse plus valuituram quam rem quam ipsa dat; ergo et cetera.

Contrarium arguerebat per contrarium, quia ille contractus videtur licitus in quo constituitur aequalitas inter ementem et vendentem. Sed ita contingit in proposito: nam aequaliter est dubium ex parte vendentis et ementis de plus vel minus recipiendo; ergo et cetera.

1 om. C. — 2 peccato add. 2 = m. C. — 3 est add. CV. — 4 congregazione C. — 5 huius PC. — 6 harena V. — 7 quantum diu C.

Cod. P fol. 19 Va
Cod. V fol. 66 Ra
Cod. P fol. 19 Va
Respondet dicendum quod, si contractus qui ut in emptione redditus ad vitam sit contractus mutuum, est illicitus; non minus modo contractus, sed iuicet mutui, de natura sua debet esse contractus omnino gratuinus sine specie amplius pertincendi in quaxaque re. Omnis enim superabundantia 2 quae ex mutuo ratione mutum procedit est iniqua, quia et ius naturale et institutum corruptur. Hec hoc saepe significat ratio nominis, quia tunc vere possim diuere: ego tibi mutuo cum meum tuum locum, licet non simpliiter sicut in domino necessario, quia recipiens mutuum, licet non tenturat reddere illud idem quod recipit, tenetur tam in acquisitum. Si autem sit contractus emptionis et conditionis, et Hac rationales aequalitatis inter rem emptionem et pretium datum, est licitus contractus.

Sed ex dubius, videtur quod contractus de quo loquimur non sit contractus emptionis, et conditionis, tum quia non videtur fieri commutatione rei ad rem, tum quia non videtur posse fieri conveniens aequalitatis. Primum videtur per hoc, quod pretium 4 rei emptionis potest esse pecunia; extrema autem emptionis sive rei emptionis non videtur posse esse pecunia. Cum ergo aliquis dat certam summam pecuniae, puta centum libras, ut certa summa pecuniae recipiat eum, sive aggregato tandem excedat summam datam et sub hac specie, non videtur aliquis cernere: sed videtur certam summam mutuo dare et sibi obligare recipiendam ad reddendum tantundem et amplius sub condicione, sicut scilicet tamun vivere. Cum ergo pecunia non sit instituta ut re vendibilis sed ut pretium rei vendiabilis, videtur quod talis contractus non sit contractus emptionis. Non enim videtur referre quod nunc datur centum libras sub hoc pacto quod in anno quinto decimo, etiam sub conditione, si mutuus tamun vixerit, restituantur centum et libras, quod esset manifesta usura, et quod per partes scilicet singulis annis decem librae restituantur ita quod tandem in quintodecimo anno receperit summa centum libras et ulter hoc quamquaeinta sint acceptae. Est et dictum est de pecunia sic 6 tradita per modum mutui ut sic centum libras annum recipiat, intelligendum 2 etiam aliquid aliud detur vel recipiatur, puta deum modui badi vel huiusmodi quod pecunia aequalitatis potest; quia in hoc contractu nihil mutur, quia iste qui pecuniam recipit nullam rem videtur transferre in eum qui dat, sed solum videtur se illi obligare ad restituum dictam pecuniam et ulter, vel in pecunia vel in re alia. Quod etsi non possit fieri conveniens aequalitatis hoc videtur quia cum venditur aliquid ad vitam aliquus unde et redditus ad vitam dicitur, videtur quod debet fieri aequalitatis secundum modum et conditionem ipsius ementis in comparatione ad eius vitam; nam cum plus recipit qui plus vivit, plus debet dare pro re aliqua duditi vivens quam minus vivens sed si licitus est huiusmodi contrac tus, ab eo non excluditur aliqua acta. Ponitur ergo quod simul velut emere redditus deum librum ab aliquo monasterio juvenis dignitatem et senex sexaginta annorum qui sit consimili condicionis secundum suas constitutiones et actatas ad attingendum terminum communem vitae humanae, utpotestate causa exempli, actatem septuaginta annorum et videatur quantum est rationale quod senex det pro huiusmodi reddita. Si det sexaginta libros, cum tantundem recepturus sit infra sex annos et probabilem aequalitarium quod vivere debet 6 per decem et amplius, licet non sit omnino cessare, videtur quod habeat satis bonum forum, modo videatur quantum debet dare praedictus juvenis. Non enim videtur rationele quod tam parum

1 hujus P. — 2 superabundantia. — 3 possimus P.C. — 4 principium C. — 5 e. + J.VPC. — 6 sit P.C. — 7 est add. in m. C. — 8 vivere debeat] debebat vivere PC.
det. Ergo si debet aliquantulum plus dare, videtur quod debet dare secundum proportionem ad terminum praecipitum vitae ad quem probable est ipsum attingere sicut praecipitum senem. Ergo cum ideo decem libros recipiendis usque ad decem annos, scilicet usque ad septuagesimum annum vel amplius, ideo debet dare trecentas libras praecipitum recipiendis usque ad quinquageninta annum. Vel si dicatur quod probabilitas est quod ideo poterit ex diversis causis mori intra quinquageninta annos quam ille intra decem, deviatur ergo aliquid, et non videtur quod tantum possit rationabiliter deponi si aliqua modo debet servari propter ad aestem quin juvenis debet multo plus dare pro decem libros annui redditus quam daret pro praedii immobiliis quanti praedii plus quam decem libras. Sed a latum esse dare tantum vel plus pro redditis minoribus ad vitam quantum pro maioribus redditis haereditariis. Ergo talis contractus videtur irrationalibilis et sic illicitus.

Sedquia per rationes praedictas videtur quod non licet emere usum fructuum, nec licet emere redditus haereditarios sub certa summam pecuniae vel bladi vel huiusmodi aliquid hoc quod emeretur aliqua res corporalis vel sensibilis quae: fundus aliquid, quod est contra communem usum ubique terrarum; ideo non audeo indicare illicitos contractus praedictos. Et ideo ad ostendendum quomodo possit esse licitus dictus contractus, declarandum est quomodo est ibi vere contractus emptionis et quomodo potest ibi fieri vere conveniens adequatio.

Primum declaro sic, quia omnis res vendibilis est cuius alienatio non est inhibita iure naturali, vel divino vel positivo. Kerum autem, secundum iura, quaedam sunt corporales quaedam incorporeales; et tam haec quam illae vendi possunt. De corporaliis manifestum est. Nam potest vendi domus, praedium, equus et huiusmodius, qua sunt res sensibles et corporales. Similiter etiam ius haereditarium et ius agendi et serviturae, tam personales quam reales. Et secundum iura aliud est haereditas, alius res haereditaria. Nam haereditas ius est ad quod consequitur res alia; et sic est quid incorporale. Alius est ius agendi, et alius res ad quam competit actio. Ergo videtur quod possit dici in proposito quod redditus ad vitam, sive in pecunia, sive in quacumque re alia, sit ius quoddam percipiendi pecuniam vel talam rem; et est quid incorporale aliud ad ipsum re corporale. Quamvis ergo pecunia secundum se non sit emibilis, tamen ius percipiendi pecuniam vendi potest; sic etiam ius agendi ad certam pecuniaequantitatem potest vendi. Quamvis enim ius agendi ad certam quantitatem pecuniae non ematur nisi propter ipsam pecuniam, tamen quia non est ipsa pecunia formaliter, licet in virtute, ideo emi potest. Ita etiam in proposito; licet ius non quaeratur nisi propter ipsam pecuniam, qua tamen est aliquid aliud a pecunia emi potest; cum quo tamen transit pecunia recipienda. Et est ulterior intelligendum quod in huiusmodi contractu non differt emedere redditum ad vitam in pecunia vel in quacumque re alia; quia redditus in pecunia et in aliis rebus mobilibus non vindicatur difference specie vel essentialiter et formaliter, sed solum materialiter. Nam, cum ex tritico vel ex alia re statim possit haber pecuniam, non differt redditus in uno et in aliis alio. Sicut ergo, cum emitur redditus in tritico, non dicatur emi tritici secundum suam substantiam, quia non est in rerum natura; sed emi ius percipiendi tritici. Ita etiam cum emitur redditus in pecunia, non emitur ipsa

---

1 * om. C. — 2 dentur P. et 1° m. V. — 3 licet C. — 4 et C. — 5 res alia] alia res PC. — 6 cum P. — 7 et C. — 8 est — alius] aliquid aliud est PC. — 9 Ex tritico] extrinsec V.; ex tritico corr. 2° m. V. — 10 om. V.
pecunia, sed illa recipiendi ipsam Verum est tamen quod emitur a pecunia aliquo modo in virtute. Nec hoc est illudum: quia, cum emitur in pericelli tritium vel cum emitur fundus terrae, cum ex his statim possit haberis pecuniam, etiam emitur pecunia virtute. Quia enim omnium sequumur iura, possibile est in pecuniam converti, id est sic rationes est in pecuniam recipiendi et ilia res quae pecunia assignari; et in hoc contractu pecunia non est extrema emptionis propriae, sed ipsum ius dicto modo.

Hoc etiam videtur ex his quae conscientur ab ilius qui dixit non licere hieri talis contractum: quia ab eis conceditur quod potest quis super sua possessione assignare aliquam vertos redditus in pecunia vel haereditarie, vel ad vitam; et in hoc non intelligitur tali dare alteri vel transterre in illum immediate pecuniam vel aliquam rem aliam sensibilem et materiali determinatam, sed intende illi coniugare quoddam in pericelli aliqui dicto modo; et hoc ut intende transfertur in ipsum. Et in hoc non dat pecuniam principi ipoliter, quae est res quaedam corporalis; sed potius ilia pericelli pecuniam, quod est res incorporea, tandem tamen aliquo modo super rem corporalem, puta: super personam aliquam vel supra aliam, quod est incorporalis, tandem tamen aliquo modo super rem corporalem; puta: pecuniam vel aliud; ratione illius irius sic constituatur. Sed constat quod verius spectat ad eum tale quod vendere quam ad illum qui habet hiusmodi redditus sit ex illuo, quia sequumur regulam irius cui ius est dandi, et ilia in vendendis. Sed conscientur ab ilius quod ilia, cui hiusmodi redditus in pecunia sit dantur, potest esse licite vendere; quod non possist si proprie pecunia vendetur. Ergo quod sit dicere quod ilia quod talis habet, ad quod consequatur perceptio talis pecuniae, venditur ab eo cui est illud ius datum. Sed cum illud ius sit constitutum a duobus, videtur quod, si sint illud ius gratis donec ilia, sed pro certa pecuniae summa potest ei vendere. Quod enim ilie qui habet hiusmodi redditus formaliter, id est ius recipiendi tali modo pecuniam, ilia possit vendere, et non ilia qui illus habet virtualiter sive causalet, videtur irrationaliter.

Ex praedictis ergo videtur quod talis contractus sit contractus emptionis, quia est ipsis assignare aliquam quod emitur, licet: ipse redditus ad vitam vel haereditarie in pecunia, sive ius pericelli pecuniam sive aliam rem, quod est alium a pecunia, licet ex illo contingat assequi pecuniam; et qua ratione, ut aliique dici potest licite emi redditus in pecunia haereditarie vel etiam ad vitam, si tamen illius contractus praecessit eadem ratione et immediate. Dicitur enim quod si alius emi redditus tamquam ab aliqua community pro centum librifs et deinde illum vendit civem community pro octo librifs perpetui redditus vel pro duodecim librifs redditus ad vitam, hoc potest firi. Vel cum habet sic octo librifs vel duodecim, illus ulterius potest licite alteri vendere, vel ad vitam, vel haereditarie; sed cum sic vendit ilium non habet nisi hiusmodi redditus pecunia tantum. Ergo vel vendit pecuniam vel alium; hoc autem est ius pericelli. Ergo immediate potuit ille qui nunc emi a talis vegetable, emere eos a dicta community immediate. Nulla enim in hoc est differentia realis; et si aliqua videtur differentia superflua, etsi sit illicitus et usuarius contractus quo immediate emeritatem a comunidad, ille etiam esset illitus qui non videtur esse nisi quoddam pallium apparenter tegens viros unum contractum, si vitum sit in illo. Item quod est pecunia apprehendibile est vendibile. Sed hiusmodi redditus est

1 habere pecuniæ pecunia haberis PC. — 2 super PC. — 3 ad C. — 4 etiam add. C. — 5 pecuniæ summa] summa pecuniae PC. — 6 pericelli PC. — 7 processerit C; praecesserit P. — 8 illam PC et 4a m. V.
pecunia appetibiliis. Nam quidquid est in nostro patrimonio vel esse potest, excepta pecunia, est aestimabile sive appetibili pecunia secundum iura. Sed redditus in pecunia sive ad vitam, sive ad perpetuatem, potest esse in nostro patrimonio, ut patet. Nam potest aliquis habere, etiam absque emergentia, ins percipiendi in bursa regis certam summam pecuniae ad vitam vel ad perpetuatem; et quod acque possit enim talis redditus in pecunia patet. Nam, sicut etiam dictum est, conceditur quod si aliquis princeps det alium certos redditus haereditarios vel ad vitam in pecunia, ille cui sic dati sunt illos potest vendere, quia sunt res quae ad patrimonium eius pertinenti duurum. Sed eadem ratione ipse princeps illos vendere potest, quia quaecumque inveniuntur in venditione facta per unum, inveniuntur in venditione facta per alium.

Per hoc patet quid dicendum ad priamam difficilatatem quantum ad secundum; et est dicendum quod videtur posse fieri conveniens aestimatio, non quidem omnino modo aequalitatis rei ad rem secundum se, sed sufficientis proportionis secundum quod in usu hominum naturae sunt venire. Immo magis rationabiliter potest fieri quum in reddito haereditario; quia illud quod recipitur haereditario in infinitum excedit illud quod datur comparando rem ad rem secundum se. Non sic in proposito; quia vita unius hominis cito finitur; non sic vita hominum sibi in infinitum succedentium. Cum enim, non solum lege naturae, sed etiam lege scripta vel consuetudine vivendi firmata, statutum sit quod res sic veniant in usu hominum sicut expediet republicae, ipsum sumputum quod habens rem aliquam pecunia a estimabilium illam possit alienare pro certa summa pecuniae; et uto videtur quod illa pecunia adaequetur illi rei secundum modum secundum quem communit et facilitur inveniri possint qui emere velit. Cum inveniuntur qui vendere velit propter eorum necessitatem vel commoditatem, et quia, si aspercetur ad aequalitatem rei ad rem secundum se, hoc inveniri non possit propter infinitum excessum in haereditarios redditus et propter indeterminatam proportionem in reddibus ad vitam; ideo sufficit quod sit talis aequalitatem secundum quam possit inveniri ut in pluribus emens, cum inveniuntur vendere volens, et hoc sive haeredita sive ad vitam. Non debet ergo fieri aestimatio in haereditaria emptione ad vitam ementis nec in se nec in suis haereditibus; quia cum invenies bonae dispositionis cuit aliquam haereditatem, continget, ut in pluribus, ipsum etiam in vita sua plus recipere de ea quam det pro ea, sed debet fieri dicto modo. Etiam ita in venditione redditus ad vitam non debet fieri secundum proportionem ad vitam ementis, quia hoc esset fieri aequalitatem nec ad rem ut secundum se ad invicem comparatur, sed secundum ilium modum secundum quem ementes inveniuntur. Constat enim quod tantum nullo vellet dare pro reddito ad vitam sicut pro haereditario; et ideo operet considerari quanto minus, ut in pluribus, homines vellet dare in illo contractu quam in alio. Et debet aliae circumstantiae considerari, sive quantum ad iuvanes, sive quantum ad senes, secundum quas propter necessitatem vel commoditatem vendentis, possint invenire tam iuvenes quam senes qui tales redditus emere velit. Secundum iura enim, proeia rerum non ex affectu et singularum, sed commune funguntur; et tantum valet rei community quantum vendi potest. Nec his obstat quod in iure caveat quod, si alimenta alii relictac sunt, et ipse velit super illis transigere, modus transactionis pro aetate eius qui transigat et valetudine ordinandus est. Nam aliter cum puero, aliter cum iuvene et sene transigendum est. Constat enim alimenta

---

1 et C. — 2 pecuniam P. — 3 om. CV. — 4 veniendi P. — 5 pecuniam P. — 6 in add. V —
7 etiam ita | ita etiam: PC. — 8 tantum nullus | nullus tantum PC. — 9 om. C. — 10 om. C. —
11 valutudine V. — 12 aliter — puero | om. C.
cum vita finiri (Digesta de transactione, libro: cum hi, paragrapho modus); sic etiam redditus ad vitam cum vita terminatur. Sed hoc non valet; quia ibi est hoc ut voluntas reliquientis alimenta servetur et favore alimentorum quisbus multum faveat iura. Cum enim alimenta sive necessaria ad vitam et pauperibus reliquuntur, non debent vendi nisi pro preci quo probabile vita poterit sustentari, ne fane percurra contra intentionem reliquientis aliqua. Unde patet etiam quod non potest hoc ad propositum applicari, praesertim quia ibi dicitur quod vita vel aetas et valetudo vendentis, non ementis, est repicienda. Si autem hic aliqua aetas esset repicienda, non repiceretur aetas vendentis, quia illa, ut plurimum, est perpetua; ut patet in monasteriis et communibus, sed ementis.

Ex his etiam patet quod, cum aliquis ex talium redditionum emptione recipit plus quam dedit diutius vivendo, non debet dici recipere aliquid ultra sortem, vel quod hic sorti accessit aliquid, ut contingat in usuris; quia quicquid recipit a tempore emptionis totum est ratione sortis et de eius natura; et sic de suo recipit, si tempore pro emit pridem iustum dedit pro re empta. Nec dicit potest huiusmodi contractus mutui, ut patet: hic enim non datur pecunia mutua cum obligatione eius cum datu ad restituendum tantum et amplius. Hanc enim obligationem ad restituendum quantum traditur, de se importat natura mutui. Quod autem ultra hoc obligatur | recipiens ad reddendum aliquid ultra, hoc est iniquum. Unde non fit hic aliqua vel aliquid rei emptio vel novi iuris quod ematur constituto, quod tamen fit in praedicto contractu. Sicut enim ius quodam de novo constituatur super fundum aliquem, utpotè servitus aliqua, manente proprietate et possessione paene illius qui cum prius quod dicitur ius reale, rem scilicet concernens; ita etiam possunt constituti iura personalia, magis personas quam res concernentia, ut usus fructus et redditus ad vitam quae finitur cum personis quibus competunt ista iura.

Et est ulterior intelligendum quod veritatem nunc circa hanc materiam declaratam confirment quidam qui aliquando contrarium dicere videbantur, utentes praedicta distinctione circa rem vendibilem, dicentes quod licuit est dare alii cum ecclesiæ certam summam pecuniae ad emendum terram aliquan; ut hanc pecuniam sic dans ad vitam suam a dicta ecclesiæ recipiatur certos redditus ad vitam suam multum plus valentem annuatim quam valere possint fructus dictae terrae, si ematur. Et hoc confirmant per illud, (capituló decimo, quæstione secunda: precarie): quia, sicut habens aliquam terram potest dare illam alius ecclesiæ et ab illa ecclesiæ, usque quod viserit, recipere terram | illam valentem plus in triplo quam valeat data; ita valeat quod hanc pecuniam de qua possit rem terra tantum valens quantum valet illa quam alius dat, et ad hoc illam pecuniam dat ut ex illa talis terra ematur, licet potest certos redditus a dicta ecclesiæ recipere ad vitam suam. Sed cum sic dans ecclesiæ certam summam pecuniae, ut ex illa ipsa ecclesiæ emat terram valentem certos redditus, cum non debet nisi nusquam pecuniam in quam nullum ius sibi retinet et reliquit arbitrio et discretioni etiam personarum illius ecclesiæ, ut illam convertat in utilitatem ipsius ecclesiæ, et ferte ecclesia est sic obligata, quia | oportet eos vendere tantum de terra sua, vel de propriis redditus, vel incurrere maiora damna, et constat quod tune illam pecuniam expedire creditoris abscus hoc quod ex illa terra ematur, et nihilominus ecclesia ratione illius pecuniae constituit tale ius illam
pecuniam tradenti et illud liceit emit alius, et est contractus emptionis et venditionis, ut dictum est. Sed, prout nunc isti strictius et melius loquentes dicunt, quandocumque 1 aliquis tradit aliquam certam summam pecuniae mutuo, quacumque conditione apposita de plus recipiendo ultra sortem, remanet contractus mutui et est illicitus et usurarius. Hoc autem non contingit in contractum emptionis redituum ad vitam, sicut est superior declaratum et ab istis nunc concessum.

Per praedicta patet responsio ad objecta. Non enim est contractus vituperabilis in quo emens dat aliquid intentione plus recipiendi, si tamen sit ibi versus contractus emptionis et detur pecunia conveniens, modo quo expositionem est, pro re empta.

Simul etiam non oportet quod omnes contractus, in quos incidit dubium aequaliter ex parte contrahentium amborum de plus vel minus habendo in lucro vel in danno, sit licitus nisi alia interveniunt, scilicet quod non sit contractus mutui, sed emptionis et venditionis et cetera.

QUAESTIO XV.

Utrum ille qui a indice non habente potestatem ipsum absolventi in foro interiori poenitentiae, ab eodem indice absolvatur in foro exteriori, si de cumunicatis non confiteatur propio sacerdoti, sit in statu salutis.

Deinde circa omissionem voluntatis quae rebatur unum pertinens ad sacramentum poenitentiae, scilicet utrum ille qui diversis excommunicationibus propter diversas comumacias a indice non habente potestatem ipsum absolventi sacramentaliter in foro interiori poenitentiae, ab eodem indice a dictis excommunicationibus absolutus in foro exteriori, si de cunctis cumunicatis pro quibus excommunicatus fuit non confiteatur proprio sacerdoti et ab ills 1 sacramentaliter absolutur, sit in statu salutis.

Et argueratur quod non; quia qui non contentur nec confiteretur de his quae sunt peccata mortalium et quae debet scire esse talia non est in statu salutis. Talis est ille; nam indice naturalis rationis scit quod, qui non obedit suo superiori in his in quibus ei tenetur obedire, peccat mortaliter.

Contra arguitur. Quia qui probabiliter credit seuisse absolutum 2 sufficienter 4 ab aliquo peccato est in statu salutis, licet non faciat se inde absolvit de eodem. Sed talis est huiusmodi. Nam scit se esse 5 absolutum ab illo cui in obediens fuit et probabiliter potest aestimare quod talis qui est eius superior ipsum sufficienter absolvit. Quare et cetera.

Respondeo dicendum, quod excommunicatio, si iuste feratur, praesupposit peccatum 6 pro quo ipsa potest infligi. Ipsa enim secundum se non est peccatum nec peccatum efficit; immo magis est quaedam poena medicinalis, quia hoc habet excommunicatio quod excommunicatum excludit perceptione et participatione sacramentorum et a communiione et societate fideliom; et ideo absolui ab excommunicacione per se nihil aliud facit nisi quod istam poenam amovet et excommunicatum restituit ad statum in quo sit 7 habili ad perceptionem sacramentorum et ad communionem fideliom, si aliud non obsistat. Et ideo, sicut peccatum pro quo excommunicatio infligitur non causavit ipsa excommunicatio, ita

etiam absconditum abs excommunicatione ille pecatum non absolvit, utem per se et directe, sed relinquit quantum est de se.

Sed quia quae conveniuntur et humiliari absolvitur et cum dolore cordis debet huissusmodi absolutione rem iata in eum pro contumacia et peccato suo, idem etiam videtur quod simpliciter cum hoc, virtute contritionis, pecatum huissusmodi delinatur.

Sed quia illa, cui per Deo remissuram est pecatum, virtute contritionis, nihilominus tenetur tempore et loco continebit et absolutionem sacramentalem suscipere, tali si a indicis absolutionis videtur removere obligatus ad coniitendum de illo peccato sacerdoti et peccare videtur si non confiteatur.

Sed, quia aliquid in tantiim est pecatum in quantum est voluntarium, non est autem voluntarium quod ut vel omittitur vel ignorandum, cum non possint velis quod ignoramus; — alii autem tenentur sitere litterati, alia lae: nam ea quae sunt de iure naturali omnes sitere tenentur aliquo modo, in quantum pertinat ab hominum vel malum moris; quae autem sunt de iure positivo et divino sitere tenentur clericis et praecipue praelatis, quantum ad ea quae ad regnum immutari spectant; haec autem tala sitere non possint nisi quantum per doctrinam siorem praetorii doctorum docunt: — un ergo de iure naturae sit quantum superiores suis superiores obedient, secundum quod dictur Romanos, tertio decimo, unusquisque tenetur sitere quod pecatum inobedienciae est transgressae praetorii superiores et esse respecta ipsius contumaciam et rebelliam: et idem de hoc quilibet tenetur continebit et dolerit, et debeat de hoc suo superiore satisfacere et absolutionem ab ecclesia super tali delicto procurare. Sed quia ecclesiis habet duplices claves, scientiae jurisdictiones in foro externo et sacramentales in foro privato: barum autem elatione distinctionem et efficaciam sitere non videtur ad laicos simplices pertinere, nisi per quanto super hoc a praetorii instrumentum: nam cum videtur quod non sacerdotes excommunicat pro contemptu et ab huissusmodi excommunicatione absolvant et pro inobedienda poenam aliquam imponunt, idem si simplex laiceus aestimaret se per hoc ecclesiae sufficientiam reconciliatum, quia videns ecclesiam esse unam et corpus unum eum suos rectores sunt praetores ecclesiae, cum unus ministrorum ecclesiae super aliquo delicto circa ipsam usus est officio suo, non credit quod oporteat alium circa hoc aliquid facere, videtur posse id per ignorantiam excusari.

Sed sacerdotes in talibus debent suos subditos informare, praedicando eis de inobediencia, tam respectu praetorii quam principii: sacerdotes. Nam laici etiam, cum transgressentur praetorii aliquod principii, si super hoc componant cum eo et pacem faciant, non credunt quod plus sit facendum; quia forte non credebant se obligari per huissusmodi transgressionem nisi ad poenam et non ad calpam. Et idem esset eis praedicandum quomodo etiam superiores homines publice et Deum occulte offendant, et quod se omni offensa Dei tenetur continebit sacerdoti in secreto, licet satisfacerei exterus praetato.

Per prae dicta patet responsio ad objecta.

QUAESTIO XVI.

Utrum status religiosorum sit perfectior quam status praetororum et specialiter sacerdotum parochialium.

Deinde circa pertinentia ad homines quorundam statuum specialiter quaebantur quaedam pertinentia ad personas ecclesiasticas, quaedam pertinentia ad personas laicales. Circa pertinentia ad personas ecclesiasticas, quaebantur quaedam pertinentia ad religiosos et praetatos ad invicem comparatos, quaedam pertinentia ad utrosque communiter, quaedam pertinencia ad religiosos specialiter.

Circa pertinentia ad religiosos et ad praetatos ad invicem comparatos quaebatur unum, scilicet uestrum status religiosorum sit perfectior quam status praetororum et specialiter sacerdotum parochialium. Et ostendebatur quod status sacerdotum parochialium sit perfectior quam status religiosorum, quia status perfectionis exercendae est perfectior quam perfectionis acquirendae, nam status perfectionis exercendae non est nisi perfectorum, sed status perfectionis acquirendae bene est imperfectorum. Sed status sacerdotum parochialium est status perfectionis exercendae, quia eorum est docere, corripere et cetera. Status autem religiosorum est perfectionis acquirendae; nam est status in quo illi, qui fuerunt in saeculo imperfecti et dissoluti, a malis retrahuntur et in operibus virtuosis exercitantur, ut ad perfectionem valeant pervenire.

Contra. Perfectior est status ad quem requiritur observatio, non solum praecceptorum, sed etiam consiliorum, quam ille qui non requirit observationem consiliorum. Sed status religionis requirit cum praecetps observationem consiliorum; non autem status sacerdotum, quia bene habent bona propria, quod est contra consilium Domini dicens, Matthaei dicentis, Matthaei decimo nono: si vis perfectus esse et cetera. Ergo ex hoc sequitur quod praetati non solum non sunt in statu perfectiori quam religiosi, sed quod non sunt in statu perfectionis, et quod non sunt perfecti secundum quod tales.

Respondeo dicendum quod, licet quaestio proponitur specialiter de

1 religiosos specialiter specialiter religiosos V. — 1 attingere PC, vel attingere add. marg. V. — 2 proponatur 20 m. V.

Et secundum hoc videtur quod status praedatorum sit status perfectior in ecclesia. Est enim status iam perfectorum; quia rectores, secundum quod huiusmodi, sunt perfectiores his qui reguntur; quia rectores, secundum quod huiusmodi, sunt perfecti et alios etiam perfectiores. Qui autem reguntur, secundum quod huiusmodi, non sunt perfecti, sed ad perfectionem tendunt et proficiunt. Et quidem hoc communiter supponitur quantum ad maiores praedatos, scilicet episcopos, quod sunt in statu perfectiori quam religiosi. Hoc enim est a pluribus simpliciter et absolute determinatum, et in scriptis magistrorum et doctorum communiter est redactum. Hoc etiam patet per hoc quod non est aliquis status religiosorum, quantaecumque perfectionis existat, quin de illo fiat transitis sine dispensatione speciali ad statum episcoporum: non autem e converso. Hoc autem est de iure communi quod de statu inferiori et minus perfecto possit alquis transire ad maiorem et perfectionem, non autem e converso: ergo et cetera.

Quantum ergo sufficit ad solvendum questionem propositam sub forma qua proposita est, sic arguo. Praedati maioris, scilicet episcopi, sunt in statu perfectiori quam religiosi: ergo minores, scilicet sacerdotes parochiales, sunt in statu perfectiori. Antecedens suppono ex praedictis. Consequentiam autem intendo probare, ostendendo quod sacerdotes parochiales

---

1 Hila PC. — 2 Daniel. Job Iob, Daniel PC. — 3 om. C.
in officio et operibus, ratione quorum episcopi dicuntur esse in statu perfectioni et etiam in his quae pertinent ad perfectionem personalem quae in ipsis | episcopi ratione sui status requiritur, ipsius episcopi assimilatur; non sic autem religiosis; deinde removendo quaedam quae ad diminiuendum condicionem status dictorum sacerdotum inducuntur.

Quantum ad primum, suppono quod sacerdotes parochiales continentur in aliquo praeclaram statuum, non nisi in primo, sicut rectorum. Nam et 1 rectores sunt suarum parochiarum in regimine animarum sibi commissarum, sicut 2 et episcopi rectores sunt suarum diocesum 3, et papa etiam suae dioecesis propriae ac universalis ecclesiae. Unde, licet status episcoporum sit maioris dignitatis et perfectionis quam status sacerdotum, tamen, in comparatione ad religiosos, in uno ordine 4 cum praelatis maioribus continentur. Nec enim dehent dici sicut praepositi 5, vel ballivi et huissmodi officiati voluntarii et delegati non ordinarii in principalibus respectu episcoporum; sed 6 sicut veri et ordinarii rectores, et sunt 7 operarii in agro | Domino cum episcopo et non ab episcopo, sed cum apostolis a Christo in principio ecclesiae constituti. Hoc patet per illud quod 8 dicit 9 Lucas, decimo : designavit Iesus acieos septuaginta duos, et misit illos ante faciem suam in omnem civitatem et locum quo erat ipse venturus. Glossa : sicut in duodecim apostolis forma episcoporum, sic in septuaginta duobus forma est presbyterorum secundi ordinis. Unde ab institutione ecclesiae primitivae fuerunt isti 10 duo gradus in ecclesia ad regimen animarum ab ipso Christo instituti. Propter quod status eorum non est factitius 11 sive adventitius nec ab homine paro 12 inventus et de novo in ecclesia inductus, sicut status plurimorum religiosorum; sed magis est status qui ex naturali ordine ecclesiae in ipsa ecclesia est necessarius, et 13 ab initio ecclesiae cum ordine episcoporum est 14 et ipso Christo institutus. Unde, licet episcopi sunt superiores, et sacerdotes inferiores et episcoporum adiutores, tamen isti 15 habent auctoritatem et potestatem ordinarem in huissmodi regimine quantum ad sibi subditi a Christo ad eundem finem ad quem episcopi, sacerdotes ad salute animarum 16. Unde omnes sunt officiales vel vicarii vel ballivi vel huissmodi respectu Christi principalis regis et principis, qui non sunt sic ad invicem comparandi ut isti sint aliorum, sacerdotes maiorum, quasi ballivi vel praepositi non vere ordinarii, sed quasi voluntarie delegati, sicut sunt aliqui sub regis in regimen temporali; sed unius et eiusdem Domini princi-

---

pulis officiales, vel praepositi, sive ballivi ordinarii et ab uno eodem Domino et princiipe, ut dictum est, instituti. Hoc patet per hoc quod dictur, vigesima prima distinctione, capitulo in Novo Testamento: videntes apostoli messem esse multam et operarios paucos, rogaverunt dominum messis ut mitteret operarios in messem suam; unde ab eis e'ecti sunt septuaginta duo discipuli et a Christo in huissusmodi officio instituti: quia, ut patet, apostoli non instituerunt eos, sed ipsos instituendos a Christo elegersunt, ut patet per verba: quia Dominus eos misit et apostoli rogaverunt ut mitterent; quorum typum gerunt presbyteri ad quae in eorum loco sunt in ecclesia instituti. Est ergo similitudo inter episcopos et presbyteros in officio praefationis et regimini instituti a Christo, et per consequens patet quod, sicut episcopi sunt in statu perfectionis quae religiosi, ita et presbyteri parochiales. Unde sicut in ecclesia primitiva status apostolorum et huissusmodi discipulorum erat perfectionis quolibet statu alio in ecclesia, ita etiam nunc est et erit usque in finem.

Hoc idem etiam ostendo a quod hic quod similiter etiam est inter eos in operibus eorum. Nam opera episcoporum, in quantum sunt praebai, sunt ad alios, sicut ad regimini animarum principaliter. Regimine autem huissusmodi consistit in doctrina ilibi et morum informatione et correctione et in dispensatione sacramentorum, quae sunt osa gratiae per quas salvatur. Sacramenta autem maxime necessaria ad salutem sunt: baptisma in prima tabula et poenitentia in secunda tabula post naufragium. Haec autem cum omnibus alios, exceptis duobus, sacerdotibus administrat. Estat etiam quod ad sacerdotibus pertinet suis subditis praedicare ex officio ordinario et ipsos super quibusdam excessibus corripere, licet non habenter secundum usum et constitutinem ecclesiae tantam potestatem et auctoritatem puniendi per censuram ecclesiasticam, excommunicando et aliis modis, sicut episcopi. Si ergo, ut alicubi dicunt, illa religio praefertur alteri quae ordinatur ad finem absolute perfectiorum. Maius bonum autem est commune quam privatum, quia quansom aliud est communis tanto divinium est; et ideo religio quae ordinatur ad opus activae titlae quod ex plenitudine contemplationis derivatur, cuiusmodi est opus quo salutis animarum intenditur, quod principaliter pertinet ad praefatos, et sic est propinquisima perfectioni praefatorum, inter religiones tenet superiorum et perfectionem gradum quam illae quae simplici contemplationi intendunt. Multo magis hac...
de causa sacerdotes debent dici superiores et perfectiones quibuscumque religiosis, quia illa paucia, silecit docere et praedicare et confessiones audire et cetera talia, quae dictis perfectionibus religiosis conveniunt non nisi participative et ex delegacione et commissione cum pluribus aliis actibus perfectis, conveniunt ipsis sacerdotibus essentialiter et ordinaria potestate et auctoritate. Ergo status eorum, ratione huiusmodi operum, multo similior et propinquior est statui episcoporum quam status dictorum religiosorum; ergo est perfection.

Hoc etiam patet ex similitudine perfectionis et conditionis personalis quae requiritur in ipsis sacerdotibus ad illam quae requiritur in episcopis. Nam ideo videtur status episcoporum perfection qui etiam perfec
torem hominem requirit quam status religionis. Ile enim status est perfectior qui per se requirit hominem perfectionem. Quia ergo status episcoporum requirit hominem perfectionem quam status religionis, qui per se non requirit perfectos esse omnes qui vere religiosi sunt, quod requirit status episcoporum; ideo status episcoporum dicitur status perfectione statu religiosorium. Sed eadem ratione debet dici status sacerdotum parochialium perfectione statu religiosorum, quia requirit hominem perfectionem. Nam cum perfectio personae attendatur in hac vita praeclara seculum caritatem; — perfectionem autem caritatis in hoc attenditur ut animam suam quis ponat pro fratribus, vel exponendo periculis mortis, vel etiam vitam suam totaliter ordinando in utilitatem proximorum, et quod proximis temporis l'a beneficia et spiritualia inpendantur — sic autem huiusmodi dilectum debet esse in ipsis episcopis respectu subditorum, ita etiam in sacerdotibus; licet in episcopis, quorum status est sublimior ista, perfectius requiritur quam in sacerdotibus. Ratione enim sui officii, obligantur ad hoc quod pro salute subditorum ut pro fratribus animam ponant in tempore opportuno. Constat etiam quod spiritualia, tam per doctrinam quam per sacramentorum dispensationem quam per sufragia, et cetera talia eis impedunt. Unde dicetur Hebraeos quinto: omnis pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in bis quae ad Deum sunt, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis; et licet hoc dicat de | pontifici per quem principaliter episcopus intelligitur, tamen hoc etiam veritatem habet de sacerdote cuius officium est pro peccatis populi sacrificiis offere. Haec autem omnia non potest praetlius conveni
ter facere nisi etiam habeat scientiam ex parte intellectus, quia sine ea non possit populum informare, nec alia facere debito modo quae ad

¹ et C. — ²ideo — episcoporum om. P; ideo episcoporum C. — ³ om. PC. — ⁴ requi-
rantur. — ⁵ etiam quod| quod etiam C. — ⁶ etiam habeat| habeat etiam PC.
officium suum pertinent. Constat ergo quod status praelati requirit hominem perfectionem et secundum intellectum et secundum affectum quam status religionis. Nam major perfectio requiritur ad hoc quod aliiquis 1 alii perfectionem tribuat, quam ad hoc quod aliiquis in statu salutis existent perfectionem sibi acquirat vel etiam in seipso perfectus sit, sicut etiam omne agens, secundum quod huiusmodi, perfectus est patiente. Nunc autem ad hoc quod aliiquis convenienter possit esse praelatus, non solum episcopus sed sacerdos parochialis 2, requiritur quod scientia sit instructus et quod dicto modo secundum affectum sit dilectione caritatis ad proximum inflatus. Ad religiosis 1 etiam bonum et sufficientem, secundum quod huiusmodi, non requiritur hoc, saltem ita perfecte: immo potest dici quis servare religionem sufficienter ad salutem, etiam si non sit multum instructus scientia et si huiusmodi 1 caritatis perfectionem non habeat. Quia etiam aliiquis imperfectus ad observationem regulae et vitae monasticae in sua prima professio ne obligatur et talis est vere et simpliciter religiosus; non tarnen iam est vir perfectus, sed est in statu quo potest perfectionem acquirere. Sed hoc non sufficit praelato, cum ad curam animarum obligatur. Immo iam debet esse perfectus ut iam perfecte possit agere. Et ideo bene dicitur quod status praelatorum est status perfectionis non acquirenda, sed exercendae, quia illi statu repugnabit quod in ipso 5 ab imperfecto perfectio 5 acquiratur, immo 1 exigat iam perfectum et potestem 7 perfecte operari. Status autem religionis dicitur perfectionis acquirendae, quia bene sustinet imperfectum qui in illo perfectionem possit acquirere; et non dicitur status perfectionis exercendae, tum quia, ut dictum est, perfectum non requirit, tum quia sua perfectio, cum ab alio acquisita fuerit, non sic eius exercitium ad perfectiun alium 9 ordinatur, sicut perfectio praelati. Actus enim perfecti religiosi, et si sint perfecti et si illis utendo exerceat perfectionem aliiquo modo singulariter et ad seipsum, non tamen proprie loquendo, prout exercere perfectionem dicitur perfectione publice et 8 ad alios uti et ad alios perifercre. Sed cum sic est perfectus aliiquis religiousus, tunc primo est dispositus ut ad statum parochialis curae assumatur et sic, hoc ipso quod etiam 11 inter religiosos soli perfectiones sunt idonei ad statum talis praelationis, patet quod iste status simpliciter est perfectior, quia perfectionem hominem requirit. Unde de hoc, vigesimo primo, quaestione prima, dicit Augustinus: non nisi probatiiores ac meliores in clericos assumere solemus. Patet ergo quod sacerdotes parochiales sunt in perfectioni statu quam reli-

1 aliquid PC. — 2 sacerdos parochialis sacerdotes parochiales C. — 3 autem add. C. — 4 huius C. — 5 tanquam add. 2o m. P. — 6 hui s V. — 7 ide C. — 8 potestatem P. — 9 alia C. — 10 om. P. — 11 om. P.
giosi, sicut et episcopi sunt eis perfectiores. Et hoc quidem patet, tam ratione officii quam ratione operum, quam ratione perfectionis personalis quae in eis requiritur, in quibus episcopis assimilantur.

Nunc ergo restat removeamus quaedam quae inducantur ad diminuendum condiciones status dicatorum sacerdotum. Nam cum dicitur quod si compareantur opera sacerdotum parochialium, secundum quod huiusmodi, ad opera religiosorum, secundum quod huiusmodi, sunt perfectiora simplciter; ad hoc dicunt quidam quod verum est quod aliqua particularia opera sacerdotum sunt perfectiora aliquis operibus particularibus religiosorum, sicut maius est intendere salutis animarum quam ieiunare vel aliud consimile facere, quod specialiter ad religiosum pertinet; sed si in omnibus comparentur, opera religiosorum sunt perfectiora. Quamvis enim procurare salutem proximorum sit perfectius quam intendere sibi, loquendo in genere, tamen quod aliquis totaliter et perfecte intendat suae salutis, maius est quam si aliquis multa opera particularia faciat ad salutem aliorum, etiamsi 1 saluti propriae sufficienter non tamen perfecte intendat. Sed istud non videtur beneficium, quia sicut ista ratio arguit de sacerdotibus, ita etiam arguit de episcopis, ut per se patet. Nam ut dictum est | eisdem operibus circa salutem animarum intendant isti et illi, modo praedicto. Qui etiam ex dilectione proximi vult esse intentus salutis eius, secundum quod huiusmodi videtur plus esse intentus salutis propriae; et illud etiam quod facit erga proximum si sit talis qualem requirit status eius, ex maiori dilectione Dei et proximi procedit et ad dilectionem Dei et sui ordinat. Sed quia haec veritas est ita manifesta quod perfectionem sacerdotum per hanc viam obviari non potest, attendendo silicet ad opera quae in illo statu requiruntur et ad perfectionem personalem quam oportet illum habere qui conveniæter debet officium sacerdotale 2 exercere, per viam alien obviatur. Nam cum status perfectionis duum importat et rationem status et rationem perfectionis, niluntur quidam ostendere quod tales non sunt in statu perfectionis, quia non sunt in statu, eo quod ratio status importat quandam immobilitatem et obligationem ad opera aliqua exercenda. Episcopi autem sunt in statu, quia obligantur; item sunt in statu perfectionis quia objectum huiusmodi obligationis sunt opera perfecta. | Sacerdotes autem non obligantur, quia possunt de licentia episcopi curam deserere et in saeculo remanere; et sine licentia episcopi possunt ad religionem transire. Et ex hoc arguitur quod saltet respectu religiosorum. nec sunt in statu, nec in statu perfectiori; non in statu, quia voluntate propria possunt illum per religionem relinquere;

1 et C. — 2 sacerdotalen C.
MAGISTRI GODEFRIDI DE FONTIBUS

non in statu perfectiori, quia iura communia non concedunt quod aliquis sine dispensatione possit a statu perfectiori ad imperfectorem transire, sed e converso. Unde a minori religione sine licentia praedlict saltem obtenta potest quis transire ad arquetam; et converso, non sine dispensatione Papae. Quod autem ita sit, scilicet quod sacerdotes intras religionem transire ab imperfecti vita ad perfectionem, hoc argumentur ex duobus. Capitulo decimo nono, quaestionis prima: capitulo clericorum, sic dicitur quod clericorum qui monasteriorum propositionem 1 appetunt, quia meliorem vitam suscipiunt, libere eis ab episcopo in monas 1 et aliis largiri oportet ingressus. Clerici autem ibi dicuntur sacerdotes sacculares parochias regentes et cetera. Duae sunt leges: dicitur, si aliquis hominum in ecclesia sua sub episcopo populum retinet et saeculariter vivit, si aliud Spiritus Sancto in aliquo monasterio salvare se voluerit, qui leges privata ducuntur nulla ratio exigat ut a lege publica constringatur. Quisquis  ergo hoc spiritu dicitur, etiam episcopo suo contradicente, cat libere nostra auctoritate, blad autem quod ita autili Spiritus Sancti, videtur perfectius et melius. Ergo cum talis autili Spiritus Sancti intret religionem deserendo parochiam, status religiosis videtur perfectior.

Sed haec non obstant. Nam de nominibus non est multum curandum vel disputandum, sed de rebus. Esto ergo quod sacerdotes cum tali solemnitate non obligentur ad perpetuo regendum parochiam sicut episcopi, si tamen hoc ipsum quod est regere parochiam est quidam modus vivendi perfectus et est gradus in modo vivendi perfectior et superior quam gradus et modus vivendi in religione; ergo sub hac forma verborum poterit statim dici quod vita sacerdotum vel modus vivendi est perfectior quam vita religiosorum, etiam si non poterit dici quod in statu perfectiori sunt, quia non sunt in statu, sic loquendo stricte de statu ut dicunt isti.

Similiter etiam 2 ad hoc quod aliquis sit in statu perfecto, saltatem secundum communem usum loquendi de statu, videtur sufficiente quod ea quae perfectionis sunt observant 1 cum proposito perpetuo observando absque solemnitate talis obligationis exterioris: verbi gratia, si aliquo malior conservet virginitatem cum proposito nunquam copulandi se viro carnaliter, absque hoc quod voto speciali et expresso hoc firmet, talis dicitur habere status virginitatis; et si in hoc proposito discedat, praeium virginitatis obtinebit. Ergo etiam qui cum tali proposito parochiam sumit, etsi 3 alter non obligaretur ad perpetuo tenendum eam nisi solo proposito, secundum communem usum loquendi, videtur posse dici esse in statu: et hoc modo esse in statu sufficeret 4 ad faciendum praeditam comparisonem.

1 propositionem hui n. PV. -  2 et C. -  3 observant C. -  4 om. C. -  5 om. C.
Item, posito quod aliquis assumat curam animarum in ecclesia parochiali, licet etiam non habeat propositum in illa perpetuo perseverandi, tamen hoc non impediat quin status secundum se sit perfectus, sic videlicet quod requirat hominem perfectum qui huiusmodi curam debet suscipere, etiam si opera quae ad illum requiruntur non deberet nisi per tempus modicum exercere.

Item videtur, quod non bene dictum sit quod non obligentur obligatione quae sufficiat ad statum; quia obligatio qua clericus, praecipue habens curam animarum, sive praetatus quicumque, obligatur ecclesiæ, non est tam de iure positivo et ex statuto humano quam de iure naturae et divino. Praetatus enim in susceptione curae obligat se quasi sponsus ecclesiæ quasi sponsae ad gerendum curam eius et singularum de ecclesia. Obligatur 1 autem, non sub conditione et ad tempus determinatum, sed simpliciter et absolute. Unde nec ipsam deserere debet, nisi forte superveniente casu propter quem salubrins et melius esset sibi et suis subditis cedere quam in regimine remanere. Et secundum hoc, nullo statuto humano circa hoc existente, post susceptionem curae non possent praetati huiusmodi obligationem pro suo voluntatis libito rescindere, quia propter directionem Dei et proximi se constituant quasi in servitutem hanc; quod quantum est ex se in perpetuum oportet eos in regimine curae susceptae remanere, adimendo sibi libertatem dimittendi.

Praeterea, quia altercatio de nomine status, quantum ad propositum, est inutilis, illa omissa, utamur alio nomine, sic quod, cum secundum superdictam glossam Matthæi, vigesimo quarto, tria sunt genera hominum, quaeratur quod genus hominum sit perfectus, scilicet coniugatorum vel contemplativorum vel rectorum. Et ita bene potest sub his verbis quaestio pertractari et codem modo, sicut sub alis et secundum communem modum loquendi pro codem potest accipi status hominum, sicut genus hominum. Dicitur enim quod est status poenitentium vel incipientium 2 proelicientium et perfectorum et cetera. Ergo frivola videtur et non conveniens evasio quae dicitur quod non sunt sacerdotes in statu perfectionis, quia non sunt in statu; et ideo 7 iis suis obstantibus est dicandum quod sacerdotes curati sunt in statu perfecto, a quo tamen licet eos recedere de licentia, etiam ad statum simplicem et minus perfectum. Et non bene dicitur quod sacerdotes non sunt in statu perfectionis, aliocquin essent apostatae cum, dimissis curis, remaneant in saeculo; quia episcopi, etiam de licentia Papae absoluti, bene remanent in saeculo in statu simplici et imperfecto; et tamen apostatae dici

1 obligantur C. — 2 insipientium.
MAGISTRI GODERIDI DE FONTIBUS

non debent. Similiter etiam sacerdos curatus qui, ex rationabili causa licentia tatus episcopo, deserit curam, non debet dicit apostata. Nomen apostatae etiam appropriatum est secundum usum communem illis religiosis qui post professionem ad sacellum revertuntur; et non dicitur de omnibus qui a quacumque obligatione etiam simpliciter et sine determinatione temporis facta discedunt.

Practerea, esto quod praedicta duo capitula essent revocata et remanent iura alia communia, sacerdos non posset intrare religionem sine speciali licentia episcopi vel Papae, sicut nunc episcopus non potest sine licentia solius Papae: et tunc saltem excluderetur ista via frivola per quam aliqii minuntur ostendere quod sacerdotes non sunt in statu perfectiori quan religiosi. Et si dicatur ulterius, quod imo rationabile est, quod episcopi non possunt dimittere episcopatus sine licentia, etiam propter ingressum religionis, quia eorum status secundum se est perfectior; non sic autem est rationabile hoc de sacerdotibus, quia eorum status est secundum se imperfectior, hoc non valet: quia respiciendo ad opera et ad conditionem perfectionis personalis, ut supra dictum est, eadem ratione est iste perfectus, sicut ille. Et ideo ad hoc quod sint in statu perfectiori eo modo quo isti volunt loci de statu, non deest nisi obligatio quae posset fieri uno verbo si Papa diceret: volumus quod sacerdotes non deserant suas parochias et quod non possent ingredi religionem, sicut episcopi, sine licentia speciali. Ergo nunc etiam, non obstante concessione eius facta per praedicta duo capitula, debent nihilominus dici esse in statu perfectiori quam religiosi; quia quod per praedicta capitula conceditur sacerdotibus, est indulgentia quaedam et dispensatio. Unde per talem licentiam non est intelligendum quod quilibet simpliciter et absurde possit descreere curam suam et religionem intrare; quia hic neus homo hoc prohibeat modo propter dictam licentiam, prohibet tamen Deus extra casum propter quem videtur huiusmodi indulgentia data esse; quae scilicet sic est intelligenda quod, cum aliquis videns suam insufficientiam et periculum in parochia et aestimaret quod per alium melius poterit regi, tunc poterit eam descreere. Sic enim movetur privata lege et ailiatur Spiritus Sancti ducitur. Si enim probabiliter aestimaret quod posset parochiam melius regere quam alius et plus bono communi proficere, et non esset in periculo multum magnus ultra commune periculum quod in talibus communiter repetitur, lege Spiritus non duceretur, quia Spiritus ducit ad melius. Bonum autem commune est melius et divinius et cetera. Unde in illo casu in quo

\footnotesize{\textsuperscript{1}} remota \textit{corr. 20 m. C.} \footnotesize{\textsuperscript{2}} remanerent C. \footnotesize{\textsuperscript{3}} ille PC. \footnotesize{\textsuperscript{4}} etiam \textit{add. C.}
episcopus vel papa daret licentiam sacerdoti, si dicta capitula essent remota, 
debet sacerdos licentia generali per haec capitula data uti. Sicut si etiam 
Papa statueret quod episcopi possent, si vellent, religionem intrare, sicut 
nunc statuit de sacerdotibus curatis, episcopus non debere uti haec licentia, 
nisi in casu in quo nunc papa debere alieui huiusmodi licentiam concedere. 
Nec propter hoc diceretur quod episcopi essent in statu imperfectioni quam 
sit statio religiosis ad quem transire possent.

Nec obstat quod in decreto 1 primo dicitur: quia meliorum vitam sequi 
cupiunt; et quod in secundo dicitur quod ducuntur lege privata Spiritus qui 
non inspirat minus bonum; quia melius potest dici aliud dupliciter, vel 
melius simpliciter et absolute, vel melius huic et in casu. Qui autem rationa-
biliter vult deserere parochiam et religionem intrare, non facit hoc quia 
meliorum sive perfectiorum vitam simpliciter eligat, sed meliorum sibi 
propter casus et causas praedictas. Et quod sic debebat intelligi, patet per 
glossam sequentis capituli super illo verbo: dignior est lex privata, qua 
scilicet sacerdotes ducuntur cum volunt intrare religionem, quam publica. 
Tamen in tribus casibus praeficicat huic legi privatae publica; nam mulier, 
licet lege 1 Dei ducatur, non potest invito viro intrare religionem; nec impubes 
invito patre; nec episcopus invito papa. Ex quo patet quod eodem modo 
comparatur status religionis ad statum sacerdotis et episcopi sub ratione 
vitae melioris et sub ratione objecti legis privatae Spiritus Sancti. Sicut 
ergo sacerdos potest duci legi privata Spiritus ad intrandum religionem 
tamquam ad vitam meliori, et cum hoc contingit, potest hoc libere facere 
per licentiam generali, — hoc autem est cum hoc vult propter salutem 
animae suae, ut dicitur in dicto capitulo; quod contingit quando experitur 
se insufficientem et non posse regere sicut debet, vel cum timet periculum 
vel aliud huiusmodi, — ita etiam potest episcopus duci eadem lege; sed cum 
hoc contingit non potest hoc facere sine licentia Papae speciali. Constat 
autem quod, cum episcopus vult intrare religionem tamquam volens sequi 
vitam meliori, ibi accipi oportet meliorem huic et in hoc casu et non 
meiorem simpliciter. Ergo similiter 2 oportet accipi de sacerdote cum vult 
ingredi religionem, in hoc volens sequi vitam meliori; et talis ingressus 
tam episcopi quam sacerdotes est descensus simpliciter, sed ascensus huic 
et in hoc casu.

Quare autem datur sic generalis licentia sacerdotibus non episcopis 
multiplex causa potest esse. Sed sufficit ad praesens quod ubi maius est

1 in decreto| indecerto P. — 2 consimiliter C.
periculum, ilii cautus est agendum. Quia ergo maius est periculum si unus episcopus dererat episcopatum quam si sacerdos parochialis, et facilius providetur parochiae de alicui sacerdote quam episcopatum de episcopo, ideo non datur licentia generalis episcopis sicut sacerdotibus. E contrario autem, quando aliquid assumitur a statu regulari ad statum episcopalem vel sacerdotalem, simpliciter dicitur ascendere: unde dicitur decimo sexto, questione prima, capitulo: sunt nonnulli credimus a sacerdotibus monachi ligant liceant solvendique 1 officium, Deo operante, digne administrari si eos digne contingat 2 hoc ministerio sublimari; et capitulo sequenti: sic vive in monasterio ut clericus esse merearis et cetera. Unde cum aliquid de statu religionis transit ad statum curae episcopalis vel parochialis, non dicitur hoc fieri per dispensationem, sicut etiam contingat cum quis transit de laxiori religione ad arctiores. Inno et converso: tunc quia religiosis factus curatus non potest redire ad vitam monasticam sine dispensatione sive licentia, tum quia secundum tura monachus sive religiosus, saltum de licentia ablati vel superioris, absque aliqua dispensatione alia speciali potest transire vel assumi ad regimen curae parochialis. Hoc autem non esset nisi status parochialis esset perfectior quam status simplicis monachi, et nisi in hoc monachus ab inferiori statu ad superiori ascenderet; quia religiosus quicumque non potest 3 de licentia sibi superioris descendere ad statum inferioriorem, puta intrare religionem laxiorem vel huissmodi. Patet ergo quod monachus simpliciter ascendit ad statum perfectiori quem cumus efficiatur, et descendit quando curam deserens ad monasterium revertitur.

Per 4 hoc etiam patet quod, si propter hoc esset status religiosorum perfectior quam praetorius eo quod vita contemplativa est perfectior quam activa, et religiosi magis insistent contemplativa, praetares magis activae, tunc religiosi cum efficenter episcopi descenderent a statu perfectiori ad imperfectiori. Et hoc fieri deberet ex dispensatione, quia etiam religiosi facti praetares 5a impediuntur a contemplatione, sicut saeculares facti episcopi. Et quantum ad id quod pertinet ad vitam contemplativam et activam non videntur differre episcopos religiosos et episcopos saeculares, supposito quod uteaque faciat id quod status episcopali requirit. Sicut ergo, cum quis religiosus assumptus est ad curam episcopalem, dicitur quod est in statu perfectiori quam esset prius et quam sunt alii in religione sua remanentes, ita debeat dici cum assumptus est ad curam parochiale. Si autem arguat contra praedicta quod status religiosorum est perfectior statu quorumcumque

1 solvandi PC. — 2 contingat C. — 3 poterit C. — 4 et per PC.
praetorium, quia status religiosorum videtur esse status contemplativorum; status autem praetorium videtur esse status activorum, quia circa opera activae principaliter videtur insistere praetatus, secundum quod praetatus; sed vita contemplativa est simpliciter perfectior quam activa; ergo et cetera, — ad hoc est dicendum, quantum sufficit ad propositionem, quod aliquis status potest dici status perfectionis dupliciter: uno modo, quia ratione suae eminenter hominum iam perfectos requirit et sic quoadammodo perfectionem includit; et hoc modo status praetorius dicitur status perfectionis; alio modo quia, licet non requirat hominum iam perfectos, includit tamen instrumenta adiuvantia ad perfectionis assecutionem et exigat homines non quidem iam perfectos, sed qui adiutorio talium instrumentorum sic se exerceant in operibus virtutum in quibus perfectio per se consistit, quod ad perfectionis adeptionem valeant pervenire; et hoc modo status religionis dicitur esse status perfectionis. Et quia status ille qui requirit homines sic perfectos quod etiam ad ipsos pertinet aliquis 1 perficiere est perfectionem quam status ille qui non exigat primo et per se perfectos, sed periciendos et compatitur imperfectos; ideo, ut dictum est, status praetorius est simpliciter perfectior quam status religiosorum. Quia enim quantum ad affectum praetatus debet esse perfectior, utpote perfectionem caritatem habens, quia in quantum talis, prae ceteris debet esse promptus et paratus ad expositionem se morti pro salute proximum. Item, quantum ad intellectum et speculationem, quia etiam alios habet instruere in spiritualibus et deviantes dirigere et errores corrigeare et etiam ad ardua in speculatione elevare. Ideo status praetorius est simpliciter perfectior status religiosorum in quantum, ut dictum est, status praetorius requirit hominem multo perfectiorem quam status religionis.

Sed si consideretur usus et exercitium operationum utriusque status, cum opera contemplativae simpliciter sint eminentera quam activae, status autem praetatis ut plurimum requirit exercitium 2 operationum 3 activarum propter necessitatem et indigentiam subditorum et ut in paucioribus potest manere in exercitio contemplativarum, et converso autem videtur esse de status religiosorum secundum hoc, videtur status religionis esse perfectior, id est, ad usum et executionem operationum perfectorum 4 aptior 5. Unde unicuique hominum tamquam melius et perfectius simpliciter 1 magis est eligendum simpliciter et absolute esse dignum praetorianum sive status praetorius quam status religionis; sed magis eligenda est facultas exer-

1 alios C. — 2 et add. C. — 3 operationem C. — 4 perfectiorum C. — 5 aptiorum

20 m. C.
cendi opera contemplativa religiosi quam activa praehat. Et ideo quia \(^1\) in
status religiosis sic perfectus existens quod etiam dignus esse praehat; ut plurimum potest exercere opera contemplativa et ut in paucioribus oportet eum circa activa opera \(^2\) occupari; et contra autem est in status praehationis; ideo talis magis debet eligere status religiosis, sive status talem in quo absolutus a curis exterioribus \(^3\) posse magis perfecte et magis continue contemplationi vacare, quam status praehationis, sive status in quo oportet eum ut plurimum sic circa activae opera occupari, quia \(^4\) raro et modicum licet ei vacare quicquid contemplationis. Nec talem status debet eligere simpliciter et absolute tamquam meliorem et perfectior eam sibi simpliciter et absolute, sed tamquam magis necessarium \(^5\) ac utilem per se aliis, sibi autem etiam meliorem et magis meritorium. Cum propter talem necessitatem vult abstrah ad tempus ab eo quod secundum se est melius. Et secundum hanc considerationem dicit Apostolus ad Philippenses: cupio dissolvi et esse cum Christo, multo magis et cetera; et Augustinus, decimo \(^6\) nono de civitate Dei: otium sanctum quae sit caritatis veritas, negotium sanctum suscipit necessitas caritatis, et cetera. Unde status in quod aliquis posset libere contemplari debet unicaque esse in electione et desiderio simpliciter et semper. Sed status praehationis in quo eum oportet exterioribus occupari debet esse in patientia et in electione in casu necessitatis.

Ad rationem in contrariam est dicendum quo \(^7\) cum, ut dictum est, ad perfectionem per se et essentialiter pertinent virtutes et actus eorum \(^8\) de quibus dantur praepetita, consimilia vero instrumentaliter et dispositio, non sic quidem quod perfectio non possit sine illis haberis, sed sic quod melius eorum adulatorio acquirit et conservatur, ille status ergo est perfectior cuius professores, secundum quod huiusmodi, perfectius observat praepetita, et in quibus perfectius debent esse virtutes et actus eorum. Si ergo sit status cuius professores, secundum quod huiusmodi, perfectius debent observare mandata, etiam si non obligantur ad consilium, quam alius status cujus inde \(^9\) professores obligantur ad observationem consiliorum, sed non exigat quod sint perfecti et quod perfecte observant praepetita, ille est perfectior isto. Sic autem est in propositione: quia status praelatorum est sic perfectus quod professores eius idoneos exigat esse perfectos in virtutibus et actibus eorum, licet non obliget eos ad observationem omnium consiliorum. Status autem religionis est sic perfectus quod \(^10\) inde professores eius non requirit esse perfectos, sed obligatos ad observandum consilia ut eorum adulatorio ab eis

\(^{1}\) om. C. \(^{2}\) activa opera] opera activa P. \(^{3}\) quod V. \(^{4}\) necessarium. \(^{5}\) om. P. \\
^{6} caritatis veritas] veritas caritatis PC. \(^{7}\) eorum P. \(^{8}\) om. C. \(^{9}\) iam add. 2a m. P.
praeccepta melius et securius observentur et 1 ad perfectionis acquisitionem promoveantur. Sed si esset status cuius professores, secundum quod huiusmodi, perfectius observarent praeccepta simul et consilia, ille esset perfectior statu cuius professores obligantur solum ad observandum praecpta simpliciter et 2 absolute secundum quemcumque gradum. Sed non sic se habet status religiosus respectu status praelatorum. Immo non inventur talis status cuius professores, secundum quod huiusmodi, teneantur ad perfectam observationem praelectorum simul etiam et consiliorum. Sed verum est quod status cuius professores, secundum quod huiusmodi, obligantur ad observationem consiliorum ut eorum adiutorio melius et securius serventur praecptam modo supradicto, cuiusmodi est status religionis, est perfectior statu 3 illo cuius professores obligantur solum ad observationem praelectorum simpliciter et absolute secundum quemcumque gradum, qualis est status hominum communium et saeculorum; et secundum hoc procedit objectio.

Sed adhuc 4 potest argui quod immo status religionis sit perfectus sic, quia requirit homines perfectos, quia obligat ab initio professores suos ad perfectionem | et eos requirit perfectos secundum perfectos actus virtutum perfectarum. Cum enim perfectus | contemptus bonorum temporalium, perfecta continentia et perfecta obediencia sint virtutes perfectae, obligare se ad servandam virginitatem quod est perfectissimum in virtute continentiae, et 5 ad obediendum in omnibus aliqui probo viro quod videtur esse magnae perfectionis in virtute obedienciae, et abrenunciare 6 bonis temporaliis, quod pertinent ad paupertatem spiritus et contemptum | bonorum temporalium perfectum; ista, inquam, ad perfectionem pertinent et videntur esse perfecti qui hoc faciunt. Huiusmodi autem sunt religiosi, secundum quod huiusmodi, non autem praelati, secundum quod huiusmodi 7; ergo et cetera.

Ad hoc est dicendum quod verum est quod ista sunt opera perfecta 8, sic scilicet continere et sic obediere et cetera. Sed sicut non omnis qui obligatus est ad opera virtutum, nec omnis qui facit opera virtutum est virtuosus perfecte, sive perfectus in virtute, scilicet existens perfectus secundum habitum virtutis secundum quem sit sic dispositus ut talia opera faciat ex electione prompte et faciliter ac delectabiliter; ita in proposito non oportet quod in continenti, cum aliquis obligat se ad talia opera perfecta, et illa quantum ad substantiam operis exercet, sit perfectus; sed est in statu et in

MAGISTRI GODEFRIDI DE FONIBUS

via acquirendi perfectionem ex usu et exercitio instrumentorum perfectionis et ex frequentia \(^1\) actuum perfectorum.

**QUÆSTIO XVII.**

*Utrum tantiorem valeat una missa pro pluribus quantum valeat una sola.*

Deinde cura pertinet ad utroque \(^2\) status sicut religiosorum et praecedentium committer quem dilarit unum pertinem ad officium missae quod per eos exercetur sive celebratur, sicut uti lavi posto quod aliquid obiectum est ad dicendum missam pro pluribus qui hoc petunt singulatim \(^3\) et a quibus singulis occasione missae dicendae certum pecuniam recepit, utrum tantiore valeat una missa pro omnibus quantum valeat una sola; aut saltem utrum per unam solam potest satisfaciere, et probatur quod sic; quia multo valiores est una missa sola propter infimatum sacrificium quod in illa offertur quam etiam in infinita peccata. Ergo cum dicamus unam solam missam plus det quam accipiat, dicit tamen loci fieri.

Contrariwise si sicut et tantiore valet una missa pro multis quantum singulatim pro singulis; ergo solius quod missa quam desiderat est dicenda pro alio, in aliqua ecclesia frustra dare pecuniam pro ipso specialiter talis missa dicetur quae nihilominus dicenda erat et dicetur.

Respondeo dicendum quod si missa dicit pro uno specialiter tantum valet omnibus existentibus in purgatorio sicut illi pro quo dicitur, quaestio locum non habet. Supponendo ergo ad praecens, quod non valetur, quod cum una missa quantum est de se multis tantum valet sicut un soli, tum propter virtutem sacrificii infiniti quod in illa offertur, tum propter indiscriminationem huiusmodi boni quod est in missa quantum non secundum diversas portiones (: diversis participat). Ergo si plus valet unam quam alioc, hoc ex alio contingit: sicut, ex conditione vel convenienti dispositione corum pro quibus celebratur et ex conditione missam celebrantis et hoc sacrificium pro indigentibus offerentis. Hac autem dicitur devoto ipsius sacerdotis, non solum devoto personalis caritatis intima, sed etiam intentio vel atto nein unus actualis, etiam \(^4\) si extra caritatem sit \(^5\), ut est persona publica et ut est ad hoc officium deputatum tanquam in principali et summi sacerdotis Christi. Quae debet tamen \(^6\) esse rationalis et discreta \(^7\) et secundum divinum benedictum quantum est possibile regulata et ordinata. Cum enim summus \(^8\) Pontificex et sacerdos sit principalis dispensator huiusmodi thesauri; homo autem ut minister efficaciam habet huiusmodi sacrificium ex devotione offerentis ut habet rationem instrumenti a principalis sacerdote Christo regulati, cum ergo, ceteris paribus, aliquid debet orare et bona spiritualia communicare quibusdam plus quam alios, si forte minus ferventer attenderet actu ad illos ad quos magis attendere debet, puta si alius magis debens offerre huiusmodi sacrificium pro suis parochiis quam pro aliis, nihilominus vellet principalius dirigere intentionem suam ad extraneos, nisi ob causam rationabilem et

\(^1\) sequentia CV. - \(^2\) utroqueque PC. - \(^3\) singulatim VG. - \(^4\) minima peccata, peccatum minima PC. - \(^5\) et C. - \(^6\) sic PC. - \(^7\) debet tamen] tamen debet PC. - \(^8\) distincta C. - \(^9\) sicut Christus add. 20 m. V.
sacramenti. Forte non plus valeret ex hoc extraneis quam propriis: immo defectum voluntatis eius Deus rectificando, effectum humanos globi sacrificationis dirigeret sicut sacerdos deberet diri; gere 2 | secundum rationem. Similiter etiam si fiat anniversarium aliqui qui ex magna devotione bona multa reliquit ecclesiae et se dispositum quantum potuit ad hoc quod missa quae pro ipsi dicere tur ei valeret; si forte dicens missam humanos globi magis actu afficiatur ad aliun, non tamen forte propter hoc illu plus valebit quae ei pro quo est missa rationabiliter 3 ordinata et instituta.

Cum ergo ex devotione rationabile et debito modo regulata offerentis sic valeat missa si aequalem et aequi rationabiliter devotionem vel affectionem potest aliquis habere ad plures sicut ad unum, videtur quod aequiliter valeat illi plus pluribus sicut si quilibet haberet propriam. Si ergo aequi rationabile est quod cor summ ad unum habeat sicut ad aliun, et hoc facit in actu quantum ad hoc aequiliter valet, utpote si ambo sunt aequi extranei vel coniuncti sibi vel ecclesiae cuius est minister et aequiliter se disposuerunt et sua devotione et honorum suorum largitione, sed cum actualis fervor devotionis sit nitidus, licet eius radix, scilicet caritas, sit quodammodo minus virtute, non videtur quod aequaalem affectionem talem possit aliquis habere ad plures sicut ad paucos vel unum, sicut etiam non potest aequi perfecta amicitia acquisita haberis ad plures sicut ad paucos. Unde cum diversi singulatim petunt ab uno sacerdote quod dicat missam pro singulis et credit quilibet se habiturum missam propriam, videtur quod sacerdos ad hoc quod petunt non deberet se obligare intendens dicere tantum unum missam pro omnibus nisi hoc omnibus explicaret; quia non debet supponere quod tantum deberet affici ad plures sicut ad unum; et si hoc non facit, videtur esse voluntas eius 1 cupida et irrationalis. Si autem omnino velit quod ab illo etiam sola missa dicatur, non male facit ille sacerdos et videtur quod, aliis suppositis quae supponenda sunt, tantum valet, praecipue autem unam pro pluribus dicitur una missa pro quibus non sic rationabiliter possent pluribus dici, utpote cum parochiani vel canonici pluris alienos ecclesiae qui potius debent procurare sua anniversaria fieri in sua ecclesia sicut successivo, procurant ferei humanos globi sua anniversaria quod oportet plura simul 2 concurrere, quam si diversi suam anniversarium fieri procurarent in extraneis ecclesiis. Et quia hoc fit rationabiliter et recta intentione secundum ordinacionem ecclesiae, credo 3 quod tantum vel forte plus valet talis una missa dicit pro pluribus quam si singulae pro singulis aliter dicentur, cum scilicet a sacerdote ecclesiae parochialis humanos globi dicitur missa pro hominibus qui sunt illi sacerdoti vel ecclesiae specialiter et 7 magis utriusque, ratione cuius magis etiam debent parochiales sacerdotes et etiam ipsi pro quibus est missa dicenda affici ad hoc quod sicut in vita reficiendatur boni spirituabilius illius ecclesiae, ita etiam post vitam ciesem reficiantur et propter hoc etiam de bonis suis ibi relinquere potius debian. Propter quod cum sacerdos in tali casu facit quod potest et rationabiliter 8 intentio est ex parte utraque 9 supponendum est quod defectum intentionis ferioris actualis, si esset, supplet summis Sacerdos quantum ad effectum sacramentum et quantum ad efficaciam quam habet virtus missae. Sic ergo videtur dicendum, ut dicitur de canonici pluribus quorum anniversaria oportet fere simul una die nec possunt habere nisi unam missam, scilicet sacerdotibus curatis respectu suorum parochianorum,

---

1 humanus PC. — 2 deberet dirigere; dirigere deberet PC. — 3 rationaliter V. — 4 esse — eius | eius voluntas esse PC. — 5 plura simul | simul plura P. — 6 credendo PC. — 7 om. C. — 8 rationalis PC. — 9 parte utraque | utraque parte P. — 10 et add. PC.
MAGISTRI GODEFRIDI DE FONTIBUS

scilicet quod tantum valet una missa pro pluribus sicut singulae pro singulis aliter celebratae.

Sed non sic videtur rationem, quae similiter aliquo et hoc V. tali ac bonis a\\

missam argueretur "iici ad privilegium possibilitatem et tempore promiserunt suis sic nam dicere pro quibus dicta

f

t

cod. V fol. 70 Rb

cod. P fol. 28 Rb

cod. C fol. 13 Rb

f

t

cod. P fol. 28 Rb

Deinde circa pertinentiam ad religiosos specialiter quaeribus unum pertinentiam ad

dica, post latum interdictum possunt novas familiares recipere.

et recipere ad divina, quia religiosi principium sunt et favorab litter pro his quibus dantur exponenda et intelligenda. Sed hoc contingit si sic fiat. Ergo et cetera.

Contra. Ex hoc sequetur quod sententia interdictum nullo modo servaretur, quia

possent omnes interdictos diversis viis et modis suis familiares facere; hoc autem est

inconveniens. Ergo et cetera.

Respondeo dicendum quod privilegia dicuntur quia in alio privat legem commonem, et quia privata ad privatos, id est speciales alios casus, et ex causa privata vel speciali dantur. Privilegia quantum ad hoc sunt strictissime interpretanda et tenenda, sic quod per ea illi quibus conceduntur aliquid assequantur et cum hoc etiam lus commune, quantum est possibilis, observetur, quia semper utilitas communis est praeferebatur privatae. Cum ergo talia privilegia dantur, supponendum est quod non in laesionem nimiam iuris communis dantur. Hoc autem fieret si tempore interdicti novas familiares possent tales assumere prout vellet; quia quia ratione unum, eadem ratione alium assu-

1 om. C. — 2 debet. — 3 arguebantur C.
QUINTUM QUODLIBETUM, Q. XIX

mere possent, et sic vel omnes vel plures interdicti possent a poena interdicti eximi. Quid tamen per familiares debet intelligi et qualis sit forma privilegiij hoc ignorare. Si enim familiares intelligentur qui eis obsequuntur secundum aliquae ministeriae familiarum et necessaria, ut poetae panicibus vel braxatores vel huissus molii; qui tamen sic eorum familiaris sunt que ut plurium circa eorum obsequia occupantur. Non enim propter hoc quod forte semel vel bis apud aliquem panis recipiatur, vel forte pluries, sed valide medieum, sed alius plus ministrant, talis videtur facere actum propter quem eorum familiaris possit dici. De talibus autem, sic dictum est, sicut in eorum necessariis et determinatis obsequiis plurium occupatis, videtur rationabile quod possint recipi ad divina tempore interdicti. Et si forte oporteat tales mutari 1 post latum interdictum, vel quia decedunt vel recedunt vel non bene ministrant, videtur quod novos possint recipere et illos sicut praecedentes recipere ad divina, quia loco eorumdem sententur et cadem est causa de ipsis quae fuit de alius, nec talia in fraudem aliquo modo fieri dixissent 2. Sed si, prioribus manentiis et sufficientibus, vellet alios assumere cum illis, iam non manet ratio cadem, et ideo non licet. Si autem per familiaries intelligentur illi qui eis specialibus eleemosynas et beneficia solent dare et eorum loca frequentare, non videtur quod de talibus sit integ- ligendum; quia ex hoc vilessecrect ecclesiastica censura quia quam pluriim sic facerent se familiaries talibus, ut a sententiis ecclesiasticis eximientur. Si autem per familiaries intelligentur hi qui se conformant talibus religiosis secundum aliqua specialia modum vel ritum vivendo in saeculo ordinationem a dictis fratres, sicut dictum esse alieni factum, praeipue si hoc sit per ecclesiis confirmatum, tunc videtur etiam de talibus intelligi. Unde propter nimiis extensionem privilegiij dati quibusdam super receptione 3 sibi familiarium ad divina arctatur et exponitur illa familiaritas: Extra, de privilegiis; ut privilegia 4, ubi dicitur quod per confratres 5 intelligere volumus 4 illos qui adiungent manentes in saeculo eorum ordini sunt oblati, mutato 6 habito saeculari, vel eos qui bona sua dederunt, retento sibi usu fructu quandam viserint: aliquando, ut ibi dixissent, et de quibus- libet ipsorum fraternitatem assumptituit facri intellectum pro duobus aut tribus denariis annuatim sibi collatis, dissolveret pariter et vilessecret ecclesiastica disciplina. Per hoc etiam potest adaptatio fieri ad familiaries religiosorum qui talia bona non recipiunt sed ministeria vel huissus modii.

Et patet responsio ad obiecta.

QUAESTIO XIX.

Utrum bona spiritualia facta per religiosos quorundam honorum faciunt participes non religiosos sibi familiares tantum valent multis quantum valent paucis.

Consequentem arguabatur ad secundum 8 quod talia bona minus valent multis quam paucis, quia finitum quod plus communicatur et dividitur tanto pars quodlibet eius minor efficitur et minus valet. Sed talia bona sunt iotita. Ergo cum pluribus communicatur et in plures dividuntur minus est quod unusquisque habet de illis quam si paucioribus communicarentur.

1 imitari PC. — 2 fieri dixissent C. — 3 receiptionem C. — 4 privilegium C. — 5 per confratres P, post fratres C, con suprascriptum 20 m. C. — 6 nolemus V. — 7 imitato PC. — 8 arguabatur ad secundum ad secundum arguabatur C.
Contra Efficaciora et perfectiona sunt spiritualia quae corpora ha. Sed aliqua corpora ha. beneficiar sic communicaent quod non minus lubent multi de illis quam puaci, ut patet de communicaciones lucis solis et vocis. Ergo similiter debet esse de bonis spiritualibus.

Respondet dicendum quod bona spiritualia sacramentis valent ex duobus: et ex ipso opere operato et ex ipso opere operante, id est devotio et dispositione operantis. Alia autem bona, scilicet iuniosa, orationes privatae et cetera tali principiiter valent ex devotione operantis et tali spiritualia quae non communicant secundum partes, sed indivisibiliter omnibus, ex hoc non minus valent multi quam pauci, quia unus non recipit partem umam et alius aliam. Sed quia devotio secundum cursum communem videtur dimini si ad plures minus notas et familiares extensur, videtur quod tali minus valenti ex hoc parte multis quam pauci. Sed tamen, quia etiam secundum devotionem potentium maiorum vel minus eis valent et multis instar eis acceper et recipientes ipsos recta intentione recipiant, videtur quod cursum efficaciter etiam minore.

Ergo Deus supplet devotionis si dimittatur secundum actum, cum maneat sufficientis secundum habi tum et radicem: sed si minus faciatur et generaliter recipient quoscumque, licet multus sit his quae ad familiaritatem recipiuntur quod eis tali bonae communicantur, quae saltem devota directa ad ipsos magis quam ad alios aliquod operatur, cum tamen ipsa ratio familiaritatis quandam specialitatem importet aut non esset utilis taliius assumptis ad tale familiaritatem, non videtur quod sit hoc passim et indifferentem faciendum, sed pauci et notabilibus personis.

Per praedicta patet responsio ad objecta.

**Quaestio XX**

**Utum, posito talie causa quod maritus moritur tantis aliis obligatis quod sint obligata dotalia et relinquat sola dotalia, uxor et filii tenentur tale debi tum restituere?**

**Deinde circa haec quaeretur alium pertinens ad debiti restitutionem: scilicet, posito talie causa quod maritus aliquis multieris iurius mutis tantis debitis obligates quod pro debitis sine sum obligata dotalia sive ex quae praevenient ex parte multieris ipso vivente, et relinquat sola dotalia uxoris uxori in aliquo et illius, utrum, inquam, hoc potest, tam uxor quam illius post decessus uxoris tenentur tale debiti restituere.**

Et arquebatur quod sic. Quia res transit cum suo homone. Ergo cum bona quae aliquando fuerunt talibus viris ut dominii principalis, ipso mortiente, transante ad illium et uxorem, quae ratione vivi, dum viv veret, erant obligates a dictam satisfactionem, videtur quod remaneant ad hoc idem obligata cum possidere a illo vel uxore.

Contra: nullus tenetur satisfacciore pro allo a quo non habet aliquem de bonis illius.

Sed ita est in proposito, ut videtur: quia poter non habuit ius et dominium in bonis illis, nisi ratione matrimonii. Ergo solum stante matrimonio bona eius fuerunt et, soluto matrimonio per mortem in illius nullum ius sibi competit: quare et cetera.

Respondet dicendum quod secundum ursa maritus sic est dominus rerum dotalium,

id est rerum quae ex parte uxoris proveniunt 1, quod ipso dominio realiter et radicaliter apud uxorem remanente, ipse est dispensator et gubernator eorum sic quod ex ipsis et fructibus eorum debet onera matrimonii sustinere, nec de ipsa substantia dotis debet aliquod diminuere nisi de voluntate mulieris hoc procedat: et super hoc iterposito sacramento ad hoc quod si tali alienata fuerint, non possunt repeti per ipsam mulierem; et ideo etiam constante matrimonio, uxor contra maritum vergentem ad inopiam, pro sua dote salvanda potest agere efficaciter. Ex quo patet quod de iure non est conveniendi ut super solutione debitorum mariti nec ea solvere tenetur, nisi et in bonis successerit; et tunc etiam si inventarium secundum formam iuris fecerit, non tenetur nisi ad tantum quantum de bonis mariti habuerit 2. Similiter etiam filius ratione patris non debet conveniri nec eius debita solvere nisi ei successorit. Secundum enim iura scripta et secundum aequitatem iuris naturalis nemo ex contractu alterius obligatur cum de bonis eius ad ipsum nihil pervenerit. Sed fili 3 ius quantum ad bona quae ad ipsum ex parte patris proveniunt 1 est quasi cadem persona cum patre et tenetur de illis satisfaciare loco patris. Cum ergo in casu proposito pater nullum ius habuerit in dictis bonis nisi ratione matrimonii et durante matrimonio et illud fictum etiam multum limitatum, ipso mortuo, perit illud ius; et illud naturale dominium quod habebat uxor, etiam vivente marito, licet non usum vel exercitum, redit ad ipsam cum effectu plenario, et omnino liberam habet de illis dispositionem, nisi pro quo filius ius haereditarium in illis bonis habet in quantum succedere habet matrem in illis quae, quia non proveniunt ad ipsum ratione patris, idem ex illis non tenetur satisfaciare pro debitis patris. Imno, esto 4 quod forte secundum aliquam consuetudinem maritus habuit tale ius in illis, matrimonio existente, quod de ipsis potissimus satisfaciare, si voluerit, nec uxor contradicere potuisset, tamen si non satisfecit, soluto matrimonio, perit illud 5 et revertitur res ad naturam pristinam, prout est consonum iuris naturali et iuris communii scripto. Sed quia diversarum provinciarum diversae sunt consuetudines quae inritudin acquirunt, esset super hoc ad consuetudinem plenius recurrendum, si tamen sit consuetudo rationabilis, non corrupienda.

Per praedicta patet responsio ad obiecta.

Explicit quintum 5 quodlibet magistri Godofredi 6 de Fontibus. Incipit sextum quodlibet 7.

1 proveniunt PC. — 2 cis V. — 3 habet P. — 4 proveniunt PC. — 5 del. C. — 6 Godofredi C. — 7 Explicit — quodlibet om. V; incipit — quodlibet om. C; incipit secunda quodlibet m. g. de is, add. ait manus C.
QUAESTIO I.

Utrum, intellectu et voluntate existentibus perfectis habitibus gloriis, Deus possit se abstrahere.

Quarebantur quaedam circa Deum et quaedam circa creaturas. Circa Deum quaerebantur duo pertinentia ad eius potentiam.

Primum erat utrum, intellectu et voluntate existentibus perfectis habitibus gloriis, Deus posset se sic abstrahere ab intellectu et voluntate, quod nec videretur ab intellectu, nec diligenter a voluntate, aut sic quod videretur ab intellectu sed non diligenter a voluntate, aut e converso. Secundum erat utrum Deus possit motum qui fuit eundem numero reparare.

Ad primum arguebatur quod non, quia cum Deus sit omnino invariabilis, eo modo quo aliquando se habet ad creaturas semper se habet ad illas; ergo similiter, eodem modo se habente creatura ad Deum, idem est actus creaturae respectu Dei. Sed cum ponitur quod intellectus et voluntas sunt perfecti habitibus gloriis, ponitur perfecta disposition illarum potentiarum respectu actuon intelligendi et diligendi, et ponitur quod etiam in ista dispositione invariabiliter permaneant. Similiter etiam Deus in eadem dispositione invariabiliter se habet respectu istorum sub ratione objecti, cum ipse etiam ubique sit praesentialiter; ergo sequitur actus uterque scilicet intelligendi et diligendi.

Deinde arguebatur quod posset se sub-trahere quantum ad unum actum, ita quod alius actus reanneret perfectus. Nam quaecunque essentia differunt, Deus illa potest ab invicem separare. Sed actus videndi

1 in add. C. — 2 quod nec quod C. — 3 om. P. — 4 utrisque P. — 5 om. C.
Deum et actus diligendi ipsum sunt essentialiter differentes. Ergo poterit Deus facere quod ab intellectu aliquid immediate videatur vel intelligatur, et tamen ab eius voluntate non diligeretur, vel etiam e converso.

Deinde arguebatur quod etiam naturaliter hoc potest esse, quia voluntas non fertur in aliquid per actum dilectionis nisi sit apprehensum sub ratione boni. Sed aliquid potest Deum intelligere vel videre sub ratione entis vel essentiae suae simpliciter, absque hoc quod intelligat ipsum sub ratione boni. Ergo poterit ipsum intelligere absque hoc quod ipsum diligat. Minor probatur: quia eo quod sapientia et bonitas in Deo dierunt ratione, intellectus potest apprehendere Deum sub ratione sapientiae eti etiam non apprehenderit 2 eum sub ratione bonitatis. Ergo similiter, quia verum et bonum sive etiam Deus ut est obiectum intellectus sub ratione entitatis et suae essentiae absolutae, et ut est obiectum voluntatis sub ratione bonitatis dierunt ratione, poterit apprehendi sub una ratione, absque hoc quod sub alia apprehendatur.

Sed contra. Cum beatitudine principaliter consistat in actu intellectus secundum alios, secundum hoc posset aliquid esse beatus absque aliquo actu 3 voluntatis.

Contra. Ille etiam quod primo concludebat arguebatur sic. Eadem videtur esse propior. Di sub ratione obiecti ad istas potientias et Dei sive suppositi divini sub ratione suppositi ad naturam assumptam. Sed Deus potest se substrahere sub ratione supposita a natura humana, sic quod naturam assumptam sibi relinqueret nec in se ipsum per modum hypostasis substantificaret. Ergo similiter in proposito: Deus poterit se | substrahere a dictis potentiis sub ratione obiecti, sic quod neutram illarum immutaret.

Et iterum si non posset se substrahere dicto modo, tunc non posset etiam se uni plus manifestare quam alteri, nec uni et eidem aliquando plus, aliquando minus; quod est inconveniens.

Respondeo dicendum quod quassio proposita supponit unum quod communiter supponitur, licet forte | non appareat quomodo hoc sit necessarium, videlicet quod natura rationalis non 4 possit Deum aperte et immediatide videre secundum intellectum, nec proportionaliter diligere secundum affectum, nisi ultraque potestia sit perfecta et elevata habita et dispositione supernaturali, quia forte videretur aliqui quod natura rationalis, eo quod talis natura, in suis puris naturalibus est capax beatitudinis quae consistit in praedictis actibus voluntatis et intellectus, licet ad huiusmodi beatitudi-
dinem 1 ex se et virtute suorum naturalium principiorum non possit pervenire. Sed mera gratuitta potest se Deus, si vult, in ratione objecti unire, sicut etiam natura rionalis absque aliqua habitu infuso potest assumi a supposito divino, licet ponatur de congruo esse in natura nunc assumpta aliqua gratia habitualis, sicut etiam ab aliquibus ponitur quod natura assumpta perfecta beatitudine frui potest absque tali habitu. Prout enim dicit Augustinus 2, rationalis natura co est ad Dei imaginem, quo capax eius est participeaque esse potest; est autem secundum sua naturalia ad imaginem Dei et cetera. Unde sicut materia prima est in potentia 3 ad omnem formam naturalen recogni antum immediate, sic videtur quod intellectus creatus est in potentia ad recogni antum cognitionem cuin-libet intelligibilis quod capax est immediate, si ipsum intelligibile sit 4 praesens in ratione objecti; et quia illud idem secundum rem quod est objectum intellectus in ratione cognoscendi, est objectum voluntatis in ratione diligendi, similiter etiam videtur quod voluntas sit in potentia ad recogni antum immediate omnem dilectionem cuius est capax, praesente diligibili in ratione objecti. Sed quia hoc non tenetur quod hoc sit possibile, quia etiam, esto quod ita esset, ailleur haberet locum quaestio praesens quantum ad id difficul tatis quod in ea videtur esse; ideo supposito, sicut supponitur communiter, quod rationalis natura non potest Deum videre vel diligere beatifice, nisi sint eius praedictae potentiae per habitus gloriosiis elevatae et perfectae, et quod illis habitibus inexistenibus Deus sic potest diligere et videre, habet locum praedicta quaestio quae secundum deductionem argumentorum videtur duu principaliter querere. Primo, scilicet an Deus possit se substrahe quantum ad utramque potentiam quod nec videret nec diligaret beatifice, etiam 4 utraque potentia disposita habitu 5 gloriae. Secundo, supposito quod sic, an posset se sic substrahe quantum ad altersam potentiam quod posset videri ab intellectu absque hoc quod diligaretur 6 et e converso.

Et quantum ad primo quaestionem est dicendum, quod de potentia Dei dupliciter loqui possimus, uno modo de potentia eius absoluta, alio modo de potentia eius ordinata. Loquendo ergo de eius potentia absoluta, sic Deus absque sui 7 mutatione potuitisset numquam aliquam creaturam fecisse, id est esse existentiae non influxisse, et etiam omnem creaturam nunc existentem in nihilum redigere, et etiam creaturam quantcumque perfecte dispositam ad perfectionem quamcumque sive substantialem sive accidentalem conservare in esse absque huiusmodi perfectione, huiusmodi perfec-

1 habituinem P. — 2 scilicet decimo quarto de Trinitate, capitulo decimo quinto add. marg 20 m. V. — 3 it PC. — 4 et C. — 5 diligatur P. — 6 sua.
tionem non influendo vel causando, etiam influxam vel causatam substrahere, sive amplius non \textit{influere}. Verbi gratia, corpore humano perfecte organisato \textit{et disposito ad animae rationalis susceptio-}
em, posset Deus de potentia absoluta animam non creare nec infundere; posset etiam rationalem naturam perfectam habitibus praedictis conservare in esse absque huiusmodi actibus, sive hos actus quorum ipse Deus est causa efficiens non efficiere, de quo est quae est, etiam causatos substrahere sive ab influendo \textit{illos cessare}, prout dicitur quod de potentia absoluta posset Petrum damnare. Cuius ratio est quod Deus propria et libera voluntate et non ex aliqua necessitate agit absque mutatione sui secundum formam suae voluntatis aeternae. Tamen quia de novo nihil potest velle ad rerum productionem et ad earum conservationem, sicut ergo res iam divina voluntate et actione productas in esse actione sua et in esse conservatas posset huiusmodi res in nihilum redigere, huiusmodi suam influentiam voluntate propria et libera substrahendo sive ab influendo cesserat, secundum quod dicit Augustinus \textit{quarto super Gene-
sim ad litteram}, dicens quod si aliquando virtus Dei ab ipsis quae creat a sunt regendis cessaret, simul et illorum cessaret species, omnisque natura \textit{con-
cideret}; \textit{ita etiam sua propria voluntate posset perfectiones ad quas reci-
piendas creatura rationalis est perfecte disposita non influere}; et \textit{sic posset}
se Deus substrahere quod, quantumcumque rationalis natura esset perfecte disposita, nec videretur nec diligeretur ab ea. Unde dicit Augustinus de
vindicando Deo: \textit{non sicut visibilia videntur}; supple: \textit{videtur Deus in cuuis}
volutate situm est viseri et cuius naturae est non viseri; \textit{nam si non vult}
non videret, si vult videret.

Si vero loquamur de potentia Dei in ordine ad suam sapientiam et praescientiam, sic non posset se substrahere dicto modo. Quia ad hoc Deus
dat dictos 
\emph{huiusmodi habitus et dispositiones}, ut per hoc dictae potentiae
clevertur et dignae fiunt ad percipliendum huiusmodi actus a Deo immediate
influendos et causandos sua praesentia in ratione objecti ad hos actus
moventis et agentis.

Quantum ad secundo quasitum vero est dicendum quod non posset

se substrahere quantum ad actum videndi et intelligendi, quin substraheret

se quantum ad actum intelligendi. Nam cum objectum voluntatis sine cuius
praesentia \textit{non potest voluntas esse in actu volendi vel diligendi Deum},
non \textit{sit res secundum quod est \textit{aliud} secundum se, sed secundum quod
apprehensa} \textit{\textit{sicit enim} objectum appetitus sensitivi est bonum appre-

\textit{amplius non}} non amplius C. — \textit{organicato C. — in add. 2 \textit{om. C}}. — \textit{productas


\textit{vero C.}
hensum secundum sensum, ita obiectum voluntatis est bonum apprehensum secundum intellectum, et ideo actus diligendi de necessitate includens suum obiectum, includit etiam actum intelligendi quo habet praeans obiectum, et quo subtrahis subtrahitus potest quod impossibile est aliquid diligi nisi cognoscatur, prout dicit Augustinus 1 quod invisa diligere possimus, incognita autem ne quaquam. Si ergo ponatur dilectio beatifica sine cognitione, ponetur et negabitur idem: et sic contradictoria simul erunt: quia inquantum auferitur cognition, obiectum voluntatis auferitur; quare etiam actus. Item ponendo quod sit dilectio ponitur obiectum.

Sed an possit substrahere se quantum ad actum diligendi et efficere actum cognoscendi visione aperta, non est ita manifestum. Primo propter hoc quod aliquid ponunt, quod secundum doctrinam Augustini, undecimo de Trinitate, capitulo octavo et nono 2, nisi admittit intentio voluntatis 3 copulans 4 parentem proli nihil omnino contingit intelligere.

Nec enim potest esse judicium de re aliqua sine intentione voluntatis; nam quod aliquid dicatur judicare de aliqua ad quod nullo modo est attentus vel intentus est inconveniens. Dicere autem quod nos intelligimus aliquid de quo nec intelligamus nec intelligere possumus, immo de illo nec sciremus nec possemus intelligere utrum se haberet sic vel sic, et utrum esset hoc vel illud, est falsum et irrationalis. Si ergo virtute divina sic fieret motio in intellectu quod nulla ex hoc fieret motio in voluntate, nullum esset judicium et per consequens non esset ibi proprio intellectio. Ex hoc autem videtur sequi quod si non contingit intelligere Deum sine velle intelligere absque eo quod concurrat ibi intentio voluntatis, [quod] non contingit intelligere Deum sine diligere ipsum.

Hoc patet ex parte eius quod diligitur. Bonum enim apprehensum est motivum voluntatis. Sicut ergo illud quod nullo modo potest apprehendi sub ratione boni nullo modo potest esse appetibile et ideo nullus potest velle esse miser, sic etiam illud 5 quod nullo modo potest apprehendi nisi sub ratione boni, nullo modo potest apprehendi nisi appetatur, et propter hoc quilibet de necessitate vult esse beatus, quia beatitudine non potest apprehendi nisi sub ratione boni. Cum ergo Deus visus non possit apprehendi nisi sub ratione boni, non potest videri nisi diligatur, quia, ut dictum est, non contingit nos aliquid intelligere nisi concurrat ibi intentio voluntatis.

Item hoc patet ex parte modi intelligendi qui non potest esse nisi delectabilis, et quia modus intelligendi Deum est ut unitive seramur in

1 s. marg. ad decimo de Trinitate cap. primo add. marg. alta m. V. — 2 decimo C. — 3 intentio voluntatis I voluntatis intentio C. — 4 copulantis C. — 5 etiam illud] ilud etiam C.
suspendere verum " in ratione usu actu et Deum quantum simplicem ponatur talem etiam non non potest cognitum quis circa informationem potest dicere est propter et intelligendi quia ad non quod autem praesens cum aliquis beatitudinem dixerat, in inconveniens hoc (1) Cum appetere refugere, Praeterea, diligere Item, Sed intentio dicere actum non uterius voluntatis, aliquid ipsis. sed intelligi diligere ut nihil esse ipso, manifestum. potest malum respectu quantum posset velle quod voluntatis, tamen talis actus voluntatis non est ille de quo loquimur, quia actus voluntatis quo amat aliquid apprehensum praesupponit actum intelligendi completum, et quantum ad apprehensionem per simpecem informationem et quantum ad judicium superveniens. Et ideo quaecumque circa hoc diffuse dicuntur, nihil faciunt ad propositum. Constat enim quod talis intentio voluntatis etiam est in actu intelligendi pure speculativo, ad quem ulteriori propreti non sequitur amor vel dilectio prout nunc loquimur. | Praeterea, constat quod talis intentio voluntatis de quo loquimur Augustinus ita est necessaria respectu actus intelligendi quo intelliguntur mala et fugienda, sicut respectu illius quo intelliguntur bona et diligenda. Si ergo propter huiusmodi intentionem voluntatis oporteret ponere quod bonum cognitum non posset non diligi dilectione de qua nunc loquimur, similiter etiam non posset malum cognosci nisi etiam consimiliter diligeretur, quod est inconveniens manifestum.

Cum ulteriorius dicitur quod nullus potest velle esse miser, ergo nullus potest non velle esse beatus, non sequitur etiam nullo alio supposito. In modo dicere quod aliquis non potest velle esse miser nihil aliud sit quam dicere quod non potest diligere et appetere miserrim, et sic negatur actus praesens voluntatis, ita debet inferri quod aliquis non potest odire vel fugere beatitudinem ut ponatur etiam actus voluntatis contrarius affirmatus. Si autem dicatur quod cogitans de miseria non potest eam non detestari et non fugere, tum debet inferri quod videns beatitudinem non potest eam non appetere et non diligere. Et qui diceret quod Deus posset suspendere talem actum voluntatis qui est diligere bonum apprehensum, haberet etiam dicere quod posset suspendere contrarium qui est odire malum apprehen-

et C. — Deus posset] posset Deus C.

(1) Improbat eodem rationes dictas huius positionis quae sunt Egydid, non autem improbat positionem add. in marg. alia manus P.
sum. Et si arguiatur ita esse quod cogitans de miseria, quia 'prehendit illum omnimodo sub ratione mali, de necessitate de illa cogitans ipsum reingit, odat et detestatur. Ergo ita cuit in proposito, dicetur quod verum est, si Deus totaliter permitteret res agere secundum naturam propriam, influens in illis elicientiam causaliitas, secundum quod communiter dicitur inducere communi influentia, cogitans sic de miseria ipsum reflexeret et odire; et similiter cogitans de beatitudinem ipsum appenderet et diligeret. Sed posito quod Deus posset huiusmodi elicientiam rerum particularium impedire et operationes carum substrahere et suspendere, dicetur quod posset actum intellectus tam respectu miseriæ quam respectu beatitudinis conservare, et actus praedictos voluntatis suspendere et substrahere, nisi hoc alicui modo quam dictum est improbecur.

Cum dicitur ulterius quod talis modus intellegendi et videndi Deum non est sine delectatione, verum est; sed ista delectatio, etsi sit alicui pertinens ad voluntatem, non est actus tamen voluntatis quo Deus diligatur, nec etiam consequens talem actum, sed solum consequens actum videndi. Unde quod aliquis sic videns Deum non velit ab ipso separari, hoc non est propter amorem Dei secundum se, sed propter amorem actus videndi qui secundum se est delectabilis, et quod non vult privari. Videns enim Deum, secundum quod huiusmodi appetit Deum cognoscere, et amat huiusmodi cognitionem, et Deum etiam secundum quod cognitum, non autem ex hoc solum amat eum ut est aliquod bonum secundum se diligibile dilectione amicitiae de qua nunc loquimur.

Cum dicitur ulterius quod non potest quis se non diligere, ergo etiam videns Deum non potest ipsum non diligere, dicendum quod hoc non valet; quia qui sic diligat Deum, diligit ipsum dilectione concupiscentiae, scilicet propter bonum proprium, non autem per se dilectione amicitiae de qua nunc loquimur. Liceat ergo cognoscere se et volens et amans se esse et vivere, et apprehendens quod ista non possunt sibi inesse nisi Deo existente et vivente, non possit non velle Deum, esse et vivere et ipsum non amare, ex hoc tamen non sequitur quod non possit cum non diligere secundum quod de dilectione nunc loquimur; immo etiam supposito quod ida esset, quod non possit non diligere, constat tamen quod illa dilectio esset alia secundum essentiam et alterius rationis, quia esset dilectio amicitiae.

Sed dicetur quod virtute divina posset manere primum actus diligendi Deum, secundo subtracto et suspendo; ulterius etiam posset dici quod stante cognitione quia aliqua cognosceret se ipsum et etiam videret Deum,
posset Deus substrahere actum quo et se et Deum diligeret, nisi contrarium alter declararet, et hoc loquendo de dilectione qua diligitur aliquid secundum se, id est dilectione quae non feratur solum super ipsum actum cognoscendi vel super ipsum objectum secundum quod cognitum, sive in aliquid solum secundum eius esse cognitum et non in aliquid aliud. Quod enim aliquid sit in actu cognoscendi aliquid 1 cognoscibile, et ille actus sit eius perfectio, impossibile est quin adsit aliquid actus sive operatio voluntatis, qua scilicet complaceat sibi in illo actu quo sic perfectur, et etiam in eo quod sic cognoscitur in quantum est sic cognitum, et ipsum talem actu et cognitum per ipsum in quantum huiusmodi necessario diligit.

Sed quia talis actus voluntatis non videtur esse aliquid secundum se, sed est quoddam consequens inseparabiliter ad actum talem principalem, — sicut etiam ponitur de delectatione quod est aliquod consequens ad actum perfectum, nec videtur esse possibile quod aliquid percipiat se esse perfectum secundum aliquid non impeditus, quin delectetur in illo, — talis autem actus voluntatis sic inseparabilis ab actu cognoscendi non habet aliam rationem bonitatis vel malitiae quam secundum conditionem actu cognoscendi. Nunc 2 autem loquitur de dilectione ut respicat aliquid secundum se, vel secundum aliquid aliud quam solum secundum esse cognitum.

Et 3 ideo circa hoc est ulterior considerandum quod quidam (1) ponunt quod voluntas non movetur proprie ab objecto, scilicet 4 per se et directe, sive ut a causa movente per se, sed indirecte et impripte, scilicet 5 metaphysice et a causa sine qua non. Hoc autem posito, videtur quod in libera potestate voluntatis sit diligere Deum vel non diligere. Nam si objectum nihil penitus facit circa voluntatem sive in voluntate, sicut ante presentationem objecti non movetur in ipsum nec moveri poterat, ita praesentato objecto poterit solum moveri, sed non videtur necessarium quod moveat se in illud. Remotio enim impedimenti negativi vel privativi, cum nihil esset in eo in quo debet esse motio, non facit quod mobile liberum praecipue necessario moveat se. Sed si ex praesentia objecti per quod dicitur removeri prohibens, contingit aliquo modo quod in mobili possit esse motus qui prius non erat, hoc solum est quod possit se movere, qui tale moverens nulla necessitate videtur impelli ad motum, sicut contingit cum removetur prohibens positivum quod violentat et cogit mobile ne moveat se. Voluntas

1 aliquid PC. — 2 ut PC. — 3 Et del. 28 m. P; — 4 om. C. — 5 om. P.

(1) Henricus de Gandavo, Quodlibet. XIII, q. 11 (ed. 1518), t. II, fol. CCCXXXV, R.; Quodlib. IX, q. 6, t. II, fol. CCCLX. R. in medio.
enim tali impedimento negativo quod est absentia objecti non cogitur vel violentatur; objectum etiam praesentatum non se habet ut materia in quam proprie agat voluntas necessario, cum praesens est sua actualitate, sive suo actu volendi quem habebat ante quoram objectum sit ei praesens; sicut sol illuminat illuminabile, cum praesens est luce qua est in actu antequam illuminabile sit praesens. Sed est actus voluntatis respectu objecti in ipsa voluntate subjectiva existens in ipsa, causatus post praesentationem objecti, et sic non videretur ei dari per objectum necessitas aliqua ad agendum, sed solum facultas. Quia non datur ei necessitas ut agat in objectum, quia objectum non est subjectum huiusmodi actionis; item nec quod agat in se ipsam, quia, ut dictum est, ex praesentia objecti nulla fit immutatio in ipsa voluntate.

Item, si Deus ut summum bonum moveat voluntatem ad actum suum per aliquem influxum vel affectio nem quae ipsum voluntatem determinat et disponit ad hoc quod ab ea elidunt suus actus diligendi vel volendi respectu Dei, si il | lo influxus existente ipsa non moveatur per illum, sed habiletur et vi suiae libertatis possit se movere, quod non posset facere sine illa dispositione, tunc etiam huiusmodi influxus non | dat ei quod necessario moveatur, sicut dictum est prius, sed solum quod possit se movere sive 3 quod habeat facultatem movendi se, et sic posset voluntas, illo influxu stante, Deum non diligere, sicut dictum est prius.

Item, si Deus actum volitionis non efficeret in voluntate, quia secundum istos objectum voluntatis non habet, rationem causae per se moventis et agentis, sicut efficac actum intellectus in intellectu, non videtur quod sic posset se substrahere a voluntate sicut ab intellectu. Ab intellectu enim substraheret se 4 actum intelligendi non influendo sive non efficiendo, vel actum ian influxus per subtractionem dictae influentiae auferendo. Non sic autem a voluntate. Cum enim actum non influeret vel causaret, nec etiam illum proprie substraheret, nec etiam influentiam aliquam respectu voluntatisvideretur substrahere impediendo et quodam modo detinendo voluntatem, ne in objectum suum praesens per actum volendi tenderet si vellet. Per hoc enim quod per se impediretur et detinetur ne tenderet volendo in illud ad quod inclinatur, videretur voluntas cogit et violentiam pati, quod naturae suae repugnat. It hoc modo videretur quod, praesente Deo intellectui per apertam visionem, posset voluntas, si vellet, Deum non diligere; sed Deus non posset facere quin diligere sit ipsa voluntas vellet.

1 suo actu] actu suo P. — 2 creatum P. — 3 id est 29 m. C. — 4 quantum ad add. 29 m. C.
Quod enim aliqui (1) dicunt quod, licet voluntas non movetur ab objecto, tamen voluntas respectu finis movet se ipsam de necessitate, non potens non moveri a se ipsa in illum, sed respectu aliorum sic movet se quod potest se movere et non movere, hoc dicitur sine ratione.

Posito enim quod objectum quod est finis nihil plus efficet in voluntatem quam objectum quod est ad finem, praesente objecto quod est finis, ita indifferens manet voluntas ad movendum se vel non movendum in illum, sicut praesente eo quod est ad finem. Si dicitur quod immo, quia haec est natura voluntatis ut sic moveat se respectu finis et sic respectu aliorum, hoc etiam dicitur sine ratione. Quia sicut voluntas est una potentia, ita eius est unum formale objectum, scilicet bonum sub ratione boni; sicut intellectus est una potentia et eius est unum objectum, scilicet ens sub ratione veri. Sed verum est quod in participantibus rationem horum objectorum bene est ordo, et ideo etiam et in actibus istarum potentiarum. Nam respectu intellectus ita se habent quod quaedam entia sunt quae sui notitiam per se inducent, quaedam autem non nisi ex notioribus deducantur. Sed hoc non causat talem differentiam respectu intellectus quod non possit non assentire primis principiis cum apprehenduntur, sed possit non assentire his quae ex ipsis deducuntur, si tamen apprehenduntur ut sunt deducta ex ipsis; licet ut secundum se apprehenduntur, non sic istis de necessitate assentiat intellectus. Sed bene causant hanc differentiam in actibus intellectus et in habitibus correspondentiis, quia una dicitur notitia principiorum, alia conclusionum secundum actum vel secundum habitum. Similiter etiam respectu voluntatis bene est diversitas in participantibus rationem objecti; quia quaedam sunt per se et primo bona sicut fines; quaedam autem inquantum ordinantur et proficiunt ad illa bona, sicut ea quae sunt ad finem. Sed hoc non faciet talem differentiam quod voluntas respectu finis moveat se de necessitate et respectu aliorum non, sic praecipue quando apprehenduntur sub ratione sub qua ordinantur ad finem, et rationem finis participant, licet ut secundum se apprehenduntur possit voluntas illa non velle, non tamen possit hoc de fine. Sed bene causat luminosmodi diversitas in objectis diversitatem in actibus quod unus actus est prior alio, et quod secundus non potest esse nisi supposito primo et in virtute illius causatur.

Unde sive voluntas moveatur ab objecto, sive moveat se in objectum, non est talis differentia ponenda respectu suorum actuum et objectorum, scilicet

(1) Henricus de Gandavo, Quodl. III, q. 17, ad argum., t. 1, fol. LXXIX, R; Quodl. I, q. 10, t. 1, fol. XII, V.
quod finem velit \(^{1}\) de necessitate non potens illud non velle, et illud quod est ad finem sub hac ratione, scilicet 
imputanda apprehenditur ut illud quo habito habetur finis et non aliter; vel non ita bene non velit de necessitate \(^{2}\), sed possit illud non velle, stante tamen voluntate finis et tali apprehensione de eo quod est ad finem.

Immo talis differentia est \(^{3}\) quod finem vult propter se, illud autem quod est ad finem secundum quod haud-modi, non vult propter se, sed solum propter finem. Et sicut ponentes quod voluntas movetur ab obiecto habent ponere quod mota ab aliquote sub ratione finis et facta applicatione ad illud quod est ad talem finem, stante voluntate tali finis et tali apprehensione de eo quod est ad finem, non potest illud quod sic est ad finem non velle, quia cum includat finem impossibile est quod velit finem et non illud \(^{4}\) alioquin simul vellet et non velit finem; \(^{5}\) - consimiliter etiam ponentes quod voluntas movet seipsam in obiectum habent ponere quod, cum movet se in aliquod sub ratione finis modo praedicto, habet se movere in id quod est ad finem. Immo secum istum modum ponendi, antequam moveat se in finem quemcumque, libenter est respectu illius, quacumque apprehensione stante, sic scilicet \(^{6}\) quod potest se movere vel non movere in illud, quia adhuc nihil factum est in voluntate de actu volitionis finis. quia illum non factit obiectum, sed voluntas quae sibi necessitatem non imponit quam sit respecta eius quod est ad finem, stante volitione \(^{7}\) finis et praedicta deductione et applicatione eius quod est ad finem respectu finis; quia volitio finis est ratio \(^{8}\) etiam volendi illud, et sic volendo finem vult illud implicite, antequam deductur et applicetur, et cum est deductum \(^{9}\) et applicatum non potest illud non velle. Inconveniens ergo est modus ponendi voluntatem exire in actu volendi a se ipsa, obiecto ipsum non movente; quia cum tota ratio agendi et patienti in se ipsa acciperetur, et \(^{10}\) cum non semper sit in actu, non movetur nisi quando vellet et secundum hoc creatura rationalis posset immediate Deum videre absque hoc quod ipsum diligere.

Sed quicquid sit de hoc, ab aliquis (1) redditur ratio specialis quare Deus non potest videri nisi diligatur, quia dicunt quod, cum obiectum voluntatis sit bonum, voluntas non potest aliquid nolle vel non velle, nisi quia intellectus cum eo quod in aliquo videt rationem boni vel perfectionis, simul etiam videt in eodem rationem malum vel alienius defectum. In omni

\(^{1}\) bis PV. \(^{2}\) velit de necessitate] de necessitate velit PC. \(^{3}\) om. V. \(^{4}\) etiam C. \(^{5}\) et add. PC. \(^{6}\) ideo P. \(^{7}\) om. C.

(1) Henricus de Gandavo, Quodl. XII. q 5, t. II. fol. CCCCLXXXVII, R.
autem bono creati est invenire aliquo malum, vel saltem aliquem defectum, inquantum in qualibet creatura est bonum diminutum, diminutio autem perfecti boni creati est sic indeterminata quod potest ipsum velle vel nolle, et nihil potest voluntas non velle vel nolle nisi apprehendarit circa illud alterum illorum, scilicet ratio boni diminuit vel ratio mali et aliquidus defectus. Cun ergo in Deo viso non possit apprehendi aliquod praedictorum, ideo impossibile est quod aliquid videat Deum et quod non velit vel diligat ipsum.

Sed istud non valet, quia differt nolle aliquid vel velle non aliquid, et non velle aliquid. Et similiter est intelligendum circa actum diligendi, quia cum dicitur: ego volo bibere vel volo non bibere, actus voluntatis est affirmatus respectu objecti negati; sed cum dicitur: ego non volo bibere, actus voluntatis simpliciter est negatus. Nunc autem licet verum sit quod voluntas non possit esse in actu volendi affirmato respectu alium i ut fugibilis vel negati nisi illud apprehendarit sub ratione mali vel defectus, potest tamen actus voluntatis esse simpliciter negatus respectu alium, absque hoc quod sic apprehendarit. Et ideo verum est quod sicut Deus non potest appeti vel diligi, nisi apprehendarit sub ratione boni, ita etiam non potest odiri vel recusari nisi apprehendarit sub ratione alium mali vel defectus.

Nunc autem quaestio hoc non quaerit, sed quaerit quaestio utrum sicut Deum non cognoscens potest ipsum non diligere licet non detestari vel refugere vel odire, et hoc quia cum non cognoscit non est aliquid unde actus diligendi causetur, quia incognita diligere non possimus, ita etiam cum Deum quis videt, utrum efficientia actus diligendi et ipse actus diligendi possit suspendi et substrahit omnino a voluntate.

Et videtur esse dicendum quod hoc est impossibile. Nam praesente objecto sub ratione objecti potentiae reducibili in actum per ipsum, potentiae quidem sufficienter dispositae et nullo modo impedita ad hoc quod reducatur ad actum, non potest non esse actus. Sed illud quod est ipsa bonitas summa per essentiam, esse praesens intellectui sub ratione summi boni et summe diligibilis est ipsum esse praesens sub ratione objecti ipsi voluntati, cuius objectum, ut dictum est, est bonum apprehensum sub ratione boni. Ergo Deum se offerre intellectui sub hac ratione ad cognoscendum, est etiam offerre se voluntati sub hac ratione ad diligendum. Unde Commentator duodecimo Metaphysicae: aliquid desideratur quia aestimatur bonum; et
quartum aliquid aestimatum fuerit magis bonum et tantum desiderium erit maius. Desiderium enim est propter aestimationem eius quod est aliquid esse bonum. Unde sicut impossibile est quod aliquid habeat formam gravitatis et non moveatur deorsum, nisi sit prohibitum, ita impossibile est quod aliquid habeat tale objectum, scilicet summum bonum formam directionis objectum, et non diligat sive feratur in ipsum per actum dictionis, nisi impediat. Voluntas autem non potest impediri ab actu suo, supposita praesentia objecti, nisi ipsa potest cogi vel violentiam pati, sicut contingit in his quae habent formam inclinatam. In aliquid, et tamen non movetur ad illud, quia prohibita sunt. Voluntas autem non potest cogi vel impediri; quare et cetera.

Et secundum hanc viam videtur quod etiam Deus hoc facere non posset, scilicet quod videretur et non diligere tur. Quod enim aliquid apprehendat aliquid sub ratione diligibilis et sub hoc ratione quod ipsum net apprehendens summe debet eum diligere et hoc indicat, scilicet quod summe debet diligere, et tamen nec velit nec possit eum diligere, videntur impossibilitas. Istis enim stantibus necessario videtur quod saltum appellat Deum diligere; sed hoc non potest nisi diligat, quia actus reflexus supponit principalem. Manifestum ergo videtur quod Deus non posset facere quod in alio esset actus cognoscendi ipsum perfecte, et tamen non actus diligendi, etiam secundum potentiam absolutam.

Item, sicut dictum est, si cognoscens summe diligibile et sic indicans, scilicet Deum esse summe diligendum, cum Deum ipsum non diligeret, peccaret. Sicut enim qui diligat non diligenda culpandus est, ita qui non diligit diligenda est culpandus. Si dicatur quod verum est, cum potest diligere ipsa diligenda hoc est concedendum, sed dicendum quod, cum summe diligibile apprehenditur dicto modo, hoc potest voluntas quia habet quicquid ad diligendum requiritur. Sicut enim appetitus naturalis, non potest non esse in actu suo naturali quo dicitur naturaliter appetere perfectionem rei cum res habet formam naturalem modo naturali quam consequitur appetitus et inclinatio naturalis, nec potest Deus conservare naturam rei et proprietates eius naturales quin in re remanent huissimodi appetitus naturalis, ita etiam appetitus animalis qui est cum cognitione non potest non esse in suo actu quo dicitur animal concupiscere, et homo velle cum homo est in actu secundum apprehensionem boni quam consequitur talis appetitus in homine. Sicut enim dictum est de appetitu naturali qui

\footnotesize{\textsuperscript{1} del 21 m. C. - \textsuperscript{2} inclinatam in\textsuperscript{1} inclinativam ad V. - \textsuperscript{3} et hoc - diligere\textsuperscript{1} om. PC. - \textsuperscript{4} inesse PC. - \textsuperscript{5} in rei rare P, re C del. 21 m. - \textsuperscript{6} om. C.}
consequitur praesentiam formae secundum esse naturae, ita dicendum est
de appetitu animali qui consequitur praesentiam boni secundum esse apprehensum. Sicut ergo impossibile est quod natura lapidis in esse conservetur
a Deo et suspendatur eius appetitus et inclinatio naturalis respectu loci
deorsum, ita etiam impossibile videtur quod homo apprehendat bonum
omnem perfectionem homini possibilibi, includens, et omne malum eius
excludens, et possit illud non velle. Unde dicit Augustinus tertio decimo de
Trinitate, capitulo quinto [dicit] quod homines omnes beatitudinem appetunt
et ad hoc natura compellit cui summe bonus creator haec indiluit. Apprehensio ergo talis boni et eius dilectio quanvis sint secundum suas proprias
essentias sic distinctae quod haec non est illa, sunt tamen sic essentialiter
connexa et essentiale habituinde habentia, quod unum non potest esse
sine alio.

Et per hoc patet responsio ad primum argumentum in opposittum;
quia non omnia quae secundum suas essentias differunt possunt abinviso
separari, sicut patet de materia et forma substantiali materiali, quae differunt
secundum proprias essentias et tamen una non potest ab alia separari;
et similiter correlativa differunt et tamen unum sine alio non potest in esse
correlativo remanere.

Ad alium cum dicitur: Deus sub ratione entis simpliciter et veri videtur,
et sub alia ratione4, scilicet sub ratione boni diliguit, dicendum quod istae
diversae rationes non important circa objectum diversitatem aliquam realem
vel quidditativam5, sed solum secundum rationem intelligendi. Unde istae
rationes non sunt condicioes objecti secundum quas scilicet objectum
moveat has potentias, immo potius sunt rationes quaedam sub quibus sic
dominatur objectum in quantum consideratur sub habitudinis diversis,
secundum quas ipsum objectum existens unum et idem secundum rem
diversimode se habet ad has potentias et ipsae potentiae ad illud; quia illud
quod est objectum intellectus ad hoc quod sit objectum ipsius, non oportet
quod importet nisi aliquam entitatem quamcumque, sed ad hoc quod sit
objectum voluntatis oportet quod illa entitas sit talis quod intellectus vel
apprehendens illam habeat aliquam conformitatem ad illam, secundum quod
apprehenditur, vel secundum commoditatem quae comprehendit rationem
utilis et delectabilis vel secundum honestatem. Unde cum illud quod apprehen-
ditur secundum entitatem secundum quam apprehenditur est convenien-
s apprehendenti altero dictorum modorum, tunc cum hoc quod est objectum

---

1 suspenderetur P. — 2 sine — potest| non potest sine alio PC. — 3 om. C. — 4 alia ratione| ratione alia C. — 5 aliquam realem| realem aliquam C. — 6 quidditatem C.
intellectus quae ens est etiam obiectum voluntatis et movet voluntatem ad volendum vel amandum, quia talis entitas habet habitudinem talem ad appetentem quia est ei conveniens. Si autem aliquid alium apprehendatur quod non habeat huissumodi habitudinem et conformitatem | ad apprehendentem, non est obiectum voluntatis, nec voluntas movetur in illud. Unde si sitienti offeratur unus potius de quo existit quod est conveniens sitienti et apprehendit illud sua entitas secundum quod est conveniens, illud erit etiam 1 obiectum intellectus et voluntatis, ordine quodam, ut dictum est. Si autem offeratur alius 2 in quo non apprehendatur aliquid 3 entitatis secundum quod habeat convenientiam ad sitientem, nec etiam contrarium, illud poterit esse obiectum intellectus absque hoc quod sit obiectum voluntatis, modo quo nunc loquimur, sic scilicet quod voluntas feratur in illud amore amicitiae vel amore concupiscientiae, licet omne ens sub quacumque ratione entitatis apprehensum, ratione entitatis quam habet habeat quamdam conformitatem generalem ad apprehendentem cui omne ens placet, et sic aliquo modo sit obiectum voluntatis sibi in omni ente cum quo aliquo modo convenit complacentis. Ex hoc autem quod intellectus et voluntas 4 sic diversimodc se habent in suis actibus respectu unius et eiusdem obiecti, — in quantum scilicet intellectus movetur ab ipso, sic quod illud apprehendit sicut est, sumitur ratio veri; in quantum verum 5 apprehendens per voluntatem furtur in illud ut in sibi conveniens, sumitur ratio boni, — tunc direndum ad rationem quod videns Deus sub ratione entitatis non potest ipsum non velle, quia videt ipsum secundum entitatem secundum quam habet summam conformitatem ad ipsum perficiendum. Unde non videt ipsum sub ratione veri nec appetit ipsum sub ratione boni, quia, ut dictum est, istae rationes non sunt rationes reales et formales objectorum, sed ipsa entitas cogniti et volitii. Videt ergo Deus sub ratione suae perfectissimae entitatis quam etiam 6 appetit sub ista ratione, quia sub ista etiam est | conveniens in perficiendo apprehendentem. Unde cum entitas apprehensae secundum id quod est habet huissumodi convenientiam et conformitatem ad apprehendendem et sub tali ratione apprehenditur si perfecte apprehenditur, tunc habet rationem obiecti moveuntis voluntatem ad actum appendendi; et secundum hoc verum est quod dicitur quod res secundum quod con | veniens movet appetitum, et ex hoc etiam summatur ratio boni prout dicitur quod bonum, sive res sub ratione boni, est objectum appetitus. Sicut ergo eauriens non potest apprehendere entitatem cibi, quin apprehendat quod illa entitas est

1 et PC. — 2 alius PC. — 3 alius P. — 4 intellectus et voluntas] voluntas et intellectus P. — 5 vero PC, 26 m. V. — 7 om. C.
sibi conveniens, et ipsum secundum id secundum quod imperfectum est
perferere potens, et hoc apprehendit ex parte rei, ex hoc ipsum appetit.
Ita in proposto est dicendum quod videns Deum sub ratione entitatis sive
ut est essentia 1 divinitatis, sive ut est summa cognoscibilitas, videt quod
illa entitas habet rationem summae bonitatis et diligibilitatis, et ideo, ut
dictum est, non potest cognosciri nisi amictur.

Per hoc etiam potest solutio ad argumentum consinile quod ab aliquibus
inducitur positum in corpore quaestionis, quod intellectus potest apprehen-
dere objectum sub ratione entis absolute et pura speculative absque
consideratione practa et sub ratione boni et convenientis; non movet
autem objectum appetitum nisi isto secundo modo apprehensum et cetera.
Dicendum est enim quod non potest talis cognitione Dei esse sic speculativa
quod possit esse sine actione appetitus vel voluntatis diligentis. Nam talis
cognitione entis talis cuius entitas non potest apprehendi, cum in se ipsa
videtur, nisi ut conveniens et perfecta imperfectionis apprehendentis,
include summam anorem cognit. Secus est de cognitione factibilium et
agibilium in quibus speculatio potest separari ab actu appetitus et volun-
tatis, quia perfectio eorum non est tanta quod necessario movat voluntatem
ad eligendum et diligentem ea, propter hoc quod etiam est in ciss alicquid
per quod potest homo impediri ab alicibus quae possunt ei esse utilia vel
debestabilia; et haec dicta ad istam partem sufficat.

Sed quia concedere Deum posse alicquid quod tamen non possit, non
sic derogat eius potentiae quia hoc non contingit nisi ex impossibilitate
ex parte rei, sicut negare eum posse alicquid quod potest quia hoc contin-
geret ex defectu suae potentiae; quando sermo est de his quae Deus facere
potest, debemos esse largissimi in concedendo eum posse omne illud quod
non multum mani] festam contradictionem includit. Et ideo licet praedica
videantur probabiliter dicta, tamen ita esse non assero; sed videtur quod,
illis non obstantibus, potest dici contrarium; nam si actus et inclinatio
voluntatis sit aliqua res et qualitas absoluta in voluntate licet in ea fundetur
essentialiter relatio realis ex dependentia quam habet ad objectum, sicut
etiam dicitur de actu intellectus respectu objecti, cum etiam ille actus sit
posterior actu intellectus, velut quod, | licet actu voluntatis non possit
esse sine actu intellectus, tamen virtute divina posset esse actu prior intel-
lectus sine posteriori voluntatis, licet hoc non possit fieri virtute naturali.

Nam Deus sua virtute et influenza omnes effectus nobiliss et imme-
diatus causat quam agentia mediata, et causatos etiam in esse conservat.
Sicut ergo potest absentibus substrahere influentiam quantum ad existentiam naturalem et sic res omni non essent, ita videtur quod potest substrahere influentiam quantum ad perfectiones et operationes quascumque et potest unam et creare et conservare sine alia quae saltem sunt sic independentes, sicut videtur de actu voluntatis respectu actus intellectus: et sic res omni non erit in sua operatione vel perfectione. Sicut etiam, manente virtute propria ignis, sic substraxit sibi influentiam Deus quod nihil operatus est quantum ad actum caelactionis, quia nihil nuncut pueris in camino propter defectum influentiae divinae, sine quae ignis sua virtute nihil agere posset; nec diceretur voluntas violentiam pati ex tali negativa divinae influentiae substractione, quia non impediretur a suo actu aliquis cogente vel positivum impedimentum praestante; sed solum dictae influentiae negatione, sicut etiam objecto absente nihil potest velle; nec tamen cogitatur. Et per hoc potest responseri ad rationes adductas in corpore solutionis, quia verum est quod, praesente objecto potentiissime sufficienter dispositae et non existente impedimento, consurgit actus; sed in proposito ponitur impedimentum, scilicet substractioni influentiae causalitatis objecti virtute divina; unde licet objectum sit praeens simplicitier intellectui, quia et secundum realem praestantium et secundum causalitatem influentiae, non tamen sic est praesens voluntati.

Item, verum est quod, existentia naturae rei quam consequitur appetitus naturalis, non potest fieri quod non insit actus appetitus, gravi enim existentiae, impossibile est quin appetat esse deorsum, quia talis actus apper- tendi non est aliqua res absoluta addita super naturam et proprietates naturales rei; unde cum dicitur, grave appetit esse deorsum, licet istud appetere significetur verbaliter et per modum actus et cuiusdam operationis, tamen secessum rem significatam nihil aliud est quam aptitudo lapidis et convenientia quam ex natura sua habet ad locum deorsum et cetera. Sed in proposito secus est, quia velle et diligere voluntatis est quidam actus realis absolutus differens realitar a voluntate et ab obiecto, et ideo virtute divina potest fieri ut praesente objecto in intellectu per actum cognitionis, cum illud non sit id ipsum quod est velle vel diligere, sed huius est causativum, ideo virtute divina quae potest omnem efficientiam ciuscumque causae suspendere, potest esse actus cognitivus in intellectu et non erit actus dilectivus in voluntate.

Ad argumentum primum in oppositum pertinens ad dictam quae...
tionem est dicendum, quod Deus absque mutatione sui potest substrahere influxum praeexistentem per quod fieret mutationis intellectus et voluntate, scilicet carentia actuum praeexistentium, sicut absque mutatione effluat animam in corpore organico, et sic mutationis in creatura ab esse non animato 1 ad esse animatum, absque Dei mutatione aliqua. Si enim hoc faceret, ab aeterno disposuisset sic se facturum fuisse; unde similiter cum disponit intellectum et voluntatem dictis habitibus, posset actus praedictus non existentes non influere absque sui mutatione, quia hoc etiam 2 ab aeterno disposuisset absque etiam mutatione creaturarum, quia talis negatio influxus non requirit aliquam mutationem. Deo ergo 3 eodem modo habente se ad creaturas et e converso creaturis ad Deum, non fieret aliqua mutationis. Sed si Deus substraheret influxum praeexistentem, ut dictum est, cessaret ab influencing, ipse non aliter se haberet ad creaturam. sed ipso manente in voluntate inmutabili qua scilicet voluit illum influxum tantum dare et non plus, creatura aliter se haberet, ut dictum est. Si etiam, dictis potentiis sic dispositis, Deus non influeret dictos actus, verum est quod Deus ex tunc eodem modo se haberet ad ipsas et e converso, quoque influeret voluntate aeterna. Si hoc disposuisset et tunc etiam voluntate aeterna inmutabili, pro siliet in creatura aliquid quo ipsa mutaretur, non Deus.

Ad aliud cum arguitur quod Deus posset unum substrahere sine alio, quia differentia essentialiter, dicendum, sicut prius dictum est, quod non omnia quae essentialiter differentia possunt ab se invicem separari, quia plura tali sunt quae contradictionem includerent. Non enim videtur posse separare materiam ab omni forma, nec formam substantiadem materiam et materia, quae essentialiter habent dependentiam abinvicem, licet unum non sit aliud essentialiter. Similiter non potest Deus abinvicem separare unum relati vorum ab alio relativo manente secundum actum in altero. Similiter nec in proposito: actum unum ab alio potest separare, sic quidem quod actus prior intellectus non existente, posset actus voluntatis posterior manere, quia hoc contradictionem includeret ut patet intuenti. Cum vero dicitur quod aliquid | esse simpliciter beatus absque dilectione Dei, dicendum quod sic pro quanto haberet actum principalis et beatitudinis. Sed quia etiam dilectionis actus ad eum requiritur, ut alias dictum est, non esset omnino perfecte beatus.

Ad illud vero quod dicitur in corpore quaestionis quod, praemissis condicionibus tantibus, scilicet quod indicaret intelligens Deum esse summe diligibile et quod summe diligendus esset a se ipso, ergo oporteret eum

1 nominato P. — 2 hoc etiam C. — 3 Deo ergo | in Deo ergo ideo 2o m. C.
appetere, ipsam diligere; dicendum est quod non oporteret, immo etiam ¹
hunc appetitum et omnem actum voluntatis possit Deus substrahere non
aliquid tollendo, sed ad tabum actum non inducendo, ut dictum est. Unde
sicut omnino non cognoscens non potest diligere et non peccat, quia nec
diliget nec vult diligere, ut cognoscens, cum substrahit ur cognitum | efi-
cientia causaliatis actus diligendi, non potest diligere et iede etiam non
peccat quia nec diliget nec vult diligere. Non velle enim diligere, prout
parum negationem importat, non est peccatum; sed non velle diligere
quando diliget potest et debit, et velle non diligere sunt mala.

QUÆSTIO II.

Utrum Deus possit eundem motum numero qui futur reparare.

Post hoc quaerendum utrum Deus possit eundem motum numero qui futur reparare. Et arguendum quod sic; quia non minoris potentiae est
Deus respectu successivorum quam respectu permanentium. Sed Deus
potest permanentia quae fuerunt, eadem numero reparare; ergo et cetera.

Contra. Deus non potest facere quod praeteritum sit praesens, quia
iam non esset praeteritum, nec quod pars motus praecedens sit cum poste-
riori parte motus vel post illum. Sed hoc continget, si eundem motum
numero repararet; ergo 2 et cetera.

Respondeo dicendum, quod Deus cuius potestas est infinita potest
quicquid est possibile fieri. Possibile est autem fieri id quod enti univers-
aliter non opponitur; hoc autem est quicquid contradictionem non importat.
Et ergo quorum reparatio secundum idem vel numerum implicat Deus non potest eadem numero reparare. Tali autem sunt omnia
quorum esse consistit in fieri et successione, sive quorum esse non est
totum simul, nec partes essentiales et quantitativas simul habere possunt,
sed secundum ordinem et successione durationis secundum prior et pos-
terius. De numero autem talium est motus: quare motum eundem numero
non potest reparare Deus. Quia enim ³ unitas talium in sua ratione includit
durationis continuitatem, eorum interruptio repugnat unitati talium. Et idem
cum, motu aliquo desinent, non possit habere continuitatem cum illo qui

¹ et C. — ² om. V. — ³ om. C.
postea habet esse; quia interruptio facta est et intercidit tempus medium, propter quod non potest eodem tempore mensurari motus prius existens, et postea existens; ideo oportet esse alium numero. Motus enim secundum numerum temporis et divisionem necessario dividitur et numeratur. Ergo una pars praecedens in motu non potest esse alia pars sequens in eodem motu, nec mensurari eadem parte temporis, licet ambae sint partes unius motus propter continuationem eorum inter se et sic men | surentur eodem tempore, continuo habente etiam plures partes continuas, sicut etiam nullum tempus praecedens potest esse unum cum tempore sequente, intercidente interruptione, sed oportet quod sint duo quaedam tempora numero differentia et distincta. Huius autem ratio est quod talia sic constituuntur ex suis partibus quod una existente alia non potest existere, quia omnes habent esse in continuo et successivo fieri. Unde sicut una existente non potest aliqua simul existere cum illa, ita etiam cum una praeterit et alia est in fieri, alia quae praeterit non potest eadem numero reparari, alioquin pars prior et posterior simul essent, et aliquid simul esset in diversis spatiis et temporibus, et simul diversis motibus numero moveretur. Quod sic patet: moveatur aliquid corpus ab uno termino a ad alium terminum c per b medium. Si Deus posset hunc motum cum desierit reparare eundem numero, ita etiam cum prima pars | ab a usque b desierit, posset ilam reparare. Ponatur ergo quod repararet 1 statim cum desiit. Sed tunc mobile movetur a b in c; ergo simul movebitur ab a in b et a b in c, et pars motus quae fuit in tempore praeterito esse habebit 5 in spatio et in tempore posteriori: quae omnia sunt impossibili, immo incompossibili.

Sed non sic contingit in permanentibus, quorum unitas non sic per se et directe includit unitatem continuatist et continuatatem durationis, quorum scilicet esse non consistit in fieri, nec eorum partes constituant ipsa secundum successionem, sed simul habent esse in ipsis in facto esse, et ideo talibus non repugnat quod secundum se tota et secundum quanlibet partem suam habeant esse in diversis temporibus, et ideo eis 6 non repugnat quod postquam sunt corrupta, iterum eadem numero habeant esse, si sit qui sua 7 potentia illa valeat reparare.

Nunc autem quia talia naturaliter non producuntur in esse nisi per motum successivum secundum quem agentia naturalia producunt suos effectus, et ipse motus non potest idem numero reparari 8, ideo ab agenti naturali non possunt talia cum fuerint corrupta eadem numero reparari.

1 om. C. — 2 huiusmodi V. — 3 quia PC. — 4 reparet PC. — 5 esse habebit esse P. — 6 om. PC. — 7 qui sua] sua qui C. — 8 separari PC et ta m. V.
Immo etiam nec a Deo agente possint per eundem motum per quem producuntur in esse reparari, quia nec illum motum posset Deus eundem numero reparare. Sed quia Deus potest agere sine causa medisi et absque motu,ideo potest talia eadem numero reparare.

Ad argumentum in oppositum est dicendum quod verum est quod non minus potens est Deus respectu successivorum quam respectu permanentium,quantum ad id quod natum est subici alci potentiis. Sed entia successiva sic differunt a permanentibus quod eorum reparatio includit contradictionem et excludit omnem possibilitatem,et ideo nullius potentiae subsesse potest. Sed non sic est de entibus permanentibus, ut dictum est. Ideo et cetera.

**QUAESTIO III**

*Utrum Corpus Christi gloriosum quod est in caelo habet verum esse in altari sub speciebus panis.*

Deinde circa creaturas quaerebatur quaedam pertinientia ad natum creatam a natura divina in unitate suppositi assumptam: quaedam vero circa alias creaturas paras.

Circa primum quaerebat unum, videbatur utrum verum Corpus Christi gloriosum quod est in caelo habet verum esse in altari sub speciebus panis. Et arguebatur quod non, quia dicitur — de consecratione, distinctione secunda, capitulo: prima quidem, — quod cum dixisset Iesus illud Isaiah, sexto: nisi quis maniucaverit meam carnem et habet meum sanguinem non habebit vitam aeternam, quidam propter duritiam sermonis recesserant et tune Iesus alios instruxit quomodo hoc esset intelligendum dixit: Spiritus est qui vivificat, caro nihil prodest; et ipsa spiritualiter intelligat: quae locutus sum, non hoc corpus quod videtis maniucaturi est; sacramentum quod volui commendavi spiritualiter intellectum vivificabit vos. Caro autem non prodest quicquam. Et mira: donec finiatur saeculum sursum est Dominus. Sed tamen etiam volubilium est haec veritas Dominus. Corpus enim in quo resurrexit in uno loco esse opticet, veritas autem eius ubicue est diffusa. Ex ipsis videtur quod verum Corpus Christi non sit in altari quia, ut exponit Augustinus, verba Christi spiritualiter sic sunt intelligenda quod non illud Corpus quod videbatur sumitur in sacramentum, prout etiam dicit in fine: verum Corpus Christi est in uno solo loco, scilicet in caelo; quare et cetera. Et etiam rubrica huius capituli dicit: non carnaliter sed spiritualiter Corpus Christi et sanguinem Christi debemus accipere.

Contra. Non minus potens est virtus divina ad convertendum substantiam panis in substantiam corporis sui in caelo existentis quam ad producendum e nihil quacumque creaturam. Ergo cum constet ipsum omnia produxsse ex nihil, potest etiam substantiam aliquam in corporis su substantiam convertere. Unde dicitur eadem distinctione, capitulo: quia Corpus: sicut ad natam praecipitans Dominus repente ex nihil substantiunt excelsa

\[1\] assumpta V. — \[2\] qualiter PC. — \[3\] quod VP. — \[4\] supernaturaliter C. — \[5\] ita PC. — \[6\] haec om. P. — \[7\] om. P. — \[8\] huiusmodi V. — \[9\] omnia produxisse produxisse omnia PC.
caelorum, ita pari potestate in substantiam corporis sui visibiles creaturas convertit, et cetera.

Respondeo dicendum quod Corpus Christi non figurative vel signative sive sicut in signo est in altari, sed vere et realiter, medianteibus dimensionibus panis, est in eodem loco in quo panis erat et adhuc esset substantia panis si dictis dimensionibus afficeretur sic ut ante conversionem afficieretur eisdem.

Dupliciter enim potest aliquid habere esse in aliquo loco vere et realiter: uno modo per se et directe et immediate, et sic est aliquid in loco cum per dimensiones suas proprias quibus per se afficitur est in illo loco quo ipsum secundum huiusmodi dimensiones circumscriptur et quibus huiusmodi locum occupat et replet: et sic Corpus Christi non potest esse nisi in uno loco et sic est modo in caelo. Nec potest hoc modo habere esse in alio loco nisi per eius motum localem quo ad locum alium transferatur, sicut etiam substantia panis ante eius conversionem est in loco determinato medianteibus dimensionibus suis quibus afficieretur.

Alio modo potest aliquid esse in loco realiter et vere per accidentes et mediate sive per aliam. Sic est aliquid in loco aliquo cum aliquid quod per suas dimensiones existens in aliquo loco convertitur in aliquid aliud quantum ad suas substantiam, dimensionibus per quas conversionem est in loco remanens: et sic Corpus Christi sive sicuti, sed alterius in conversione, potest esse de novo in aliquo uno loco ubi prius non erat vel etiam simul in pluribus locis secundum quod plura in ipsam convertit possunt.

Cum est substantia panis quae vere est in loco vere etiam convertatur et transsubstantietur in verum Corpus Christi, dictis dimensionibus in loco sicut prius remanentibus nec aliquid aliud afficiantibus, et huiusmodi panis non adhibitur, sed in illud quod verius est et nobilius transit et quodam modo conservatur, ipsum Corpus Christi in se quodam modo continens et conservans substantiam panis non adhibitur, sed in illud vero quod dimensionibus ad transsubstantiationem et conversam, vere est ibi medianteibus dictis dimensionibus quae factae sunt et ipsius corporis Christi, quod quidem ipsum afficientes et ei inherentes, sed ipsum ratione eius quod afficiantur — quia sic conversum est et factum id ipsum quod Corpus Christi — ad locum eundem determinantes ad quosc etiam id quod conversum est sic per ipsas prius secundum se sumant aequum converteretur determinabatur, et nunc etiam illud in quod conversum est quia ut dictum est, non adhibitur vel ipsum si conversum sive ipsum conversum ut existens id ipsum quod est illud in quod est conversum adhuc determinatur. Unde quia substantia panis est subiectum illarum dimensionum, erat ibi realiter et localiter eodem quantum ad locum illum medianteibus suis propriis dimensionibus comparatur; corpus vero Christi, quia illius dimensionibus non afficitur nec sunt eius per informacionem et huiusmodi, non potest ibi esse localiter. Sed quia ipsa substantia corporis Christi succedit ibi substantia panis quae in Corpus Christi totaliter est conversa et non est adhibilata, ideo est ibi realiter et vere quando dictae dimensiones remanentes sub eadem dispositione et habitudine quae ipsam substantiam panis afficiant et afficerent potuisse. Quantum ad hoc ergo quod Corpus Christi comparatur ad locum talem, medianteibus dimensionibus alienis, pro tanto quia illis non informatur nec afficiunt nec illae sunt sua propria et per se, id est, suam propriam naturam humanam naturaliter

1 aliquis V. — 2 aliquis V. — 3 est nobilior] et nobilior est PC. — 4 ibi om. PV. — 5 se C. — 6 est et] et est C. — 7 om. C.
consequentem et sibi ratione hominis modo sua naturae secundum se competentes secundum quas per se habet esse in loco et loco communiatur, dictur ibi non esse localiter. Quantum ad hoc vero quod dimensionibus illis maneatius succedit verum Corpus Christi substantiae panis dicto modo in ipsum Corpus Christi vere et realiter conversae dictur ibi esse non signative vel figurative, sed vere et realiter — sacramentaliter tamen 1; unde si sit aliqua hostia non | consecrata sed simul consecrata et ad consecrandum ordinata et disposita, Corpus Christi non dicetur esse ubi est talis hostia non solem localiter, sed nec vero nec realiter, sed solaia signative 2 sive ut in signo vel figura, sicut dicetur esse ubi est aliqua imago et simulidade corporis Christi. Sed dicitur vere et realiter esse ubi est hostia consecrata, licet non localiter: et ex hoc patet quod corruptione vel mutatione tali facta circa dictas dimensiones quod non possent esse dimensiones panis existentis, sicut substantia panis per illas non possent habere esse in loco localiter post talem corruptionem, quia in ipsa substantia panis non maneat ut, ita etiam facta conversione Corpus Christi per tales dimensiones non poterint habere esse ubi ipsae sunt dicto modo sacramentaliter.

Per praedicta patet responsio ad rationem in oppositum 3. Nam cum Augustinus exponuit Verba Christi dicta: non hoc Corpus quod vidiets manducaturi estis, non intendit exclusedere veritatem corporis Christi, sed declarare quod non esset manducandum in hac specie quod ab eis videatur. Unde dicit Magister, libro quarto sententiarum, distinctione decima, ubi tractat hanc materiae: his verbis quae Augustinus exponit non negoti verum Corpus Christi esse in altari et a indicibus manducari, sed his verbis insinuatur quod ipsum Corpus non per partes dicta sunt, sed integrum, nec visibile in forma humana, sed invisibilibus sub specie panis et vini Corpus et sanguinem nubes tradere: et sic intelligitur spiritualiter 5, id est invisibilitas, quia non in forma humana apparat, sed sub specie panis et vini operatur et in uno loco tantum est visibiliter secundum formam propriam humanam et tamen verum Corpus est ubique, scilicet ubi hoc sacramentum celebratur et panis consecratur.

QUAESTIO IV.

Utrum substantia creatu possit esse immediatum principium alicuius sui actus.

Deinde circa puras creaturas quaerabantur quaedam pertinentia ad naturam 1 substantiale generaliter, quaedam vero pertinentia ad naturam accidentalem etiam generaliter, et quaedam pertinentia ad naturam substantiale rationalem specialiter. Circa naturam substantialem in generali quaerabantur unum, scilicet utrum substantia aliquaque creatu possit esse immediatum principium alicuius sui actus vel suae operationis. Et arguitur quod

1 om. C. — 2 significative V. — 3 opposto C. — 4 naturam C. — 5 discertum V. — 6 supernaturaliter C. — 7 materiam C.
sic, quia esse est actio sive actus qui immediate fluit ab essentia \textsuperscript{1} | substantiae. Ergo talis operationis est ipsa substantia immediatam principium.

Praeterea, vivere est quoddam esse; sed intelligere est quoddam vivere et intelligere est operationi intellectuali. Ergo et cetera.


Respondeo dicendum quod alieius operationis principium potest esse aliquid dupliciter secundum quod duplex est potentia, scilicet in ratione activi et passivi.

Si ergo quaeratur de principio activo respectu operationis vel actionis vel perfectionis alieius, sic dicendum, prout alias (1) dix!, quod nulla substantia creatum est immediatum principium sui operationis vel actionis vel perfectionis. Nam huiusmodi operationi vel perfectio aut est transiens extra operantem et est subiective in alio transmutato ab hoc agente, aut est manens in operante subiective in ipso ut eius perfectio existens.

De primo sic videtur. Nam quaedam sunt naturalia agentia sive materia. Haec autem non agunt immediate per saum substantiam, nam cum non attingunt immediate et per se ad nudam substantiam materie transmutabilis ut agunt se aliquid est, sed secundum quod existit sub determinatis formis et dispositionibus, — quia ut sic solum est transmutabilis ab agente creato, et huiusmodi dispositiones entis praeexistentis in quod agit agens naturale abiciuntur et contrariae inducuntur actione agentis, hoc autem non potest esse nisi agat etiam per aliquas dispositiones contrarias, — unde quia tale agens primo inducit formam accidentalem convenientem sibi inquantum etiam corruptit contrariam disadvantientem, ideo etiam immediate agit per aliquam dispositionem accidentale sive suae substantiae additam. Unde secundum Commentatorem, septimo \textsuperscript{2} Metaphysicæ: elementa nec agunt nec patiuntur nisi per qualities, non per formas substantiales. Est tamen forma substantialis id in cuius virtute potentia activa accidentalis operatur, et sic non negatur, sicut aliqui videntur aliis imponere, substantiam | creatam esse potentiam activam. Non enim hoc negatur cum dicatur quod ipsa est potentia activa principalis et dispositio quae est accidentis est | quasi instrumentalis.

\textsuperscript{1} esse VC. — \textsuperscript{2} sexto V.

(1) Quodl. II, 4 (t. II, p. 80).
Hoc etiam patet in agentibus intellectualibus, scilicet anima et angelo. Nam cum non aliquid extra se nisi modo artis et intellectu practico et sic per intellectum et voluntatem, constat autem quod ars sive actus intelligendi et volendi sunt aliae dispositiones additae naturae intellectualis, etiam si potentiae animae et angeli non differunt veritatis, non nisi per aliquid aliis differentes efficient aliquid in rebus extra.

Deinde quantum ad operationem vel actum sive perfectionem intra manentem, etiam potest dicendum quod substantia nullius talis actus per se ipsum sit principium activum. Nam, aut talis actus est naturalis et inseparabilis, vel est adventitius et separabilis. Si primo modo, tunc substantia non potest esse causa efficiens illius sive quod de non esse producet ipsum in esse, nam simul producitur talis actus in esse cum ipsa substantia et ideo ab eo a quo producta est ipsa substantia in esse, est etiam productus huiusmodi actus. Nam generans prountur aliam naturam dat ei etiam et producit simul cum ea omnia accidentia ens propria sive inseparabilia, quia simul sunt et ab eodem generatio simpliciter substantiæ et generatio secundum quid omnium subsum accidentium talium.

Unde non videtur bene dictum quod generans aliquid compositum ad quod necessario consequuntur per se accidentia et proprietates quaedam, sic disponat illud quod quantum est de se sit in potentia accidentalis ad suum accidentem, ex parte matris quidem sic disponens ipsum ut sit necessitas ad receptionem illius accidentis, et ex parte formae sic disponens ipsum ut sit necessitas ad illius accidentis productionem de potentia materiae. Ut generans ignem disponat materiam ignem ut sit necessitas ad su \ scripium levitatam et caliditatem, et similiter formam ignis ut sit necessitas producendi illam de sua materia et hoc totum procedit ex virtute agentis impressa igni et quod materiam et quod formam, ut pro tanto dicatur quod generans rem dat ei accidentia per se et operationem illi propriam. Sed hoc non videtur bene dictum: non enim hie habent produci entia naturalia, sed propt rad dictum est, simul est generatio simpliciter et secundum quid et ab eodem. Sed ordine natura ex unum est prior altera; et sicut per primam educitur forma substantialis ab ipso principalis agentis de potentia nudae materiae, ita per secundam educitur accidentis per se de toto composito ab eodem. Sicut enim ignis, ut dicit compositum ex forma substantiali et materia, per se generatur primo generatione, ita calidum et rarum tale, ut dicit compositum ex subiecto vel substantia in actu et accidente, per se

\[1\] differunt PC. — \[2\] et C — \[3\] aut talis ut talis P. talis aut C. — \[4\] nec C. — \[5\] ali- quid C. — \[6\] ut C.
generatur in secunda generatione. Et sicut nihil habet rationem agentis in prima generatione nisi agens quod generat ignem, ita nec in secunda. Sicut enim materia non potest considerari uno modo ut recipiens formam substantiam et alio modo ut agens, quia ipsa secundum se non est nisi recipiens eam ut actum ad quem per se est in potentia, ita etiam totum compositum ex materia et forma substantiali non potest considerari uno modo ut recipiens accidentis et alio modo ut efficiens, quia totum est per se subiectum et totum in potentia per se ad huiusmodi accidentis. Sicut enim materia sola est quaedam potentia respectu actus substantialis, ita materia cum forma substantiali est quaedam potentia respectu formae accidentalis. Nec videtur bene dictum quod ignis generatur secundum esse substantiale a generante sit in potentia accidentalis ad huiusmodi sae effectum, cum id de cuius natura est quod simul est sub aliquo actu non sit in potentia necque essentiali necque accidentalis ad illud. Nec etiam proprii dicitur esse in aliquo dispositio quae est necessitas ad aliquid respectu cuius iam realiter est in actu. Materia enim in fine transmutationis, cum tamen nondum est in actu sub forma, dicitur esse dispositio dispositione quae est necessitas, sed cum est sub ilia nullo modo; simul autem duratione materia est sub dispositione quae est necessitas ad inductionem formae substantialis primo et accidentium consequentium secundario ordine naturae. Accidentis ergo connaturale praecipue et inseparabile non effectur ab ipsa substantia cuius est, sed a [causa efficacie] ipsam substantiam.

Si autem sit adventitium et variabile, ita quod subiectum sit aliquando sub ilio actu et aliquando non, cum unum et idem secundum rem non possit esse in potentia et in actu respectu eiusdem, substantia existens in potentia ad aliquem actum secundum se non poterit se educere ad actum secundum illum actum. In hoc enim, ut frequenter dicitur est, contradictoria implicatur secundum quod idem secundum idem esset in potentia et in actu. Et hoc idem satis patet in substantia simplici, scilicet quod in ea idem secundum idem esset in potentia et in actu respectu eiusdem. Item de substantia compoista ex materia et forma. Nam per materiam non habet rationem agenti aliquid in se ipsa nec etiam per formam substantiali habet rationem efficiendi accidentia vel in se ipso vel in materia vel in toto composito, quia ipsa forma substantialis cum materia est per se subiectum passivum et receptivum omnium actuum posteriorum. Unde non potest dici quod tale compositum ratione suae materiae sit passivum et receptivum

\[1\] om. PC. — \[2\] in — se| per se in potentia PC. — \[3\] sit aliquando| aliquando sit PC. — \[4\] om. C. — \[5\] in hoc om. P. — \[6\] ipso om. PC.
alciuus accidentis, et ratione formae activum; quia materia non est receptivum alciuus accidentis ut per se subjectum eius; sed per se subjectum eius est totum compositum quod est 1 in actu per formam substantialem. Unde per hoc quod materia est susceptiva formae substantialis, est etiam suceptiva, mediante illa, formae accidentalis; quare cum forma substantialis per se et secundum quod est in materia sit una cum materia receptivum accidentis, non potest dici actumum respectu illius. Unde dicit Commentator super illud in principio quarti Metaphysicae: ens dicitur multis modis, tamen in omnibus dicitur ens quia attribuuntur uni primo enti, scilicet substantiae. Istae attributiones in unoquqae sunt diversae. Praedicamenta enim attributa sunt substantiae, non 2 quia est agens aut fini eorum, sed quia constittuuntur per illum et est subjectum eorum. Dicit etiam Philosophus, primo Physicorum, quod subjecta natura cum causa formae est omnium quae sint sicut mater. Igitur, cum anima sit quaedam substantia sive forma substantialis, ens in potentia ad operationes et actus cognoscendti et appendendi qui sunt intus manentes, ex praedictis patet quod ipsa per suam nulam substantiam huiusmodi operationes efficere vel efficere non potest, reducendo scilicet se de potentia ad actum secundum illas sine alio agente et movente.

Deinde considerandum circa primi cipium passivum vel receptivum operationum vel actuum sive perfectionum. Et est dicendum quod aliquid in genere substantiae est per se ipsum immediatum principium sui actus sive suae perfectionis substantialis, scilicet substantiu prima 1; aliqquuin esset processus in infinitum. Oportet etiam in genere substantiae aliquid esse secundum se ipsum proximum principium sua perfectionis accidentalis, sive significet per modum actus permanentis ut quantitas, albedo, vel habitus vel huiusmodi, sive per modum operationis quasi transcendenti et in fieri, ut dealbari; aliqquuin etiam esset processus in infinitum. Sed circa illos actus vel perfectiones videtur distinguendum, quia quidam sunt connaturales et invariabiles, quidam autem adventitii et variables ac separabiles; et istorum quidam habent esse in actu completo et in facto esse secundum se et non in fieri vel quasi in fieri sic quod habent esse et conservari in subjecto per naturam subjecti et influentiam agentis universalis absque praesentia agentis proximi, ut caliditas et raritas et huiusmodi in aliquo corpore; quaedam autem sunt quorum esse non consistit nisi in fieri vel quasi in fieri quorum quidam sunt actus imperfecti et entis

imperfecti secundum quod huiusmodi, ut sunt omnes mutationes secundum formas accidentales de tertia specie qualitatis, quorum esse dependet et praesentia agentis subjiciunt secundum tales dispositiones transmutantis; quidam autem sunt actus completi et perfecti et entis perfecti quorum esse consistit tamen quasi in fieri in quantum dependent continue ex continua praesentia proximi agentis, sicut patet de esse luminis vel intentionis coloris in medio, et simile est de actibus animae qui sunt videre, intelligere, et cetera. De talibus autem dicit Augustinus, octavo super Genesim, capitulo vigesimo sexto: aer praesente lumine non factus est lucidus, sed fit lucidus, quia si factus esset non autem fieret, absente lumine, lucidus muneret. Huiusmodi autem entia dicuntur habere esse quasi in fieri, non quia in esse eorum sit successio sicut in motu et huiusmodi, sed quia sic dependent in esse suo ab obiecto et agentis praesentialitate, sicut entia vere successiva. Cum ergo sicut est ordo in formis substantialibus respectu materiae, scilicet quod materia non est immediate in potentia ad quamlibet formam, ut scilicet eodem modo sit transmutabilis ad quamlibet formam sed ordine quodam, (ita quod secundum ponentes gradus in formis primo etiam sunt in materia quaedam formae ingenerabile ut forma substantialitatis et corporeitatis vel huiusmodi, et superveniunt aliae transmutabiles circa eam ordine quodam; secundum alios autem licet in materia numquam sit nisi una forma substantialis, tamen est talis gradus in formis quo est dare primam et ultimam; nam formae elementorum sunt primae in processu generationis et ultimae in resolutione corruptionis finalis et formae animalium sunt ultimae in processu generationis; unde quia non quolibet immediate fit ex quolibet, ultima forma adveniens materiae praesupponit in materia formas alias praeeitiisse licet non maneat simul cum illis), — ita videtur esse ordo in accidentibus respectu substantiae subjectae. Nam substantia quae secundum se est in potentia ad aliqua accidentia videtur ordine naturae esse prius in potentia ad accidentia propria et inseparabilia quam ad communia et separabilia sive variabilia et praecipue respectu accidentium quae habent esse in fieri vel quasi in fieri. Non enim potest substantia materialis esse immediatum subjectum aliquid transmutationis, nisi sit in acta secundum aliquid accidens aliquo modo fixum; nec potest substantia aliqua illustrari vel immutari intentionali etiam hie aliquid accidens fixum ut diaphaneitatem vel huiusmodi, mediante quo huiusmodi accidentia suscipiat. Unde cum plura accidentia possunt esse simul in uno subjecto, sicut

potentes plures formas substantialiae in eodem ponunt quod in materia non recipitur aliqua forma secundum quam ipsa materia sit transmutabilis qui praecipsum natura aliqua alia quasi inseparabilis sive ut magis materialis respectu alterius, ita videntur debeat poniri in accidentibus quod ubi ponitur circa substantiam aliquid actu accidentalis dicto modo variabilis et praecipue habens esse quasi in fieri, debet poniri aliqua incidens aliud permanens, quasi materialis dispositio ad talum actum. Quamvis enim secundum negantes gradus formarum non sit aliqua forma \(^1\) substantialis invariabiliter \(^2\) in materia mediate qua aliae formae substantialiae variabiles circa eam recipiantur in ipsa, hoc autem ponitur in genere formarum accidentalium respectu substantiae in qua nata sunt esse accidentia \(^3\); hoc est quia materia cum sit de se in pura potentia nullum actum sibi determini \(\mathbb{N}\) nat, quia \(^4\) pura potentia secundum se perfectibilis est quocumque acta \(\mathbb{N}\) in indifferentem. Determinatum enim ad aliquid oportet aliquam actualitatem habere per quam determinet unam rem sibi magis quam aliam. Et ideo, sicut alias fuit determinatum, nulla forma potest invariabiliter esse in materia prima quae dicitur hyle secundum cursum naturae. Unde si in cado sit vere et proprius materia, et praecipue eadem materia quae est in elementis, caelum est corruptibile per naturam. Sed subjectum accidentis est in actu, et ideo si est in potentia ad accidentia, videtur ex natura sua aliqua sibi secundum suam speciem convenientiam determinare.

Secundum prae dicta est dicendum quod substantia secundum seipsam bene est principium passivum aliqui sui actus sive perfectionis, non quidem quae sit operatio in fieri vel quasi in fieri existens, sed quae sit accidentis aliquid fixum et manens, et praecipue proprium et inseparable et ipsam secundum rationem suae speciei consequens. Sed respectu posteriorum accidentium et praecipue eorum quae dicto modo habent esse quasi in fieri non est per se immediatum principium etiam passivum.

Et secundum hoc videtur quod operationes animae quae sunt cognoscere et appetere non insunt animae nisi mediambientibus aliquidus proprietatis prioribus ipsam animam fixe et naturaliter pertinentibus quae dicuntur potentiae animae. Proper quod videtur quod potentiae animae dicant rem additam ipsi substantialiae animae, non quidem \(\mathbb{N}\) relationem vel respectum solum \(\mathbb{N}\), tum quia respectus sive ratio non est principium activum vel passivum sive ratio agendi vel patienti, sed magis consequitur rem absolutionem cui hoc convenit, tum quia in creaturis nihil advenit substantialiae in actu per formam substantiali dementem ut res alia quae \(\mathbb{N}\) non sit accidentis.

\(^1\) om. C. — \(^2\) invariabilis V; vel liter script. in marg. alia man. V. — \(^3\) esse accidentia] accidentia esse P. — \(^4\) et C. — \(^5\) respectum solum solum respectum C. — \(^6\) quod P.
Relatio ergo realis ut res alia ab essentia 1 animae non potest advenire vel inesse ipsi substantiae animae, nisi sit accidentis. Sed nulla relatio potest esse accidentis nisi fundetur in aliquo accidente absoluto a quo originaliter habet suam realitatem. Propter quod, ut dicit Simplicius super praedicamenta, in capitulo de relatione: si praedominentur quae in ordine subjectorum praexistentis his quae ut accidentia superveniunt, palam quod non solum quantum, sed etiam quale praecedit ad aliquid. Nihil ergo potest esse vere relativum 2 ad genus relationis quae constituit num praedicamentum inter alia praedicamenta accidentium, quin fundetur | in aliquo accidente absoluto, quod est quantitas vel qualitas.

Ex quo patet quod non videtur valere instantia quae datur contra hanc positionem de relationibus realibus, quae sunt accidentia variabilia circa substantiam et minimam 3 entitatem habentia, et tamen funduntur immediate in substantia, ut relatio identitatis et diversitatis inter duas substantias, etiam si in eis non sit aliquid accidentis absolutum. Haecc enim instantia falsum supponere videtur. Unum enim in qualitate factit similitudinem quae est de genere accidentis: unum vero in substantia factit relationem identitatis quae non est in genere accidentis, nec dicit rem aliam additam; sed videtur dicendum quod identitas quae causatur ex uno in substantia non potest poni relatio realis, et hoc videtur esse intentio Aristotelis in praedicamentis quod 4 nulla substantia sit ad aliquid, et etiam Simplicius in fine capitulii de relatione: in substantia secundum se non est relatio, sed omnis relatio quae est in substantia inest ei per aliquid accidentis inherens. Est ergo identitas relatio rationis de identitate secundum numerum. Hoc satis est manifestum. Similiter etiam cum communitas speciei et generis in qua fundatur identitas secundum genus et speciem sit a ratione 5 et ens rationis, quia res nulla communis est pluribus distinctis et diversis, oportet quod talis identitas est relatio secundum rationem 6. Praedicta autem positio concordat his (1) qui dicunt potentias animae differre realiter a substantia animae, hac ratione quod potentia et actus ad idem genus referuntur. Quia ergo operatio animae non est in genere substantiae, et potentiam respectu huiusmodi operationis oportet non esse in genere substantiae. Non enim intelligent, sicut aliqui arguunt contra ipsos, quod nullum accidentis imme-

---


(1) Thomas Aquinas, Summa Theologica, 14, q. LXXVII. a. 1, in corp. et ad quinatum.
diat possit inesse substantiae, sed quod tale accidentens non inest subjecto immediate quod intelligiur 1 nomine operationis, cuius esse est sic 2 variabile et dependens et quasi in fieri existens. Cum arguietur de esse respectu essentiae dicendum est quod licet esse illud quod dicit dicat per modum actus fluentis, essentia vero per modum substantiae quiescentis, tamen ista duae unam et eandem rem 3 simpliciter dicunt. Et sic non est verum quod esse dicat aliquem actum realiter ali ipse et cuius ipsa essentia sit principium. Item cum dicitur 4 secundum Augustinum, nono de trinitate, quod intelligere et diligere sunt quaedam vivere sive quaedam vitae, quare oportet quod subjectum istorum immediatum sit vivens. scilicet anima — nolum enim accidentis potest esse quid vivens et cetera, — est dicendum quod sic ait distinctibus de esse primo et secundo, ita et de vivere. Primus actus vitae est viventis per se quod est substantia animae separatae vel substantiae composita per animam tamen, secundus est substantiae mediate sua proprietate. Immo omnia accidentia sunt esse quaedam et sunt entis per se quod est substantia, cuissi esse simpliciter, et ista accidentia sunt principia quae actionum quae etiam sunt esse quaedam et sunt ipsius substantiae ut principalis agentis, aliorum autem ut rationem agenti. Caliditas enim est entitas quaedam ignis et calere est actus quidam vel esse quoddam eius, sed non substantiale, et ideo licet esse substantiae sit, non est tamen eius 5 secundum se, sed secum quod calida, et ita de calefacere intelligendum est. Et sic licet intelligere sit vivere et esse quoddam, non est tamen esse nec vivere substantia animae, cum anima manente hoc circa ipsam varietur; et ideo licet sit actus animae cuissi est vivere principaliter, illud tamen non est eiusmod nisi mediante sua aliqua proprietate.

QUAESTIO V.

Urum aliquod accidentis unum numero possit esse in duobus naturis.

Deinde circa naturam accidentalem in generali quaerebatur unum, scilicet urum aliquod accidentis unum numero possit esse in duobus sub-

unus etiam possibile esse unius cetera. aliud vel et eodem eadem speciei etiam formaliter quaelibet ont. distincta. Et eodem eodem secundum subiectis dulce, ergo nunquam mortuum si 123 unde quod punctus, esse hoc et ita esse miscentur quia habeant manent fiat eiusdem sione, quae est albedines in quod se diversitatem unam dum se dualitate abinvicem miscerentur iecto, paratas, nec nullo non distinctionem secundum non accidens dum Petri pore stantibus et unum hoc PC. cetera. — PC. cetera. —

Respondeo dicendum quod sicut plura accidentia eiusdem speciei non possunt esse simul in eodem subiecto, ita etiam unum accidentis, nullo agente, potest esse simul in duobus subjectis. Accidentia enim quae secundum se nullam habent distinctionem, ex esse in eodem subiecto distinctionem non consequuntur, sed unitatem; unde sicut duo puncta non possunt | esse simul in eodem subiecto sed siunt unus punctus, nec duae lineae, ita nec duae albedines. Sicut enim duas qualitates disparatas, scilicet et dulce, possibile est esse simul in eodem subiecto, non autem duas contrarias distinctas manentes, immo necessario miscerentur et facerent unum medium, quanvis secundum se essentiae sub essentialiter abinivicem distinguantur: ita etiam duas qualitates eiusdem speciei sub dualitate manentes impossibile est simul esse, sed oportet quod facerent unam magis vel minus intensam, quia, cum non habeant unde secundum se formaliter distinguantur abinivicem, oportet quod distinguantur per diversitatem subjectorum; vel sic quod sine subjectis, virtute divina, secundum rationem indivisibilitatis, si hoc possibile sit, quaelibet secundum se in esse conservetur et tunc etiam si sic virtute divina coniungeretur quod una esset in alia vel ambae simul in alio indivisibili, oporteret quod in unum cederent et suas distinctiones anmitterent, ut duo puncta vel duae albedines si possibile est divina virtute conservari eas in esse sine dimensione, et postea divina virtute coniungerentur, non manerent distinctae. Et hoc patet per eos qui ponunt habitus augeri vel intendi per additionem eiusdem secundum speciem. Si enim possibilis est talis addition, manifestum est quod non potest intelligi nisi sic quod additum cum eo cui additur fiat unum numero, sed intensius. Impossibile est ergo quod duo accidentia quae sunt eiusdem rationis et speciei fiant unum subiecto et quod duo maneant et distincta. Cum enim talia plura secundum unam rationem habeant esse in subiecto ratione unius potentiae et non habent perifere

1 subiectis PC. — 2 om. C. — 3 unus (?) C. — 4 miscentur V, misceretur 1a m. P. — 5 et C. — 6 possibile PC.
unum \(^1\) ordine alicuius reque situs neque naturae, talia duo ambo simul non possunt esse in codem subiecto quin sint unum.

Nec est instanta quod corpus glorificatum potest esse simul cum non glorificato, quia duo corpora sic simul existentia non habet eundem modum essendi in loco in quo dicitur simul esse, quia unum est ibi per se et localiter ut commensurat illi et ipsum occupat; aliud autem non sic; sed solum in eodem loco est cum alio corpore, in quantum dimensiones suas posita sunt vel signatae. Iuxta dimensiones alterius, non inquantum sunt occupantes locum et alius resistentes; unde nec unum est in alio \(^2\) ut in subiecto nec ambo sunt in tertio ut in subiecto, sed sunt simul in uno loco, sicut etiam angelus non habens dimensiones est simul in eodem loco cum corpore assumpto. Unum enim corpus quantum existens in loco localiter ustitur suis dimensionibus, sed non alium; et ideo simul possunt esse in eodem loco. Sed duo accidentia, si ponantur simul in eodem subiecto, eundem modum essendi habent; quare non possunt plura esse simul in eodem subiecto.

Similiter \(^3\) est dicendum quod unum accidens numero non potest alicuius agentis esse simul in duobus subiectis; nam sicut unitas subiecti necessario excludit distinctionem accidens secundum numerum nisi etiam illa distincta sint secundum speciem, ita diversitas subiectorum necessario excludit unitatem numeralem et facit necessario distinctionem secundum numerum corum quae insunt ipsis, etiam si specie non differat.

Nec obstat quod duo corpora sint \(^5\) simul in uno loco, locus autem non sit in locato sicut in subiecto, cum ex adiacentia loci ad locatum derelinguatur quoddam accident qui dicitur ubi. Ex quo videtur quod unum accidens potest esse in diversis subiectis, quia ubi est in locato. Sed hoc non valet. Nam cum unum istorum corporum tantum sit in loco proprie localiter, ut dictum est, ideo ubi derilictum ex tali adiacentia loci ad talia corpora est unum numero et non est nisi illo corporae quod per se et localiter est in loco subjunctive. Non sic autem est in ali o quod non est in loco localiter, quia secundum illum modum quo ibi est, potest maius corpus esse in minori, quod non esset si ibi esset localiter; et ideo illud ubi non est in eo; immo nec in aliqibus duobus potest esse, sicut nec alicuius accidentis et hoc simul.

Ex quo patet, licet incidentaliter, quod non potest fieri quod unum corpus numero simul sit in duobus locis per se et localiter, id est, non sacramentaliter nec conversione eius in alio nec conversione alterius in ipsum; nam cum illud quod est in loco localiter habeat unum accidentis.

\(^1\) ipsum PC. \(^2\) significatione PC. \(^3\) alia C. \(^4\) etiam add. PC. \(^5\) sunt PC.
quod est ubi derelictum ex adiacentia partium corporis in loco (nam licet 1 locus in locato non sit subjectae, ubi tamen est in ipso) non possunt autem duo accidentia eiusdem speciei esse simul in eodem subiecto; unde nec [simul] potest aliqua determinata quantitas aliquiis corporis commensurari simul pluribus quantitatis locorum diversorum. Ideo unum corpus non potest esse localiter 1 in pluribus locis simul 2. Sed dubium est utrum unum numero accidens 3 successive possit esse in duobus subiectis. Et enim de accidentibus quae nullo modo esse possunt sine subiecto oportet ponere quod non. Quia, deficientibus subjectis et ipsis in subiecto non existentibus, necesse est ipsa deficere. Unde taliis perimis possunt, sed transferri nullo modo. Unde si albedo non potest esse sine superficie, tunc eadem albedo quae est in uno corpore non potest 4 habere esse in alio corpore in quo eadem superficies non esset. Sed accidentia quae, quocumque agent, possunt habere esse sine subiecto, possunt virtute illius agentis habere esse in diversis subjectis successive; verbi gratia: supponimus quod in sacramento altaris remaneat quantitas cum aliis accidentibus per se sine subiecto, sed supponitur etiam quod postquam describit esse in subiecto, scilicet 5 sine substantia panis in qua prius erant, posset virtute divina creari ibi aliqua substantia, puta panis consimilis et illis accidentibus afficeretur substantia talis sicut substantia praecipue afficietur cælum; et sic unum accidentis numero posset esse in pluribus subjectis successive. Nam ex numeratione talium subjectorum tale accidentis non numeraretur, sed seipso est unum numero, ut patet praecipe de quantitate. Sed utrum naturaliter sive virtute naturalium principiorum vel accidentium hoc fieri possit, de aliquid accidentibus est dubium; et [quia] inter alia accidentia hoc magis 1 videtur de quantitate et de accidentibus quae per se in ipsa fundantur 5, ut de figura et huiusmodi, et de quibusdam qualitatis symbolis et communibus generato et corrupto. Ideo ad huius intellectum est consi 1 derandum quid est subjectum accidentis; nam si nulla substantia materiæ possit esse per se et primo subjectum aliiuis accidentis, utroque quantitatis, licet numquam sit ei subjecta nisi simul cum est subjecta ali 1 cui formae substantiale, sicut nec ipsa materia aliquando habet esse sine forma substantialis, saltem virtute agentis naturalis, et pro tanto dicetur quasquantas immediatæ inesse materiæ, quia totum composition ex materia et forma substantialis per se extenditur extensionem 9 quantitatis, ita tamen quod forma non advenit nisi materiæ iam extensae,

extensione cuius extenditur; quia de potentia materiae extensae edicitur tunc.

Sicut una et cadem essentia materiae est successive sub diversis formis substantialibus, ita cadem quantitas numero haberet esse successive in duobus subjectis non solum numero sed specie differentibus. Ponendur tamen illa una quantitas habere diversas terminaciones secundum diversitatem formarum substantialium; et ipsa ratione indeterminationis et indeterminati haberet esse una numero in diversis subjectis dicto modo.

Sed hoc non potest stare, quia nullum accidens primo et immediata, ut scilicet prima perfectio, ordine naturae potest pericere materiam sive inesse materiae; nam cum materia sit potentia in genere substantiae, id quo primo perfectur est actu sive forma in genere substantiae, nec haber ordinem ad aliquod accidens nisi mediante aliquo actu et forma substantiali. Propter quod dicitur quod ens in pura potentia est subjectum formae substantialis et transmutationis ad eam quae dicitur generatio simpliciter et proprie. Dicitur autem substantia iam ens in actu per formam substantiali, quod est esse in actu simpliciter et in potentia secundum quid, esse subjectum cuinislibet formae accidentalis et transmutationis ad eam quae dicitur generatio secundum quid, quia est transmutatio ad esse secundum quid sive ad formam quae non dat esse simpliciter sed esse secundum quid. Dicitur enim talis transmutatio esse a subjecto in subjectum, quia ab ente in actu secundum formam substantialem ad tale ens in actu variatum solum secundum quid sive secundum formam accidentalem quam semper praecedit in materia saltem ordine naturae forma substantialis qua subjectum est in actu simpliciter. Unde nec sic potuit intelligere Commentator quantitatem sive dimensionem quaecumque sive terminatum sive indeterminatum praecedentem formam substantiali in materia. Unde secundum hunc modum non potest poni idem accidens numero esse in diversis substantiis vel subjectis.

Unde dicitur aliis, ut videtur probabilius, quod quantitas quae non determinat sibi aliquam formam substantiali materiale, quia nec aliqua forma substantialis potest esse sine ea, et quaedam alia accidencia quae dicitur symbola quae etiam non determinat sibi quasdam formas, immo quaedam formae substantiales specie differentes sine talibus accidentibus esse non habent, ut forma aeris et aquae sine humiditate, quaedam etiam si specie different et sine aliqua talibus accidentibus esse possunt, tamen etiam possunt esse sub eis, ut forma diversorum lignorum vel lapidum potest esse

1 propter V. — 2 dimensionum C. — 3 om. C. — 4 si P.
et non esse sine albedine vel nigredine; de omnibus talibus dicunt quod 
unum accidens numero potest esse in diversis substantiis vel subjectis 
specie differentibus. Et hoc sic ostendunt; nam cum talia accidentia non 
determinat sibi aliquam talium formarum sive substantialium compositarum, 
quaecumque 1 talium formarum 2 substantialium quantum est de se nata est 
esse subjectum cuiuslibet talis accidentis secundum se, licet non secundum 
eadem determinacem quam necessa est variari secundum conditionem 
formarum substantialium. Unde omnes tales substantiae secundum se con-
sideratae sunt talibus accidentibus indifferenter 3 quasi pro uno subjecto.

Et si materia posset esse simul sub huiusmodi diversis formis substantialibus, 
unum tale accidentis numero quantum est de se et absolute posset esse 
in talibus diversis subjectis simul, licet non posset propter diversitatem 
terminationum quas non posset simul 4 habere secundum huiusmodi diversas 
formas. Cum ergo materia quando transmutatur de una forma ad aliam 
nunquam sit sine altera formarum substantialium quarum quaebit cum 
materia est subjectum huiusmodi 5 accidentis, videtur quod successive unum 
accidens posset esse in huiusmodi duobus subjectis; et hoc modo dicitur 
quod eadem quantitas dimensiva indeterminata est in generato et corrupto 
et manet ingenerabilis et incorruptibilis et est ut 6 aliquid imperfectum 
secundum se perfectibilis secundum diversam terminatio 7; nes. Ens in seipso 8 
in potentia ad diversas terminaciones dimensivas, sicut materia prima ex 
se est in potentia 9 ad diversas terminaciones substantiales et huiusmodi 
quantitatem in omni motu et transmutatione naturali ad quamcumque for-
nam oportet supponi in materia, ut videtur dicere et probare Commentator 
in tractatu de Substantia orbis, et non solum contingit quantitatem eamdem 
sic esse terminatam et indeterminatam et per diversas terminaciones esse 
in diversis subjectis, sed etiam qualitatem; unde secundum hoc etiam 
qualitates symbolae secundum esse et gradum interminatum inter magis 
et minus manent 10 eadem in generato et corrupto, sed solum variantur 
secundum gradus terminacionis sub diversis formis substantialibus.

Sed illud non videtur verum, quia licet ex praedictis bene sequitur 
quod talia accidentia quantum est de se possint 11 esse in pluribus talibus 12 
pro tanto quia nullum eorum sibi determinat, et ideo etiam in tali trans-
mutatione per se non corrupuntur, ut patet de humiditate in aere et aqua, 
sicut contraria accidentia, ut patet de caliditate et frigiditate in aqua et in

1 quaebit C. — 2 sive — formarum] om. P. — 3 accidentibus indifferenter] indiffe-
7 seipso. — 8 in potentia om. C. — 9 possent PC. — 10 subjectis add. C, pluribus talibus] 
talibus pluribus PC.
aere, tamen cum non sint in materia nisi mediante forma substantiali, sicut universaliter corrupta forma substantiali oportet talia universaliter corrupti, ita corrupta hac forma substantiali oportet corrupti hoc accidentem quod est in ipsa; quia non solum ex esse talis forma habet esse terminatum, sed esse simpliciter, quia non differunt realiter talis forma et sua terminatio. Unde sicut quia tale accidentis secundum se et secundum rationem indeterminationis non determinat sibi aliam formam substantialem, et ideo praeter quamlibet sigillatim esse potest, quia cum non est in una potest esse in alia, quia tamen ut sic determinat sibi formam substantialem in communi per quam habet suum esse etiam tale et indeterminatum, ideo non potest habere esse praeter omne tale formam; ita etiam hoc accidentis determinatum non solum ratione suae determinationis determinat sibi hanc formam secundum quam sic determinatur, sed in ratione suae entitatis singularis, scilicet ut hoc accidentis in genere entis eam sic determinat quod non habet hoc suum esse nisi ex esse huiusmodi formae substantialis. ideo illa forma substantiali corrupta secundum suum esse oportet etiam corrupti huiusmodi accidentis secundum suum inesse. Sicut enim a forma substantiali simpliciter non solum est indeterminatio quantitatis indeterminatae, sed ipsum esse vel entitas talis quantitatis, et ideo, omni forma corrupta, omnino corruptitur; ita etiam ab hac forma singulari substantiali non solum est haec determinatio huiusmodi quantitatis determinatae, sed ipsum esse huiusmodi quantitatis et sua entitas secundum id quod est, immo quicquid entitas est in ipso composito; et ideo hac forma substantiali corrupta oportet cum secundum id quod est corrupti. Corrupto enim eo quod est prius natura oportet corrupti quod est posterior, licet non per se, sed corruptione ipsius prioris; et ideo quia haec forma substantialis prius inest materiae quam hoc accidentis reale {designatum, non potest corrupti realitas formae substantialis nisi corruptatur realitas formae accidentalis.

Qui ergo supponunt quod in generatione fiat resoluto usque ad materiam primam, sic scilicet quod nihil pertinens ad formam substantialem quod fuit in corrupto manet in generato, habent supponere quod etiam nihil pertinens ad formam quamcumque accidentalis manet idem secundum rem; generationem enim simpliciter et secundum substantialis semper concomitantur generatio secundum quod quae est secundum formam accidentalis; et generans per se substantiali generat vel causat ex consequenti omnia accidentia illam concomitantia et corruptens per se sub-

---

stantiam realiter corruppit omnia accidentia illam consequentia, et hoc propter corruptionem ipsius substantiae. Quaedam enim per se corrupturn, ut contraria, quae nec eadem specie nec eadem numero possunt manere in generato propter diversitatem formarum secundum speciem et naturam; quaedam autem sic per accidens quod corruptione subjici [quae] eadem secundum speciem possunt manere propter communicationem naturarum et formarum substantialium respectu accidentium talium, sed non possunt manere eadem numero propter variationem istorum formarum secundum esse et non esse, ut dictum est.

Cum ergo dicunt aliqui (1) quod quaedam accidentia sunt quae sunt in composito ratione formae, quaedam autem ratione materiae; illa autem quae insunt composito ratione formae eadem manere non possunt, quia non manet eadem forma, sed ea quae ratione materiae insunt eadem manere possunt, quia manet eadem materia; unde res corrupta et generata non sunt aliud et aliud subjectum respectu eorum quae insunt ratione materiae; et ideo accidens quod sequitur materiam existens unum et idem in re corrupta et generata non est in duobus subjectis ut duo sunt et ut differunt, sed ut unum sunt et ut conveniunt; — hoc non valet, quia hoc universaliter convenit omni accidenti materiali per se | quod eius subjectum per se et immediatium est compositum | ex materia et forma substantiali. Unde omnis accidens per se convenit composito sic quod non potest aliquod accidens respicere solam materiam ut per se subjectum eius.

Sed accidentium quae sic sunt per se in toto composito quaedam dicuntur inesse ratione formae, quaedam ratione materiae, non sic quod quaedam sint in materia primo et per se et ex consequenti in composito vel in forma in quantum etiam est in materia; alia vero sint | in forma primo et per se et ex consequenti in materia in quantum in illa est forma; sed sic quod quaedam accidentia dicuntur inesse composito ratione formae vel consequi formam, quia ex ratione propria formae compositum est determinatum ad tali accidentia, ut sic eis illud in quo est talis forma substantialis sit determinate sub talibus accidentibus et non sub alius; quaedam autem dicuntur in esse composito ratione materiae vel consequi materialia quae sicut materia secundum se non determinat sibi formam aliquid sub-

---

1 codem V. — * nec eadem specie — numero] nec eadem numero nec eadem specie PC. — 2 compositae PC. — * em.V. — * per se et] etiam P. — * per se et add. P. — * sicut PC. — * si P.

(1) Aegidius Romanus, *Quodlibetum IV*, q. 9, ad argumentum (Lovani, 1646, p. 233).
stantialem nec aliquam accidentalem immediate, sed mediante quodam forma substantiali determinat sibi quaedam accidentia, et ideo illa non dicuntur consequi materiam sed formam.

Ita etiam sunt quaedam accidentia quae sicut materia secundum se non determinat, ita etiam nec illa determinat mediantibus quibusdam formis substantialibus, sed existens sub formis substantialibus diversis secundum speciem potest esse mediantibus illis sub eisdem accidentibus secundum speciem \(^1\) differentibus tantum numero, et ideo illa non dicuntur con-sequi formam, scilicet hanc vel hanc determinate, sed \(^2\) materiam, quia cum insunt alicui composito ex materia et forma secundum aliquam speciem determinatam in quantum tale compositum aliucum est in potentia ratione materiae ut ex eo fiat aliud compositum secundum aliam formam specificam et illi alteri composito nata sunt inesse cadem accidentia secundum speciem; ideo quia in materialibus omnibus potentialitas ex materia oritur, sicut ex potentialitate materiae est quod ipsa ens una secundum rem non determinat sibi hanc formam substantiali vel illam, ita etiam, quia existens sub una forma tali, ipsum totum compositum ex materia et forma tali non determinat sibi tale accidentis sic quin idem accidens secundum speciem possit esse in composito ex cadem materia et alia forma. Hoc autem quod ex uno composito potest fieri alius compositum contingit ex potentialitate materiae. Pro tanto dicuntur tali accidentia inesse ratione materiae, quia sicut materia ratione suae indeterminationis secundum se potest transitum facere de una forma substantiali ad aliam, ita etiam existens sub una forma substantiali cum aliquo tali accidente potest transitum facere ad aliam formam substantiali mamente eodem accidente secundum speciem, sicut et ipsa manet eadem secundum rem, sicut etiam compositum unum et idem secundum materiam potest variari secundum diversa accidentia specie, scilicet secundum album et nigrum, quae dicuntur consequi materiam et non formam, quia ipsum totum compositum et est sub uno tali accidente | manens unum et idem non solum secundum speciem sed etiam secundum materiam, est in potentia ad contrarium accidentis.

Nec est dicendum quod tale accidentis dicatur consequi materiam \(^3\) modo prae dicto, sed sic quia consequitur compositum ratione potentialitatis et indifferentiae quae est in eo principaliter ratione potentialitatis et indiffer-entiae materiae. Unde quia talis forma non sic determinat materiam quod materia existens sub tali forma substantiali non possit esse sub contrario accidente, ideo tale accidentis dicitur convenire tali composito non ratione.

\(^1\) potest — speciem | om. P. — \(^2\) secundum P. — \(^3\) naturam C.
formae, sed ratione materiae. Similiiter etiam est dicendum de accidentibus symbolis; quia etiam 1 ibi forma substantialis non sic determinat materiam ad tale accidentem quod materia non possit esse sub eodem accidente secundum speciem etiam si 2 non sit sub eadem forma secundum speciem; ideo tale accidentem dicitur convenire tali composito non ratione formae, sed ratione materiae; sic ut cum 3 conceditur quod accidentia quae conveniunt ratione formae non insunt tamquam per se in subiecto nisi composito ex materia et tali forma secundum speciem sic determinata; et ideo illo composito corrupto et alio ex illo regenerato corrupuntur etiam per se tali accidentia propter contrarietatem ad alium compositum, non solum propter corruptionem subiecti. Ita etiam accidentia quae insunt ratione materiae non sunt tamquam in subiecto per se 4 nisi in composito ex materia et tali vel tali forma, discurrendo per omnes formas mediantebus quibus possunt inesse; et secundum hoc etiam verum est quod, quia compositum ex pluribus talibus formas est quasi pro uno subiecto aliqui uni tali accidenti secundum speciem, non oportet quod corrupto aliquo tali subiecto secundum formam substantialem corruptatur tale accidentis secundum speciem, quia regeneratum ex corrupto potest esse talis speciei cui convenit tale accidentis et sic remanet tali accidenti uni manenti secundum speciem conveniens subiectum; unde non cor | rumpitur per se, sic licet propter contrarietatem ad alium compositum, sed manet unum accidentis secundum speciem, quia etiam omnia talia subiecta sunt ei quasi unum subiectum secundum speciem. Sed quia ad hoc quod aliquod 5 accidentis diversificetur secundum materiam et dicitur esse corruptum et regeneratum alius et alius secundum materiam sufficient quod eius esse vel entitas | actualis interrumpatur non obstante quod 6 manet 7 eadem materia vel idem subiectum, — unde si aliquid sit calidum in manu et frigidum in meridie et iterum calidum in vespere constat quod est alia et alia caliditas 4 secundum essentiam, ita etiam cum facta interruptione in esse et entitate subiecti oporteat fieri interruptionem in esse et entitate omnium illorum qua subiecto insunt et non habent esse nisi per esse subiecti, — cum ex composito uno secundum substantiam alius compositum generatur, oportet quod variatio fiat non solum secundum formam substantialem, sed etiam in omnibus quae composito insunt. Sed verum est quod, sicut dictum est, secundum quaedam fit variatio et transmutatio per se, sic licet ratione contrarietatis quae est inter illa; secundum quaedam autem ratione interruptionis quae necessario intervenit in esse

1 et C. — 2 etiam P. — 3 tamen V. — 4 subiecto — sej per se subiecto PC. — 5 aliquid C. — 6 quia C. — 7 manet C. — 8 causalitas PC.
et entitate illorum. Verum est ergo quod unum et idem accidens secundum speciem postest esse in duobus substantiis quorum una est ex alia generata; et in hoc proprio non dicitur esse in duobus subjectis, quia ambae tales substantiae sunt ei quasi pro uno subjecto etiam secundum speciem. Et similiter verum est quod illud accidens quod est unum secundum speciem non est in talibus duobus ut duo sunt et ut different, sed ut sunt unum et convenient. Sed quod unum accidens secundum numerum sit in pluribus subjectis non solum differentibus secundum speciem, sed etiam eiusmodi speciei quorum unum unum prius habuit esse et aliud est regeneratum et sic oportet totam entitatem et actualitatem corruptamuisse, hoc est impossibile. Licet enim tali non sint plura subjecta respectu talis accidentis 1, ut considerantur haec 2 secundum se et secundum rationem speciei, scilicet subjecta 3 corrupta et regenerata, non considerantur secundum se nisi ut unum subjectum respectu tali accidentis secundum se et secundum speciem suam 4, tamum ut considerantur haec ut secundum suum esse reale, facta est in eis interruptio; et verum est de corrupto quod aliquando fuit et nunce non est et de generato quod aliquando non fuit et nunce est; ideo illa oportet esse plura subjecta ratione interruptionis secundum corruptionem et regeneracionem; et ideo licet humiditas aquae generalis ex aere non dicatur esse alia ab humilitate aeris propter repugnaniam aquae et aeris secundum se et secundum suas formas, quia utrique convenit, dicitur tamen alia propter eius 5 [interruptionem et corruptionem quum habet in corruptione aeris; et ideo humiditas existens in aqua et aer est alia et alia propter 6a] subjecti secundum interruptionem. Praemissis autem non videntur obviare rationes Commentatoris si considerentur.

Cun arguitur de cicatricibus manentibus quae fundantur per se in quanto et similiter posset argui de alii accidentibus, scilicet qualitabus symbolis, dicendum quod different numero, sed sunt adeo similia quod sensus inter ea discernere non potest. Quodamque alii autem pertractant hoc argumentum nitentes ostendere quod necessario sunt eadem numero; ex quo ulteriorius niumtur ostendere quod necessarium est propter hoc ponere in homine plures formas substantiales innitentes praedictae suppositioni, scilicet quod idem accidens numero manare non potest nisi manente eadem forma substantiai et quodammodo haec pertractatio non concludit, alias (1) dictum est.  

1 tamen add. 2a m. C. — 2 hoc VC. — 3 substantia PC. — 4 speciem suam] suam speciem C. — 5 alietatem PC.

(1) Quotedib. II. q. 7 (t. II. p. 55 sqq.).
QUAESTIO VI.

Utrum veritas de re qua est apud intellectum se habeat in ratione informantis vel moventis.

Deinde circa naturam substantialem rationalem \textsuperscript{1} quaerabantur quaedam pertinencia ad naturam rationalem in generali, scilicet prout comprehendit angelicam et humanam, quaedam pertinencia ad naturam angelicam in speciali, et quaedam pertinencia ad naturam humanam in speciali. Circa naturam rationalem in generali quaerabantur quae-dam pertinencia ad naturam racionalem in generali, scilicet voluntatem etiam secundum se, et quaedam pertinencia ad istas potentias prout ad invicem secundum suos actus comparantur.

Circa primum, scilicet circa naturam rationalem quantum ad potentiam intellectivam, quaeratur unum, scilicet utrum veritas quae est de re apud intellectum se habeat in ratione informantis vel in ratione moventis. Et arguebatur quod se habeat in ratione informantis, quia veritas non videtur esse nisi quaedam manifestatio et notificatio rei apud intellectum; sed hoc non videtur esse aliquid quam quaedam notitia vel scientia quae est quaedam qualitas animam informans.

Ergo et cetera.

Contra. Verum et ens convertuntur; unde veritas rei videtur esse rei entitas essentialis et quidditativa; sed quidditas rei \textsuperscript{2} se habet in ratione obiecti moventis intellectum, non in ratione quiditatis informantis ipsum. Ergo et cetera.

Respondeo dicendum quod quidam dicunt quod res non cognoscitur per cognitionem quae sit in ipsa nec per illud quod est in seipsa, sed per id quod est in intellectu. Sunt enim res cognitae non prout sunt in seipsis, sed prout sunt in cognoscente; et ideo sunt verae non per veritatem quae sit in ipsis formaliter, sed per id quod est in cognoscente. Sed res sunt volitae ut sunt in seipsis. Existenti enim forma balnei in intellectu, etiam non existente balneo in re extra, possimus intelligere balneum et proprietates eius. Ad intellectum ergo balnei sufficit balneum ut est in intellectu, etsi nihil esset de balneo in re extra. Sed ad velle balnei non sufficit bal-
neum ut est in intellectu, sed requiritur balneum in re extra. Postquam enim habemus in intellectu formam balnei, adhuc volumus balneum in seipsa; et quia res per comparationem ad intellectum et ut est cognita dicitur vera, ut autem est volita dicitur bona, et quia est cognita ut est in intellectu, est autem volita ut est in seipsa, ideo dicitur quod verum et falsum sunt in mente, bonum autem et malum sunt in rebus. Et quia veritas consistit in assimilatione intellectus ad rem, numquam intellectus intelligit nisi habeat in se similitudinem rei. Intelligitur tamen res etsi in se non habeat propriam naturam \(^1\) et existentiam. Unde ista assimilatio intellectus ad rem non intelligitur sic ut ipsa res secundum se sit id secundum quod est ista assimilatio, quia res ipsa secundum se non est apud intellectum. Ipsa re etiam non existente manet intellectus eius apud animam \(^2\) per eius assimilationem. Intelligitur ergo ista assimilatio per quaedam formam et speciem existentem apud intellectum per quam ipsa intellectus assimilatur rei, quia huiusmodi forma vel species est quaedam similitudo ipsius rei. Si ergo verum dicitur aliquid prout ab intellectu est cognitum et secundum quod huiusmodi, non oportet quod sit in se, sed quod sit in intellectu. Verum et falsum sunt in mente formaliter, non in rebus, sed solum causaliter prout assimilatio in mente causata est a rebus. Licet ergo res sit volita per id quod ipsa est in seipsa, tamen est cognita per assimilationem quae est in intellectu et non per assimilationem quae est res ipsa, et sic res est vera non per id quod est in seipsa, sed per id quod est in intellectu. Sufficit enim quod res sit apud intellectum et quod habeat assimilationem ad intellectum ad hoc quod sit vera et quod sit objectum intellectus. Res enim non est objectum intellectus ut est in seipsa, sed ut est in intellectu, quod non esset nisi veritas esset formaliter in ipso intellectu.

Sed etsi non videntur bene nec proprie dicta. Cum enim secundum Avicennam, ut intra videbitur, res proprie non habeat nisi duplex esse, scilicet in intellectu vel in seipsa et in natura sua extra, rem autem habere esse in intellectu proprie non intelligitur nisi ipsum esse cognitum vel intellectum sive ipsa cognitio intellectus \(^3\) de re, dicere quod aliquid intelligitur non secundum esse quod habet in se etiam \(^3\) secundum se, sed secundum esse quod habet in intellectu est dicum nugatorium, scilicet quod aliquid intelligitur secundum quod intelligitur.

Sed quia isti videntur dicere quod res habeat esse apud intellectum dupliciter, scilicet quantum ad ipsum actum intelligendi, et quantum ad ipsam speciem intelligibilem per quam, ut dictum est, fit assimilatio intel-

---

\(^1\) materiam C. — \(^2\) animum PC. — \(^3\) et C.
lectus ad rem, etiamsi hoc ¹ habet veritatem, non tamen bene dicitur quod licet res non intelligatur nisi per aliquam sui similitudinem quae est apud intellectum, quod propter hoc veritas est in intellectu; quia cum sit distinguere inter illam speciem et ipsum actum intelligendi, quae res in hanc existit et ad 135 quia' abstractionem actus negetur, representet quodlibet ipsum intelligendi, quia aut ponitur ut in illa et per illam res ipsa quae est obiectum intellectus possit se facere intelligi et intelligatur, aut ut intellectus possibilis factus in actu secundum illam possit in seipso elicere ipsum actum intelligendi, praesente tamen objecto, aut ut sit per huiusmodi speciem significer dispositus ad suspiciendum immutacionem secundum actum intelligendi ab objecto. Ergo debet ponere quibus in intellectu, si ibi ponatur, ratione ipsius actus intelligendi. Sed per praedicta quae dicuntur de ipsa specie non redditur causa huius; ergo non valent.

Praeterea si negetur, sicut a mults (1) negatur, talis species et dicitur quod saltem in intellectu nostro ad hoc quod actu intelligat est tantum ponere ista ¹, scilicet ipsum intellectum, actum intelligendi et rem ipsum quae intelligitur, quae licet secundum suum esse particularis ut existit in seipsa non se repraesentet intellectui ut ipsum possit movere ut actu intelligat, tamen ut existens secundum suum simulitudinem in phantasia virtute intellectus agentis circa phantasma operantis et abstractionem facientes; et etiam re non existente, manentibus tamen eius phantasmatis, sic disponuntur phantasmata virtute huiusmodi intellectus agentis, quod ex hoc resultat repraesentatio rei cuius sunt, secundum modum cuiusdam abstractionis, ut sic possit esse obiectum intellectus, quod tamen ut sic non habet esse in intellectu formaliter et subiective, sed virtualiter et effective, quia ab ipso ut sic causatur actus intelligendi in ipso intellectu, — sic enim ² ponendo non poterit dici quod veritas sit in intellectu propter aliquid esse quod habeat res in intellectu formaliter nisi propter ipsum actum intelligendi.

Si autem dicitur quod quia etiam isto modo circa intellectum, supputo quod res non habet esse intellectum secundum quod in se et in sua particularitate extra existit, sed secundum quod virtute luminis intellectus relucet inrepraesentatione facta per phantasmata et ut sic habet saltem,


(1) v. gr. Henricus de Gandavo, Quodlibetum V, q. XIII; Quodlib. XI, q. V, etc.
ut dictum est, esse in intellectu immediate ut movens in moto, non autem ut est secundum se res quaedam in seipsa; et prop tener hoc dicatur quod res intellectus non secundum quod est in seipsa, sed secundum quod est in intellectu, quod potest bene intelligi sub hac forma quod quamvis res ipsa secundum esse suum verum et realit quod sibi convenit secundum se ipsam et in seipsa, scilicet in existentia actuali vel potentiali ab intellectu intelligitur, tamen sui intellectum non facit secundum tale esse particular. sed prout modo prædicto in sua similitudine facta per phantasmata fit ipsius rei representa tantio secundum quandam abstractionem virtute intellectus agentis; — si, inquam, istis suppositis, dicatur quod veritas non est in ipsa re sed in intellectu, quia scilicet ipsa res sic secundum suum esse extra quod est particular non intelligitur, sed secundum esse quod habet tali modo iam dicto in intellectu, res autem per comparationem ad intellectum et ut est cognita dicitur vera, adhuc hoc non valet, quia petitur quod quaeritur. Nam istis omnibus suppositis, scilicet quod res non dicatur vera nisi per comparationem ad intellectum et cetera, adhuc quaeritur in quo habet esse veritas formaliter et quare habet esse ibi ubi ponitur, et specialiter cum res secundum istum modum essendi in intellectu, scilicet in ratione movens non habeat esse in intellectu formaliter. Si ratione talis modi essendi apud intellectum res dicatur vera, non poterit propter hoc ponit veritas formaliter in intellectu; et ideo supposito quod veritas non sit in re secundum quod est secundum se. sed per comparationem ad intellectum et secundum esse quod habet in intellectu, et ideo debet formaliter ponit ex parte eius quod ad intellectum pertinet. licet causaliter possit ponit in ipsa re etiam secundum se licet forte non omnino immediate quantum ad entia materialia quae per abstractionem intelligitur, adhuc esset quaedam indeterminata, et remanet inquirendum utrum veritas habeat esse formaliter in eo quod est apud intellectum. sic scilicet ut immediate movens et ad actum inducens vel sic ut intellectum informans et pericentes et hoc est quod quaerit quaedam proprie.

Quod etiam dicitur quod res non sunt cognitae secundum quod sunt in se ipsa, sed sic sunt volitae, ut hoc declaratur per exemplum de balneo, non videantur bene dicunt quia cum obiectum voluntatis sit bonum apprehensum, sicut balnem non existens possimus intelligere per suam similitudinem dicit modo, ita etiam balnem non existens intellectum possimus velle, et sicut per actum intelligendi balnem in se non existens habet esse

intellectum in intellectu, ita etiam per actu volendi habet esse volitum in voluntate. Sed quia quantum ad illa quae sunt intellecta secundum quod, ut 1 abstracta, (abstracta 2 secundum esse quod habent secundum se ipsa) 3, intelligens et volens non sisset in eorum esse cognito et volito, sed ad eorum esse reale quod in se ipsi habent et habere possunt et quod bene 4 est apprehensum et volitum etiam si actu non sit, licet per suam simulitudinem, ut expositum est, tendit intellectus et 5 volens, per ipsum actu volendi qui 6 est quaedam inclination appetentis quo movetur membra et instrumenta et quaeruntur media quibus fiat praesentia secundum esse reale quae iam sunt praesentia secundum esse cognition et volitum. Per hoc ergo quod dicitur quod quia res dicitur vera per comparationem ad intellectum et bona per comparationem ad voluntatem, res autem non intelligitur nisi secundum quod est in intellectu non prout est in se ipsa, sed est volita ut est in se ipsa, non debet dici quod hoc sit causa quare verum est in intellectu et bonum in re, nisi ista melius intelligatur et quaedam alia, ut videbitur infra, addantur.

Unum enim 7 et idem est objectum intellectus et voluntatis 8 sic quod res ipsa quae appetitur in seipsa oportet quod etiam cognoscatur in seipsa cum nihil possimus 9 velle nisi cognitum. Unde 10 cum re non existente, de ipsa cognoscitur entitas quam nata est habere in se ipsa, et illa appetitur; et ut dicitur est, in hoc dicitur habere res esse cognition et esse volitum. Sed quia in hoc non sitatur, ideo est suppleendum infra qualiter bonum dicitur esse in re, verum autem in intellectu.

Et ideo in quaestione proposita procedendo aliter, est intelligendum quod oportet primo videre quid nomine veritatis importatur. Cum autem conceptus entis et uniuscuosque secundum quod ens sit primus et simplicissimus, ei quod nomine entis intelligitur et significatur, non potest fieri aliqua realis additio. Sicut enim in intellectu complexo oportet esse aliquod principium omnino primum et etiam intellectui per se notum in quod vel ad quod omnes conceptus complexi sive omnia principia posteriora reducuntur — aliter esset processus in infinitum — sic in 11 intellectu incompleto in quo cognoscitur quid est rei oportet esse aliquod unum omnino primum et intellectui 12 notissimum in quo vel ad quod omnes alii reducuntur et qui in omnibus alii includitur. Et est ille conceptus entis in quantum ens, prout patet per Avicennam, primo Metaphysicae; et hoc est id quo

unumquidque est id quod est in natura et essentia sua absoluta absque omni condicione et additione, ita quod nihil potest addi huic conceptui primo quod sit res alia, sed omnis alius conceptus rationem aliquam addit super huiusmodi rationem entis quae tamen non potest esse alia ab ente, quia ratio entis omnes rationes subintrat. Quicquid enim additur quocumque modo super rationem entis est aliqua ratio quae tamen nomine entis secundum se non explicatur nec intelligitur.

Unde patet quod verum vel veritas non dicit aliquam rem additam entis sive rei quae primo et per se intelligitur et est objectum intellectus, sed unumquodque secundum suam entitatem et essentiam est verum sive habet veritatem co modo quo veritas habet esse in re. Oportet ergo quod addat super rationem entis realem solum modum aliquam vel respectum. Ille autem modus sive illa ratio est quidam respectus ad intellectum. Res enim non dicitur vera ut est aliquid secundum se, sed secundum quod per id per quod est aliquid secundum se habet talem ordinem et respectum ad intellectum quod est sui manifestativa apud ipsum et quod est adaequativa et assimilativa sibi intellectum per similitudinem suam qua potest informare ipsum intellectum. Unde ens ut verum est ens ut sui declarativum et manifestativum apud intellectum.

Ut sic ens. secundum quod est intellectus objectum ipsum sibi adaequans et conformans, non dicitur esse objectum sub ratione veri sive in quantum verum ut veritas sit aliqua ratio vel dispositio circa ipsum rem secundum quam sit objectum,—nam secundum suam nudam entitatem hoc habet,—sed pro tanto dicitur hoc, quod licet ens secundum quod ens simpliciter sit objectum intellectus et sic aliquid efficit in intellectu absque sui mutatione secundum aliquam dispositionem vel etiam absque aliqua dispositione suae entitatis absolutae addita, quia tamen id quod efficit habet realem habitudinem et dependentiis ad ipsum objectum et ipsum objectum est res quaedam quae est assimilativa vel adaequativa intellectus ad ipsum, et ob hoc etiam res ipsa secundum rationem intelligitur habere habitudinem et respectum ad intellectum: ideo ab hoc effectu suo in alio existente subjective sic denominatur, quia scilicet dicitur vera et quodam modo relative dicitur; et propter hoc etiam ens dicitur esse objectum non sub ratione entis simpliciter, sed sub ratione entis vera, scilicet in quantum sua entitate ut est aliquid secundum se habet sic movere intellectum quod habet ipsum sibi assimilare vel adaequare, quae assimilatio et adaequatio veritas quaedam est.

Ita tamen quod, quia materialia et sensibilia sive quiditates rerum sensibilium non habent ex se, ut sic esse habent in rerum natura, quod actu moveant intellectum et sibi conforment, sed secundum quod virtute intellectus agentis consequuntur quod absque conditionibus particularibus, ut sunt aliquid secundum se in esse quiditativo, apprehendi possunt et actu movere et sibi conformare intellectum sive se intellectui declarare et manifestationem sui facere; — et sic, cum verum non dicat conditionem absolutam aliquam et realem circa objectum intellectus, sed solum denotat \(^1\) entitatem rei secundum quod actu habet movere intellectum et se ei manifestare, quaedam autem entia hoc habent de se, ut abstracta, alia non, ut materialia, secundum quod iam dictum est; — id est circa materialia ratio veri dicit quandam abstractionem quiditatis secundum considerationem vel operationem intellectus agentis quam non habet secundum se; sed circa abstracta dicit abstractionem quam | habet de se. Unde sicut res non est objectum intellectus sub ratione intelligibilis, quia haec ratio, sicut intelligibilitas, sit aliqua dispositio vel condicio formalis circa rem secundum quam res moveat intellectum vel secundum quam concipiatur res quae intelligitur, sed ex hoc dicitur intelligibilis et esse objectum sub ratione intelligibilis, quia sua entitas est talis quod efficit sibi intellectum sive manifestationem in intellectu; ita in proposito est intelligendum de ratione veritatis \(^2\). Unde prius intelligitur objectum aliquod sub ratione entis quam intellectus apprehendat circa ipsum \(^3\) rationem intelligibilitis vel veritatis. Ex hoc enim quod cognoscit quod est motiva intellectus apprehenditur ratio \(^4\) intelligibilitis suae. Et ita etiam de bono respectu voluntatis est intelligendum. Non enim ratio boni est aliqua dispositio circa appetibile addita rei ratione cuius appetitur, sed ex hoc quod habet movere et \(^5\) trahere appetitum ad se per id quod secundum se est in sua natura denominatur sic ab hac ratione.

Cum ergo secundum praedicta verum non addat supra rem quam denominat rem aliquam, sed solum rationem quandam et denominationem dicit modo, scilicet rationem manifestativi vel declarativi eius quod ipsa | res est | apud intellectum, et hoc non dicit nisi quemdam respectum secundum rationem ipsius rei ad intellectum, patet quod veritas non est in re secundum se et absolute, sed ex aliquo respectu ad intellectum in quo aliquid efficit dicto modo, scilicet sui manifestationem vel declarationem quae est notitia intellectus, et etiam veritas dicitur.

\(^1\) revocat P. — \(^2\) intelligendum — veritatis| de ratione veritatis intelligendum PC. —
\(^3\) ipsam VPC; hanc add. PC. — \(^4\) intelligibilitis — ratio| om. C. — \(^5\) vel PC.
Ipsum autem objectum intellectus non habet hunc respectum \(^1\) in actu nisi cum est in tali dispositione quod actu potest movere intellectum et seipsam manifestare sive sui declarationem facere in intellectu. Loquendo autem de materialibus respectu intellectus nostri, illa hoc \(^2\) non habent secundum se et absolute ut \(^3\) existunt in rerum natura in singularibus, sed ut virtute intellectus agentis absque conditionibus particularibus consideratur ut quidditates secundum se. Hoc modo res materiades secundum esse quod habent in particularibus non sunt verae dicto modo nisi quasi in potentia; sed ipsae secundum suum esse quidditativum absolute consideratae, quia ut sic habent rationem formalis objecti intellectum actu moventis et sibi adaequantis, hoc modo sunt verae actualiter, et ut sic fit quodam modo unum ex ipsa re in ratione objecti formalis et moventis \(^4\) et ex intellectu in ratione materialis et modo et ut sic actu habet esse adaequatio in intellectu subjective.

Ut secundum hoc, prout dicit Avicenna, cum res duplex habeat esse \(^5\), scilicet in re et \(^6\) intellectu, et triplicem considerationem: scilicet secundum esse quod \(^7\) habet in intellectu quod est ipsum intelligere intellectus, et secundum esse quod habet in re quod est ipsam quidditatem esse contractam et particularam in supposito, et secundum \(^8\) id quod est absolute quidditas quaedam secundum se quae, licet sic non sit aliquid in rerum natura secundum se existens praeter esse in singulari re extra vel praeter esse intellectum in anima, quia nihil habet aliquid \(^9\) esse nisi in re vel in intellectu, tamen nec hoc esse \(^10\) nec illud includit nec determinat secundum se. Unde ut sic non est proprie in aliquo ut in subjecto sed solum est aliquid ut secundum se et absolute consideratum. Ut cuius est esse intellectum in anima et cuius est esse realis in \(^11\) singularibus in re extra nihil tamen istorum convenit ut sic secundum se consideratur. Ut sic res secundum esse quod habet extra in singulari non dicatur vera nisi in potentia et hoc ex eo quod in ea est vera res et quidditas cui competit secundum dictam medium considerationem posse actu movere intellectum. Illud autem idem \(^12\) ens secundum quod est quaedam quidditas secundum se et ut sic consideratur et virtute intellectus agentis sic disponitur quod sic moveat intellectum, dicitur verum actu sive veritas quaedam. Ipsae autem actus intellectus in quantum est quaedam impressio talis entis per quam intellectus ei adaequatur et conformatur etiam dicitur veritas quaedam.

\(^1\) hunc respectum] respectum hunc C. — \(^2\) haec P. — \(^3\) nec P. — \(^4\) et sibi adaequantis hoc modo sunt hoc modo sunt verae actualiter et ut sic sit quodam modo unum ex ipsa re in re objecti formalis et moventis add. O. — \(^5\) habeat esse| esse habeat PC. — \(^6\) in add. P. — \(^7\) quam C. — \(^8\) om. C. — \(^9\) aliquid C. — \(^10\) hoc esse| esse hoc C. — \(^11\) et C. — \(^12\) est add. PC.
Sed restat videre cui istorum formaliter et essentialiter conveniat ratio veritatis et cui participative et denominative solum.

Et videtur aliquid quod 1 rei, ut sic consideratae quod actu sua actualitate 2 movet intellectum et sibi ipsum conformatur, eo quod ab hac veritate ut formalis et actualis secundum se est veritas intellectus quae est quaedam notitia qua rei sic consideratae conformatur. Sicut enim res ut sic consideratur est entitas simpliciter, sic etiam est veritas simpliciter. Ergo similiter sicut notitia non est entitas simpliciter 3 respectu talis entitatis quae est entitas simpliciter, sed est entitas diminuta, similiter etiam videtur quod sit diminuta veritas, quia sicut unumquodque se habet ad entitatem sic et ad veritatem et talis veritas est quaedam modo veritas signi respectu dictae veritatis rei 1 quae hoc veritate dicitur intellectus verus in quantum est quodam modo conformis ipsi rei tanquam suo exemplari, sicut tabula per imaginem in ea depictam conformis et similis dicitur rei exemplari ad quam depicta est tanquam exemplatum quoddam.

Et sic quia veritas rei non dependet a veritate notitiae cuiuscumque creaturarum, sed e converso, verius autem et dignius est unumquodque in ente absoluto quam dependenti, videtur quod veritas perfectius habet esse in re dicto modo, in quantum scilicet est actu movens et conformans sibi intellectum quam in intellectu. Et haec veritas quae sic est in re et quae est ratio manifestativi et declarativi 1 sui apud intellectum, prout dicit Avicenna quod veritas est proprietas uniuscumque rei, in quantum nata est de se veram aestimationem facere, ut dictum est, denominat ipsum rem in qua est ut forma in materia vel subjecto et ipsum intellectum ratione notitiae in quo intellectu est ipsa notitia ut forma et perfectio in subjecto et eiusmodi res ut objectum cognitum in cognoscente. Secundum praedicta videtur ad quaestionem dicendum quod veritas propri et formaliter et principaliter dicit quae est de re apud animam se habet in ratione objecti moventis actu intellectum et non in ratione informantis subjective.

Sed sicut communius dicitur, magis videtur mihi quod res intellecta proprie et formaliter non habet rationem veritatis, sed virtute tantum et causaliter; et ad hoc intelligendum est quod veritas generaliter sumpta est quaedam adaequatio recta et conveniens aliquorum ad invicem quorum unum adaequatur alteri quasi passive, et sic habet ab illo aliquo modo rationem mensurati et dependentis, prout Anselmus, in libro de Veritate, in omnibus rebus veritatem ponit, dicens veritatem esse quandam rectitudinem prout rectum dicitur quod est ut debet esse, et esse veritatem in re in quan-

1 quia V. — 1 actualiter C. — 2 sic etiam — simpliciter om. P. — 1 declarativa C.
tum unaquaeque res habet vel facit quod debet facere vel habere. Unde cum quis facit quod debet, dicitur facere veritatem, et sic in actione etiam veritas est, prout Anseleus in dicto libro dicit, allegans illud Iohannis: qui male agit odit lucem et qui facit veritatem venit ad lucem; illud autem habet 1 vel facit quod debet facere vel habere qui habet 2 in se formaliter ea quae ei correspondent virtute in sua causa sive quod conformatur 3 sua causae a qua est vel ad quam est 4. Unde 6 conformitas et rectitudo procedem accipiamur et secundum hoc est 4 veritas in omnibus rebus et actionibus in comparatione ad veritatem 5 vel entitatem increatam 7 in quantum suis causis idealibus conformatur. Et etiam in rebus a nobis causatis est veritas in quantum ei quod in nobis est causa ipsorum conformatur.

Sed loquendo proprie de veritate sive de adaequatione, prout scilicet veritas dicit rationem cuiusdam adaequationis specialiter importantis notificatione sive manifestationem apud intellectum, sic solum 9 inventur in re comparata ad intellectum et e converso, et sic dicitur veritas adaequatio rei et intellectus et hoc secundum rationem manifestativam et declarativam quasi active ex parte rei et secundum rationem manifestationis et declarationis quasi passive ex parte intellectus. Unde cum notitia habetur ab intellectu de re sive quod ipsa res declarat et manifestatur ipsi intellectui secundum quod res ipsa 10 est intelligibilis et sui quantum est de se manifestativa et declarativa, tunc est veritas proprie dicta vel in re ipsa vel in intellectu vel in utroque. Unde illa adaequatio est inter illa solum secundum esse cognitivum et declarativum; sed, hoc supposito, videtur quod simpliciter et formaliter sit veritas solum in intellectu et solum virtute et causali in re.

Nam quandocumque 11 aliquid dicitur tale ex ordine ad aliquid aliquid quod est in alio, ita quod ibi sititur ubi completur iste ordo vel respectus sive habitudo; illud quo dicitur aliquid tale formaliter et simpliciter est in illo alio et virtualiter sive causali in isto. Verbi gratia, cibus dicitur sanus ex ordine ad sanitatem quae est 12 in animali, et ibi sititur et completur illa habitudo, et ideo dicitur animal sanum simpliciter et formaliter, cibus autem virtualiter sive effective. Ita in proposito. Cum veritas consistat in adaequatione rei et intellectus, oportet quod res dicitur vera ex ordine et habitudine ad intellectum ratione eius quod causat in ipso; vel e converso, oportet quod res dicitur vera ex ordine et habitudine intellectus ad ipsam rem 13 ratione 14 alicuius quod efficit intellectus in ipsa. Constat autem quod

res non dicitur vera sive adaequata intellectui ex hoc quod intellectus faciat aliquid in ipsa, sed e converso, ex hoc quod res facit aliquid in intellectu unde sit intellectum adaequat et conformat. Ergo cum illud sit formaliter et subjectiviter in intellectu, virtualiter et effective in re, et ex hoc dicitur res vera quod sic nata est se declarare et manifestare, videtur quod ipsa declaratio sive manifestatio quae est quaedam notitia intellectus prout importat respectum et adaequationem intellectus ad rem, sit ipsa veritas per se formaliter et proprie.

Hoc etiam patet ex ratione nominis adaequationis quae importat quod unum quasi passive imitetur alius et adaequatur vel conformetur eis. Adaequatio enim supra simplicem aequalitatem addit imitationem. Quia ergo intellectus imitatur res, non e converso, veritas quae est adaequatio intellectus et rem est in intellectu secundum rem et veritatem, in rebus autem secundum rationem et modum intelligendi ac denominationem.

Et confirmatur hoc per exempla quae aliis in contrarium inducit quod. Nam veritas est quasi quaedam imago quasi ab ipsa re impressa intellectui; imago autem habet rationem adaequati et est ratio adaequationis quasi passive dicta in imagine vel exemplato, non in exemplari vel imaginali. Sicut ergo secundum alium modum veritatis communitur dictae prout importat quandam adaequationem et rectitudinem, illud dicitur verum quod alteri adaequatur et quod ab alio mensuratur et ad alius realiter refertur, quia res dicitur vera quae adaequatur et conformatur suae causae, ex hoc etiam est quaedam relatio reaalis mensurati in re ipsa ad suam causam et quaedam relatio secundum rationem mensurae in causa, ita etiam in propositione. Non dicitur autem mensura relative ad mensuratum per relationem quae sit in ipsa, sed e converso, et ideo adaequatio rem ut mensurae ad intellectum ut mensuratum non est nisi per adaequationem realem sive realem relationem ipsius intellectus. Cum ergo veritas hanc adaequationem quae est inter intellectum et rem dicat, oportet veritatem realiter et formali esse in intellectu, causaliter autem et secundum denominationem in re. Et denominatur res vera a veritate quae est in intellectu et accipitur sub ordine et habitudine ad intellectum per ordinem et habitudinem realem intellectus ad ipsam. Ordo enim et habitudo rei cognitae ad cognoscentem qui est ordo et habitudo secundum rationem, non accipitur nisi ex ordine et habitudine reaali intellectus per suam operationem causatam a re ad ipsam rem. Cum enim intelligitur ordo et habitudo mensurati ad mensuram secundum realem dependentiam et respectum, intelligitur etiam alio modo.

---

1 mutetur P. — 2 inducant PC. — 3 mens utatur PC. — 4 fit PC.
habitueto et respectus mensurae ad mensuratum secundum rationem accipientem ipsam ut aliud extremum huiusmodi habitudinis et respectus.

Sed licet hoc videatur habere veritatem circa intellectum speculativum, scilicet quod veritas propter praeclarum sit in ipso, non in re, non tamen circa intellectum practicum. Nam cum intellectus practicus sit mensura et causa rerum cognitarum ab ipso et sic res imitentur ipsum et ei adaequantur et conformantur 1 et ab ipso dependant, videtur quod veritas non sit in intellectu practico formaliter et secundum rem. sed solum secundum denominationem, in rebus autem secundum rem. Dicuntur enim artificia vera per imitationem et adaequationem ad ideam et artem in mente artificis a qua causantur. Ad hoc etiam est intelligendum quod cum haec veritas proprie dicta de qua nunc loquimur sit adaequatio, ut dictum est, notitiam sive manifestationem formaliter importans quae non convenit rebus cognitis formaliter et subjective, sed solum intellectui cognoscenti, veritas sic dicta, prout scilicet veritas dicit adaequationem non quamlibet, sed importantem notitiam sive manifestationem apud intellectum, est simpliciter et formaliter in intellectu practico et non in rebus practicis nisi secundum rationem et modum intelligendi et denominationem. Sed loquendo de veritate communiter dicit prout dicit adaequationem et imitationem cuiuscumque dependentis et mensurati, prout Anselmus, in libro de Veritate, in omnibus veritatem ponit dicens veritatem esse quamdam rectitudinem prout rectum dicitur quod est ut debet esse, quod contingit cum habit in se formaliter en qua respondit ei virtute in sua causa et in hoc conformatur suae causae, sic bene est veritas secundum rem in rebus practicis ex habitudine ad artem in intellectu practico. Unde res practicae dupliciter comparantur ad intellectum practicum: uno modo ut mensura ipsius intellectus secundum esse cognitum vel secundum cognitionem, | alio modo ut mensuratum secundum esse reale vel secundum existentiam quam habent causaliter et effective ab arte intellectus. Faciunt enim sui cognitionem et manifestationem in intellectu et iunt secundum existentiam ab intellectu. Prius enim necessario est dominus secundum esse cognitum in intellectu quam sit secundum esse reale in se ipsa: prius enim est dominus | in mente quam in re. Fit enim dominus a domo, id est, domus existens in re a domo existente in cognitione, quia intellectus factus in actu cognitionis ex apprehensione dominus facit dominum apprehensam vel existentem in apprehensione secundum esse existentiae realiter in re extra. sed non oportet quod sit causata dominus in mente a domo existente in re sub forma

1 conformantur P. — 2 in add. P.
propria, sed sufficit quod sit causa ab aliquidus entibus naturalibus comprehensis | secundum actus intellectus in ordine quodam ad constitutionem alienius artificialis secundum talen vel talem dispositionem quae habeat rationem talis vel talis domus; et a domo sic formata in apprehensione intellectus, per voluntatem et instrumenta fit domus in re sive in materia. Et talis domus ut sic cognitam in ratione objecti dicitur vera, quia de se facit notitiam et manifestationem sui sub ratione entis factibilis apud intellectum qui adaequatur tali enti artificiali per huiusmodi notitiam in ipso de illo existentem. Domus autem in re ab illa veritate dicitur vera, quia perfecte imitatur illam sic conceptum et eis adaequatur.

Secundum ergo praedicta, loquendo de veritate formalis et secundum rem, est dicendum quod veritas quae est de re apud intellectum se habet in ratione informantis et pericientis intellectum subjective, quia est ipsa notitia vel manifestatio passiva rei cum respectu adaequationis ad ipsum intellectum; loquendo autem de veritate causali secundum rationem vel denominationem sic se habet in ratione moventis et abstracti vel habentis in se naturam abstractibilem. Non enim est intelligendum 2 quod veritas per se sit adaequatio intellectus ad rem prout secundum se existit in re singulariter, quia ut sic non potest esse objectum intellectus nec actu movere ipsum, sed per hoc quod virtute intellectus agentis sua applicatione ad phantasmata sive ad rem ut sub phantasmatibus representatione, abstrahentis quidditatem rei secundum se ab istis conditionibus individuantis sit in tali dispositione in qua actu potest intellectum movere, et sic ipsa quidditas ut sic habet rationem veritatis causaliter et virtualiter respectu intellectus quem movet actu et cui se actu manifestat. Et ex hoc etiam resipsa singulariter dicitur vera hac veritate in quantum a re ipsa singulariter existente non separatur huiusmodi quidditas in esse, sed solum secundum considerationem abstractam et dicitur res singulariter vera quia suum quod quid est ab ipsa non separatum sic est apud intellectum sui ipsius declarativum et notificativum et cetera.

Nec valet si in contrarium obiciatur quod eadem veritas est quae est in intellectu et quae voce significatur; | nunc autem vox non significat notitiam intellectus, sed rem cuius est notitia; ergo et cetera. Vox enim significat rem cognitam mediante tamen apprehensione et conceptus rationis vel intellectus; unde significat 4 rem cuius est conceptus vel notitia in intellectu et quae est intellecta. Cum ergo in corpore quaestionis

1 vel P. — 2 est intelligendum] intelligendum est C. — 3 sed P. — 4 signat P.

SEXTUM QUODLIBETUM. Q. VI
superius dicitur quod res intellecta est entitas simpliciter, quare et veritas simpliciter; notitia autem rei est entitas rei diminuta; ergo est etiam diminuta veritas, non valet; immo ex hoc sequitur contrarium quod est nostrum propositum.

Nam ex hoc quod res sua entitate perfecta potest se notificare intellectui et per notitiam qua se notificat intellectum adaequat et conformat, quod est quidam effectus eius diminutus in entitate simpliciter respectu suae entitatis in se; veritas autem, ut visum est, dicit huiusmodi adaequationem realem quae non est nisi in intellectu; ideo huiusmodi notitia ex hoc quod cum tali respectu adaequationis est conformativa, sic intellectus est veritas simpliciter et formaliter; et quia non facit intellectum id ipsum quod est res, sed aliquo modo assimilat et conformat in quantum ipsa notitia rei non est id ipsum quod ipsa res intellecta, sed est quaedam imago et similitudo eius ab ipsa intellectui impressa, dicitur entitas diminuta respectu illius; et ista veritas dicitur veritas, nisi essentiam et non dicitur quid verum in concretione ex participatione alterius veritatis, sed res dicitur vera participatione istius dicto modo; est ergo veritas rei in anima vel quae est de re in anima veritas simpliciter et est quae est diminuta entitas; ipsa vero entitas rei extra est simpliciter et perfecta entitas, diminuta veritas.

Praedicta patent per Philosophum dicentem, sexto Metaphysicæ, quod verum est in intellectu, bonum in rebus. Quamvis enim actus appetitus sit caussus ab appetibili et ipsam appetibile in ratione objecti sit mensura a qua habet rationem et speciem ipsæ actus appetitus et sic etiam realiter referitur volitio boni ad volibilis sicut scientia veri ad scibile, tamen bonum quod denominat appetibile in ordine ad appetitum dicitur esse in rebus realiter et formaliter; verum autem quod denominat objectum intellectus sive intelligibile dicitur esse in intellectu realiter et formaliter. Et hoc est quia id quod de re est apud intellectum sive res secundum esse quod habet apud intellectum pericit ipsum cognoscentem simpliciter et absolute absque hoc quod per cognitionem quan objectum facit inclinatur cognoscens secundum quod huiusmodi in rem ipsam in se ipsa sive in aliquam perfectionem existentem realiter in ea; sed completur et terminatur causa-citas quan habet intelligibile respectu intellectus in ipso actu intelligendi et ipsa operatio intellectus compleverunt secundum quod intellectum est in intelligente, sive in hoc quod ratio rei intellectae est in intelligente. Propter

SEXTUM QUODLIBETUM, Q. VI

quod dicitur quod intelligere est motus rei ad animam et est quasi motus rectus, quia actio intelligibilis terminatur in existentia eius apud intellectum secundum actum cognitionis. Sed appetibile non perficit sic appetentem per actum appetendi. Immo id quod per se facit appetibile in appetitum non est nisi quaedam inclinatio ipsius appetitus vel appetentis in rem ipsum secundum se sive in aliquam perfectionem ipsius ex adep amore rei, et ideo terminus huiusmodi 1 causalitatis 2 quam habet appetibile respectu appetitus non completur in ipso actu appetendi sive secundum esse quod habet appetibile in appetente, sed in adepione ipsius rei per aliam potentiam et alium actum ipsius appetentis. Operatio enim voluntatis et cuiuslibet virtutis perfectur in inclinatione appetentis ad rem sicut ad terminum prout res in se est; et ideo est quidam motus quasi 3 reflexus a re ad animam et rursus ab anima in rem et ipsis compleetur in re ipsa; et ideo dicitur quod velle est motus ab anima ad rem, praesupposto tamen motu rei ad animam. Propret quod etiam a veritate quae est in intellectu a re tamen causa denominatur res vera et non dicitur intellectus versus denominative a veritate rei. Sed res non dicitur bona a bonitate existente in appetitu a re ipsa, sed potius voluntas sive actus eius dicitur bonus a bonitate quae est in re. Sicut enim ex hoc quod appetitus transformat se in rem tendendo in ipsum per actum suum causatum etiam a re ipsa qua inclinatur in illam et movet alias potentias ad adipiscendum 4 eam, dicitur bonus vel malus a bonitate quae est in re; ita ex hoc quod res transformat se quodam modo in ipsum et intellectum movendo se quodam modo in 5 ipsum et | suam impressionem in ipsum quodam modo faciendo et in hoc sistendo dicitur vera a veritate quae est in anima. Etenim dicitur res bona quia sua perfectione nata est trahere appetitum sive appetentem per appetitum ad seipsam. Dicitur autem res vera quia sua perfectione nata est per id quod in intellectu 6 efficit intellectum sibi assimilare et conformare et 7 similitudinem suae perfectionis declaratam 8 in intellectu efficere et efficitur res quodam modo intellectualis secundum actum intelligendi in quantum suam similitudinem quae est id ipsum quod ipsa 9 quodam modo, licet diminute 10, imprimis in intellectu et per hoc intellectum ipsum sibi assimilat.

Volens autem efficitur quodam modo realis secundum actum voluntatis in quantum per voluntatem a re causatum non sittit in ipsa volitione sicut cognoscent in cognitione, sed tendit ad unionem realem et in huiusmodi unione reali terminatur motio 11 ista sicut alia in unione intentionalis. Et

---

1 huius P. — 2 qualitatis C. — 3 quia C. — 4 adipiscendo PC. — 5 intellectum — in]
on. P. — 6 intellectum C. — 7 aut C. — 8 declaratam C. — 9 ipsum C. — 10 licet diminute]
diminutio licet C.
ideo etiam sicut illud quod complet et terminat dictam habitudinem est aliquid in intellectu | et dicitur veritas, ita illud quod complet et terminat hanc habitudinem est aliquid in re et dicitur bonitas. Et sicut verum nihil addit super ens, sed dicit solum quandam rationem intellectus sumptam ex habitudine rei ad intellectum, ita etiam bonum nihil addit super rem, sed dicit rationem sumptam ex habitudine eius ad voluntatem. Cum etiam dicitur quod verius convenit aliquid ci cui convenit secundum se absque dependentia et cetera, dicitur rationem aliquid in re et dicitur bonitas. Et sicut verum nihil addit super ens, sed dicit rationem sumptam ex habitudine rei ad intellectum, ita etiam etiam bonum nihil addit super rei, sed dicit rationem sumptam ex habitudine eius ad voluntatem.

His intellectis, patet responsio ad rationes positas in principio quæstionis. Nam cum dicitur quod veritas non est nisi quaedam manifestatio ², verum est loquendo de veritate formulæ. Cum vero arguitur quod verum et ens convertuntur dicendum est quod verum est de veritate causaliter.

QUAESTIO VII.

Utrum voluntas potest se movere per aliquam dispositionem dato quod non potest sine dispositione.

Deinde circa voluntatem quaerebatur duo. Primum erat pertinens ad exitum eius de potentia in actum, utrum ista dua stent simul quod voluntas per se ipsam, | praesente objecto, non possit se movere ad actum volendi et quod ipsa per aliquam dispositionem in ipsa existentem possit se movere ad actum volendi, non obstante quod huiusmodi dispositio et ipsa voluntas sint ³ indistincta subjecto. Secundum erat pertinens ad objectum voluntatis, scilicet utrum dicere quod actus voluntatis non possit esse per se objectum voluntatis sit perniciosum.

Ad primum arguebatur quod sic. Primo, auctoritate Anselmi qui dicit, in libro de Gratia et libero arbitrio, quod voluntas per affectiones suas, scilicet per affectionem commodi et per affectionem insti movet se et quod sine illis nutlo modo posset se movere. Hoc idem etiam arguitur multis exemplis

1 om. PC. — ² et cetera add. PC. — ³ sit C.
SEXTUM QUODLIBETUM, Q. VII

quibus ostenditur quod movens et illud secundum quod aliquid est motum non oportet esse distincta subiecto. Nam angelus¹ potestia intelligens aliquid per speciem in eo existentem movet se ad actum intelligendi illud; et similiter etiam diabolus per se ipsum efficit in se suam malam voluntatem. Item intellectus possibilis et agens et etiam virtus phantastica in qua sunt phantasmata in quibus virtute intellectus agentis relucet objectum intellectus sunt in eodem subiecto, scilicet in anima, et tamen per ista reducti se homo de potentia intelligendi ad actum intelligendi. Item communiter dicitur quod voluntas movet intellectum et intellectus voluntatem et tamen ista sunt indistincta subiecto.

Item, illi qui ponunt intellectum agentem esse memoriam et habere rationem parentis sive patris, cujus est agere, non possunt negare quin activum et passivum possunt esse indistincta subiecto.

Item, hoc arguitur auctoritatibus Commentatoris qui dicit, nono Metaphysicae, quod activum et passivum quandoque non sunt distincta subiecto. Item, dicit octavo Physicorum quod movens et motum aliquando sunt distincta solum definitione et non in esse. Item, eodem octavo, dicit quod rationes Aristotelis per quas probat quod movens et motum debent esse distincta subiecto tenent tantum in corporalibus ubi vere est motus, non autem in spiritualibus vel separatis ubi est motus aequivoce; ergo per hoc vult quod anima quae non est forma corporalis sive materialis, sed spiritualis, non utens organo quantum ad suam operationem possit se ipsum movere.

Contra: qui ponunt quod voluntas per se ipsam non est potest se movere ad actum volendi, hoc ponunt quia si poneretur quod voluntas possit se ipsum per se ipsum movere sequeretur quod idem secundum idem esset in actu et in potentia; sed hoc sequitur etiam ponendo quod per aliquam dispositionem in ea existentem movet se; nam sicut voluntas secundum se, cum actu non vult, est in potentia ad actum volendi, ita etiam cum voluntas, cum illa dispositione non vult illud totum aggregatum ex voluntate et illa dispositione et quaelibet huiusmodi partium, est in potentia in actu volendi. Si autem secundum se totum et secundum quantcumque illarum partium facit se in actu volendi, ipsa tota vel illa pars per quam se faceret in actu iam esset in actu secundum actum volendi; patet ergo quod etiam ex hoc sequeretur quod idem secundum idem esset in potentia et in actu.

¹ bonus add. 2æ m. P. — ² esse P. — ³ ad PC.
Respondeo dicendum quod aliqui (1) ponunt quod voluntas etiam abisse dispositione superaddita seipsam movere potest; et ad declarandum quomodo voluntas movet seipsam dicunt quod in ea sunt diversa ratione; et secundum unum habet rationem moventis et secundum alium rationem moti, nec movetur a se primo secundum totum; et secundum unum illorum potest esse in actu ad quod est in potentia secundum alium. Est enim secundum istos quaedam diversitas secundum rationem in voluntate humana et angelica qua sufficit ad hoc quod vere possit dici movere se ipsam 1 primo, sed non secundum se totum, sed secundum alium et alium; quia voluntas ut est appetitus simpliciter se habet ad se ipsum ut est rationalis sive liber aut liberi arbitrii, sicut se habet genus ad differentiam; haec enim duo nominat voluntas tanquam species composita. Nam sicut homo est animal rationale, ita voluntas est appetitus rationalis; in qua rationalitate eius includitur libertas eius respectu finis et liberum arbitrium respectu eorum quae sunt ad finem. Ideo motum volitionis facit voluntas quae est appetitus rationalis eo quod rationalis est ut una parte eius, in appetitu autem in quantum est appetitus simpliciter ut in subiecto receptibili et passivo ut in alia parte eius. Verum est etiam quod agens sive movens semper est tale in actu quae est mobile in potentia; sed esse tale contingit dupliciter, scilicet virtualiter vel formaliter. In quibusdam enim est agens tale virtualis quae passiva est in potentia, sicut in sole qui est calidus virtute et inducit calidatatem formalem in aliquo corpore mixto. Sicut etiam grave habet formam secundum quam habet similitudinem virtualis ad locum deorsum et ideo movet se ad illum amoto impedimento, ita etiam appetitus humanus habet a creante formam liberi arbitrii qua vult secundum actum aut potest velle, amoto impedimento, quod est absentia objecti; quo facto praesente in intellectu per 3 cognitionem, libere vult illud si sit finis vel potest velle liberum arbitrium si sit ad finem.

Sed ista positio non videtur rationabilis. Potest enim repellere per hoc quod, licet voluntas includat duas rationes per modum generis et differentiae, ex hoc non sequitur quod ratione unius habet rationem activi et ratione alterius passivi. Cum enim incidant in idem 4 simplex secundum rem, oportet quod per illa solum sit activa vel passiva. Sed si sit passiva 5


(1) Opinio Henrici add. in marg. C. — Henricus de Gandavo, Quodl. XIII, q. 11 (t. II, fol. 535 R, 540 V, 541 R).
verum est quod erit aliter passiva quia rationalis, quam quia appetitus simpliciter; — sicut etiam intellectus est vis apprehensiva rationalis nec habet ex uno quod sit activa, ex alio quod sit passiva, sed habet quod alio modo est passiva respectu cognitionis in quantum rationalis quam in quantum apprehensiva.

Praeterea, ista positio improbatur ex hoc quod omne agens principale est nobilium si sit non univocum effectu vel aeque nobile si sit univocum; et est nobilium et actualius eo ex quo vel in quo productur huiusmodi effectus. Et cum tale agens est quid compositum, est nobilium vel aeque nobile composito producto ab ipso. Si ergo nihil sit agens respectu voluntatis proprie, nec intellectus nec objectum in virtute intellectus, sed ipsa per se ipsam educit 3 se de potentia ad actum et hoc ut agens principale, non instrumentale; et hoc quia est virtute tale qualem facit se in actu, ipsa voluntas sine volitione 4 est quid nobilium quam ipsum totum volens. Semen enim quod est instrumentale agens et virtute 5 tale quale est in potentia instrumentum non est nobilium alteri generato.

Praeterea, sicut impossibile est quod illud activum quod est formaliter tale quale debet facere passivum sit illud passivum et se ipsum faciat formaliter tale, ita impossibile est quod illud quod est virtualiter tale quale debet facere passivum sit illud passivum et faciat se ipsum formaliter tale. Sicut enim contra rationem 1 eius quod formaliter est tale 2 quale debet facere passivum est quod ex quo iam est tale faciat se tale, quia iam 6 esset in actu et in potentia secundum idem et respectu eiusdem, item essent in eodem numero et subiecto plura accidentia numero differentia et plura alia inconvenientia sequentur; ita etiam contra rationem eius quod virtualiter est tale quale debet facere passivum, formaliter est quod ex quo iam est tale eminentiori et perfectiori modo, quia est principale agens quod faciat se tale minus perfecto modo. Inconveniens etiam est quod qualitas secundum quam agens aliquid tale dicitur virtute et qualitas secundum quam aliquid tale dicitur formaliter illi correspondens, cum haec dicitur esse talia non univoce sed aequivoce, quod 7 sint 8 perfectiva unius et eiusdem subiecti; et cetera.

Praeterea, quando activum per se est praesens passivo per se sequitur actio et in 9 hoc est exclusum omne impedivitum, ut patet per Philosophum, nono Metaphysicae. Si ergo in voluntate ponatur activum et passivum quae semper sibi sunt praesentia 10 quia sunt id ipsum, ut dicit ista positio, vel

---

2 se P. — 3 huius P. — 4 dicit C. — 4 volutione PC. — 5 et add. P. — 6 om. C. — 7 quia PV. — 8 sicut PV. — 9 cum corr. 26 m. C. — 10 pertinientia PC.
sunt unum subjecto ut dicit alia sequitur actio et huic non potest praestari impedimentum. Quid enim potest impedire quod idem non sit praesens sibi ipsi et cetera.

Dicere autem quod potest intervenire impedimentum negativum, scilicet absintia obiecti, hoc nihil alii videtur quam dicere quod absintia activi a passivo vel e converso sit impedimentum ne procedat actio. Igne enim existente alicubi est calefactum, sed impeditur ne calefactat, quia deest aqua calefactibile, vel aqua existente alicubi est calefactibile, sed impeditur ne calefiat quia impeditur ab hoc propter absintiam ignis calefaciti. In proposito enim dicitur quod, voluntate existente et absente obiecto, voluntas non producit actum impedita propter absintiam volibilis. Aut ergo dicitur quod voluntas et volibilis se habent sicut per se activum et per se passivum, sicut dicitur in aliis ubi inventur actio, nisi sit tale impedimentum scilicet negativum quare ponitur circa voluntatem, aut, sicut freqüenter dicitum est, dicitur quod unumquodque agens agit in se ipsum amoto tamen tali impedimento et cetera.

Hac igitur positione dimissa raquom minus irrationali propter has rationes et multas alias quae possunt induci et alibi etiam sunt inducæ, videamus utrum voluntas cum aliqua saltem dispositione sibi inhaerente possit seipsam movere, et ex hoc etiam irrationabilis et impossibilitas praemissae positionis magis apparet. Sciemus est igitur quod quamvis multæ rationes possunt induci contra praemissam positionem qua dicitur quod voluntas simplex existens secundum se movet se, tamen una est principalis, quia scilicet identitas et unitas repugnat rationi activi et passivi. Sed eadem ratio inventitur in voluntate cum quacumque dispositione sibi inhaerente. Nam cum de ratione activi et passivi secundum quod huiusmodi sit quod sint distincta secundum has rationes quae sunt potentia et actus — nam activum debet esse tale in actu quale est passivum in potentia, — unum autem et idem secundum idem non potest esse tale respectu sui ipsius, ideo sic dicitur de voluntate secundum se, scilicet quod non potest se movere. Sed cum de ratione activi non solum sit quod sit in actu et passivi quod sit in potentia, sed quod in quantum est activum sua actualitas ordinetur ad aliud et similiter secundum quod passivum sua potentialitas ad aliud ordinetur et ideo, ut dicitur nono Metaphysicae, quod potentia activa est id quod est principium activum in aliud secundum quod aliud (commenta non in se), cum sit manifestum quod nihil agat in seipsum; potentia autem passiva est id quod est principium per quod

1 differentiae V. — 2 dicitur C. — 4 tamen PC.
aliquid recipit transmutationem in se ex alio secundum quod aliquid, cum sit manifestum quod nihil patitur a se, ideo si aliquod ¹ en se ex se non sit sic in actu quod | possit ei convenire ratio activi et potentiae activae, quae quidem ratio activi, ut patet ex prae dictis, non potest sibi competere nisi respectu alterius per aliquid sibi additum quod sit idem subiecto cum ipso, bene poterit consequi hanc rationem, scilicet quod activum sit, sed non respectu sui, sed respectu alterius. Sicut enim una simplicex natura hoc habet quod sit in actu et quod habeat potentiam activam, sed non respectu sui, sed respectu alterius, ita etiam cum alii cum secundum se non convenit potentia activa per aliquid sibi additum poterit ei convenire etiam respectu alterius, non respectu sui; verbi gratia, ignis secundum se, | quia includit caliditatem quae est principium activum, habet potentiam activam, sed non respectu sui, sed respectu alterius quod potest calefacere; li[n]igna autem secundum se non habent hoc principium activum, sed possunt per aliquid additum vel causatum in eiusmod habere. Sed sicut ignis qui ex natura sua hoc habet non est activus in se, sed in alio, ita etiam ligna, si consequatur per alium dispositionem in eiusmod activam, illa erit respectu alterius. Et ita etiam est de potentia passiva; nam si alii comenit potentia passiva de se, convenit ei respectu alterius; si autem non nisi per aliquid additum, per id hoc solum etiam consequetur quod cum prius non posset pati ab alio, modo potest. Si ergo voluntas de se non sit activa, tamen si esset activa, necessario esset activa in alio quod esset tale in potentia qualis ipsa est in actu, per dispositionem in ea existentem non potest consequi nisi quod possit agere ³ in alio cum prius non posset. Cuius ratio est: nam sicut si ipsa secundum se haberet potentiam activam, unum et idem simpliciter per se esset activum et ratio agendi respectu alterius, sita si ipsa cum alio sibi addito et mediante illo habet potentiam agendi, hoc totum compositum per se erit activum etiam respectu alterius; sed aliquid erit ibi immediata et propria ratio agendi et aliquid ratio mediata; unde penes hoc non poterit causari aliqua diversitas circa voluntatem, ut scilicet, cum secundum se non possit agere in se, per aliquid additum quod sit ei ratio agendi possit agere in se. Et ita etiam est de potentia passiva; nam si anima secundum suam substantiam non sit susceptibilis actus intelligendi vel huiusmodi ⁴, sed per aliquid additum, scilicet quod sit potentia animae vel species intelligibilis, illud additum non facit quod talem actum possit a se suscipere, sed ab alio.

Nec potest etiam dici quod dispositio quaecumque posita in voluntate

¹ aliquid C. — ¹ habent — principium ³ hoc principium habent P. — ³ om. C. — ¹ huius V.
potest esse activum vel passivum, id est, illud cui principaliter convenit agere vel pati, sed solum potest esse ratio agendi vel patiendi totius compositi ex ipsa et voluntate. Supposito enim per se competit agere sive sit simplex sive compositum. Et autem quod est aliquid compositi potest competere ratio agendi vel patiendi. Si ergo voluntas nuda nihil potest agere vel pati, hoc est id quia non habet rationem agendi vel patiendi.

Si autem cum dispositione potest, hoc est quia per eam habet rationem agendi vel patiendi; et ipsa cum huiusmodi dispositione se eam sit in potentia et in actu respectu eiusdem, idem voluntas cum dispositione non potest movere seipsam, quia idem secundum idem esset in potentia et in actu respectu eiusdem; quia voluntas et quaecumque dispositio in ipsa non sic haberent se quod unum esset movens et aliud motum, sed sic quod unum esset ratio agendi et aliud ratio patiendi respectu alium unius actus, totum autem esset per se movens et per se motum et sic nihil esset ibi quod per se non esset in actu et per se in potentia. Propter quod sicut nuda voluntate existente in potentia ad volitionem ipsam non potest se facere actum volentem, quia in ea non est aliquid quod non sit in potentia respectu volitionis et sic idem esset potentia et actu respectu eiusdem, idem voluntas cum sua dispositione non potest se facere in actu volentem.

Cum enim voluntas simul cum sua dispositione sit in potentia ad volitionem, in potentia quidem passiva, quia potest actu velle, non est ibi aliquid quod non sit in potentia. Ergo si cum sua dispositione faceret se actu volentem, idem secundum idem esset in potentia et in actu.

Sicut enim potest dici quod voluntas cum affectione vel dispositione est respectu volitionis in se causandae in actu virtualiter, non formaliter, ita hoc idem potest dici de voluntate secundum se (1), et si sufficit ad hoc quod aliquid possit agere in seipsam quod sit actu talis virtualiter quale est in potentia formaliter, ita poterit dici quod unum et idem simplex possit agere in seipsam sicut compositum. Propter quod neutri debet attribui quod possit, ex eo quod talis est aliquo modo virtualiter, efficere aliquid in se.

---

1 et C. — 2 haberent se| se haberent P. — 3 esset potentia| potentia esset C. — 4 sua dispositione| dispositione sua C. — 5 aliquis V.

(1) Contra dictum Gandavensis add. 2a m. C.
ipso, sed ad agere in aliud sufficit quod sit tale in actu sive virtualiter sive formaliter.

Unde, secundum planam intentionem Philosophi et Commentatoris in octavo Physicorum, oportet omne movens se ipsum esse compositum ex pluribus partibus, non sic ad invicem | se habentibus quod solum essent-
tialiter et non subiecto differant et quod una sit illi toti ratio agendi sic quod totum per se ratione illius agat in se, et alia ratio patiendi ita quod totum per se ratione illius patiatur a se ipso, sicut aliqui aestimant esse in gravi et levi, sed sic etiam quod subiecto etiam differant et quod una sit movens primo et alia primo mota et ratione talium partium quae sunt unius totius illud unum totum est movens se totum per accidens, id est, in quantum una pars est per se movens aliam. Unde, quia animal non est sic unum quod habeat partes integrales et subiecto distantes unius rationis, potest in una parte esse dispositio secundum aliquam actualitatem, ratione cuius potest esse activa respectu alterius partis quae habet aliam dispositionem ratione cuius potest esse passiva et quia in gravi non sunt partes heterogeneae sic differentes, ideo una non potest habere potentiam activam respectu alterius, sed quicquid convenit per se uni respectu alterius, convenit et alteri respectu ipsius; et ideo illud quod movet se oportet esse compositum ex partibus heterogeneis. Et quod est eiusdem rationis in toto et in partibus non potest movere seipsum, ut probat Aristoteles, octavo Physicorum, per hoc quod una pars ibi non potest esse agens respectu alterius eo quod agens et patiens secundum quod huiusmodi sunt contraria. Unde ubi sunt partes continuae secundum quantitatem et eiusdem dispositionis et rationis secundum formam non potest inveniri in una parte unde habeat rationem agendi respectu alterius. Quod autem ita sit patet per Commentatorum super dictum locum, licet dictum eius ad contrarium adducatur. Dicit enim ibi quod illa quae movent per principium in eis necessae est ut dividantur secundum definitionem in motorem et motum. Motor enim debet esse distinctus a moto aut secundum definitionem et esse simul, sicut illa quae movent ab extrinseco, aut secundum definitionem tantum, sicut est dispositio in habentibus animos. Anima enim quae est motor in eis distinguitur a corpore quod est motum secundum definitionem, licet non distinguaturs secundum esse, quia non est anima sine corpore. Et quia corpora simplicia sunt una secundum definitionem et | nullum eorum potest dividi in motorem et motum, necesse est ut non sint mota ex se, nisi esset possibile ut motor esset ipsum motum. Si autem

1 sic etiam] etiam sic C. — 2 ethrogenae PC. — 3 om. C.
quis dixerit quod sunt composita 1 ex materia et forma quae sunt distincta per definitionem, dicemus quod prima materia non est ens in actu et id quod movetur ex se debet dividii in motorem et motum actu.

Ex his patet quod si grave movet se per se oportet quod in eo sunt talia duo quae sic se habent non solum quod unum sit ratio movendi active ipsum totum et alia ratio movendi passive cum in gravi sit forma ratione cuius posset dici movens et materia | ratione cuius posset dici motum, sed oportet quod una sit per se movens in gravi, si movet se, ut contigeret de forma et alia per se mota ut contigeret 2 de materia. Deinde manifestat quod non solum oportet ea esse distincta definitione, sed etiam subiecto, licet non in esse, ut praemisit: quod etiam non contigeret in gravi etiamsi pomatur gravitas definitione distinguui non solum a materia quae est ens solum 3 in potentia, sed a natura substantiae gravis quae est ens in actu per formam substantialem. Unde subdit, exponendo illud Philosophi quonodo est possibile ut aliquid continuum et naturarum convenientium moveat se ipsum. Commentator etiam intendit per continuum illud quod est unum non per contiguousatem 4 per conveniens et cetera, illud quod est similius partium cuius definitio partis et totius est una, scilicet id quod non est diversae substantiae rest ergo secundum quod continuae non contiguousae 5 impossible est ut recipiant passionem, id est motum a se. Unde patet quod, quia corpora simplicia sunt omnino unum secundum quantitatem, quia perfecte continua, et secundum formam quia secundum eandem rationem perfecti forma talis totum et singulas partes, non potest in eis inveniri movens et motum.

Sed quia animal non sic est unum perfectum continuitate, sed naturali colligatione partium quae etiam ratione et definitione formali differunt ab invicem (nam sunt partes organicae quorum forma non est anima secundum se ut est forma substantialis, sed secundum suas potentias, et in aliqua parte determinata est vis appetitiva et vis motiva virtute cuius partis aliqua propinquaque pars impeditur et movetur et sic deinceps), anima ergo quae 6 movet corpus non dicitur sic movere quod, ut est altera pars compositi formalis differens ratione ab altera, scilicet materialis, sit movens corpus per se, et corpus quod perfect sit motum per se: sed ipsa quae differit definitione, non in esse a corpore, per aliquam potentiam suam appetitivam et motivam secundum esse quod habet in aliqua parte determinata, movet corpus, movendo primo aliquam partem determinatam. Unde, illud animae

per quod ipsa movet corpus est potentia animae; et est perfectio entis in actu, quia partis organicae iam perfectae per animam secundum quod est forma substantialis; et ideo dicitur quod anima movens corpus differt ab eo definitione, non in esse, quod non intelligitur de anima secundum quod est actus substantialis, quia sic non relinquitur nisi ens in potentia, silicet materia quae non moveatur, sed intelligitur de anima secundum rationem talis potentiae, silicet appetitivae et motivae quae ratione differt a corpore composito ex materia et forma substantiali, sive anima ut est forma substantialis, non autem in esse, quia est perfectio aliquis partis corporis actu tamen existentis per animam. Unde si per impossibile esset aliquod animal cuius partes omnes essent eiusdem rationis, sicut contingit in gravi, licet haberet appetitum et vim motivam quae etiam essent in qualibet parte corporis, non moveret se ipsum. Quod autem non sic intelligendum quod animal movet se in quantum est divisibile in duo secundum definitionem, silicet in animam et corpus, ut per animam secundum quod est in toto corpore sit movens et per corpus motum, sed quod secundum esse quod habet anima in una parte corporis non mota per se moveat alias partes. Patet per hoc quod dicit Aristoteles, libro de Motibus animalium dicens, quod aestimandum constare animal quemadmodum civitatem bene legibus rectam. In civitate enim, quando bene stabilitus fuerit ordo, nihil opus est separato monarcho quem oporteat adesse ad singula eorum quae fiunt, sed ipse qualibet facit quae ipse, ut ordinatum est, et fit hoc post hoc propert consuetudinem. In animalibus autem idem hoc propert naturam [hoc] fit et quia natur est unumquodque sic constantium facere proprium opus sic ut nihil opus sit in unoquoque animam esse, sed tamen quodam principio corporis existente, alia quidem vivere eo quod adnata sunt facere autem proprium opus propert naturam. Unde non solum oportet aliquid esse immobile extra animal ad hoc quod moveatur, sicut contingit in motu caeli, sed oportet etiam quod habeat aliquam partem intrinsecam, id est, ad ipsum animal pertinentem; fixam super immobile extra ad motus progressivi executionem, ad quam silicet appellatur alia pars movenda. Nec adhuc propert hoc dicitur animal movere se proprie, sed quia oportet etiam ad motus animalis inchoationem esse in animali aliquam partem immobilem per se a qua oriatur omnis motus localis ipsius animalis, virtute tamen appetitus et potentiae motivae, ut haec in libro de Motibus animalium declarantur.

Sed iterum, ad propositum silicet quod nihil per se possit se ipsum

---

1 om. C. — 2 movet C. — 3 materiali C. — 4 quamadmodum C. — 5 nata P. — 6 om. P.
movere, videtur facere ratio et dictum Commentatoris super secundo
Physicorum ubi dicit quod a contingente quod habet se aequaliter ad plura
nulla actioni provenit secundum quod est contingens aequaliter quantum
natura eius est natura materiae et non formae et ita materia ergo prima est
parata ad recipiendum duo contraria aequaliter; et similiter appareat de
anima concupiscibili, scilicet ipsam esse paratam ad actiones contrarias
aequaliter. Illud igitur contingens non habet causas agentes contrarias
aequaliter. Unde necesse est ut actiones illae attribuantur agenti, scilicet qui
facit alterum contrarium; et ita appareat ergo quod contingens aequaliter
non inventur in potentiis agentibus per se, sed in potentibus passivis et in
eis quorum praeparatio ad receptionem duorum contrariorum est aequalis,
sive sit anima sive non anima et cetera.

Cum ergo voluntas de se sit indifferens ad duas volitiones secundum
duo volitam, vel ad volendum vel ad nolendum aliud unum, et in hac
habeat rationem materiae secundum Commentatorem, oportet quod per
aliquid determinatum fiat in actu secundum alterum horum. Non est enim
dare quare in unum exaeq potius quam in aliud si nulla facta sit in ea
mutatio quae prius non erat, aut si, quacumque mutatione facta secundum
quemcumque influxum, adhuc manet indifferens quantum est de se ad
utrumque. Aliquis si sic dixi potest de voluntate, aequa faciliter et rationa-
liter poterit negari omnis potentia activa distincta a passivo et dicetur
quod unumquodque est producit se ipsum de potentia ad actum. Quis enim
probabit quod ignis generet ignem ex aqua? Dicetur enim quod in aqua
est forma substantialis ignis virtualiter quae tamen non efficit se in actu
nisi praeente igne ut causa sine qua non. Quis etiam probabit lignum vel
corpus aliquod calciferi ab igne? Immo dicetur quod seipsum calcificat,
praeente igne ut causa sine qua non. Idem etiam dixi poterit de actibus
omniae potentiarum animae, ut patet inducendo; quia enim per nihil
potest probari aliud essse activum respectu alterius nisi quia, illo praeente,
aliud est in actu aliquid quod prius erat in potentia. Ita etiam videmus in
voluntate quod praeente objecto fit in actu de necessitate respectu finalis
objecti, non de necessitate respectu aliorum; nec unquam fit in actu nisi
secundum modum et formam rationis: quia nihil fugit nisi iudicet illud esse
nocivum, nihil etiam prosequitur nisi iudicet illud esse conveniens: quia
non est in actu nisi praeente objecto, objectum autem fugere non est nisi
id quod sub ratione mali et nocivi apprehenditur, objectum autem prose-

1 tertia C. — 2 est parata] parata est PC. — 3 et similiter — concupiscibili] om. P. —
vell ad nolendum] om. P. — 4 pote C. — 6 autem PC.
cutionis est id quod sub ratione boni et convenientis apprehenditur. Non videtur ergo ratio per quam probari possit quod aliquid \(^1\) ens sit activum respectu alterius per quod non possit etiam probari de obiecto respectu voluntatis. Non videtur ergo esse negandum quin voluntas vere ab obiecto moveatur quantum ad actus volitionis.

Si autem, ut dicunt alii, actio non omnino substrabitur ab obiecto voluntatis, quia efficit in voluntate aliquam dispositionem et influxum quo determinatur voluntas ad actum determinatum volitionis, quem tamen actum, supposita illa dispositione, voluntas se ipsam vi suae libertatis efficit, similiter etiam dicetur quod alia agentia actum principalem non efficiunt \(^2\) in passivis, sed tantum quandam dispositionem et influxum, quo supposito, agunt actum principalem. Sed hoc falsum est; unde similiter est falsum ex alia parte, scilicet in voluntate. Verum est enim quod omnia agentia principalia inducentia in passiva aliquas dispositiones in ordine ad formam principaliorem inducunt etiam huicmodi | formam, ut patet in omnibus aliis a forma humana quae propter sui nobilitatem non potest produci ex alio, sed ex nihilo a solo Deo per creationem; et quod nulla forma | principalis inducit a subiecto in quo talis dispositio prima inducitur. Unde hoc oportet similiter ponere in voluntate.

Cum etiam ponatur ab aliquis quidam consimilis influxus fieri ab obiecto in intellectu respectu sui actus intelligendi et tamen dicitur quod etiam objectum \(^3\) efficit ipsum actum intelligendi, alioquin intellectus non diceretur virtus passiva, videtur posse dici hoc de voluntate sicut de intellectu, ita tamen quod libertas voluntatis salvetur dicendo quod secundum condicionem suae libertatis movetur de necessitate solum a summo bono, non de necessitate autem sed cum possibilitate ad oppositum ab omnibus alis, ita quod, licet in potestate hominis non sit per voluntatem semper prompte ac delectabiliter vel sine tristitia agere et eligere, vel non agere et non eligere ea quae sunt citra finem, prout dicit Philosophus tertio Ethicorum, quod ante generationem habitus in nobis est hoc sed non post habitus generationem, tamen semper a principio usque in finem per libertatem voluntatis remanemus domini actionum, scientes quae circa singula. Quo modo autem hoc sit aliqualiter potest sic ad prae sens explicari. Nam in vita ista secundum cursum communem numquam ita aboletur judicium rationis quin remaneat sic quod per principia universalia potest rectificari per deductionem ordinam ad posteriora et sic etiam malus per seipsum potest fieri bonus, licet cum difficultate. Intemperatus enim habens notitiam cor-

\(^1\) aliquid C. — \(^2\) efficiunt 2o m. C. — \(^3\) etiam objectum] objectum etiam P.
ruptam circa venerea habet rectitudinem judicis quantum ad universalia per quae potest se ipsum deducere ad hoc quod cum occurrit aliquid delectabile id non prosequitur licet cum difficultate abstineat. Sic etiam timor poenae comminatae facit aliqui aestimationem ratione eum ad horum seipsum exhibet quantum ad actum exteriorum, licet cum tristitia; ita etiam consideratio aliiuisiis deformatias et turpitudinis potest ipsum movere ut abstineat, licet cum difficultate et tristitia appetitus sensitivi; et sic tandem per frequentes tales actus poterit virtus adgenerari. Si autem aliiuis permittat ex negligentia invalescere passionem, vel insistat diu circa aliiuisiis delectabiliis considerationem et non divertat intellectum ab hoc et tandem devenit ad corruptionem judicii in particulari, indicando quod, omnibus consideratis, melius est nunc tale quid facere proprie delectionem quam illud omittere proprie quamcumque deordinationem, non ostant quod tunc voluntas agit secundum judicium perversum rationis, imputatur sibi, quia, ut dicit ibi Aristoteles, eius quod est diligentiae esse domini sumus. Unde etiam defectus corporales et inimicatur quae contingunt ex negligentia homini recte imputatur. Quia ergo habens voluntatem potest, per notitiam universalis quam habet circa defectum omnisi boni defectivi divertere intellectum 1 ad aliusi considerandum, et quia non moveretur nisi ab apprehenso, a nullo tali de necessitate moveretur quandiu ratio non totaliter corrupitur, sicut in amensibus et furiosis: et ideo non bene videtur 2 dicere qui (1) dicunt quod voluntatem esse passivam et ipsam esse liberam non stant simul, ac si ponentes cum moveri ab obiecto nitantur destruire libertatem arbitrii. Si enim poneretur quod respectu ciuslibet obiecti de necessitate absoluta 3 moveretur, libertas arbitrii tolleretur. Sed cum ponitur moveri dicto modo libere et non de necessitate, quia possit non moveri ab obiecto tali in quo possit considerare defectum, servatur libertas quae voluntati competit.

Unde non valet etiam si sic arguatur: homo est dominus suorum actum per voluntatem; videtur ergo quod voluntas sit potissime domini sui actus, sed non videtur habere dominium super actum suum si est simpliciter passiva respectu illius; quare et cetera. Item, cum nihil sit ita in potestate voluntatis sicut velle, videtur quod respectu illius habet dominium et quod sit illius effectiva; ergo non est in potentia simpliciter passiva. Potest enim dici quod hoc quod aliquid habet dominium super aliquid, hoc

1 intellectui P. — 2 bene videntur| videntur bene C. — 3 necessitate add. PC.

(1) Henricus de Gandavo, Quæst. IX, q. 5 (t. II, fol. 159 V–160 et fol. 161 V in fine).
contingit quia suo actu potest efficere libere aliquid circa illud vel in illo. Unde voluntas habet dominium super ea quae actu suo potest movere aliqvo modo et educere de potentia ad actum; et ideo ipsa super actum suum dominium proprie non habet per se et directe ac immediate, sed super alias potencias et super actus earum (1); quia alias potentias habet movere ad exercitium actus et habet imperare actus aliarum potentiarum, sed a nulla alia habet sic moveri. Quia ergo voluntas inter potentias animae humanae est maxime secundum hoc activa et motiva, non autem determine et uno modo tantum, eo quod movet efficiendo, mota tamen ab obiecto apprehenso a ratione deliberativa non determinata, ideo per voluntatem dicitur habere homo dominium, non per alias potentias. Quod tamen non est ita  

1 intelligendum quod per solam voluntatem dicatur homo habere dominium sui actus, excluding etiam ipsam rationem a cuius obiecto movetur; sed quia actus intellectus non immediate efficit operationes alias, quia eius non est movere secundum exercitium actus, sed hoc convenit voluntati; unde non debet dici quod homo habeat dominium super actus suos per voluntatem simpliciter et absolute, sed per rationem et voluntatem in quantum etiam liberum arbitrium utrumque includit, quia dicitur esse facultas rationis et voluntatis. Unde etiam ab aliquibus (2) bene dicitur quod homo habet dominium super actus suos eo quod habet deliberationem de suis actibus. Dicitur etiam quod nihil est in potestate voluntatis sicut velle, non quia actum volendi efficiat voluntatem in se ipsa, sed quia actus volendi non potest impediri sicut alii actus qui per voluntatem imperantur.

Potest enim homo intelligere cum vult et quae vult. Praesente autem  

2 obiecto voluntatis a nullo potest prohiberi actus volendi. Sed cum voluntas  

3 est in actu volendi, potest esse impedimentum respectu actuum aliorum. Universaliter igitur tam in voluntate quam in aliis dicendum est quod nihil movet se ipsum, non obstantibus praemissis objectionibus vel quibuscumque aliis quas vidi; et hoc praecipue propter rationes activi et passivi, ut iam allegatum est prius, quia, si de ratione potentiae activae secundum quod huiusmodi est posse  

4 agere in aliud secundum quod aliud, passivae autem est transmutari ab alio secundum quod aliud, patet quod in quolibet generis entis oportet activum et passivum esse realiter distinctum.

1 om. PC. — 2 tamen P. — 3 non add. 2a m. C. — 4 possem P.

(1) Nota hoc quod dicit Henricus add. 2a m. C.
(2) Thomas Aquinas, Summa Theologica, 1, q. LXXXII, a. 1, ad tertium.
Si autem dicatur quod in quibusdam de ratione potentiae activae est transmutare aliud, in quibusdam idem hoc sine ratione dicitur, et in hoc etiam manifeste contradictoria implicatur, et qua ratione dicitur in uno et in alio. Unde, posito quod in uno solo idem agat 1 in se ipsum, vel educat se de potentia ad actum, aequali facilitate ponetur in omnibus. Nam si dicatur quod voluntas movet se et non moveatur 2 ab objecto, aliquin praesentato objecto uno dubius, qua ratione voluntas unius moveretur, eadem ratione voluntas alterius moveretur; quod tamen non contingit, ut patet praecipue per exemplum Augustini, duodecimo de Civitate Dei, de dubius aequaliter dispositis quorum unus moveretur ad praesentiam cuiusdam objecti defectabilis, non autem alius. Sed si ponantur duo ligna eiusdem condicionis ad praesentiam ignis, si unum calefit oportet etiam quod aliud calefiet; ergo in ipsis est manifestum quod fiunt in actu, igne agenti, non sic autem in habitibus voluntatem respectu objecti — dici poterit quod hoc non valet ad ostendendum quod sola voluntas movet se. quia quod duo ligna aequae disposita ad praesentiam ignis aequae calefient, non sic autem aequaliter moveretur voluntas duorum ad praesentiam aliquidus volubilis, hoc contingit ex parte voluntatis ex libertate talis agentis abstracti, scilicet quod non determinatur virtus eius activa ad actum secundum praesentiam talis objecti. Sed lignum quod omnino naturaliter et determinate agit per se ipsum, calefacit se ipsum praesente igne, quia ex natura sua ad hoc est determinatum. Hoc ergo dicetur contingere | non quia voluntas sit potentia activa, lignum autem non, sed quia haec 3 potentia activa est determinata ad talem | actum, non illa; sicut etiam de voluntate dicitur quod est potentia activa respectu ultimi inis, et tamen, ultimo fine apprehenso a quocumque, de necessitate furtur ad illum et de necessitate facit se volentem finem, sicut lignum de necessitate facit se calidum, praesente igne. Videtur ergo ipsis posito falsa. Nec obstat quod dicit Augustinus 83 quaestionibus, 9, quod moveri per se animam sentit qui sentit in se esse voluntatem, nam si volumus non alius de nobis vult; quia per hoc non intelligit quod voluntas ab objecto non moveretur, sed quod etiam iste motus est voluntarius et non fit in nobis, invitis nobis, quia ab alio ad volendum non impellimus nec cogimus, sicut aliquis de manu mea, me invito, scriberet; unde subdit ibidem: et ille | motus animae spontaneus est. Hoc enim tributum est ei a Deo et sic est per se ab anima, sic quod licet 4 sit ab objecto moveunte est tamen sic quod anima non compellitur sed libere consentit. Non similiter autem se habet in aliis motibus 5

1 idem agat | agat idem C. — 2 moveretur C. — 3 om. C. — 4 quod licet | quodlibet P. — 5 aliis motibus] motibus aliis C.
qui nobis invitiis possunt fieri in nobis et de nobis. Et hoc est quod prius dicit quod si volumus, non alius vult de nobis, quia sponte et nobis consen-
tientibus fit actus voluntatis. Sed cum inviti scribimus per manus motum violentum, nos proprius non scribimus, sed alius de nobis scribit. Item
nuntur plures ostendere auctoritate Aristotelis et Commentatoris quod
voluntas moveat seipsum per hoc quod dicitur nono Metaphysicæ, quod
cum potentiae rationales sint ad opposita, quia scientia est contrariorum,
non sunt principia alicuius actionis ex se solum, alioquin contraria simul
agerent, ideo necesse est, ut sit dominus verus alius 1 quod sit causa in
hoc quod agunt alterum contrarium quandoque et quandoque alterum.
Et hoc est verum principium. Et hoc principium quod facit magis agere
contrarium quam alterum est appetitus et voluntas. Ex hoc videtur quod
voluntas moveat se libere ad alterum contrarium et non moveatur ab
aliquo illorum.

Et est dicendum quod, cum voluntas sive volens non determinatur ad
alterum nisi propter aliquid propter quod agere vult, oportet quod ad hoc
quod alterum magis eligat et magis appetat | propter 2 hoc sit quia illud
aestimat melius et magis eligendum. Hoc autem contingit ex aliquo bono
apprehenso a quo voluntas, quasi a fine mota, ex consequenti eligit alterum
contrarium quod magis ordinatur ad illum finem quem 3 magis appetit.
Unde subdit ipsis, scilicet in nono Metaphysicae 4: appetitus enim, cum fuerit
alterius contrarium, tunc actio agentis pendet ex illo contrario; et similiter
a voluntate; et ille non agit 5 de contrariis nisi illud quod magis appetit.
Ipse autem Commentator dicit, duodecimo Metaphysicæ, quod aliquid
desiderat quia aestimat esse bonum et quanto magis aliquid fuerit
aestimatum bonum, tantum desiderium erit maius; et sic voluntas non
movere se, sed moveretur a bono apprehenso secundum modum et formam
apprehensionis.

Ex dictis ergo Philosophi magis arguitur ipsum 6 proposi
sum contrarium. Quidam tamen arguunt adhuc quod 7 non oportet movens
et motum esse distincta subiecto per hoc quod dicit Commentator, duo-
decimo 8 Metaphysicæ, quod balneum quod est in anima est movens
secundum rationem efficientis et secundum quod est in re secundum
rationem finis. Propter formam enim balnei quae est in anima desideramus
formam aliam quae est extra animam. Forma ergo balnei quae est in anima
est agens desiderium et motum; secundum autem quod est extra animam

1 aliud VC. — 2 quod VC. — 3 et secundum P; quod C. — 4 om. VP. et i a m. C. — 5 agat P; non agit] potentiae non agunt C. — 6 om. C. — 7 om. C. — 8 13 C. 
est finis motus. Ex hoc autem videtur quod cum voluntas cuius est desiderare sit in anima et etiam forma balnei in anima, quod idem subjecto est movens et motum. Sed illud magis est ad nostrum propositionum, scilicet ad ostendendum quod voluntas non moveat se, sed quod movetur ab objecto apprehensio, quia bonum secundum quod apprehensum movet voluntatem vel ad actum volitionis ut hoc dicitur secundum rationem causae efficientis, licet secundum quod est in se ipso moveat in ratione finis. Quodmodo autem ex hoc non sequitur quod movens et motum sit idem subjecto declaratur ostendendo quomodo objectum primo movet intellectum et deinque voluntatem. Licet etiam verum sit quod ilam dicitur Commentatoris, nono Metaphysicae, quod contra hoc inducit, tamen non est secundum intentionem Aristotelis ibidem, prout patet ex nova translatione quae certior est.

Si tamen recte intelligatur, illud dicitur Commentatoris non facit pro illis. Littera quam exponit sic Commentator habet: for te possibile ut actio et passio sint sicut una potentia, forte erit sicut alia; quaedam enim est in passivo et quaedam in agente. Item quod Commentator non sit pro eis patet. Dicit enim sic Commentator: possibile est ut potentiae activae et passivae ab eis sint in eodem. Aestimatur enim quod potest quae est in agente est entis cuius est potentia passionis, verbi gratia, illud quod movetur in loco per se. Alteratio autem et generatio aestimatur esse ut principium actionis in eis sit in subjecto alio a principio passivo. Ex istis enim patet quid Commentator intelligit per principium activum et passivum esse in eodem vel non esse in eodem. Non enim intelligit hoc esse in eodem subjecto indivisibili sed communi. Animal enim quod movetur est quid unum secundum substantiam, divisibile est autem secundum diversas partes organisas secundum quaram unam potest dici movens, secundum aliam motum. Unde in motu animalis movens et motum non different loco nec subjecto nec re, sed sicut tantum, ut patet in homine in quo est anima quae est tota in qualibet parte quae, ut est in parte una. Puts dextra, movet aliam, puta sinistram; sed quia istae sunt partes unius totius quod est unum ab una forma substantiali ideo dicatur esse in eodem dicto modo. Verum quia illud quod alteratur et generatur et transmutatur ab eo quod non est idem cum ipso nec subjecto nec etiam unius formae substantialis participatione, ideo ibi dicitur quod sunt simpliciter hae potentiae in alio et alio. Ex hoc etiam potest patere quare animal non dicitur alterari ex se

cum una pars ab alia alteratur. Dicitur tamen moveri ex se secundum locum cum una pars ab alia movetur. Huius 1 ratio est, quia una pars non alterat aliam nisi etiam ipsa lami sit ab alio alterata et nisi existens in actu in quantum facit aliam in actu, sicut hepar non calefactit stomachum nisi sit calefactum. Sed primum movens in animali secundum locum, licet sit transmutationem securdum aliquam qualitatem et alterationem, non tamen secundum loci mutationem. Unde quia non mota localiter movet aliam et sic motum localem quem prius animal non habebat formaliter nec in parte movente nec in mota, nunc habet ab aliqua sui parte illum primo agente. Non sic autem potest dici in alia transmutatione. Ideo dicitur animal ex se habere motum localem, quia ex aliqua sui parte, sed non mota localiter. Deinde subdit Commentator super illud: In quibusdam rebus potentia activa erit in ipso passivo et in quibusdam in alio; et intendit quod non est necesse quod hoc principium sit in subiecto diverso in quo est potentia passionis in loco. Et hoc etiam inductur contra praedicta.

Sed ex hoc etiam nihil habetur contra illa (1). Loquitor enim de his quae per aliquod agens principium reducuntur de potentia ad actum, non solum secundum motum localem, sed secundum formam aliquam. Quod patet per hoc quod dicit postea: Passivum enim patitur secundum quod habet principium quod differt ab ipso quod extrahit ipsum de potentia ad actum. Talium autem quaedam producuntur a principio simpliciter separato et distincto loco et subiecto, ut contingit in his quae non generantur ex semine, ut cum ex aqua generatur ignis ab igne; quaedam autem a principio coniuncto, non secundum aliquid indivisibile nec secundum participationem unius formae substantialis cum passivo, sicut contingit in motis ex se localiter quantum ad animalia, sed in coniuncto cum passivo in aliqua massa una habente tamen partes quantitativas et formales, sicut est 2 com-mixtum ex seminibus maris et feminae. In illo enim est activum coniunctum passivo, sed non in eadem parte indivisibili, sed sunt propinqua; unde talia quae sic coniunguntur in una massa non sunt proprie distincta loco pro- hice 3 dicit. Quod etiam dicit Commentator, octavo Physicorum, quod sermo Aristotelis dicentis quod impossibile est ut aliquid moveat secundum quod movetur, tenet in motis et moventibus quae moventur univoce et hoc dicit 4 quia hoc non est impossibile nisi in motoribus qui non sunt corpora aut virtutes in corporibus; philosophi enim aestimaverunt quod abstracta movent

1 huiusmodi V. — 2 sicut est] om. C. — 3 hoc P. — 4 dicit PC.

(1) Responsio ad Henricum add. 20 m. C.
se; sed si hoc fuerit ita, tunc motus et movere illic dicuntur aequivoco cum motu qui est hic.

Hoc non valet ad ostendendum quod anima vel voluntas moveant 1 se ipsam, sed potius ad contrarium. Intelligendum tamen quod qui vult se iuvare de hac auctoritate quantum 2 ad totum debet concedere quod corpus vel virtus in corpore non potest se ipsum movere sic quod secundum unam et eamdem partem corporalem sit movens et motum, — alioquin si intelligeretur sic quod sufficeret quod secundum aliqua duo essent movens et motum sic quod totum 3 per se moveretur et moveret, — sed secundum unam partem haberet rationem moventis et secundum illam rationem moti, cum hoc etiam oporteat ponere in omnibus moventibus se ad exclusendum illud inconveniens quod idem secundum idem sit actu et potentia; nec valeret differentia quam videtur ponere Commentator istorum corporalium ad separata. Item, si secundum Commentatorem in separatis non tenet quin idem possit esse movens et motum, eo quod ibi non est vere et proprie motus, etiam 4 vocando verum motum exitum de potentia ad actum qui nullo modo secundum ipsum est ibi, ex hoc arguitur, secundum eum, quod ubicumque exitus vere de potentia ad actum, oportet ponere diversa secundum rem. Et hoc patet expresse per Commentatorem, secundo 5 Physicorum, ubi dicit quod illud quod est in potentia ad plura numquam exit in actum per se, sed oportet quod sit aliquid ipsis extrahens de potentia ad actum. Item, quod illud quod dicit de separatis non valeat contra dicta patet: constat enim quod appellando verum motum exitum de potentia ad actum qualem ponimus in voluntate cum vult quod prius non volebat, nullo modo talis motus secundum Philosophum et Commentatorem est in separatis, quia nullam innovationem ponunt in eis cum nec per se nec per accidentem subsint motui caeli a quo secundum ipsos omnis exitus de potentia ad 6 actum causatur. Unde, in duodecimo Metaphysicae, probatur quod substantiae separatae semper sunt in actu; immo quod in eis idem est secundum rem intellectus et intellectum 7 et actus intelligendi. Ergo prout hic 8 dicit Commentator: si verum est dictum Platonis, scilicet quod moveant se, intelligit de motu aequivoco dicto, id est solum secundum rationem intelligendi, quia ibi intelligitur aliquid ut intelligens 9 et aliquid ut intellectum et ipsum intelligere quasi quiddam secundum fieri et moveri, et hoc quidem modo movere se ipsum perfectissime convenit primo 10 abstracto, | scilicet Deo, a quo tamen omnis potentia est relegata. Unde dicit Augustinus, octavo

---

super Genesim, quod Spiritus Creator movet seipsum sine tempore et loco.

Item, solent etiam indicii plures instantiae contra id quod dicitur quod oportet per se et primo movens et per se et primo motum esse distincta subiectioni, scilicet de motu gravis deorsum et e converso. Possum addere de motu gravis sursum, scilicet de ascensu 1 aquae in urinali vel in clepsydra 2 sive in canteplora 3 et huiusmodi; item, de motu ferri 4 ad adamantem, in quibus non apparat motor distinctus; item, quod non secundum locum solum, sed etiam secundum alterationem et augmentum | idem moveat se ipsum ut 5 videtur de agua calefacta quae revertitur ad frigiditatem maiorem quam sit frigiditas aeris continentis, ut prius inductum est. Item, nutriens se ipsum uniendo sibi nutrimentum extendit quantitatem suam. Item, cum haec etiam sunt exempla inducta a Philosopho et Commentatore de libro de Morte et Vita. Nam ignis deficit non solum actione contrarii, sed etiam actione sui ipsius in se ipsa, scilicet marcescendo. Item, calidum naturale agit continue in humidum radicale in quo est tanquam in subiectioni; et multa alia consimilia.

Sed dicendum quod in omnibus istis non est idem movens et motum per se, sed in aliquibus idem est movens et motum per accidens ut in descensu gravis. In aliis autem est movens per se distinctum sed latens. Haec autem sunt magis naturalis quam theoreticae speculationis.

His visis, patet responsio ad auctoritate Anselmi in principio inductam in qua dicit quod anima et voluntas movent se secundum affectiones. Dicendum est enim quod per affectionem in appetitu vel in voluntate existentem potest intelligi ipsa naturalis idoneitas ut aptitudo qua voluntas naturaliter inclinatur ad bonum vel aliqua habitualis dispositio superaddita per acquisitionem vel per infusionem; et est intelligendum quod per huiusmodi affectionem non dicitur voluntas se movere per se et directe, sed indirecte et quasi dispositiva, in quantum scilicet per | tales affectionem sic est disposita quod per illam habet quandam conformitatem ad quaedam objecia sic quod cum apprehenduntur ab intellectu apprehenduntur sub ratione boni et convenientis. Sic autem apprehensa per se et directe movent voluntatem sicut objectum movet potentiam. Et hoc patet per exempla quae circa hoc inducit Anselmus. Eadem etiam est sententia Philosophi dicentis, tertio Ethicorum, quod qualis unusquisque est talis finis videtur ei et cetera.

Restat respondere ad instantias suprapositas. Prima autem dictarum instantiarum inductarum, scilicet in principio quaestionis, est 6 de innova-

---

1 assensu PC. — 2 clepsedr V. — 3 canteplora C, cantoplora V. — 4 om. V. — 5 del.V.
— et C.
tionibus actuum quibus angeli intelligunt alia a se ex naturalibus, quia
videtur quod per aliquid in eis existens reducunt se de potencia ad actum
secundum humilismodi actus cum nihil extrinsecum videatur agere in ipso.
Item de peccato primi angeli qui causavit in se suam malam voluntatem.
Et quantum ad praesens est dicendum quod illi philosophi praecipui qui
ducunt naturalis rationis absque lumine fidei de talibus tractaverunt totum
exitum de potentia in actum circa substantias separatias negaverunt, propter
quod id quod circa hoc tenemus magis ex auctoritate Sacrae Scripturae et
fidei adhaesione tenemus quam per rei | evidentiam capiamus. Quae autem
fide tenetur suppono esse verissima. Sed cum talia quae 1 in vita praesenti
aut non possunt aut cum magna difficultate, etiam a paucis de quorum
numero non sum, possunt per evidentiam rationis aliuis intelligi vel sciri;
unde etiam quia casum diaboli firmissime ex fide supponimus, sed modum
sui casus sive quomodo cadere potuit Scriptura perfecte non exprimit, licet
illum innauit, quia etiam hoc magnam et diffusam declarationem et
explanationem requirit, ideo de hoc ne breviter expedio dicendo quod ex
casu eius non probatur quod idem subjecto moveat seipsum, quia non peccavit nisi
spontanea voluntate appetendo aliquid modo quo illud appetere non debuit.
Obiectum ergo apprehensum, supposita defectibilitate voluntatis et inconsideratione
et aliqus negligenitia rationis, causavit in eo actum volendi,
quod actum | peccavit ex eo quod 2 illud obiectum appetit modo quo non
debuit non ex errore vel ignorantia, praecedente duratione, sed nescientia
simplici ex defectu considerationis modi quem considerare debuisse, quem
tamen nescientiam vel 3 inconsiderationem sequetur error vel ignorantia
in hora qua illice consensit 4. Et huinimodi error vel ignorantia, licet fuerit
duratione simul cum ipso consensu, naturaliter tamen prior fuit. Nisi ergo
ostendatur quod primus homo causavit 5 in se actum intelligendi, non osten-
ditur quod idem moveat | se, quia dicitur quod illud idem quod est obiectum
intellectus est obiectum voluntatis.

Et ideo esset ulterior considerandum quomodo angeli reducuntur in
actum intelligendi eorum quae prius actu non intelligunt. Et quia hoc etiam
videtur esse de his quae 6 fide tenemus, quia ea quae praecipui philosophi
circa hoc ductum naturalis rationis investigare potuerunt non consonant his
quae a catholici sunt tenenda, nec modus circa hoc etiam expresse habetur
in Scriptura, de hoc etiam 7 doctores contraria opinantur. Sicut de alii
credibilibus confiteor, ita et de isto, quod nescio istum modum; nondum

1 quod PC. — 2 per C. — 3 om. P. — 4 consentit C. — 5 causaverit C. — 6 etiam add. C.
— 1 et C.
enim vidi circa modum cognoscendi angelorum modum ponendi qui intellectum quietare possit. Dicunt enim aliqui quod universaliter in angelis et in intellectu nostro est intellectus agens qui est lux increata, et secundum hoc cum illa sufficit ad repraesentandum omnia scibilia per influential illius lucis in intelligentia angelorum causatur intellectus cuiuscumque entis, sicut per influentialiam eiusmodem secundum rationes ideales per applicationem voluntatis divinae causatur rerum entitas vel existentia in se ipsis. Alii autem dicunt quod naturalem cognitionem habent de rebus aliiis a se ex ipsarum rerum existentia. Unde videtur dicere Augustinus, quarto super Genesim capitulo trigesimo quinto, quod minor cognitione vespera dicta est, quam cognitionem sane praecedebant quae fiebant, quia praecedet cognitionem quicquid cognosci potest. Et ponunt quod per abstractionem a rebus fiat et eorum cognitione. Alii dicunt (I) quod cognoscunt per quasdam species concretatas sive per quasdam habitus inditos in quibus secundum rationem obiecti moventis omnia creata relucent, et super hunc modum fundantur dictae instantiae.

Sed istud numquam capere potui, quia, sicut dicitum est supra, illae species cum intellectu faciunt unum compositum cuius est per se agere in aliquid vel per se pati ab alio et idem illud quod sic additur potest esse ratio agendi in aliquid vel patiendi ab alio, sed non potest agere in illo cui inhaeret et quod informat. Sed circa hoc nihil definio. Sed quantum ad praesens sufficient videtur posse dici quod per huiusmodi species aliquo modo determinantes et habilitantes ad obiecta in virtute luminis aeterni super mentes eorum irradiiantis, non gratuita illustratione et speciali — sic enim non illustrantur daemonia — sed quasi naturali et generali, sunt acti intelligentes singula, quomodocumque ergo hoc contingat. Non dico quod moveantur nisi ab obiecto et dico, sicut alias dixi, quod talia ardua dubia et difficilia non ostendunt directe propositum ad quod inducantur, sed magis innuunt oppositum, scilicet quod idem non potest educere seipsum de potentia in actum aut quod hoc non videtur de facili applicabile (I) animo per hoc quod talia dicta petunt evolutionem difficilimum latentium. Nisi enim hoc obstaret quod unum et idem secundum rem non potest reducere se de potentia ad actum, facile esset solvere omnia supra posita et etiam alia; nec diceremus necessarias species in intellectu angeli, sed sufficeret praesentia vel existentia rei ut causa sine qua non. Etenim sicut dicitur quod praesente objecto, nihil

---

tamen faciend. in voluntate, voluntas facit se de non volente volentem, ut obiecto praesente nihil in intellectu faciente, intellectus faceret se de non 
intelligente intelligenter. Non appareat enim ratio quae de voluntate sic 
ponatur et non de intellectu; immo etiam de quocumque alio. Et si in 
intellectu negatur, quae hoc etiam in voluntate non negetur?

[Deinde inducuntur aliae difficultates de potentiis animae. Sed quia, 
]

ut dicit Aristoteles in principio de anima: omnino penitus difficillimorum

est accipere aliquam folem de animae substantia et natura, idio circa ipsam 
et eius potentias et operations multi fuerunt errores et adhuc sunt multae 
et diversae opiniones quaedam falsae, quaedam verae, licet ignoraret quae 
sint verae. Et sunt etiam plurimae difficiles dubitationes, scilicet non inductae 
et quaedam aliae quas nescirem bene dissolvere. Tamen ad praedictas dubita-
tiones dissolvendas primo supponimus quod, quia aliqua principia esse 
certissima oportet, alioquin nihil etiam posset per ea investigari, communia 

ergo illa principia metaphysicae, quae quodam modo est omnis scientia, 

debet in qualibet scientia speciali supponi; et idio quia ex metaphysica 
hoc scire debemus quod unum et idem non potest esse in actu et potentia 
et quod illud quod est in potentia ad aliud non potest se reducere ad 

actum secundum illud et hoc pertinent ad metaphysicam, quia est commune omni eti, idio hoc debemus supponere circa angelos et circa animam et, hoc supposito, alia quae ad ipsam animam specialiter pertinent 

investigare, nec propter ignorantiam vel dubitationem circa posteriora 

debemus certissima et prima negare. Si ergo aliquid videatur quod, supposito 
quod voluntas non moveat se ipsam, difficile sit servare libertatem quam 
sua aetimatione vult poner in voluntate sicut placet ex hoc posteriori, 

non debet procedere ad negationem priorum et certorum, sed propter 
certitudinem priorum quae supponere habet debet studere quomodo illis 

posteriora concordet. Unde quantum ad praesens est dicendum quod 

voluntas proprie et per se non movet intellectum nec e converso, sed 

objectum quod intellectum movet ad actum intellec tionis movet etiam 

voluntatem ad actum volitionis.

Unde, pro tanto intellectus movet voluntatem in quantum voluntas

non fit in actu a suo objecto nisi natura saltim prius intellectus factus sit in actu 
ab eodem obiecto. Unde unum et idem objectum secundum rem 4 efficit 
duplicem actionem ordine naturae, tamen prius unam quam alteram, sed 
simul tempore in eodem subjecto, id est in anima ratione dictarum eius 

potentiarum, scilicet intellectus et volunt.

1 et C. — 2 oportet C. — 3 immo C. — 4 rationem C.
Voluntas autem dicitur movere intellectum quantum ad exercitium actus in quantum movet potentias sensitivas intellectui 1 subervientes quae sunt organicae ad debitam formationem phantasmatum, quibus factis virtute intellectus agentis semper quantum est de se in actu existentis fit illustratio super phantasmata convenienter disposita et abstractio sive formatio objecti convenientis ipsius intellectus quo sit in actu ipse intellectus possibilis.

Sed tunc restat maior difficultas de illo objecto 2 intellectus et voluntatis et de istis potentitiis deservientibus intellectui et voluntati quae sic moventur a voluntate, quia omnes potentiae simul subjecto sunt in quantum subjective sunt in anima quae est in toto corpore. Phantasmata, etiam rebus corruptis, remanentia in memoria vel phantasia sunt in eodem subjecto cum intellectu et voluntate et est dicendum quod est considerare animam secundum eius essentiam vel substantiam et secundum eius potentias. Primo modo sic est tota in toto corpore et in quolibet parte eius propter eius indissolubilitatem per se et per accidentes et sic non est immediatum principium alius operationis secundae. Secundo modo sic quantum ad aliam eius potentiam est in aliqua parte corporis determinata, quantum ad aliam in nulla, scilicet quantum 3 ad intellectum et voluntatem quae non sunt organicae. Et sicut substantia per se unitur materiae et facit unum per se cum materia, ita potentiae etiam sensitivae per se ut in subjecto sunt in coniuncto ex anima et corpore sive in corpore et in parte determinata secundum determinatum dispositionem corporis. Intellectus autem et voluntas nec per se sunt perfectio materiae vel in materia, nec etiam in coniuncto nec in aliqua parte corporis, immo ut sic sunt separatae eo quod operatio eorum non exercetur per corpus, quia nec per aliquam partem corporis sive per aliquod organum corporale; et ideo licet anima ut essentia vel forma substantialis sit in illa parte corporis in qua est phantasia et sic de aliis, tamen ipsa sub ratione talis potentiae sive talis potentia quae est intellectus vel voluntas ut sic | nec est in hac parte corporis nec in illa, quia in nulla, et ideo dicitur quod substantia animae est coniuncta, potentia vero intellectiva separata, non quia | secundum rem non sit subjectiva in ipsa anima quae est in materia ut perfectio eius, sed quia per se nec est in toto nec in aliquo parte sicut nec operatio quae per eam exercetur. Sicut ergo potentia quae esset in alia parte corporis a parte in qua est phantasia 4 posset immutari et moveri ab eo quod esset in phantasia, ita potentia quae non est determinata ad partem in qua est phantasia, sed est extra illam sic quod non plus est ibi quam in

1 intellectum PC. 2 difficultas — objecto] de illo objecto difficultas P. 3 scilicet quantum] quantum scilicet PC. 4 phantasma 2a m C.
pede, ab eo quod est in phantasia poterit immutari. Ita autem est in pro-
posto, quia illae potentiae non sunt sic alligatae et immersae materiae sicut
aliae, sed sunt dicto modo abstractae et separatae. Propert quod etiam
obiectum ipsius intellectus secundum quod huiusmodi, licet adminiculo
phantasmatis formetur, tamen non concernit subiectum determinatum in
aliqua parte corporis, sed ut sic importat quid quod abstractum secundum se,
ens aliquid non designatum quod hoc et nunc. Quod autem dicitur quod
intellectus agens est memoria cuius est agere et producere prolem in ipsa
intelligentia et cetera, dicendum quod hoc dictum videtur originem sumptisse
a dictis meis alibi tam-en intellectis (1), quia non dixi asserendo quod
intellectus agens sit omnino proprie et perfecte memoria nec quod aliquam
actionem per se et proprie faciat in intellectu possibili, sed quod pro quanto
pertinet ad naturam mentis in anima secundum quam anima facta est ad
Dei imaginem debet ad imaginem pertinere, et cum sint tres partes imaginis,
scilicet memoria intelligentia et voluntas, et memoria secundum quod ad
imaginem dicitur pertinere videtur habere rationem agentis et parentis;
quod etiam ad intellectum agentem pertinet videtur pro tanto quod sit
idem quod intellectus agens. sed quomodo hoc sit intelligendum alterius
est considerationis. Cum vero dicitur quod intellectus agentis pro quanto
pertinet ad memoriam est agere, dico quod actio intellectus agentis proprie
dicta est circaphantasmata quae non sunt in intellectu possibili sed in
virtute phantastica, quamodo tamen hoc fiat, non obstante quod aliquo
modo simul subiecto sunt mediante substantia animae intellectus agens et
phantasia iam dictum est, quia etiam aliquo modo non sunt simul, in
quantum scilicet non determinat sibi aliquid partem pro subiecto nec
etiam ipsum totum, quia non est in toto per se sed solum in anima secun-
dum se simplici, ut dictum est. Ad omnes etiam huiusmodi instantias dici
potest quod non valent ad probandum propositum de voluntate, scilicet
quod ipsa secundum unum et idem secundum rem possit esse movens et
motum, licet videantur valere ad probandum aliquo modo quod illud quod
continet plura in eodem subiecto potest esse movens et motum secundum
illa quamvis etiam hoc non sit concedendum.

\[1\] designatim VP, et \( m. \ C. \) — \[2\] videtur pro tanto] pro tanto videtur PC. — \[3\] phantasmata PC. — \[4\] parte V. — \[5\] per corr. in marg. V.

(1) Quodlib. V, q. 8 (p. 31).
QUAESTIO VIII.

Utrum perniciosum sit dicere quod actus voluntatis non possit per se esse objectum voluntatis.


Contra. Dicere veritatem non est perniciosum; sed hoc dicere est dicere veritatem. Quare et cetera. Maior patet. Minor probatur: nam sicut se habet intellectus ad suum actum et objectum, ita voluntas ad suum; sed actus intellectus non est per se objectum intellectus; immo actus intellectus per se habet aliquid aliud pro objecto, ut per se patet. Ergo similiter et actus voluntatis non est per se objectum voluntatis.

Respondeo dicendum quod cum, prout dicit Philosophus, omnia bonum appetant quia unumquodque naturaliter inclinatur in suam perfectionem quae est bonum eius, oportet ponere quod intellectus cum non est in actu intelligendi appetat suam perfectionem quae est intelligere aliquid intelligibile sive suus actus intelligendi. | Et similiter oportet ponere quod voluntas vel quicumque appetitus animalis cum non est in actu appetendi aliquid apprehensum a ratione vel sensu naturaliter appetit suam perfectionem | quae est suum | appetere vel velle aliquid bonum apprehensum. Sicut ergo intellectus suo naturali appetitu appetit esse suum intelligere, ita omnis appetitus animalis, suo appetitu naturali sive naturaliter appetit esse suum appetere animale; hoc autem accipitur appetitus animalis pro omni appetitu

qui consequitur apprehensionem quamcumque sive intellectivam sive sensitivam.

Et est intelligendum quod actus appetendi quo unumquodque ens sive animatum sive inanimatum naturaliter dicitur appetere suum bonum et suam perfectionem, licet significetur verbaliter et per modum agendi, tamen non est aliquis actus realiter differentes a re vel natura cuius dicitur esse. Appetitus enim materiae non est aliud quam naturalis eius potentialitas et capacitas formae ipsam perfectentis. Ex hoc enim quod est imperfecta secundum formam et nata perfecta per illam ex natura sua, illam dicitur appetere sive ad illam inclinari naturaliter.

Sed actus appetendi quo appetitus animalis secundum quod animalis dicitur aliquid appetere est versus actus realiter differentes ab ipso appetitu. In hoc tamen convenient quod nullus talis actus appetitus est simpliciter perfectivus appetentis, sed est quaedam inclinatio appetentis ad aliquid aliud quod est per se objectum talis actus, quamvis ipse actus appetitus animalis sit aliqualis perfectio appetitus et etiam appetentis realiter differentes ab appetitu. Sicut enim materia quamdiu caret forma quam appetit suo appetitu naturali est imperfecta, ita homo quamdiu caret scientia quam appetit appetitu animali qui est actus aliquo modo perfectius appetitu est imperfectus.

Ex quo patet quod actus appetendi cuiuscumque appetitus sive sit indifferentes ab appetente sive sit differentes non potest esse per se objectum ipsius appetitus, sed aliquid aliud. Actus enim sive inclinatio qua materia dicitur appetere formam non est objectum appetitus materiae, immo ipsa forma appetita qua perfectitur materia appetens ut perfectione ab ipsa realiter differente. Et similiter in actu appetendi quo intellectus dicit dicit appetere suum intelligere non est objectum ipse appetitus naturalis intellectus quo appetit suum intelligere, immo ipsum intelligere est objectum talis appetitus quo perfectitur ipse intellectus appetens ut perfectione formalis ab ipso realiter differente; et similiter actus quo appetitus animalis naturaliter appetit suam perfectionem, quae est appetere animaliter, non est objectum huiusmodi appetitus naturalis, immo ipsum appetere animaliter est objectum talis appetitus. Ergo similiter actus quo appetitus animalis appetit aliquid animaliter non est per se objectum appetitus animalis ut est animalis, immo aliquid aliud. Ex quo videtur sequi quod sicut intellectus suo appetitu naturali appetit omnem suam perfectionem naturaliter, id est omnem actum

1 alius P. — 2 perficiens C. — 3 sive add. PC. — 4 id est actus appetendi add. in marg. — 2a m. V.
intelligendi quo perfectitur et non appetit aliquem actum appetendi naturalis, quia unum et idem esset quo appeteretur ut actu et quod appeteretur ut objectum, quia actu appetendi appeteretur actus appetendi eiusdem rationis. Ita etiam appetitus animalis suo appetitu et actu appetendi naturali appetit omnem suam perfectionem naturaliter, id est omnem actum appetendi animalis quo perfectitur et non appetit aliquem actum appetendi naturalis, immo est id ipsum; et sicut huiusmodi appetitus animalis ut naturalis actu appetendi naturalis non appetit aliquem actum appetendi naturalis sed solum animalem, ita huiusmodi appetitus ut animalis actu appetendi animali per se non appetit aliquem actum appetendi animali sed aliquid aliud. Et sic patet quod actus appetendi non est per se objectum animalis appetitus ut animalis est, id est quod actum appetendi animaliter non appetit appetitus animalis per se per actum appetendi animalis. Dictorum autem istorum ratio est, quia perfectio uniuscumque quae naturaliter appetitur est formalis perfectio et inhaerens ipsius appetentis; et appetitus quo huiusmodi perfectio appetitur, utpote materia, naturaliter | appetit formam quae est eius perfectio dicto modo. Et etiam intellectus naturaliter appetit intelligere et voluntas velle, sed huiusmodi actus vel perfectio appetita, ut dictum est, non potest esse ipse actus appetendi quo appetitur, sed est illius objectum. Sed quia talis actus appetendi non est aliud aliquid re differens a | natura appetente vel ab ipso appetitu qui tali perfectione perfectitur, ideo perfectio sic appetita quae sic est objectum talis actus appetendi est etiam perfectio talis naturae appetentis. | Sed quia actus appetendi animalis qui est perfectio ipsius appetitus formaliter et subiective est res differens ab ipso appetitu, objectum per se talis actus non potest esse perfectio appetitus formalis ut inhaerens, sed ut movens et agens appetitum ad tales actum et speciem dans actui, sed bene est perfectio formalis ut inhaerens ipsi appetenti secundum aliam potentiam magis principalis, sicut patet cum quis vult sceire; et eadem ratione talis actus appetendi non potest esse per se objectum actus appetendi in naturalis dans rationem et speciem tali actui ut objectum formale, quia est per se et formaliter ipse actus appetendi habens rationem et speciem ab objecto alio per se. Voluntas ergo appetitus naturalis appetit omnem actum volendi animalis per se, sed appetitum animalis sive actu animali appetendi non appetit per se aliqueum actum appetendi animali; et quia quicquid appetit moraliter appetit actu appetendi animali, ideo voluntas nullum actum suum per se appetit moraliter.

Unde, etiam cum voluntas actu animali appetat per se perfectionem

1 actu PC. — 2 appetitus C. — 3 non — appetendi] om. P. — 4 formaliter C.
hominis appetentis et praecipue eius beatitudinem, beatitudine pro quanto consistit in actu non potest per se et primo esse aliquis actus voluntatis, quia actum beatitutic per se volumus et nullum actum voluntatis per se velle possumus. Sed quia, ut alias dicunt, sicut distinguunt appetitus quo bonum appetitur, ita etiam bonum quod appetitur. Illud autem quod appetitur appetitu naturali habet rationem boni naturalis et etiam ipse actus appetendi et illud quod appetitur ab homine appetitu perfecte distincto ab appetitu naturali habet rationem boni moralis et etiam actus quo hoc appetitur tali appetitu dicitur actus appetendi moralis. Ex hoc videtur quod voluntas nullum actum suum animalem per se velit moraliter sive animaliter, sed naturaliter sive suo praedicto appetitu naturali. Sed illud quod est per se objectum talis actus appetendi animaliter solum per se vult moraliter et illud dicitur bonum moralem et etiam talis actus appetendi dicitur actus moralis.

Est tamen ad intellectum dictorum notandum quod non omnis actus voluntatis ut est appetitus animalis, quo scilicet volumus aliquid aliud quod non est actus voluntatis, est actus moralis proprius, ut scilicet sit laudablis vel culpablis, nec huissusmodi objectum proprius est bonum morale; nam, ut dictum est supra, bonum distinguimus secundum distinctionem appetitionem et e converso. Nunc autem cum distinguantur principia activa in naturam et voluntatem, tunc illud quod operatur naturaliter sive modo naturae sub principio naturali includitur et similiter omne illud quod appetitur naturaliter sive modo naturae sub bono naturae includitur, et talis appetitus reducitur ad appetitum naturalem. Nunc autem ita est quod appetitus sensitivus in bruto, etsi sequatur bonum apprehensum et in hoc distinguatur ab appetitu pure naturali, quia tamen modo naturae, scilicet determinate et cum impetu, fertur in tale bonum, ideo et objectum et actus huissusmodi ratione modi agendi ad entia naturalia reducantur et non dicitur actus moralis nec objectum bonum morale. Similiter etiam quia voluntas humana respectu finis ulterior sit se habet quod licet tendat in illum secundum quod apprehensus est et in hoc differat ab appetitu pure naturali, quia tamen in illum fertur modo naturae, scilicet necessitate immutabili et determinate, ideo reducitur etiam ad entia naturalia sic quod voluntas naturali, id est modo naturali appetitus, | dicitur appetere finem ultimum. Ideo etiam propriis locando talis actus non est moralis nec eius objectum propri esse bonum morale, quia etiam tali actu propri esse laudamur nec

---

1 Et ex P. - 2 et primo scilicet add. in m arg. V. - 3 bonum distinguimus] distinguimus bonum P. - 4 om. P. - 5 om. P.
vituperamur quia nobis propre non potest imputari 1, quia nec proprii habemus dominium super ipsum nec nos sumus nobis ipsis causa respectu talium actuum nec nos inclinamus proprii in illos, sed modo naturali inclinamus 2 sic. Omne autem illud quod appetitur modo electivo dicitur appetitio perfecte | distincto ab appetitu naturali; et similiter illud quod appetitur tali appetitu dicitur bonum morale et talis actus appetitus actus moralis est 3, quia secundum tales actus proprii laudamur et vituperamur.

Sed quia huiusmodi actus voluntatis qui habent per se aliquid alium pro objecito possunt apprehendi a ratione ut quaedam bona, non tamen nisi ex bonitate objectorum a quibus habent rationem et speciem, ideo etiam per accidens possunt esse objecta actus voluntatis, non quidem diversi simpliciter et secundum speciem, sed iidem 4 secundum speciem et per reflexionem iterati; nam cum volo aliquid et cum ille actus sit bonum quoddam ex bonitate objecti apprehensi sub ratione boni et convenientis, | ex hac apprehensione voluntas 5 reflectendo se super hunc actum sub ratione cuiusdam objecti, scilicet in quantum includit 6 ipsum objectum principale, potest illud velle et sic cum volo aliquid et apprehendo hoc, scilicet velle illud esse quoddam bonum, volo me velle illud et habent isti duo actus unum et idem principale et per se objectum, immo etiam infiniti si sic infinites fieret reflexio vel replicatio. De primo enim actu patet quid est eiusmod actum. De secundo etiam patet quod primus actus non est objectum secundum se et per se actus secund, sed ratione sui principalis objecti 7 sive in quantum illud includit, et sic ipsum objectum primum et principale magis et per se est objectum secundum actus et omnium aliorum actuum. Cum enim volo aequum et volo me velle aequum et volo me velle aequum, non volo nisi unum per se et principaliter. Ita etiam cum diligio Deum et diligo me diligere Deum et diligo me 8 diligere diligere Deum non est nisi unum per se dilectum, scilicet Deus. Et sic patet quod dicere quod actus voluntatis non possit esse primum et per se objectum eius non est perniciosum, sed est verum; sed dicere quod nullus actus voluntatis possit esse objectum 10 voluntatis per accidens sive secundarium et per reflexionem, hoc posset esse perniciosum. Et sic etiam dicere quod voluntas non possit aliquid modo velle actum suum moraliter non est bene dictum, quia si actus principalis | est moralis et actus reflexus etiam est moralis. Si autem actus 11 principalis non sit proprius moralis, nec etiam reflexus proprii est moralis.

Ad rationem patet responsio, quia auctoritates non dicunt quod aliquis actus voluntatis sic sit objectum voluntatis, scilicet per se et primo, sed per reflexionem et secundario, ut patet cum dicitur quod diectio qua diligentur 2 diligentia est diligentia vel quod debeo diligere me diligere Deum et cetera.

QUAESTIO IX.

Utrum intellectu vidente Deum immediate per lumen gloriae voluntas potest ea frui absque habita.

Deinde circa potentias dictas, scilicet intellectum et voluntatem prout ad invicem secundum actus suas comparantur, quaerentur quaedam pertinentia ad istas potentias prout actus 1 unius ad actum alterius comparatur; quaedam vero pertinentia ad istas potentias prout ambae ad eosdem actus comparantur.


1 si P. — 2 diligunt C. — 3 actu C. — 1 principaliter V. — 4 actum suum] suum actum PC.
Contra. Eadem videtur esse proportio habitus pericientis voluntatem ad habitum pericientem intellectum in patria et in via. Si ergo ad perfectum actum beatitudinis non oportet voluntatem esse perfectam habitu in patria, nec ad actum merendi in via oporteret actum voluntatis esse perfectum per habitum. Hoc autem est falsum; quia omne meritum in via est ex caritate, ut patet prima Corinthiorum, tertio decimo. Quare et cetera.

Respondeo dicendum quod perfectissima unio possibilis naturae rationalis \(^1\) ad Deum est in unitate supposita quantum ad esse existentiae secundum naturam, et cum hoc quantum ad actus gloriosos secundum intellectum et voluntatem post istam est alia, quae est unio solum secundum actus beatificos intellectus et voluntatis. Et sicut \(^2\) dicitur ab aliquibus quod natura humana est assumpta vel saltem assumptibilis a divino supposito absque aliqua gratia habitu et habitu quocumque et tamen assumpta anima perfecte est \(^3\) beata; ab aliis autem dicitur quod, licet non sit anima Christi assumpta sine gratia habitu, illa tamen non est necessitatis sed congruitatis et decentiae, ita forte videretur quod Deus sub ratione objecti beatificantis \(^4\) posset se unire naturae rationali sic quod elicerentur dicti actus beatifici absque hoc quod dictae potentiae essent per aliquos habitus elevatae, quamvis \(^5\) ad congruitatem et decentiam possunt etiam per tales habitus elevari. Et secundum hoc dicendum esset ad quaestionem quod existente intellectu disposito habitu glorioso, non autem voluntate, si Deus se offerret tali naturae sub ratione objecti, utraque potentia esset in actu beatifico, licet intellectus quodam modo convenientiori et decentiori; sed hoc beatitudinem \(^6\) essentialet non mutaret.

Sed hoc non tenetur. Et ideo aliter est dicendum quod quaestio videtur supponere impossibile, scilicet quod intellectus sic sit dispositus habitu glorioso quod possit exire in actum \(^7\) visionis beatificae, voluntate non sic existente disposita habitu proportionato sic quod etiam possit exire in actum dictionis beatae, et quod actu exeat in illum actum, nisi virtute divina, stante actu intellectus, voluntatis actus suspendetur et | substraheretur, sicut aliis dicitur est. Si enim supponitur quod in actus beatificos non possunt exire dictae potentiae quantumcumque Deus se offerat nisi sint habitibus supernaturalibus elevatae et sicut natura rationalis in esse naturae constituta habet unde in actus naturae suae proportionatos possit exire, ita etiam quod nullum actum naturae suae proportionatum elicere

\(^{1}\) rationali PC. — \(^{2}\) etiam add. C. — \(^{3}\) esset P. — \(^{4}\) beatificis V. — \(^{5}\) quantum PC. — 
\(^{6}\) habitudinem PC. — \(^{7}\) in actum om. \(\text{i}^a m.\) PC.
potest nisi sit in hoc esse naturae per suum formam naturalem et dispositiones sibi convenientes constituta; tunc etiam videtur quod natura rationalis quae ordinatur ad perfectionem et operationem supernaturalem debat per aliquam formam et dispositiones convenientes constitui in esse supernaturali ut sic in tali esse supernaturali constituta possit in operationes sibi secundum hunc modum suae existentiae competentem elicere; nec potest elicere aliquam talem operationem perfectam et perfecte nisi sit in hoc esse perfecte constituta. Videatur ergo quod per aliquam a Deo infusum elevetur homo ad huiusmodi esse supernaturale quo quodam modo sit pariceps divinae et supernaturalis naturae secundum quod dicitur secunda Petri, primo : maxima et pretiosa promissa nobis donavit ut per hoc efficiamini divinae consortes naturae.

Et secundum quod duplex est status hominis secundum hoc esse supernaturale, sicut viae et patriae, secundum hoc etiam diversificatur hoc donum infusum et dicitur pro statu viae gratia simpliciter, pro statu patriae gloria sive gratia consummata. | Sicut ergo constituendo hominem in esse supernaturali secundum statum viae Deus infundit ei dictum donum quod est gratia, quae vel est idem quod caritas realiter licet different ratione, vel numquam est sine caritate nec esse potest, ita quod constituit hominem in esse supernaturali pro statu patriae dat ei dictum donum quod etiam sine caritate esse non habet. Sed perfectio supernaturalis viae pro quanto respicit id quod ad intellectum pertinet ratione sui modi imperfecti, quia non elevat intellectum ad videndum Deum in se ipso, non includit necessario hoc donum gratiae quod vel est caritas vel quod non est sine caritate. Quia enim per idem non perfecte | videtur Deus sub ratione qua omnino in ipso satisetur appetitus, ideo non obstante tali cognitione potest appetitus diligere aliquod bonum creaturum inorganitate. Perfectio autem intellectus patriae quo videtur Deus immediate in se ipso non sic se habet; immo necessario ad ipsum sequitur perfectio affectus. Quia enim tantum bonum creaturae provenit ex voluntate et dilectione divina quo creaturam diligat, impossibile est quod Deus creaturae maxima bona communicet et ipsum dilectione specialissima non diligat. Sed eum quem Deus sic diligat facit etiam sui dilectorem |; et ideo dat ei etiam habitum quo ipsum summe diligat. Cum ergo videre Deum sit summum quod Deus communicare potest creaturae quia, ut dicit Augustinus, primo de Trinitate, visio Dei est summa merces nostra et omnium desideriorum finis, videtur quod Deum sic videns habet necessario habitum quo eum proportionaliter

1 et add. C. — 2 secundo PV. — 3 tamen PC. — 4 om. P. — 5 dilectorem PV.
Sextum Quodlibetum, Q. IX

diligat. Unde non videtur quod posset facere Deus quod aliquid peccator et non diligens videat ipsum sic. Unde dixit Moisës in Exodo: Domine si inveni gratiam in oculis tuis ostende mihi faciem tuae. Et ideo etiam dicit Augustinus, in libro de Videndo Deum, capitulo vigesimo septimo: filius promissum est hoc, scilicet videre Deum, de quibus dictum est: nunc filii Dei sumus et nondum apparuit quid erimus et scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus quoniam videbimus eum sicut est. Sic ergo videtur dicendum quod Deum videre ² beatificet et Deum etiam sic diligere insepabiliter sunt connexa. Sed supponitur quod Deum non posset quis sic diligere sine habitu caritatis. Quare oportet videntem Deum ² sicut habet intellectum elevatum per habitum gloriae, ita etiam voluntatem oportet habere ele | vatam per habitum caritatis existentem in ipsa voluntate.

Hoc etiam ³ patet ex his quae communiter supponuntur. Quia aut gratia et gloria sunt idem secundum essentialiam, prout aliqui ponunt; et sic non posset ponit quod Deus aperte videatur, cum iste sit praecipuus actus gloriosus, sine habitu glorioso qui est gratia consummata quae necessario includit caritatem; — aut est habitus essentialiter differens multo ⁴ perfectior et excellentior et excellentius | includens quicquid per gratiam importatur, vel includitur. Et ideo sic loquendo de habitu gloriae oportet quod includat habitum caritatis quo Deus perfectissimé diliguitur et sine quo gratia non habetur.

Si autem esset possibile quod natura sic perficeretur ⁵ habitu glorioso quod posset immediate Deum videere absque hoc quod esset perfecta secundum alium habitum voluntatis, esset dicendum quod non posset cognosci sic quin diligereur secundum modum et possibilitatem voluntatis naturalis. Sed iste actus diligendi non esset omnino perfectus nec actui intelligendi proportionatus et ideo nec simpliciter beatificus. Cum tamen actus perfectus voluntatis ad beatitudinem requiratur, et secundum hoc etiam talis natura beata esset ⁶ simpliciter pro tanto quod esset perfecta secundum actum qui ad beatitudinem principalius pertinet, non esset tamen omnino et perfecte beata. Et esset tunc exponendum quod accipit prima ratio sic quod licet voluntas actetur ⁷ et formetur ab objecto apprehenso secundum rationem, formatur tamen et actuatur ab illo secundum ⁸ modum suae dispositionis et perfectionis; et ideo, si sit elevata per habitum supernaturalis, perfectior est actus eius et simpliciter beatificus; si non, non.

Ad rationem in oppositum esset dicendum quod in via cum habitu

MAGISTRI GODEFRIDI DE FONTIBUS

fidei in intellectu non requiritur habitus caritatis in voluntate ad hoc quod
1 voluntas Deum simpliciter et absolute etiam super omnia diligat, cum hoc
aliquo modo possit ex naturalibus, praeeexistente apprehensione summi
et universalis boni in ratione. Sed ad hoc quod meritorie ipsum diligat et
quod per voluntatem operationes meritoriae eliciat et imperet, ad hoc
requiritur habitus gratiosus in voluntate, et ita etiam potest fieri adaptatio
de dilectione gratia in patria. Sed primum videatur melius dictum; et
secundum hoc concedenda est ratio ad hoc gratia conclusionis.

Ad rationem in oppositum est dicendum, sicut tactum est, quod verum
est quod potestia quae actur et formatur ab objecto apprehenso, illo
objecto praesente per apprehensionem, potest huiusmodi potentia esse in
actu perfecto secundum huiusmodi objectum, si tamen ipsa sit sufficienter
disposita et habilitata sive elevata. Quod ergo dicitur: voluntas actuatur
et formatur a bonus summo apprehenso, hoc est concedendum; perfe-
tionem enim formalem et speciem habet actus quo voluntas diligat Deum ex
bonitate et perfectione Dei, non ex alio. Et secundum hoc concedenda
est conclusio quod, cum voluntas est sufficienter disposita respectu sui
objecti, illo praesente, actuatur et formatur ab eo. Et est ulterior dicendum quod
numquam praeventur ei sic secundum intellectum quin ipsa etiam sit
perfecte disposita per habitum correspondentium; quia Deus praesentans
se intellectui dicto modo sua libera voluntate et dilectione animam sibi
gratam facit et eam sic elevat et disponit quod huiusmodi actus con-
vienier suscipere possit. Hoc autem requirit animam totam esse percet-
tam per habitum gratiae qui non est sine caritate in voluntate et sine
sapientia in intellectu. Et sic, quando hoc modo praesens est objectum,
volutas perfectae est in actu suo, non tamen sine dicto habitu, quia ille
necestario includitur. Si vero ille habitus non inesset tunc ut dictum est,
volutas esset in actu secundum suum modum, tamen imperfectum.

QUÆSTIO X.

Urnum actus intelligendi sit perfectior actu diligendi.

Deinde circa dictas potentias, prout ad invicem comparantur secun-
dum actus suos ex naturalibus productos, quaerabantur duo. Primum erat

1 actuatur. — 2 m. C. — 3 actuatur. — 4 actuatur. — 5 ea P. — 6 quia VC. — 7 quod P.
de comparatione actus potentiae unius ad actum alterius potentiae secundum perfectionem, scilicet utrum actus intellectus quo creatura rationalis cognoscit superiorem, scilicet homo angelum, vel angelus inferior superiorem, sit perfectior quam actus voluntatis quo illum diligit. Secundum erat de comparatione actus unius potentiae ad actum alterius potentiae secundum rationem dominii, scilicet utrum voluntas habeat dominium super actum intellectus tam speculativi quam practici.

Ad primum sic proceditur, et arguitur quod actus diligendi sit perfectior quam actus cognoscendi; quia actus cuius objectum rationem nobiliorum importat, est actus nobilior, quia ex nobilitate obiecti attenditur nobilitas actus. Sed objectum dilectionis habet nobiliorum rationem quam objectum intellectus, quia objectum dilectionis quae est actus volun tatis tatis importat rationem boni et finis, quae est ratio nobilitatis; est enim bonum et finis objectum voluntatis. Objectum autem intellectus hanc rationem non importat. Quare et cetera.

Contra. Non minus est perfectus actus diligendi quod quis diligit se ipsum, quam quod diligit alium, quia actus quo quis diligit seipsum videtur esse exemplar actus quo diligit alium, secundum illud Matthaei, vigesimo secundo: diliges proximum tuum sicut teipsum, — exemplar autem est potius exemplato. Sed actus quo quis cognoscit superiorem naturam est perfectior quam actus quo diligit seipsum, eo quod nobilior est objectum; nobilior enim est in tali caso cognitum quam dilectum. Ergo nobilior est cognitio qua quis cognoscit naturam superiorem quam dilectio qua diligit eam.

Respondeo dicendum quod si verum est quod ab aliquidus (1) dicitur circa comparationem actum voluntatis et intellectus respectu Dei, scilicet quod respectu Dei actus diligendi est perfectior et eminentior quam actus intelligendi, ratione potentiae nobilioris et objecti eminentioris vel sub ratione eminentiori, et Ipsius actus perfectioni modo unientes, cum haec etiam non minus reperiatur respectu omnium, simpliciter et universaliter concedendum est actum diligendi esse nobiliorum respectu omnium diligibilium quam actum cognoscendi respectu eorum. Sicut enim respectu Dei voluntas est potentia nobilior quam intellectus ratione libertatis quae est ipsius voluntatis, quia dicitur quod ipsa libera est secundum se et formaliter, quia actus eius exit ab ea sponte et sine impulsu et necessitate coactionis,

1 tali casu casu tali FC. — 2 quo 26 m. C. — viventis PC. — intelligendi P. —
3 eorumdem PC.

(1) Henricus de Gandavo, Quodl. I. q. 14 (t. I, fol. 10 V).
et quia etiam dominium habet super operationes suas et etiam aliarum potentiarum, et eis utitur; — melioris autem est uti deteriori et inferiori; sed aliae potentiae sunt in actu, alio movente et influxum quo necessitantur faciente et imperatur eis a voluntate, unde etiam ipse intellectus, quia per obiectum determinatur ad unum et modo necessitatis, reducitur ab ipsa voluntate in actum intelligendi; ideo etiam agit serviliter; voluntas autem non sic sed libere; — secundum hanc rationem erit voluntas intellectu nobilior respectu cuiuscumque objecti. Per consequens sequitur quod est simpliciter nobilior. Natura enim suae libertatis et perfectionis non variatur respectu quoruncumque.

Item, sic ut Deus est obiectum nobiliori modo respectu voluntatis quam respectu intellectus, ita etiam et angelus superior respectu inferioris. Sicut enim nobilior est ratio boni quam entis secundum se ut haec in Deo considerantur, ita in angelo et quocumque aliquo; quia sicut ratio boni est posterior et praesupponit rationem veri in Deo, ita etiam in angelo. Nec obstat quod ratio veri praesupposita a ratione boni est simplicior et prior: non enim propter hoc est eminentior. Immo potius debet ex hoc concludi quod ratio boni sit  eminentior quam ratio veri, et etiam quod voluntas  sit potentia perfectior et eminentior intellectu, quia ea quae sunt posteriora origine, sunt priora perfectione et e converso. Nam flos praecedet fructum origine et tempore; fructus vero florem, perfectione et electione. Semper etiam  informe praecedet formatum origine; tamen perfectione et electione formatum praecedet informe. Cum ergo prius sit aliquid apprehendi sub ratione veri ab intellectu, quam appeti sub ratione boni a voluntate, origine etiam intelligere praecedit amare, quia bonum apprehensum est obiectum voluntatis, secundum hoc obiectum voluntatis est nobiliori obiecto intellectu, et potentia potentia, et actus actu.

Item, si propter hoc est actus voluntatis perfectior, respectu Dei, quia magis unit quam actus intellectus, quia, secundum Dionysium et Augustinum, amor est vis unitiva et transformativa amantis in amatum, non sic actus intellectus; cum hoc etiam inventur respectu alterius cuiuscumque sicut respectu Dei, ut per se patet, non solum secundum hoc actus volendi  respectu Dei erit nobilior quam actus cognoscens, sed simpliciter et respectu omnium. Quod autem ita sit quod actus voluntatis magis unit quam actus intellectus, hoc videtur quia cum intellectus et actus eius et ratio formalis sui obiecti praecedent origine voluntatem, eius actum, et formalem rationem

1 om. C. — 2 est P. — 3 quod voluntas voluntas quod C. — 4 enim P. — 5 intelligendi VP, volendi corr. in marg. V; diligendi C.
SEXTUM QUODLIBETUM, Q. X

obiecti, quamvis per utrumque istorum actuum fiat unio ad obiectum; tamen
ex quo unio \(^1\) intelligendo incho |atur et in amore consummatur, | quia
origine praeceedit unio per intelligere, sed perfectione praeceedit unio per
amare, potior est ergo unio per amorem quam per intelligere, sicut consum-
matum est potius quam inchoatum.

Hoc etiam ostenditur per hoc quod actus intelligendi unit per quan-
dam intentionalem assimilationem; sed actus amoris unit per quandam
transformationem. Sufficit enim intelligenti quod habeat similitudinem intel-
ligibilis et quod habeat formalem expressionem eius; sed hoc non sufficit
amanti, sed vult se omnino contingere amato, et vult se facere id quod
ipsum et quantum potest se transformare in ipsum. Si enim intelligens,
secundum quod | huiusmodi, vult realem praesentiam intelligibilis, hoc est
propert ipsum intellectuem, ut quia forte non potest illud plene intelligere,
nisi illo praesente. Sed amans secundum quod huiusmodi, non vult praes-
entiam amati solum propter ipsum amorem, immo propter ipsum rem
amatum, cui quantum potest vult se contingere. Immo secundum quod
huiusmodi, quantum posset, vellet se transformare in ipsum \(^2\). Inde est
quod unire et transformare amori appropriantur. Unde Dyonisius, quarto
de Divinis Nominibus: amor transformat, quia ponit amantem extra se, 
et collocat eum in re amata; est enim, ut dicit, extasim faciens divinos amor,
non dimittens sui ipsorum esse amatorum, sed amatorum. Amor enim non
permitit quod \(^3\) amans sit sui ipsius, sed cogit amantem esse rei amatae;
quare si transformare in bonum amatum et quantum in se est quasi idem
facere cum eo, est maior unio quam assimilari aliqui rei per aliquam
intentionalem expressionem. Sicut actus diligendi Deum est perfectior actu
cognoscendi, quia magis est unitivus, ita etiam erit in proposito.

Hoc autem ostenditur alter sic, quia in diligendo est motus animae
ad res et obiectum amoris est res ut est in se ipsa; in intelligendo vero est
motus rei ad animam. Intelligitur enim res secundum quod est in nobis,
diligitur autem prout est in se ipsa. Si ergo intelligitur res \(^4\) a nobis ut est
in nobis et diligitur a nobis ut est in se ipsa, consequens est quod per |
tenigere unimur rei secundum quod est in nobis et secundum modum
nostrum, sed per diligere unimur ei ut est in se ipsa, et secundum modum
ipsius. Et quia perfectior est unio ad rem secundum quam unimur ei secun-
dum modum realem ipsius quam unio secundum quam unimur ei secundum
modum nostrum per dictam intentionalem assimilationem, consequens est
quod unio per amorem est perfectior quam unio per intelligere.

\(^1\) in alt. 20 m. C. \(^2\) transformare in ipsam | in ipsam transformare PC. \(^3\) quia PC.
\(^4\) intelligitur res | res intelligitur PC.
Sed, istis non obstantibus, melius videtur esse dicendum, quod principalior et perfectior est actus intellectus cognoscendi quam actus voluntatis diligendi, et ex rationibus sumptis ex contrariis eorum quae a praedictis supponuntur ostendi potest propositum, per hoc scilicet quod declarabitur quod intellectus est potentia eminentior quam voluntas, et quod eius actus perfectior est, et quod eius objectum etiam nobilissimum, et quod etiam magis unit cum ultimo fine quam actus voluntatis.

Primum declaratur ex condicione istarum potentiarum quam in eis percipimus ex comparatione ipsarum ad finem propter quem inditae sunt animae et ex comparatione eorum cum suis actibus ad se invicem. Nam cum diversae potentiae insint ipsi animae, potentiae apprehensivae insunt ut secundum actus illarum animal habeat suam perfectionem sensitivam quae secundum se vel per se ad aliam ulterius non ordinatur, — in ipso enim actu sentiendi dicitur animal habere suam perfectionem secundum se, absque hoc quod dicatur quod sentire ad aliam principalioreram perfectionem sensitivam sive quantum ad esse sensitivam ordinetur; — sed potentiae appetitivae sicut et motivae non insunt ad hoc vel propter hoc ut secundum actus illarum animal habeat suam perfectionem sensitivam principalem et finalem, quae scilicet per se ad aliam non ordinetur. In ipso enim actu appetendae, sicut etiam nec in actu movendi secundum locum, non dicitur animal habere suam perfectionem sensitivam principalem et finalem. Impolit istae potentiae, scilicet appetitivae et motivae ad hoc inditae sunt animali, ut per cas animal inclinetur et tendat in rem aliquam apprehensam, ut illa habita perficiatur ipsum animal secundum aliam aliam perfectionem principalioreram et finalem quae non sit secundum actu appetitus sicut nec secundum actum quia est mutus.

Item, si considerentur appetitus et eius actus ut ad apprehensionem potentiam et ad eius actum comparantur, inventur quod appetitus et eius actus magis sunt propter potentiam apprehensivam et eius actum quam converso. Unde dicit Commentator, duodecima Metaphysicae: desiderium in animalibus est propter sensum qui distinguat et comprehendit voluptuosum; et hoc desiderium est appetitus, voluntas autem propter intellectum. Dicit etiam Philosophus, secundo 1 de Anima: cui inest sensus inest et appetitus; est autem appetitus desiderium; ita et voluntas. Cui ergo inest sensus, huic et laetitia et tristitia et dulce 2 et triste; quibus autem hoc et concupiscentia: delectabiles enim appetitus [hoc]. Et 3 secundum hoc 4 quia habentia sensum vel intellectum in actu sentiendi et intelligendi ratione

1 tertio C. — 2 et dulce) et dilecte C; vel delectabili 20 m. C. — 3 etiam C. — 4 om. C.
perfectionis quam includunt 1 communicatur delectatio, ideo inditus est appetitus quo habentia sensum et intellectum in hos suos actus secundum sensum et intellectum inclinetur.

Ex his autem potest propositum declarari sic; quia illa potentia est eminentior et etiam eius actus cuius actus principaliter et propter se quaeritur, et cuius actus ad perfectionem alterius potentiae per se et principaliter non ordinatur, quam illa potentia cuius operatio propter se et principaliter non quaeritur sed ad perfectionem alterius potentiae ordinatur. Sed intellectus est potentia cuius actus propter se et principaliter quaeritur et cuius actus per se ad perfectionem alterius non ordinatur; voluntas autem non est talis potentia, sed eius actus propter perfectionem intellectus principaliter quaeritur, et ad illam ordinatur. Quare et cetera.

Maior est satis manifesta. Minor sic declaratur: quia universaliter omnis virtus appetitiva et motiva data est rebus ut per illas potencias et actus earum inclinentur et tendant res ad suas perfectiones consequendas, quibus tamen non perficientur secundum ipsum potentiam appetitivam, sed secundum aliam. Sed sic appetitus inditus est propter actum appetendi aliquod objectum quo 2 formaliter et inhaerenter perfectionem appetens et sic est datus | propter huiusmodi bonum quod est objectum ipsius appetitus et non actus eius neque bonum et perfectio eius. Ex quo statim patet quod in nullo actu appetitus potest consistere rei perfectio principalis. Et hoc patet in omnibus. Appetitus enim naturalis gravis non est inditus gravi ob hoc quod perfectio lapidis consistat in actu talis appetitus qui est eius naturalis inclinatio in locum deorum, et etiam in ipso moveri deorum; sed ob hoc quod per huiusmodi appetitum inclinatur in suam principalem perfectionem quae 3 est conservatio sui in esse et operatione in loco conveniunt. Unde, inclinatio ad talem locum non est propter se, id est propter ipsum inclinationem, sed propter huiusmodi perfectionem.

Nec videtur impediit illationem in proposito: scilicet sic esse in voluntate quod dicitur quod in gravi est aliqua nobilior perfectio quam sit descensus vel inclinatio ad locum deorum; sed non sic est in rationali natura aliqua perfectio nobilior perfectione secundum voluntatem.

Sine ratione enim 4 videtur peti in hoc contrarium; nam appetitus, in quantum est quaedam potentia appetentis, semper est propter aliquod quod respecit pro obiecto quod est aliquid, quo eminentiori modo perfectur appetens quam per ipsum actum appetitus et non est propter suum actum principaliter. Unde in hoc non est differentia inter appetitus, sed in hoc

1 cum add. P. — 2 quod P. — 3 quod C. — 4 non P.
quod unus nobilior modo fertur in obiectum suum quam alius, et in hoc etiam quod habet unus nobilior obiectum quam alius. Qua ratione ergo in uno ente invenitur quod appetitus in ipso est propter eminentiorem aliam perfectionem quam sit perfectio quam habet secundum actum appetitus. Debet etiam conclaudi ita esse in omnibus secundum proportionalitatem, sic tamen quod nobilior appetitus est propter nobiliorem perfectionem et nobiliori modo tendit in illam. Sic ut ergo, ut dictum est, est de appetitu gravis deorsum, sic debet dici de appetitu animalis, scilicet quod etiam actus appetitus animalis non est inditus animali propter hoc quod perfectio animalis consistit in aliqo actu talis appetitus, sed ob hoc quod per huiusmodi appetitum inclinetur in suam principalem perfectionem quae est conservatio | sui in esse secundum se ipsum in proprio individuo, quod fit per nutritionem et ciborum sumptionem, et in esse vel conservatione sui ipsius in conservatione suae speciei in alio individuo, quod fit per generationem. Ad hoc enim naturaliter animal inclinatur et ideo est ei inditus appetitus animalis quo appetit illa per quae hoc contingit, scilicet usum ciborum secundum gustum et venereorum secundum tactum. Unde appetitus animalis non est in animali ut animal in actu aliqo secundum appetitus, scilicet secundum appetitus animalis, tene vel secundum quaecumque alium, ipsum animal perficiatur, sed in eo quod est obiectum talis actus ipsius | appetitus, scilicet in eo quod est talibus vel talibus secundum tales vel tales actu aliquidorum sensuum principaliter uti et ad talem finem. Cum etiam naturaliter inclinatur amore sensitivo ad bonum prolis et sibi coniunctorum, ista inclinatio non est bonum principale ipsius inclinati, sic immo ipsum obiectum talis actus vel inclinationis est bonum ipsius in quod inclinatur, in quantum scilicet est quodammodo id ipsum cum eo qui est inclinatur. In hoc enim bonum ipsius in quod inclinatur est bonum eius quod inclinatur in quantum reputat se unum cum illo et e converso. Unde, inclinatio qua inclinatur in bonum alterius non est ipsum principale bonum ipsius inclinati nec ipsius in quod inclinatur, sed aliquod aliud, scilicet id in quo communicat qui sic inclinatur cum eo in quod inclinatur et quod vult etiam communicari illi in quod inclinatur in quantum est aliqo modo sibi ipsi idem: et sic bonum suum est aliqo modo principale bonum ipsius sic inclinati: et secundum hoc, sicut inclination qua animal per actum appetitus inclinatur in suum bonum in se ipso non est principale bonum ipsius sed aliqo aliud in se ipso, ita etiam

inclinatio quae per amorem aliquid inclinatur in prolem suam vel in aliquid aliud, sive in bonum alterius, non est principale bonum eius, sed aliquid aliud. Unde, sicut animal cum deest sibi aliquid pertinens aliquo modo ad perfectionem suam, cum illud appetit non habetum | non dicitur ex hoc habere suam perfectionem simpliciter, licet habeat quandam perfectionem secundum potentiam appetitivam quae est in actu desiderandi et appetendi; et hoc quia ipse actus appetitus est propter aliquid aliud secundum quod animal simpliciter habet aliquam perfectionem; et cum adeptum est id quod prius non habet non appetebatur et desiderabatur et cessat talis actus appetitus in appetitu, insurgit 1 alius actus vel aliqua passio, scilicet amor aliquis iam habiti et delectatio in illo. In hoc etiam non potest consistere principale bonum ipsius quia talia quasi concomitative 2 se habent ad bonum aliud principale et ex illis habent suam bonitatem, ut patet cum animal est aegrum et desiderat sanitatem, et cum esurit et desiderat cibum, et sic de aliis. Constat enim quod animal magis perficitor cum est in actu comedendi et appetitus, adnuc magis dicitur perici per ipsum actum gustandi quam per ipsum amorem vel delectationem consequentem. Et sicut in animali perfectus est quod sentit et sentit se sentire quam quod amat se vel delectatur in se, ita etiam respectu prole amatae magis perficitur animal amans in hoc quod percipit illam esse vivere et bene vivere et perfecte secundum actus ad 3 eius perfectionem pertinentes, quam in hoc quod amat ipsum talia habentem et 4 in hoc quod prolem propter naturalem unionem reputat quodammodo id quod ipsum est. Unde, etiam 5 naturali quodam instinctu parens in prolem quodammodo reputat se esse et 6 se remanere, cum in seipso corrupitur et remanet tamen proles. Sicut perfectus est cum ipsum bene est et uitur bene sensibus suis secundum actus eorum et perici se esse, vivere et sic sentire, quam cum amat 7 se tale existens, vel etiam cum percipit quod se amat talia habentem, similiter etiam videtur dicendum in appetitu rationali. Quia non videtur esse inditus | homini propter hoc quod perfectio eius consistat in actu talis appetitus, quo scilicet inclinatur in aliquid apprehensum a ratione, sed ob hoc quod 8 per huicmodi appetitum et eius actum inclinatur in suam principalem perfectionem. Quae non consistit in conservatione sui in esse in se ipso vel in alio et in usu actuam secundum gustum et tactum, quia hoc

cod. P fol. 57 Rb

cod. P fol. 57 Vα

1 insurgat PC et in m. V. — 2 communicative PC. — 3 om. C. — 4 om. P. — 5 et C. —
6 in add. P. — 7 amant F. — 8 quia PC.
cod. V  
fol. 86 R

habet per alium appetitum, scilicet sensitivum, in quantum est communis homini et bruto; sed est aliquam suam perfectam operatiam conveniens homini secundum quod homo, sive naturae rationalis secundum quod rationalis. 

Hoc autem non est nisi operatiam secundum intellectum. Appetitus ergo rationalis scilicet voluntatis principaliter, sive primo et per se, non est in homine ut in aliquo actus ipsius voluntatis ipse homo perficiatur; sed ut perficiatur in eo quod est objectum per se ipsius voluntatis, sicut in eo quod est esse in actu perfecto secundum intellectum. Cum enim perfectio hominis ipsum intrinsecus informans sit aliquis actus non autem voluntas propter praedicta, oportet quod hic est actus ipsius intellectus.

Nec videtur impedire propositionem si dicatur quod, licet aliquis actus voluntatis bene sit propter aliquem actum intellectus tamquam propter nobilitatem perfectionem, scilicet actus quod voluntas vult Dei cognitionem, tamen est alius actus voluntatis qui non est propter aliquid intellectus, et est nobilior actus intellectus, scilicet actus quod vult summum bonum, scilicet ipsum Deum esse, et quo etiam ipsum amat secundum se, quia summe amabilis.

Hoc non videtur valere, quia, licet illud objectum voluntatis quod est Deus secundum se et ut est objectum voluntatis secundum istos actus sit quid nobilior et perfectius quam objectum voluntatis quod est perfectio ipsius hominis formalis ipsum per inhaerentiam informando, tamen in genere perfectionum hominum subjective et informative perfectionem, actus voluntatis non potest esse nobilior, quia nec magis voluitus vel appetitus, ut videbitur, sed est finaliter propter actum illum ipsius intellectus qui est magis voluitus et magis habens rationem finis. Licet etiam ipsae actus appetitus sit quaedam perfectio rationalis naturae ut etiam est informatus, non solum objectum praedicto quod est actu intellectus, sed etiam summum bonum secundum se amato; in genere autem objectorum voluntatis illud est melius et perfectius quod magis habet rationem finis et desideratur; igitur inter actus ille actus qui magis desideratur per se magis habet rationem finis. Quia ergo, in genere finis et boni sive perfectionis hominum formaliter perfectionis, actus voluntatis non potest esse principalior, quia nec potest esse principale et per se objectum ipsius voluntatis, quod tamen requiratur ad hoc quod habeat rationem boni et finis simpliciter et per se, sed hoc convenit actu intellectus, quia in genere actuum qui per se sunt objecta voluntatis maxime appetitur ipse actus intelligendi, ideo actus intellectus melior est et nobilior

1 non autem om. P, et non est C.  
2 hoc PC.  
3 actus P.  
4 om. V.  
5 om. C.  
6 appetitus P.
actu voluntatis. Quaevis ergo actus quo volo Deum propter seipsum esse et quo ipsam propter se dilego sit perfectior quam actus quo volo Deum videre vel quo diligitur Deus quia visus, quia nobilius est illud objectum isto, tamen ex hoc non sequitur quod actus quo diligitur sit perfectior actu quo ipse videtur ubi est idem objectum utroque. Ludioeandum est enim de tali actu voluntatis quo vult et diligit amicum ac si esset amati qui est alter ipse. Sicut ergo actus quo quis amat alium, si esset existens in amato, ut scilicet ipse amatus ab alio etiam sic amaret se ipsum, esset propter alium, ita etiam in amante. Unde, sicut non possit esse maxima perfectio amati actus quo se ipsum amaret, ita nec etiam amantis potest esse maxima sua perfectio actus quo amat amicum. Cum enim voluntas inclinatur amore rationali qui dicitur amor amicitiae et benevolentiae ad bonum alterius, ipsis inclination non est bonum principalis ipsius in quod inclinatur vel ipsius inclinati; immo ipsum objectum talis actus vel inclinationis est bonum aliud principalis et ipsius in quod inclinatur et ipsius qui inclinatur. Nam cum sic amantes se sint quodam modo unum, in quantum amor, secundum Dyonissium et Augustinum, est vis unitiva et transformativa amantis in amatum; et secundum Philosophum: amicus est alter ipse volens alicui bonum, talis amicitia vult hoc in quantum sunt quodam modo unum et in quantum bonum quod illi vult est bonum quod etiam sibi principaliter vult; quia amicabilitia quae ad amicos videntur ex his quae ad se ipsum venisse, ut dicitur nono Ethicorum; illud quidem vult ipsi ut est quodammodo ipse; et sic talis actus volendi non est bonum et perfectio principalis ipsius volentis, sed objectum talis actus quod est quiddam aliud quod est bonum et perfectio amici in se ipso, et ipsius amantis ut est unum cum illo. Cum enim volo amico hoc maximum bonum quod est esse perfectum secundum intellectum, illud volo sibi in quantum est mihi aliquo modo coniunctus, et quia illud quod maxime mihi volo est esse sic perfectum in eo quod amicus est sic perfectus sive aliquo modo perfectus, quia aliquo modo sive ipse amicus, immo etiam omnis amicitia sive honesta sive turpis qua quis inclinatur in bonum alterius, ordinatur ad perfectionem amantis secundum actus aliquos principaliter intentos, et non ad ipsum actum amandi finaliter. Nam amici quae sunt maxime convivere et communicare sibi in operationibus quas maxime amant et quas principaliter intendunt, scilicet in vera amicitia communicare in actibus virtuosis. Unde sicut amans vere se ipsum vult se esse perfectum principaliter virtutibus, et exercere actus virtuosos, ita etiam vult in amato. Unde dicit Philosophus, nono Ethicorum: illud quod maxime

1 benigvolentie. — 2 om. C. — 3 amabilia PC. — 4 alius P. — 5 om. V. — 6 et C.
MAGISTRI GODEFRIDI DE FONTIBUS

Hoc autem contingit homini secundum sensum et intellectum; et ideo maxime eligibile est homini sentire se esse et vivere, quod fit sentiendo et intelligendo se sentire et intelligere. Ita etiam supposita unitate affectuum amicorum, ratione assimilationis virtutum quas communicer participat, intendant unio realiza ipsorum secundum istas perfectiones, quae fit secundum communicationem secundum hos actus, scilicet ut sentiat amans amicum virtuose sentire et intellegere.

Sicut enim aliquis deflectatur in suum esse et vivere sentiendo se ipsum dicto modo, ita etiam ad hoc quod defectetur in amico qui est quasi ipse alter non sufficit quod ipsam amat, sed oportet quod consentiat, ut est, simul sentiat ipsum esse et cetera. Quod contingit communicando ipsi secundum communicationem sermonum scientiarum et virtuosarum operationum.

Ex his videtur posse concluasi quod, cum voluntas sit quidam appetite, [quod] ipsa principaliter est propter perfectionem aliam quam sit perfectio secundum suum actum. Sed ad hoc est principaliter ut per ipsam volens inclinatur non principaliter ad ipsam perfectionem voluntatis; quia illa non est nisi quaedam inclinatio ad perfectionem et operationem aliarum potentiarum principalium sive ad hoc data ut per ipsam principaliter inclinetur volens ad ipsas operationes aliarum potentiarum quae sunt perfectiones hominis principiales.

Unde, quia perfectio cuiuslibet alterius potentiae continetur sub obiecto voluntatis sicut proprium bonum sub bono communi, propter hoc movet alias potentias ad suus actus et ipsa consequitur finem suam quando quaelibet alia potentia pertingit ad suam perfectionem. Videtur ergo quod actus voluntatis non potest esse perfectior sine quo magis perfectur ipse volens; quia, ut iam prius dictum est, illud quod habet magis rationem boni et finis est perfectius; sed in genere actuum actus intellectus magis habet rationem boni et finis, quia cum obiectum voluntatis sit bonum et finis, illud quod magis per voluntatem appetitur magis habet rationem boni et finis. Sed in genere actuum actus intellectus | magis appetitur quia est per se obiectum voluntatis. Non sic autem actus voluntatis; quia non appetitur per se vel propter se, sed secundum reflexionem sui super se ratione obiecti principalis. Volo enim habere actum speculari propter se, ut meam perfectionem simpliciter; sed non volo me velle hoc propter se, tantum meam perfectionem simpliciter. Velle enim speculari non est perfectio mea simpliciter, sed ipsum speculari; et ideo volendo me velle speculari, non volo perfectionem meam | ratione actus volendi quem volo, sed ratione obiecti ipsius

---

1 sit P. — 2 id est] om. PC. — 3 sed corr. 20 m. C. — 4 scilicet videtur add. 20 m. V.
SEXTUM QUODLIBETUM. Q. X 193

quod volo. Et est tale objectum quod est principaliter bonum volitum, bonum non ipsius voluntatis sed intellectus; sive non est bonum volentis secundum voluntatem sed secundum intellectum.

Propter quod etiam beatitudo quae est finis in quem 1 tendit voluntas, in quantum ponitur consistere in aliquo bono creato, quod scilicet appetatur ut maximum bonum inter creatum, est visio Dei. Non potest enim appetens velle sibi matus et perfectius bonum quam videre ipsum Deum. Unde actus intellectus in genere actuum est maxime volitus, quia ipse actus voluntatis cuius est aliquid alius per se objectum non potest per se et directe esse volitus, ut dictum est. Videtur ergo intellectus esse potentia eminentior simpliciter quam voluntas. Videtur etiam actus intellectus esse eminentior et perfectior actu voluntatis secundum praedictam considerationem.

Et etiam hoc aliter videtur si consideretur causalitas et principalitas quae est actus et objecti intellectus respectu actus et objecti voluntatis. Voluntas enim non est nisi apprehensio per intellectum; est autem intellectus speculativus et practicus, et utrique actui coniungitur actus aliquis voluntatis. Nam cum intellectus speculativus est perfectus actu suo, cum ipse et voluntas ratione suae abstractionis sint potentiae supra seipsas et super actus suos et objecta conversiva, ipse homo perfectus actu intelligendi persciens se intelligere objectum mobile et actu tali nobili perfectum, complacet sibi in illis per voluntatem et diligit illa et ut sunt quaedam perfectiones secundum se et ut sic percipit se illis perfectum. Unde, sic furtur voluntas non per se et 2 immediate et directe in praedictos actum et objectum, sed mediante actum conversivo, quo sic perfectus cognoscit 3 actum et objectum secundum quod perfectivum est actus intelligendi, in quantum haec sunt quaedam perfectiones ipsius volentis 4 et intelligentis. Primo enim actu intelligendi pure 5 speculativo apprehenditur ipsum objectum secundum se et absolute, et non fertur voluntas in ipsum secundum huiusmodi 6 apprehensionem 7 per actu aliquem principalem qui possit dici 8 amor vel dilectio 9, licet in tali actu speculativo, secundum doctrinam Augustini, undecimo de Trinitate, adsit 8 intentio voluntatis 9 vel attentio voluntatis aliquo modo copulans probet parenti et cetera. Sicut enim delectatio ad appetitum pertinens naturali necessitate consequitur et annexitur actu perfecto, sic etiam talis amor vel dilectio voluntatis consequitur et annexitur talibus quibus sic perfectur ipse volens. Si autem quaeatur quis istorum actuam sit eminentior et perfectior, vel actus intel-

2 add. 20 C. — 8 assit. — 9 intentio voluntatis voluntas PC.
MAGISTRI GODÉRII DE FONTIBUS

sectus quo perfectus sive in cognoscendo vel actu voluntatis quo diligenter move in meam perfectionem, et simuliter si quaeratur de ipso objecto respectu cuius habet rationem eminentior in vel respectu intellectus vel voluntatis, patet quod ipse actu intelligendi est eminentior et perfectior, quia ex sua bonitate et perfectione habet ipsum actu voluntatis cuius ille est objectum bonitatem et perfectionem. Ipse etiam actu intellectus est id quo ipse intelligens et volens principaliter perfectur ut bono principali et finali quod est objectum et non actu ipsius voluntatis. Ipsum autem actu voluntatis est id quo 2 volens et intelligens concomitativa vel consecutiva quantum quandam connexionem naturalen perfectur, non ut bono principali et finali, sed ut bono habente bonitatem et perfectionem participatam a bono principali et finali cui connectitur. Perfectius est enim esse perfectum cognitione Dei et ipso Deo secundum quod cognitum, quam esse perfectum dilectione huic cognitionis et ipsius cognitius secundum quod cognitum est.

Intellectus autem practicus qui est respectu cogniti, non secundum se et absolute, sed in ordine ad voluntatem, in quantum scilicet ipsum objectum apprehensionum ab intellectu per se et immediate et directe habet motere voluntatem, duplicitur potest considerari secundum duplicem actu voluntatis quo voluntas dupliciter fertur per se et directe et immediate in aliud apprehensionem. Aut enim voluntas fertur in aliud apprehensionum non habitudin ut habuerat et ipsi volenti uniatur; aut etiam fertur in apprehensionum habitum ut conservetur et salvetur non propter se, sed in ordine ad ipsum volentem et ut aliud ad ipsum pertinens; et respectu talium dictur voluntas actu suo volendi vel amandi habere amorem concupiscientiae; puta si volo vinum quo careo; item si habeo vinum, ills volo esse et salvari propter me. Alio modo fertur voluntas in aliud apprehensionum propter se, prout voluntas actu suo amandi vel volendi dictur ad aliud habere amorem amicitiæ.

Quantum ad primum istorum modorum est ibi considerare tria: scilicet actu intellectus in actu et actu voluntatis in actu et objectum utriusque quod etiam consistit principaliter et finaliter in aliquo actu, licet non praesente, quia consistit in aliquo quo formaliter perfectur ipse volens, ut patet per exemplum supra dictum. Si autem ista tria ad invicem comparentur, puta cognoscerem vinum ratione potationis et velle vinum potare et ipsum vinum actu potare, sive esse perfectum tali perfectione et tali bono qualibet in potatione 3 vini, sive velle conservari et salvari vinum propter huius-

1 in C. — 2 quod PV. — 3 huiusmodi PC. — 4 potione P v m. C.
modi perfectionem, et sic de aliis, et quaeratur quid sit perfectius inter ista, — dicendum quod, quia ipsum velle non est finitum bonum, immo est quaedam inclinatio in aliud; inclinatio autem in aliud non potest habere rationem finalis perfectionis secundum modum praedictum, sed illud in quod aliquid inclinatur cum res in suam perfectionem inclinetur et ideo nullum velle potest esse. 1 finalis perfectio inclinati; quia vero objectum apprehensum et volitum secundum suum esse reale secundum se et absolute non apprehenditur nec appetitur [sic] ut est aliquod ens secundum se et absolute, sed ut est quoddam bonum nostrum, non nisi in quantum potest nobis coniunxi per aliquem usum et secundum aliquam operationem aliquus alterius potentiae, puta cum apprehenditur ut quoddam potabile et appetitur | propter ipsum potare; et tunc est dicendum quod si actus quo tale objectum apprehenditur et appetitur si[nt] actus intellectus et voluntatis, actus autem propter quem talis res apprehenditur sit 2 actus sensus gustus, nobilioris autem potentiae nobilior est actus; — secundum hoc cognitio et volitio talis objecti simpliciter est nobilior actu qui est objectum 3.

Si autem actus | quo talis res cognoscitur sit 1 potentiae sensitivae, nobilior videtur adhuc visio vel cognitio talis objecti simpliciter quam objectum quod est actus gustus sensus. Et hoc quidem est intelligendum secundum quod sensus considerantur 5 in ordine ad cognitionem et in quantum propter ipsum cognitionem principaliter diliguntur. Verumtamen cum ipsum potare vinum non sit cognitum nec volitum nisi ut habet rationem finis, et sic cognitio vini non est 6 nisi ut potetur, propter quod est et 7 ipsum velle potare vinum 8 — propter hoc enim insunt cognoscenti et volenti talis cognitio et talis appetitus ut illud secundum suum esse reale per actum potandi adipiscatur, — oportet ponere quod ex quo istud habet rationem finis debeat etiam aliquo modo dici melius, sed non simpliciter sed secundum quid, scilicet quia est appetenti necessarium ut utile, puta ad conservationem sui esse. Sicut enim opera perfectoria contemplationis aliando intemittuntur propter opera imperfectiones ad vitae sustentationem necessaria, ita etiam operatio intellectus et voluntatis, licet sit nobilior operatione aliqua ad corpus et ad virtutes corporales pertinentes, in quantum tamen est homini necessaria ad illam ut ad id quod est bonum necessarium, et 7 sic melius quo possunt luuiti smodi 10 operationes perfectiores aliquo modo ordinari, non sicut minus et imperfectius ad maius 11.

et perfectius, sed potius et converso, sicut etiam dominus aliquando propter sui ipsius bonum et necessitatem circa servorum dispositionem occupatur et illorum aliquo modo habet curam.

Si autem huiusmodi objectum quod est vinum secundum quod potabile, vel ipsa patatio | vini referuntur ad actum cognoscendi et appetendi sensitivum, sic videtur quod ipsius potare vinum sit aliquo modo perfectius | quam cognitionem eius secundum alium sensum vel appetitus secundum sensum. Prout enim sensus diliguntur propter utilitatem et quia utilitas sensibilia quae sunt obiecta sensuum attenditur secundum ordinem ad conservationem naturae animalis secundum individuum et secundum speciem, ad hanc autem utilitatem propinquius se habent sensibilia tactus qui est cognoscitivus eorum ex quibus consistent animal, secundum hoc etiam delectationes quae sunt secundum tactum sunt maiores, quia sunt tini propinquiores delectionibus aliorum sensuum; sic et actus secundum tactum videntur perfectiores et magis dilecti alii, quamvis, prout sensus diliguntur propter cognitionem, sicut delectiones secundum visum sunt potiores et visus est sensus perfectior secundum quod deservit cognitioni praeclude intellectivae; et secundum hoc perfectior est actus potior visum quam cognitionem eiusmod secundum alium sensum vel quam actus appetitus eius sive antecedens sive concomitans.

Per praedicta tamen non est intelligendum quod sensus tactus in animalibus sit simpliciter perfectior quam sensus visus, sed tantum quo; alioquin, cum virtus generativa et nutritiva magis de propinquo se habeant ad finem qui est conservatio naturae animalis quam quaecumque potentia sensitiva, potentiae vegetativa et earum actus essent perfectiores sensitivis potentissim et earum actibus, quod tamen est falsum. Unde, quia potentiae sensitivae sunt spiritualiores et immaterialiores quam vegetativa, sunt perfectiores; et inter sensitivas quae magis sunt spiritualia et immateriaria, sunt perfectiores, quia etiam sunt magis et perfectius cognoscitivae. Unde, cum cognitioni sit per se et proprius actus potentiae sensitivae apprehensivae, per se debet dici illa perfectior per quanmsum magis et perfectius cognoscitivae. Haec autem est illa quale immaterialior vel spiritualior, cuiusmodi est potentia visiva et auditiva. Propter quod etiam in animalibus imperfectus quae non sunt nata habere omnes perfectionem secundum sensum inventur sensus tactus sine aliis, sicut id quod est prius et perfectius et materialius sine posterioribus perfectionibus et magis

spiritualibus. Nec obstat quod delectiones secundum tactum sunt vehemences quam secundum alios sensus. Quia etiam sunt vehemens quam delectiones intellectualiores, non sunt tamen simpliciter perfectiores et nobiliores. Qualitercumque etiam se habeat inter actus cognoscitivos sensuum, sive visio cervi a leone sit perfectior quam gustatio cervi sive non, tamen semper actus sensus cognoscitivus est perfectior quam actus appetitus, quia actus sensus est quasi finis propter quem et in ordine ad quem habet esse actus appetitus.

Quantum ad secundum modum supraddictorum, est intelligendum quod voluntas furtur in aliud propter se dupliciter, vel ut in objectum principale ut ad quod per se actus voluntatis terminatur, vel ut ad id quod est formalis ratio objecti principalis ratione cuius voluntas in ipsum sic terminatur. Isto modo enim non furtur proprie nisi in bonum quod habet rationem boni simpliciter et finis, non solum in ordine ad alium. Unde, cum secundum Philosophum, octavo Ethicorum, tria sunt amabilia in quae scilicet furtur voluntas ut in ea quae important rationes volendi et amandi, scilicet bonum delectabile et utile; et secundum hoc sunt tres species amicitiae. Quia amatur quidam propter bonum honestum, quia sunt boni et virtuosi secundum se; quidam autem propter bonum delectabile, quia scilicet sunt amanti delectabiles; quidam propter bonum utile, quia scilicet sunt amanti utiles. Sed duae posteriores amicitiae non sunt per se amicitiae sed per accidens, quia in illis non amatur aliquis secundum se, sed secundum quod amanti aliquid exhibet, scilicet utilitatem vel delectionem. Quia ergo sola prima amicitia est vera et perfecta amicitia, secundum quam unusquisque bonus et perfectus se ipsum amat, sicut decet, et alium consimiliter sicut seipsum, et secundum illum vult se esse et vivere virtuose, et operationes virtutum exercere et similiter amicum ut alium se, ideo secundum hanc considerandum quomodo respectu apprehensorem ab intellectu in quae furtur ipsa voluntas ad invicem se habeant intellectus ipse et voluntas, et actus eorum, et objecta.

Circa hoc autem intelligendum quod intellectus et voluntas aliquando sunt respectu objecti ut realiter absentis, puta cum aliquis vult sibi vel amico aliquod bonum simpliciter quo caret, puta cum aliquis vult scire mathematica vel esse liberalis et apprehendit hoc ut perfectionem qua caret; aliquando vero respectu objecti iam praesentis, puta cum aliquis existens mathematicus vel liberalis vult sibi hoc bonum quo sic perfectus

1 a leone — cervi| om. P. — 2 om. PC. et in m. V. — 3 rationi V. — 4 om. C. — 5 quia — utiles| om. C. — 6 aliquum se| se alium C.
est, et secundum illud operari. Si autem quæratur quid istorum trium sit perfectius, scilicet objectum apprehensum et volitum vel ipsa apprehensio et voluntio quantum ad alterum objectum, manifestum est quid dicendum: quia scire mathematica secundum suum esse reale quod scilicet actu informat intellectum est nobilium quam secundum suum esse potentiale et secundum esse cognitum vel volitum, sive quam eius cognitio vel volitio, et secundum hoc scire mathematica est quid nobilium quam apprehendere vel cognoscere hoc quod est scire mathematica vel etiam quam velle scire illa. Seire enim mathematica est notitia perfecta et determinata in intellectu, sed cognoscere solum hoc quod est scire mathematica ut perfectionem aliquam cognoscentis in potentia est quædam cognitio generalis indeterminata et imperfecta corundem. Item, est bonum finale quod propter se quaeritur. Sed velle scire illa non est finale bonum, sed est quædam inclinatio in hoc quod est scire mathematica ut in finiale bonum. Actus enim voluntatis, quo scilicet voluntas est in actu, non potest habere rationem boni finalis et per se volitii.

Quantum ad alium autem objectum, videtur quod, prout esse liberalis et liberaliter operari dicunt habitum et actu secundum esse quod habent in appetitu inferiori, secundum hoc istud objectum secundum esse eius reale non est quid nobilium et perfectius quam secundum cognitum esse suum et volitum, licet sit verius et perfectius id quod est secundum esse proprium in natura sua quam secundum esse cognitum et volitum. Prout enim Commentator ostendit, in fine sexti Ethicorum, prudentiam esse perfectionem virtutibus moralibus, quia scilicet est perfectio nobilioris potentiæ, quia ratio rationatum in quo est prudentia nobilior est irascibili et concupiscibili in quo sunt virtutes morales: ita etiam potest argui propositum, quia scilicet intellectus et voluntas quibus apprehendimus et voluntas esse liberales et liberaliter operari sunt nobiliores potentiæ appetitu inferiori. Sicut autem haec se habent respectu eius qui se diligat, velons se esse, vivere et huiusmodi perfectiones habere et secundum eas operari, sic etiam se habent respectu amici qui diligatur secundum ista; quia diligens amicum diligat cum sicut alium se.

Istis ergo suppositor, considerandum est quomodo objectum voluntatis est vel non est nobilium objecto intellectus. Et videtur quod si consideretur objectum intellectus speculativi in quod non fuerit voluntas per se et directe, ut supra dictum est, illud objectum est objectum intellectus sub ratione nobiliori quam voluntatis: puta cum Deus secundum intellectum videtur

a beatis secundum se et secundum suam perfectionem et entitatem absolutam; voluntas autem, cum furtur in hunc perfectionem ipsius videntis et in objectum visionis quod ratione suae perfectionis causat hunc perfectum actum visionis, non sic furtur in ipsum secundum se et secundum suam perfectionem et 1 entitatem absolutam; sed furtur in ipsum visionem et in ipsum visum in quantum visum 2; et sic ut facit ad perfectionem ipsius videntis. Sub nobiliari autem ratione consideratur aliquid ut consideratur secundum se et absolute et secundum suam entitatem et perfectionem absolutam ut sibi convenit secundum se ipsum, quam cum consideratur sub aliqua ratione particulari et contracta, quare et cetera. Et ideo, ut supra dictum est, perfectior est actus intellectus quo Deus videtur, quam actus voluntatis quo complacet videnti in hac visione et in viso ut visus est, et quo vult se esse perfectum tali actu visionis, et vult habere praesens objectum et illud esse et conservari in sua entitate et perfectione propter perfectionem actus videndi quem causat.

Propter quod nec in isto actu quodammodo reflexo, quo scilicet apprehendo me videre Deum et apprehendo 3 Deum esse objectum perficiens hunc actum visionis, nec in actu consequente voluntatis circa hoc, potest consistere principale et finale bonum, sive principalis et finalis perfectio vel 1 beatitudo hominis, immo in ipso actu principali qui est objectum istorum actuum consequentium et a quo perfectionem habent isti actus.

Cum autem voluntas non feritur directe 5 per se et immediate nisi in objectum apprehensum ab intellectu practico potest comparari objectum intellectus speculativi ad objectum intellectus practici quod etiam est objectum voluntatis, et potest comparari objectum intellectus practici ad objectum voluntatis. Quantum ad primum patet quod aliquid est objectum intellectus speculativi sub nobiliari ratione quam sit objectum intellectus practici, et per consequens voluntatis; quia aliquid est objectum intellectus speculativi secundum se et absolute, sive secundum suam entitatem et perfectionem absolutam, est autem objectum intellectus practici secundum esse contractum et particulatum, sive sub ratione particulata 6 et contracta, in quantum scilicet est conveniens apprehendenti.

Est autem circa hoc intelligendum quod per intellectum practicum nunc intelligimus intellectum qui apprehendit rem non secundum se et absolute, in quantum scilicet intelligens perfectit simplistic secundum intellectum, sed intellectum 7 qui apprehendit rem sub ratione convenientis

\[\text{om. C.} - \text{om. C.} - 3 \text{me - apprehendo}\] \[\text{om. P.} - 4 \text{et C.} - 5 \text{et add. C.} - 6 \text{particularata PC.} - 7 \text{sed intellectum}\] \[\text{om. C.}\]
et perfectionem importanti ad ipsum intelligentem, ut ex hoc non solum perticiatur intelligens simpliciter secundum intellectum, sed etiam inclinetur ipse intelligens in illud quod apprehenditur secundum appetitum, ut ex eius aedozione perfectionem aliqua consequatur. Et hoc contingit dupliciter secundum duplicem actum voluntatis: quorum unus est velle simplicer, alius dicitur electio, quamvis magis proprie dicitur intellectus practicus ille quo existente in actu sequitur electio eius quod est ad finem, quam ille quo existente in actu sequitur velle ipsum finem, quia esse practicum est esse operativum. Nunc autem ex intellectu ex quo causatur voluntas finis immediate non sequitur operatio aliqua ultra actum ipsam volendi finem, sed ex intellectu ex quo causatur electio eius quod est ad finem sequitur operatio alia cuius causa est immediate ipsa electio. Electionis autem causa est ipse intellectus qui proprie dicitur practicus. In quantum tamen intellectus practicus accipit principium sui processus in syllogizando ex fine volito, sive ex appetitu finis, pro tanto cognitioni finis, ad quam sciicet sequitur appetitus finis, ad intellectum practicum dicitur pertinere. Et sicut verum quod est bonum et perfectio intellectus sic proprie practici non est verum simpliciter sed concorditer se habens ad appetitum rectum, ut dicitur sexto Ethicsorum, quia verum intellectus practici respectu eorum quae sunt ad finem non est verum causatum ex apprehensione illorum simpliciter et absoluta. sed secundum convenientiam et consonantiam quam habent ad ipsum finem appetitum, ita etiam intelligendum est quod verum quod est bonum et perfectio intellectus practici atio modo sumpti qui est apprehensivus alicuius entis sub ratione finis non est verum simpliciter sed concorditer se habens ad intelligentem, id est verum talis intellectus practici, sciicet respectu finis, non est verum causatum ex apprehensione illius simpliciter et absoluta sive sub ratione entis simpliciter et absoluta, vel etiam sub ratione entis perfecti et boni simpliciter et absoluta sed secundum consonantiam et convenientiam quam habet ad ipsum apprehendentem. Immo, sicut convenientia et conformitas quam apprehendit intellectus circa id quod est ad finem ad ipsum finem est formalis ratio talis actus intellectus, ita etiam convenientia et conformitas quam apprehendit intellectus circa id quod est finis ad ipsum apprehendentem est formalis ratio objecti talis intellectus practici; et formalis ratio objecti intellectus qui propriissime est practicus, sciicet conformitas et convenientia eius quod est ad finem ad ipsum finem includit convenientiam ipsius finis per se ad ipsum apprehendentem; et virtute illius procedit ratio practica in syllogizando et voluntas

1 d'm P; dni 10 m. C. — 2 iste PC. — 3 om. C.
in eligendo circa illa quae habent convenientiam ad ipsum finem propter convenientiam ipsius finis ad ipsum apprehendentem. Unde, illud quod est ad finem apprehenditur sub ratione convenientis ad ipsum apprehendentem et hoc mediante fine qui per se est conveniens sive apprehensus sub ratione convenientis. Unde, potio habens conformitatem ad sanitatem, quia eius est inductiva et causativa, non apprehenditur ab intellectu practico sub hac ratione nisi praee intelligatur sanitas | apprehensa sub ratione convenientis et ideo etiam iam ut conveniens apprehendenti sit volita. Et sicut intellectus proprie practicus qui est respectu eorum quae sunt ad finem numquam moveret appetitum ad eligendum ea quae sunt ad finem ut ulterius, mediante appetitu, ad alia quae sunt necessaria ad executionem in operè eius quod appetitur per electionem, nisi quia illud quod apprehendit, apprehendit sub convenientia ad ipsum finem volitum, quia secundum se convenientes et conforme apprehendenti; — ita etiam intellectus qui est alio modo practicus respectu finis non moveret voluntatem ad volendum ipsum finem, nisi illud quod est finis apprehenderetur sub ratione convenientis ad ipsum apprehendentem. Unde, sicut apprehensio potionis aliquius inductivae sanitatis non moveret appetitum ad eligendum eam et ad sumendum, nisi apprehenderetur ut sic in ordine ad sanitatem appetitam ut finem, ita etiam apprehensio ipsius sanitis, vel sanitas apprehensa, non moveret voluntatem ad volendum ipsam, nisi apprehenderetur sub ratione convenientis ad ipsum apprehendentem. Quantumcumque enim aliquid apprehendatur non solum sub ratione entis, puta circa corporalia sanitas vel liuismodi, et circa spiritualia scientia vel liuismodi, sed etiam sub ratione perfectionis sive ut ens perfectum et bonum secundum se et absolute, nisi apprehendatur sub ratione convenientis ad ipsum apprehendentem, non potest movere voluntatem eius ad volendum ipsum, aliquin nullus apprehenderet aliquid sub ratione boni et perfecti secundum se quin illud vellet et hoc vel ut finem propter se, vel ut ad finem propter ipsum finem; quod est falsum. Unde dicit Philosophus, octavo Ethicorum, quod unusquisque videtur amare id quod est sibi bonum. Sicut enim simpliciter amabile est quod est simpliciter bonum, ita uniuersique amabile est id quod est ei bonum. Et, prout ibi subdit, nihil differt dicere quod unusquisque amat id quod est bonum ei, et dicere quod uniuersique est amabile id quod appareat ei bonum, quia appetitus non fertur in aliquid nisi prout est apprehensum. Unde, cum aliquis amat aliquid apparens bonum, illud amat ut sibi bonum, et si forte non | sit sibi simpliciter bonum. Unde videtur dicendum simpliciter quod unusquisque amat id quod est sibi apparens bonum.

\[\text{cum C. — om. C. — }\text{ ipsum finem] finem ipsum C. — }\text{ est add. V. — }\text{ Non P.}\]
Et secundum praedicta patet quod pro codem accipiendum est sive dicitur aliquid | esse objectum voluntatis sub ratione boni, sive sub ratione convenientis; quia actus voluntatis non est nisi quaedam inclination in aliquid propter convenientiam quam magis habet ad illud quam ad alium et in quo, adeo illo, tamquam in sibi simpliciter convenienti ratione huiusmodi 1 convenientiae quiescat. Unde cum specificatur bonum, quaedam rationes convenientiae exprimuntur, sicut utilis, delectable, honestum. Item, bonum quoddam est commodum quoddam, iustum et cetera. Ex praedictis ergo patet quomodo sub alia ratione est aliquid objectum intellectus speculativi quam intellectus practici et quod sub nobiliori ratione est objectum intellectus 2 speculativi quam practici. Unde et perfection est actus intellectus speculativi quam practici; et virtutes intellectualis speculativa sunt nobiliores virtutibus intellectualibus practicis.

Quantum ad alium 3 vero articulum circa comparationem objectum intellectus practici ad objectum voluntatis, est intelligendum quod non videatur quod sint ponendae diversae rationes circa huiusmodi objectum utrumque, ut scilicet sub una ratione sit objectum unius et sub alia 4 alius. Quia constat quod voluntas nihil vult nisi apprehensus per intellectum, et etiam 5 non vult aliquid sub alia ratione nisi illud sit apprehensus sub illa ratione. Quod enim intellectus apprehendat aliquid sub una ratione et voluntas non velit illud sub illa ratione sed sub alia, hoc est impossibile; quia si non apprehendatur sub illa alia ratione, nec voluntas illud potest velle sub illa. Si autem apprehendatur, habetur propositum. Unde, quia, ut dictum est, objectum voluntatis non est nisi bonum apparent, — non est autem apparent nisi quia sub ratione boni vel ut bonum et convenientis apprehenditur; non enim apparat aliquid bonum ipsi volent secundum voluntatem sed secundum intellectum, licet voluntas per actum volendi in illud feratur, sed non nisi secundum quod apprehensum est, — non 1 videatur esse differentia in objecto intellectus practici et voluntatis; neque secundum rem, quia illud idem quod est objectum intellectus est etiam objectum voluntatis; — neque secundum rationem, quod ut dictum est, voluntas non potest ferri in aliquid nisi secundum quod apprehensum est, et non potest ferri in objectum suum sub aliqua ratione sub qua non sit apprehensum. Sed in hoc solum potest attendi differentia talis objecti ut ad istas potentias comparatur, quia non potest movere utramque potentiam primo et immediate, quia ens secundum quod est conveniens sive

1 huius PC. — 2 objectum intellectus| intellectus objectum C. — 3 ad — vero| vero
ad alium P. — 4 ratione add. C. — 5 idem PC.
bonum ipsi cognoscenti, apprehenditur et movet intellectum per se et immediate; sed illud idem non movet voluntatem solum, sic scilicet quia sic conveniens ipsi volenti sic sive sub ratione convenientis, sed movet voluntatem secundum quod sic est apprehensum; quia scilicet talis est ordo istarum potentiarum inter se et respectu suorum obiectorum quod voluntas non potest exire in actum suum nisi mediante actu intellectus; et illud obiectum quod movet intellectum et voluntatem non potest movere voluntatem nisi prius movet intellectum secundum cognitionem. Et secundum hoc potest poni differentia in isto objecto ut est objectum intellectus et voluntatis; quia est objectum intellectus simpliciter et absolute absque hoc quod oporteat quod non movet intellectum nisi mediante motione alterius potentiae, quam primo facit in actu idem objectum sub eadem ratione; sed non est objectum voluntatis secundum se et simpliciter et absolute, sed secundum quod apprehensum, quia de ratione eius quod habet movere voluntatem est quod sit bonum apprehensum sive apparentis ipsi volenti secundum intellectum, ut sic intelligatur differentia inter intellectum speculativum et practicum et voluntatem et inter objecta eorum; nam ens secundum quod ens sive secundum se et absolute est objectum intellectus. Sed hoc quod dicitur secundum se et absolute potest intelligi dupliciter: uno modo sic quod excludatur habitudo entis cognoscibilis ad actum aliquem qui per se praexigatur ad hoc quod movet intel- lectum et sic est objectum tam intellectus practici quam speculativi; alio modo sic quod per hoc excluditur habitudo entis cognoscibilis ad ipsum cognoscentem sive sub ratione convenientis sive sub ratione disconvenientis, et sic est objectum intellectus speculativi et non practici. Cum enim, ut dictum est, intellectus practicus movet voluntatem vel ad appetendum finem, vel ad eligendum id quod est ad finem, non potest esse objectum intellectus practici ens secundum se et absolute sic dictum, sed oportet quod sit ens secundum conformitatem et convenientiam ad cognoscentem, alioquin omne ens cognitum moveret voluntatem. Ad objectum ergo intellectus speculativi per additionem se habet objectum intellectus practici et est magis particularum et contractum. Ens enim secundum se est objectum intellectus speculativi; ens secundum quod conveniens cognoscenti est objectum intellectus practici et objectum voluntatis se habet per additionem ad objectum intellectus practici, quia est conveniens sub ratione convenientis apprehensum. Unde non est ens absolute sumptum, quia nec

1 et voluntatis] ut et voluntas C; et ut voluntatis corr. 34 m. C. — 2 om. V. — 3 est — absolute om. P. — 4 movet C.
MAGISTRI GODEFRIDI DE FONTIBUS

excludit habitudinem ad cognoscentem nec ad cognitionem, sed utramque includit, scilicet quod sit conveniens, et hoc pertinet ad objectum intellectus practici; et quod sit apparens sive quod apprehenditur sub ratione convenientiae et conformitatis, et sic addit ad objectum intellectus practici rationem apparentiae sive apprehensionis tali modo. Ens enim simpliciter sive sub ratione entis est objectum intellectus speculativi; ens conveniens sive sub ratione convenientis est objectum intellectus practici; ens apparens conveniens sive sub ratione convenientis apparentis, sive apprehensionem sub ratione convenientiis est objectum voluntatis; ita quod ratio apprehensionis vel apparentiae aliquo modo includitur in ratione objecti voluntatis. Nec tamen per hoc est intelligendum quod ipsa apprehensio sive apparentia est quod dicitur bonum et objectum voluntatis sit per se et principaliter objectum voluntatis. Non enim dicitur bonum apparens vel apprehensionem esse objectum voluntatis secundum quod apparens et secundum quod apprehensum, quia scilicet ipsa apprehensio sit ratio formalis ipsius objecti, sed dicitur quod bonum apprehensum secundum quod apprehensum est objectum voluntatis; quia ordo et distinctio istarum potentiarum requirit quod illud quod est objectum voluntatis ipsum movete non possit nisi mediante motione quam prius facta in intellectu; et sic ordine quodam unum et idem, sic dictum est, et secundum rem et secundum rationem movet intellectum practicum primo, et mediante illo movet voluntatem; et pro tanto quidem unum et idem secundum rem et rationem, quia illud idem quod apprehenditur, sub ratione sub quod apprehenditur, appetitur. Sicut enim apprehenditur ut conveniens, quia scilicet secundum talen vel talem rationem convenientiae, ut etiam et sic appetitur; sed quia, in quantum movet intellectum practicum, non includit habitudinem ad actum cognitivum; — non enim mover intellectum practicum secundum quod apparens vel secundum quod apprehensum, in quo apparentiam vel apprehensionem efficit in intellectu; — in quantum autem mover voluntatem hanc habitudinem includit. Ideo secundum hoc objectum intellectus practici et voluntatis differunt aliquo modo secundum rationem. Ista ergo objecta se habent per ordinem: ens secundum se et absolute, ens secundum quod conveniens, ens secundum quod conveniens apprehensionem vel apparens. Hoc autem nihil aliud est quam bonum apparens quod est per se objectum voluntatis.

Ex istis corollarie sequitur quod qui ponit quod voluntas possit ferri

in aliquid alio modo quam secundum quod apprehensum est, nec oporteat voluntatem et intellectum practicum conformari, ut scilicet voluntas possit esse perversa, intellectu existente recto, et e converso, talis ponit voluntatem esse in actu suo sine objecto. Ex praedictis patet quod objectum intellectus speculativi est nobilior objecto intellectus practici et ex consequenti quam objectum voluntatis, sicut etiam nobilior est scientia speculativa quam practica.

Quantum autem ad objectum intellectus practici et voluntatis patet quomodo est unum secundum rem, differens aliquo modo ratione. Et quia secundum quod est objectum voluntatis se habet per additionem contra-hentem et limitantem, aliquo modo secundum hoc videtur esse objectum intellectus practici sub nobiliori ratione quam voluntatis; quia etiam in hoc habet causalitatem actus intellectus super actu voluntatis, non e converso, et actu voluntatis dependet ab actu intellectus, non autem e converso, quodammodo sicut dicitur de actu intellectus quo cognoscit praemissas respectu actus quo cognoscit conclusionem. Sicut enim cognoscens praemissas est dispositus ut fiat in actu cognoscendi conclusionem, ita etiam volens, cum est in actu cognoscendi conveniens sub ratione convenientis, sive cum illud quod apprehendit appetit sibi bonum, est dispositus ut sit in actu volendi illud.

Per praedicta patet quomodo semper actus intellectus est perfectior actu voluntatis qui est respectu eiusdem objecti respectu cuius etiam est ipse actu intellectus, quia actu voluntatis mensuratur et habet rationem boni et perfecti in habitudine ad actu intellectus; actus enim voluntatis bonus est secundum quod concordat rationi rectae; malus autem secundum quod declinat ab ea, non autem e contrario.

Sed si comparetur actu voluntatis respectu aliquid objecti ad actu intellectus respectu alterius, puta actu volendi finem aliquem ad actu intellectus practici quo indicatur eligendum et agendum aliquid quod est ad finem propter ipsum finem, et actu quo indicatur esse eligendum et faciendum illud quod est inductivum finis desiderati vel amati, secundum hoc videtur aliquidus quod talis actu voluntatis sit nobilior tali actu intellectus; et secundum hoc actu voluntatis dicetur nobilior actu intellectus practici proprie dicti. Et hoc scilicet quod voluntas sit principalior intellectu practico arguitur sic, quoniam illa potentia principalior est alia cuius actu secundum quod huissumodi est principalior, et cuius objectum primum est principalius. Sed actu voluntatis est principalior quam actu intellectus

1 et PC. — 2 ens add. PC. — 3 bonum C.
practici, quoniam actus intellectus practici ordine naturae posterior est actu voluntatis, cum rationem 1 sumat ex eo.

Rem, objectum voluntatis est principalius obiecto intellectus practici, quia objectum voluntatis primum est finis ultimus; objectum autem intellectus practici est eius dilectio vel desiderium; bonum enim dilectum est primum objectum intellectus practici. Ergo voluntas est principalior intellectu secundum quod practicus est. Similiter etiam videtur possesse distinguere quod voluntas est eminentior aliquo intellectu speculativo, puta dilectio entis melioris, puta Dei vel hominis, cognitione entis vilioris, puta terrae vel vermis; quia illa potentia est nobilior cuius objectum est nobilium; quia etiam ex consequenti secundum nobilitatem objecti est nobilitas actus. Sed in propositione objectum voluntatis est nobilior objecto intellectus. Ergo et cetera.

Et circa hoc videtur dicendum quod non est propria comparatio inter voluntatem et intellectum et inter actus ipsorum nisi secundum quod comparantur ad idem objectum. Hoc modo enim 2 potest declarari quod modo una potentia et actus eius est simpliciter perfectior altero. Sed non sic proprie potest dici cum sic ad diversa comparantur. Circa hoc tamen videtur posse dici quod cum voluntatis actus sit quaedam inclinatio et tendentia in aliqüem alterum magis bonum, et ideo eius objectum dicitur finis et bonum; et ideo nullus actus voluntatis potest habere rationem boni finalis proprie. Omnium autem actus intellectus est quaedam perfectio qua intelligens quoddammodo quietatur in re apprehensa secundum quod intelligens, licet per actum intellectus practici insurgat voluntas in actum quod intelligens ulterius inclinatur; et ideo etiam omnis actus intellectus secundum quod huissumodi quoddammodo rationem boni et finis habet. Secundum hoc videtur quod quicumque actus intellectus est nobilior quocumque actus voluntatis simpliciter et absolute, secundum quid autem et per comparationem ad alterum potest dici voluntas et actus eius eminentior, sicut si auditus dicatur esse secundum quid nobilior visum in quantum res aliqua cuius est sonus est nobilior aliqua re cuius est color. Quando ergo res cuinis est dilectio est nobilior re cuius est cognitio, cum etiam talis rei dilectio 1 includit eius cognitionem, nobilior est ipsa dilectione, licet non oporteat quod quaerilet cognitio includat dilectionem. Ideo quantum ad hoc potest dici talis actus voluntas.

Nec obstat praedictus quod dicitur ab aliquibus quod voluntas libera est. non sic intellectus. Quia voluntas non est potentia libera quia est appe-

1 lacuna P. — 2 dici supra script. 20 m. C. — 3 non P. — 4 rei dilectioj dilectio rei C.
tutiva potestia, sed quia est appetitus in ratione, ut ratio dicit idem quod mens secundum quam homo est ad imaginem Dei. Est ergo libera quia est potentia radicata in natura abstracta. Formae enim quae sunt in materia ratione potentialitatis et imperfectionis materiae determinantur et contrahuntur ut modo determinato et materiali secundum aliquid determinatum agant. E contra etiam entia abstracta ratione suae immaterialitatis et abstractionis et ex hoc actualitatis maximae non determinantur in sua operatione ad aliquid 1 ens particularis, sed totum ens eis subest et quantum ad apprehensionem potentiam et quantum ad appetitivam. Habet ergo libertatem simpliciter | unaquaque potentia naturae sic abstractae. Hoc est ergo causa libertatis voluntatis in sua operatione, quia est appetitivum in ratione. Sed eadem de causa intellectus habet libertatem, ex eo scilicet quod est apprehensivum in ratione.

Ergo non bene dicitur quod intellectus agit serviliter, licet ab alio objecto necessario immutetur. Nam actus intellectus in Deo a suo objecto quod est divina essentia necessario et immutabiliter immutatur; et tamen cum absit quod intellectus divinus serviliter agat vel intelligat, immo liberrime, licet de necessitate, in quantum est suum abstractus et indeterminatus et actualissimus et omne ens et quamlibet rationem entis perfectissime cognoscentis, ergo similiter et in nobis, hoc nullam factum intellectus servitutem, scilicet quod necessario immutatur ab alio objecto.

Voluntas etiam non dicitur servilis, immo libera, respectu objecti a quo de necessitate reducitur ad actum, scilicet respectu summi boni vel ultimo finis, eo quod ipsum est tale in quo omne bonum quodammodo includitur, et non est bonum aliquid particulari et contractum. Respectu aliorum autem habet sic libertatem quod non movetur de necessitate in aliquid 2. Qualecumque enim quod non secundum omnes sui considerationem est bonum, quia est defectivum, et defectus cuiuscumque boni habet rationem non boni vel alio modo mali, ideo potest a voluntate repudiari vel acceptari secundum diversas considerationes. Nec etiam talis libertas in eligendo vel repudiando convenit voluntati nisi quia, ut dictum est, radiatur in ratione; in qua etiam radiatur intellectus cuius considerationem non est determinata circa talia ad unum, sed unum et idem potest considerari sub diversis rationibus vel boni et convenientis vel mali et nocivi. Et ideo non male dicitur a quibusdam (1) quod homo habet dominium super suos

1 aliquid C. - 2 om. C. - 3 etiam P. - 4 facit PC. - 5 aliquid C. - 6 aliquid C. - 7 bonum add. PC. - 8 et C.

(1) Thomas Aquinas, Summa Theologica, I, q. LXXII, a. 1, ad tertium.
actus quia habet deliberationem de illis. Ex hoc enim quod ratio deliberans se habet ad opposita, potest voluntas in utraque. Liberam enim electionem sive potestatem sic libere elegendi habet voluntas originaliter a natura rationis vel mentis abstractae dicto modo in qua 1 radicatur; formaliter autem eam 2 habet a se ipsa, quia huiusmodi libera | electio est subjectiva ipsius voluntatis.

Sed actum et usum huiusmodi 3 libertatis habet voluntas ab intellectu etiam habente libertatem in suo actu ut a causa; quia secundum deli 1 berationem rationis diversas conditiores circa res considerantis potest voluntas actu eligere vel repudiare aliquod apprehensorum. Unde dicit Damascenus, libro secundo, capitulo quadragesimo primo: omnis consilius in se ipso ente electio agibilium consiliatur ut quod praecipitatum 4 ex consilio eligat et eligens agat. Et Theophrastus dicit, tertio de Anima: rationinatius homo non | dicetur ab apparente mox sicut bruta animalia, sed exponit saepe si hoc hoc et si hoc rursus hoc; et concluditur ex pluribus unum. Propter quod brutorum animalium appetitus velut motus semper a simplici phantasia opinionem non habet, quia nec syllogismum; rationalem autem hominum appetitus opinionem 5. Et Commentator dicit, sexto Ethicorum, super illud: sensus nullius principium actus; irrationalia solum sensu communicantia sententia 6 delectabili statim appetunt et sequuntur, tristia renunt et fugiunt; actus autem in ipsis neque 7 unus, quia neque 8 ratio; actus enim in quibus consiliari et sic eligibile concludi et sic ad ipsum appetitum extendi. Dominium ergo actus habet intellectus et appetitus hoc quidem iudicans et iuveniens eligibile ex consiliatione; appetitus autem factivus est 9 eius quod intellectus esse melius concluderat.

Habet ergo intellectus libertatem suo modo in iudicando; quia ex se non est determinatus circa talia ad unum, sicut voluntas in eligendo; et dependet aliquo modo, sicut dictum est, libertas voluntatis a libertate huiusmodi rationis. Propter quod non debet dici quod intellectus sit servus et voluntas sola libera; sed unicumque est libertas modo sibi convenienti tribuenda. Libertas enim, prout potest trahi ex dictis Anselmi, de Libero Arbitrio, est 10 potestas recta operandi in ordine ad finem non coacta nec prohibita, ita siclicet quod operans ipsum finem et rationem eius et ordinem et habitudinem sui et eorum quae sunt ad finem ad ipsum finem agnoscat 11.

Rectae operationes autem sunt quasi unum principium intellectus et voluntas, sed magis immediate voluntas; et ideo etiam 12 ipsa libertas quasi

appropriate attribuitur voluntati; quia immediatius quodammodo se habet ad voluntatem operatio respectu cuius homo dicitur habere libertatem, quam ad intellectum.

Item, praedictis non obstat quod voluntas utitur intellectu. Utens autem videtur nobilius ex quo utitur; quia voluntas numquam utitur intellectu nisi virtute aliquis apprehensionis ipsius intellectus moventis ipsum voluntatem ut moveat alias potentias intellectui subservientes. Nullius enim dominium habet voluntas sola sine intellectu, et nullo etiam utitur sine illo, sed in virtute intellectus, a quo movetur ipsa voluntas; et dominium habet super alia et aliis utitur; inmo, ut dictum est, in talibus intellectus et voluntas sunt quasi unum principium. Ipsa voluntas etiam non utitur aliis potentiss praecipue intellectu, sicut superiori, ipsum intellectum quantum ad exercitium actus movendo; inmo utitur intellectu sicut inferiori superiori. Nam, ut dictum est, appetitus inditus est ut per suam operationem quae est inclinatio quaedam appetentis tendat appetens ad adactionem suae perfectionis, quae consistit principaliter in operatione intellectus; sicut et gravitas dictur uti substantia lapidis quae dignior est, in quantum sua inclinatione facit eum tendere deorum ut ibi in sua perfectione principali conservetur; sicut etiam appetitus sensitivus in animali utitur alius potentiss nobilioribus in quantum animalia per huiusmodi appetitum inclinantur ad suas alias principiores perfections. Prout enim dictum est, bonum aliarum potentiarum et praecipue intellectus est obiectum ipsius voluntatis, cuius obiectum est finis; et ideo movet alias potentias ad suas operationes quae sunt perfectiones et bonum non ipsa voluntatis sed aliarum potentiarum. Actus enim voluntatis qui est perfectio ipsius voluntatis et cuius per se obiectum est aliquid aliud non potest esse actus qui sit finis in gener e actuum; et ideo non potest esse actus perfectissimus in gener e actuum. Cum enim, ut patet ex praeditis, ad hoc sit inditus appetitus rebus non ut in actu ipsius appetitus consistat perfectio appetentis tanquam formalis eius perfectionis. Sed ute per huiusmodi actum inclinetur appetens et moveatur ad assecutionem suae ultimae et optimae perfectionis, id est actus quo magis ipse perfectione qui est obiectum sub ratione finis et boni ipsius voluntatis, actus voluntatis qui est perfectio ipsius voluntatis non potest esse actus qui sit finis ipsius appetentis simpliciter, licet sit finis ipsius secundum hanc potentiam quae formaliter non perfectur nisi per talem actum, sed oportet ponere alium actum qui sit obiectum.

1 et P. — 2 et C. — 3 imperfectiones C. — 4 actus voluntatis Actu. V. — 5 actus voluntatis om. PC. — 6 actus voluntatis add. 20 m. C.


huiusmodi actus sub ratione finis quin sit bonum et perfectus alternus potentiae.

Quod ergo dicitur ab aliis (1) quod actus voluntatis est perfectior quia est nobilioris objecti, dicendum quod non est verum; quia objectum intellectus, praeceptum speculativi, est ens secundum quod ens, id est secundum omnem eius rationem ad suam entitatem et perfectionem pertinentem; objectum autem voluntatis et intellectus practici est ens contractum, non quidem per aliquam condicionem quasi additam ad perfectionem eius pertinentem, sed ut ad aliquod (2) ens determinatum comparatur, quia est ens sub ratione conveniens ipsi amanti vel volenti. Loquimur enim nunc de actu voluntatis quo volens fertur in voluntatem amorem amicitiae vel conceptuscenta. Sic enim bonum videtur importare rationem magis determinatam sub ente; quia non omnis ens hoc modo est bonum proprio locupendo. Et secundum hoc patet quod sub nobiliori ratione est aliquid objectum intellectus praecepti speculativi (2) quam voluntatis. Item, licet ut supradictum est id quod est objectum voluntatis et intellectus practici sub eadem ratione sit objectum ut risusque in quantum sub ratione conveniens, quia tamen, ut est objectum voluntatis, plus includit quam ut est objectum intellectus practici, et sic magis est contractum; quia etiam, ut dictum est, ipsae actus voluntatis ab actu intellectus regulatur et mensuratur, ideo etiam actus practici intellectus est perfectior actu voluntatis. Si enim boquam de bono comminueram summo ut est (6) convertibile cum ente et (4) ut aliquo modo movet voluntatem cuiuslibet uniformiter, prout scilicet bonum est idem (2) quod perfectum (2), in quantum autem est aliquid in actu in tantum est perfectum; et sic omnis ens in quantum ens est bonum, quia omnis ens in quantum ens est in actu et quodammodo perfectum idem omnis actus perfectus quae dam est sic non videtur sub alia ratione aliquid esse objectum intellectus et voluntatis sed sub eadem ratione; quia sub ratione suae actualitatis et perfectionis, sed ordine quaedam, movet intellectum et ad actum principalem intelligendi et ipsam voluntatem ad actum cuiusdam cum placentae; et tunc etiam dicendum quod nobiliori modo movet intellectum quam voluntatem, sicut dictum est de intellectu practico et voluntate amante supradicto modo.

Item, quando illud quod praecedet alterum origine est imperfectius altero, et similiter informe formato quod praecedit, hoc intelligitur in illis quorum

---

(1) Henricus de Gandavo, Quodl. I, q. 14 et I, fol. 11, Rv.

---

unum est materiale et potentiale respectu alterius, sicut patet in flore respectu fructus, et in voce respectu cantus: non autem nisi unum est causa effectiva vel motiva respectu alterius; causa enim praecedit effectum, et est perfectior secundum quod huiusmodi. Ita est in proposito.

Quod autem actus voluntatis dicitur magis unitivus, non est verum simpliciter; quia ille actus quod quis sic unitur alieni objecto quod in hoc maxime perfectur, ita etiam ut actus qui virtute illius objecti excitur, habet rationem unius, in genere actum est magis unitivus, cum in unione potentiae ad tale objectum per actu eius consistit perfectio principalis sic uniti. Sed hoc fit per actum intellectus, non voluntatis. Nam actus videndi magis unit quia magis assimilat quam actus diligendi quo etiam amicus absens dili- gitur, cuius praesentia propter videre et propter alios actus alienarum poten- tiarum principaliter appetitur, secundum quod ad hoc videtur Augustinus, primo de Trinitatibus, capitulo vigesimo secundo, inducere illud quod scribitur: Prima Iohannis, tertio: nunc filii Dei sumus sed nondum apparuit quid erimus; cum autem apparuerit, similis est erimus, quoniam videbimus eum sicuti est; ecce quod per actum visionis dicit aier | maximam assimilationem et unionem realen possibarem nobis ad Deum.

Unite, ad intelligentiam dicta Dyonisi et Augustini de unione et transformacione sive copulatione duorum per amorem qui est actus voluntatis, propter quod videretur quod actus voluntatis esset magis unitivus, est 4 sciendum quod quaedam unio est causa amoris. Unio enim substantialis est causa amoris quo quis amat se ipsum. Unio vero similis est causa amoris quo quis amat alterum; ex hoc enim quod aliqui sunt similis secundum aliquam perfectionem vel formam quam communiter participant et quaem propter se diligent, et sic sunt quodammodo unum in illa, ex hoc affectus unius tendit in alterum ut in unum sibi et vult ei bonum sicut et sibi. Quaeram autem unio est ipse amor formaliter, sive nexus duorum, et haec est unio 5 secundum affectionem sive secundum coaptationem affectus quae contingit ex | apprehensione qua apprehenditur aliquo modo unitas amati 6 ad amantem. Cum enim aliquid 7 apprehendit aliquid ut aliquid sui, sive pertinens ad bene esse suum, amat illud concupiscens ipsum. Cum autem apprehendit alium ut amicum sicut quodammodo unum sibi secundum similitudinem et participationem eiusdem perfectionis, et sic apprehendit eum quodammodo ut alium se, vult ei bonum sicut et sibi. Est autem alia unio effectus amoris et haec est realis quam amans quaerit

principaliter in amato, sive de re amata quae consistat in praesentia amati ad amatum ut eo frui posset. Hanc autem unionem causat amor effective, quia movet desiderandum et quaerendum praesentiam amati quasi sibi convenientis et ad se pertinentis, secundum quod dicit Augustinus, duodecimo de Trinitate, capitulo trigésimo: Dei est amor eius quo nunc desideramus eum videre. Sed haec unio realis habet fieri et esse secundum operationes non ipsius voluntatis, sed aliarum virtutum et potentiarum; et hoc fit secundum convenientiam amoris. Quod enim dicit Philosophus, secundo Politiorum: Aristophanes dixit quod amantes desiderarent ex ambobus fieri unum; sed quia ex hoc continget ambos aut 1 alterum corrumpi, quareunt ex unione secundum affectum unionem realem quae convenit et decet, scilicet ut simul conversentur et colloquantur 2; et sic in aliis actionibus delectabilibus coniungantur. Sic ergo unio qua Deus unitur intellectui per apertam visionem et sic fit et omnimo praesens et in hoc fit Deum assequens et apprehendens, est unio realior et perfectior quam quae est secundum affectionem voluntatis tantum, quae etiam est, amato absente.

Propter quod etiam dicitur et bene quod, cum beatitudo sit finis hominis, non nisi in potentia quoque praesentialiter habeatur. Habetur autem praesentialiter 4 per actum intellectus. Ideo, cum per finis adeptionem sit homo beatus, beatitudo principaliter consistit in actu intellectus. Quod enim modo est absens, hoc non est quia non sit unio secundum affectum, sed quia non est unio realis secundum praesentialiter adeptionem eius in se ipso, et, prout dicit Augustinus, primo Soliloquiorum, capitulo duodecimo, quasi 5 adjuncte et propter aliud actus voluntatis sive caritatis requiritur, videlicet ut in illa visione beata teneatur.

Et secundum hoc patet quare actus intellectus quo magis unitur beatus obiecto non dicitur habere vim unitivam vel transformativam sicut actus voluntatis qui tamen minus est uniens. Quia enim ad amorem pertinent duplex unio, scilicet: una formaliter quae est unio affectuum, quae est amor ipse formaliter; alia effective, scilicet realis: ideo, ut dicit Augustinus, octavo de Trinitate, capitulo quarto: amor est vita quaedam duo copulans, hoc convenit amoris formaliter quia est nexus duorum, scilicet amantis et amati, quo 7 scilicet unionem secundum affectum copulantur: sive copulare appetens, hoc convenit amori effective, quia efficit unionem realem et propter istam ad quam principaliter ordinatur dicitur amor proprie vis

1 autem P. — 2 colloquantur V. — 3 principaliter VC. — 4 principaliter VC. — 5 principaliter VC. — 6 principaliter C. — 7 quod P. — 8 quae PV. — 9 appetunt corr. 2 R6.
unitiva et transformativa. Et quia per actum intellectus non | sic fit unio effective, immo ipsa est effecta a quaedam unione secundum affectum, ideo intellectus non dictur unitivus. Per praedicta patet quod rationes ostendentes quod maior et perfectior sit unio per voluntatem quam per intellectum non concludunt. Quamvis enim actus intellectus sit praevius actui voluntatis et causa eius, et in actu voluntatis consistit aliqua unio, illa tamen non est maior et perfectior unio, ut declaratum est. Et sic, licet talis actus intellectus sit illud quod est quasi in se causativum talis unionis quae consistit in actu voluntatis secundum quamdam affectionem, tamen in illo actu voluntatis non consummatur unio magis principalis et magis realis, sed in alius actibus et praecipue secundum intellectum. Ad hoc enim se amant amantes non ut sistent in ipso actu amoris, sed ut delectabiliter convivat secundum actus perfectos et in participando illos congaudeant et cetera.

Item, non est intelligendum quod aliquid possit aliquid uniri magis realiter quam per aliquos actus potentiarum animae cum maneuver secundum rem et essentiam distincti. Non est ergo intelligendum quod magis realiter uniatur aliquid per actum voluntatis quam per actum intellectus, sic quod ultra ipsam unionem quae est formaliter per ipsum actum voluntatis sit alia quaedam perfectior unio magis quam ex parte intellectus ultra unionem quae est formaliter per ipsum actum intellectus. Et ideo non debet dici unio secundum intellectum minus perfecta quia sit quasi intentionalis, et unio secundum voluntatem magis perfecta quia sit quasi realis. Sed hoc ideo dictur quod aliquid non sufficit unio secundum intellectum quasi intentionalis sive secundum suum esse cognitum quocumque modo; sed per amorem vel actum voluntatis appetit illi uniri secundum eius praesentiam realem, non quia illo adepto perfectius uniatur illi per actum voluntatis, sed potius per actum ipsius intellectus vel alterius potentiae; puta, cum aliquid amat aliquid amore concupiscientiae vult illi uniri realiter sic quod habita praesentia eius trahatur illo secundum tactum et gustum vel alio modo; si autem amat amore amicitiae vult illi uniri realiter sic quod habita praesentia eius convivat delectabiliter secundum actus perfectiores, ut praedictum est. Unde amans non quaerit uniri amato realiter, ut perfectius amet principaliter, sed ut, eo habito, secundum alios actus illo possit pleni frui. Et cun, illo habito, non cesset actus voluntatis quia illi qui prius erat actus desiderii respectu non habiti succedid delectatio in habito, et semper

1 actus C. — 2 id C. — 3 causativus corr. 2a m. C. — 4 et add. C. — 5 sic FC. —
6 om. P. — 7 non quia quia non C. — 8 vel P. — 9 esset C. — 10 delecto V.
adest actus amoris, quo scilicet amat iam habitum et appetit quod maneat coniunctum ut illo per alios actus plenius fruatur; et cum dicitur quod amans secundum quod huiusmodi vult praeuentiam amati non propter eiusmod cognitionem vel amorem ex hoc habendam, sed quia propter ipsum rem amatam appetent vult hie id ipsum cum illa et transformari in illum realiter quanta posse est. tali non ostendunt quod fiat alia unio quam per actus praedictos amandi et cognoscendi, cum, ut dictum est, amantem et amatum necessarium sit manere distincta realiter; et ideo impossible est quod aliquis velit amato uniri secundum praeuentiam realem nisi quia ex illa unione perfectius sit in actu secundum amorem et cognitionem et, ut dictum est, actus intellectus etiam semper principaliatem habet. unde omnia tali, scilicet quod voluntas est vis unitiva et quod eius actus est motus animae ad res, ostendunt quod actus voluntatis est minus perfectus et minus unitivus formaliter ipsius rebus; nam propter completam perfectionem consequendam vel conservandam in re desiderandum vel amatam, ille cuius est perfectum pro voluntatem inclinatur in rem quae perfectissime coniungitur.

Ex praedictis patet solutio quaestionis. Dicendum enim quod actus quo angelus inferior cognoscit superiorem est perfectior propter praedecta; et videtur quod qui concedunt hoc in proposito, scilicet quod talis cognition sit perfectior quam dilectio et quod etiam cognitio Dei quae ex naturalibus haberi potest, est perfectior quam dilectio etiam quae ex naturalibus potest haberi, habent etiam hoc concedere de actibus istis ut sunt gratuiti in via et gloriae in patria. Nec debet reputari mirabile si ad declarationem perfectionis actuum intellectus et voluntatis gratior um et gloriosorum natur quis condicione et comparatione istorum ut ex naturalibus possunt haberi, considerando praecipue ea quae amicitiae acquisitae vel ex naturalibus habitae conveniunt: quia res aliqua non potest melius manifestari quam per illud quod est et similimum. Nunc autem tanta est similidad actuum amicitiae acquisitae vel ex naturalibus habitae quae diligitur Deus naturaliter et ex deliberatione super omnia, et proximus sicut ipse diligens, ad actus quibus diligitur Deus et proximus gratuita a voluntate caritate informata, quod non potest cognoscere certa distinctio inter illos. Propter quod non se inventum amore vel odio dignus sit; sicut etiam nemo potest certitudinem distinguere se habere caritatem.

Quod autem haec vera sint, scilicet quod actus intellectus est perfectior actu voluntatis, ita quod etiam in illo per se et essentialiter vel

formaliter consistit summum hominis bonum. scilicet beatitudo, videtur quia, secundum Anselsum, de Gratia et libero arbitrio, voluntas ut est instrumentum volendi duar habet aptitudines sive affectiones, quarum una est ad volendum commoditatem, alia ad volendum rectitudinem. Secundum affectionem quidem quae est ad volendum commoditatem semper vult homo beatitudinem; et esse beatus; per illam vero quae est ad rectitudinem vult rectitudinem et rectus, id est iustus esse. Differunt autem in hoc quod illa quae est ad volendum commodum non est hoc quod ipsa vult, — voluntas enim beatitudinis non est ipsa beatitudo, quia non omnis homo habet beatitudinem qui habet eius voluntatem — sed illa quae est ad volendum rectitudinem rectum est; voluntas enim iustitiae est ipsa iustitia, nullus quippe vult rectitudinem nisi rectitudinem habens. Ex ipsis videtur posse suaderi quod beatitudo non consistat in actu voluntatis et quod actus beatitudinis non sit elicitus a voluntate; quia actus elici a voluntate sunt quibus diligentius et volumus aliquid. Eliciuntur autem duo genera actuum a voluntate secundum dictas duas affectiones; et actu quidem elici a voluntate secundum affectionem rectitudinis pericipient ipsum volentem in esse rectitudinis et in esse virtuosum virtute quae perfecta est appetitus; non pericipient autem ipsum in esse commoditatis et in habere commoditatem, vel illud in quo commoditas ipsius volentis consistit. Similiter etiam actus elici a voluntate secundum affectionem commoditatis non pericipient ipsum volentem in esse rectitudinis vel in esse virtuosum, proprius loquendo de virtute morali, vel quasi morali sive appetitiva; nec etiam in esse commoditatis. Sed illud quod est objectum talis actus est id in quo consistit commodum essentialiter et formaliter et, quo habito, habetur commodum. Quare, cum beatitudo in aliquo actu consistit et ille appetitum a voluntate sub ratione commodi, non iusti, necesse est quod beatitudo in alio actu principalius consistat quam voluntatis. Si enim beatitudo quae maxime appetitur sub ratione commodi pertinenter ad actu voluntatis, tunc in ipso actu voluntatis consistet id quod per commodum intelligitur; et sic velle commodum esse id ipsum quod commodum, sicut patet in his quae ad perfectionem hominum secundum appetitum pertinent; ut velle iustum est id ipsum quod iustum sive iustitia, quia est actus iustitiae essentialiter et actus exteriorum sunt actus iustitiae per participationem iustitiae ab actu interiori elici a voluntate; alii autem sunt imperati. Cum ergo diligere Deum vel quodcumque alium non sit per se loquendo bonum commoditatis sed bonum rectitudinis: videre autem vel intelligere Deum

1 Capitolo unde alio add. in marg. V. — alius C. — 1 et C. — 2 sic C. — 3 om. C.
vel quodcumque aliud est per se loquendo bonum commoditatis, non bonum rectitudinis. videtur quod videre Deum sit actus perfectior, quia beatificus, quam diligere Deum. Et similiter videtur dicendum in proposito, scilicet quod cognoscere angelum sit perfectius quam diligere ipsum.

Ad argumentum in oppositum est dicendum quod verum est quod illud est nobilissimum, cuius praeerit ratio finis quae convenit rei ex ordine ad appetitum quam cui non competet: et ideo, ut dictum est, in genere actum ille est nobilior cuius praeerit ratio finis, id est qui a voluntate appetitur principaliter ut bonum et finis quam qui non sic appetitur. Ita etiam in genere entium illud est nobilissimum quod propter se appetitur quam quod non appetitur vel non sit propter se. Cum autem dicitur quod ille actus est nobilior cuius est objectum nobilissimum, sive sub ratione nobiliori, verum est. Cum assumitur quod objectum actus voluntatis est objectum sub ratione nobiliori, quia sub ratione boni et finis 1, quam objectum intellectus, dicendum quod quando objectum actus voluntatis est alius alius 2 actus, scilicet actus ipsis intellectus, cum talis actus intellectus habeat rationem boni et finis, perfectior est quam ipse actus voluntatis. Nec oportet quod objectum talis actus sit objectum sic sub ratione finis et boni desiderati vel amati, sed sub ratione entis perfectissimi 3 perfectissimum actum causantis; et secundum hoc nobiliori modo est tale ens objectum actus ipsis intellectus, non tamen sub ratione boni et finis quam huiusmodi actus intellectus sit objectum ipsis voluntatis sub ratione boni et finis; quia perfectius est facere quod aliquid sit finis ipse et bonum ipsis appetentis quam facere quod illud quod est finis appetatur vel diligatur, sicut etiam perfectior est ipse finis quam illum appetere vel amare. Cum ergo in genere actum intellectus sit qui magis habet rationem boni et finis, quia etiam est ille qui maxime appetitur, cum finis sit qui appetitur, non obstante quod iste actus movet 4 voluntatem sub ratione finis et boni; sed objectum 5 causans hunc actum non movet intellectum sive sub ratione finis et boni, est 6 tamen huiusmodi objectum movens intellectum non in ratione finis perfectius et eminentius illo voluntatem in ratione finis moveant. Similiter etiam cum intellectus per suum actum simpliciter 6 speculativum fertur in Deum vel in angelum superiorem et voluntas etiam in id idem fertur per actum intellectus quasi practicum, licet intellectus non teratur in tale objectum sub ratione boni et finis, sed solum sub ratione entis perfecti: voluntas autem fertur in illud sub ratione boni et finis; nihilominus actus

1 non add. in marg. alio v. P. — 2 alius C. — 3 et add. C. — 4 moveat C. — 5 et V — 6 et add. C.
intellectus est perfection quia habens rationem finis et boni, intra scilicet formaliter pericientis, quam actus voluntatis qui est respectu aliquius quod habet rationem finis et boni, et non est ipse actus voluntatis ipse finis et bonum principale appetentis, sed est propter aliquid 1 alius bonum, ut supra declaratum est. Et sic illud quod non est 2 sub ratione boni et finis est objectum intellectus sed sub ratione entis perfecti, nobiliore modo et secundum nobiliorem rationem est objectum, quia, ut dictum est, facit ipsum esse finem | et bonum ipsius intelligentis quam illud quod sub ratione boni et finis est objectum voluntatis, quia per hoc non efficit ipsum actum voluntatis bonum et finem ipsius appetentis, immo 3 est finis et terminus in quem inclinatur et tendit appetens per ipsum actum appetendi.

Si autem consideretur actus intellectus quo Deus vel angelus cognoscitur quasi practice et sub ratione qua per se et directe est objectum, non solum intellectus, sed etiam voluntatis diligentis; sic est dicendum quod, licet neuter istorum actum sit proprie loquendo finis et bonum principale intelligentis et diligentis, nihilominus tamen est dicendum quod ipse actus intellectus est perfection quia est regula et mensura respectu alterius, ut 4 supra dictum est.

Cum ergo ulterior | ab aliquibus (1) arguitur quod immo etiam objectum voluntatis est nobilior quam objectum intellectus, quia nobilior est ratio boni quam entis simpliciter; quia in ratione boni includitur ratio entis simpliciter; quod autem addit nobilior condicionem super alterum est compositus 6 aliquo modo et perfectius illo, sicut patet in genere et specie, ideo et cetera; — hoc non valet, quia non additur enti condicio nobilitatis ultra id quod secundum se importat 6 per rationem bonitatis sicut per rationem differentiae respectu generis. Constat enim quod, cum aliquid consideratur sub ratione entis simpliciter et deinde sub ratione convenientis ad aliquid, hoc non addit aliquam perfectionem, puta cum consideratur balneum ut talium ens natum mundificare secundum se; item. cum consideratur ut conveniens alii determinate indigenti mündificatione, ex hoc nihil plus intelligitur circa ipsum balneum; sed apprehenditur in quodam habitudine in quia prius non apprehendebatur. Propter hoc enim talia, scilicet verum, bonum, unum et cetera non possunt poni species sub ente.

Praeterea, dicere quod in ente secundum quod bonum et finis et sim-

1 aliquid P. — 2 om. PC. — 3 ipse actus intelligendi add. in marg. 2o m. P. — 4 et VC. — 5 compositus PC. — 6 importatur PC.

(Henricus de Gandavo, Quodl. I, q. 14 et l. fol. 11 P).
liter secundum quod objectum voluntatis includatur aliqua ratio perfectionis quae non includitur in objecto intellectus est omnia impossibile, cum nulla ratio eius-simque entitatis vel perfectionis a ratione objecti intellectus excludatur, cum etiam illud quod est objectum voluntatis sub ea ratione sub qua appetitur necessario prius apprehendatur, ut supra est declaratum.

Q. AESTIO XI.

Utram voluntas habeat dominium super actu intellectus tam speculativi quam practici.

Postea ad secundum praedictorum arguebatur quod voluntas habeat dominium super actu intellectus tam speculativi quam practici. Quantum ad intellectum speculativum sic arguebatur: nam fides est habitus speculativus; sed super actu ille habet voluntas dominium, nam, secundum Augustinum super Iohannem, cetera potest homo facere volens, credere non nisi volens. Contra. Illud quod ordinatur ab alio et se habet ad aliud tamquam ad principium et melius non habet dominium super actus illius, sed potius e converso. Sed voluntas se habet ad intellectum sicut inferius et minus nobile ad superius et melius. Ergo et cetera. Maior patet. Minor probatur per Se necan in epistola. Id cuique optimum esse debet cui nascitur; quod sequitur: in homine quo i est optimum est ratio; hac antecedit animalia, deos sequitur. Ratio ergo perfecta proprium hominis bonum est.

Respondet dicendum quod secundum illum modum extraneum loquendi de intellectu et voluntate, quo dicitur ab aliquibus quod voluntas

1 ca ratione ratione ut in C. — quod P. — in使って P.

1 Opinio Henrici de Gandavo in Hom. V.
2 Henricus de Gandavo, Quodl. IX, c. 5 (t. H. fol. 369 R. 361 K et sqq.)
per se non movetur nec determinatur ab intellectu, sive ab objecto secundum quod apprehenditur ab intellectu, sed movetur a se ipsa, sic quod aliquando contra iudicium prætendit rationis et aliquando absque aliqua iudicio intellectus practici ex sola apprehensione simplici aliquius quod potest fieri vel non fieri, eligi vel non eligi, absque hoc quod iudicetur faciendum vel non faciendum 1 voluntas libere eligere facere vel non facere; et ex his ulterius contingit quod, cum voluntas sic determinat se ad aliquid eligendum vel faciendum vel contra iudicium rationis vel sine aliqua iudicio rationis de faciendo vel non faciendo, ex dispositione voluntatis quae sua affectione se determinat sic ad alterum, sit conforme iudicium in ratione: et dicitur quod 2, quamvis non oportet quod malitiam voluntatis praecedat error rationis, oportet tamen quod statim ipsam malitiam voluntatis sequatur error in ratione conformiæ ipsi voluntati. Et similiter videtur dicendum cum absque iudicio de faciendo voluntas determinat se ad iudicium vel faciendum, consequitur conformis actus in intellectu iudicans sic debere habere; — secundum ista quidem videtur dicendum quod intellectus nullum modo per se et proprium determinat voluntatem, sed in agibilibus voluntas determinat intellectum. Immo sic nulla | necessitas vel utilitas esset intellectus practici; ex quod contra illius iudicium vel etiam sine illo per intellectum speculativum voluntas potest velle et eligere 3; et etiam illo existente, nihil facit ad hoc quod voluntas eligat, cum possit contrarium illius et iudicatum per ipsum non eligere. Et specialiter hoc nuntiat declarare in Deo, scilicet quod circa ea quae Deus agit extra se non determinatur per intellectum practicum quod hoc sit agendum, sed solum quod hoc sic potest agi; per voluntatem autem Deus libere eligit illud agere. Unde dicitur quod in Deo non habet locum proprium intellectus practicus, quia non iudicat aliquid esse faciendum vel non faciendum 4. Et nullum opus faciendum intellectus determinat sed solum voluntas; quoniam si intellectus divinus ab aeterno determinasset mundum aliquando esse faciendum, de necessitate fuit factus iuxta hanc suam determinationem, quia aut voluntas ipsa de necessitate consecuta fuit set huiusmodi determinationem intellectus, et sic absoluta necessitate omnia fierent a Deo, sicut posuerunt Philosophi; aut voluntas non de necessitate consecuta est determinationem intellectus; potuit ergo quantum est de se fuisse non executum in opus quod intellectus determinasset agendum; quod impossibile est ponere. In Deo ergo absque omni determinatione intellectus voluntas Dei determinat aliquid agendum,
quia intellectus circa illa nihil sententians dimittit in libertate voluntatis quid eligat vel ad quid semetipsam determinet circa operandum.

Sed ista omnino irrationabiliter dicitur. Cum enim objectum 1 voluntatis per se sit naturaliter prius objectum intellectus, quia est bonum apprehensum secundum quod apprehensum sive ens convenienti apprehensum, ideo sicut per ens quod sub ratione convenientis apprehenditur determinatur intellectus practicus ad actum apprehendendi, ita etiam voluntas ad actum volendi vel eligendi. Et sicut voluntas nihil potest velle nisi sit apprehensum, ita nihil potest 4 vel fugiendum nisi sit apprehensum ut fugiendum, et nihil potest velle prosequendum nisi sit apprehensum ut agendum, id est nisi iudicatum sit esse agendum. In ratione enim objecti voluntatis non solum includitur quod sit aliud apprehensum, sed quod sit apprehensum ut convenienti prosequendum vel ut disconveniunt et fugiendum, alioquin respectu cuiuslibet apprehensum possit voluntas fieri in actu fugae vel prosequendis 5. Oportet ergo semper ponere conformitate inter actus intellectus et voluntatis ut illud quod eligat vel refugit voluntas intellectus iudicet fugiendum vel prosequendum 6. Et sic oportet ponere quod, cum potentia ad actum determinetur pro objectum, voluntas directe in omni actu suo determinatur ab intellectu, id est ab objecto apprehenso prius ab intellectu, ut dictum est, et quod absque derogatione libertatis voluntatis non potest velle nisi secundum quod 7 apprehendit et indicat intellectus. Nec hoc ponit necessitatem coactionis vel absolutam quae videntur derogare libertati, sed solum necessitatem ex suppositione et cuissimam immutabilitatis 8, aliando simpliciter, scilicet respectu omnino ultimi finis, aliando solum ex suppositione stante, scilicet tali apprehensione rationis respectu aliorum quorumcumque, ut haec alibi sunt determinata. Hoc etiam dicendum est suo modo conveniente circa Deum, scilicet quod non potuit 9 velle mundum facere nec elegit 10 nisi secundum rationem intelligendi prius apprehenderet mundum esse siendum. Impossibile est enim quod velit aliquid facere nisi indicet esse faciendum, quia non potest velle facere si indicat non faciendum.

Item, si nec indicat faciendum, nec non faciendum apprehendendo ipsum mundum, cum tali intellectus quasi speculativus nihil iudicans de fugiendo vel prosequendo non sit principium operationis, voluntas Dei fieret in actu sine objecto. Nec tamen sequitur quod Deus fecerit mundum necessitatem absolutam, sed ex suppositione, quia 11 intelligendum est quod, licet

1 objecto corr. 20 m. C. — 2 om. V. — 3 fugiendo P. — 4 persecutionem CV. — 5 persecutionis C. — 6 prosequendum C. — 7 om. P. — 8 imminentia P. 10 m. C. — 9 ponit P. 12 m. C. — 11 elegit PV. — 12 circa quod corr. 20 m. C.
respectu essentiarum rerum intellectus divinus sit necessarius simpliciter et absolute, non potens illa nec intelligere nec aliter quam intelligit intelligere, sicut etiam intellectus noster respectu rerum necessariarum, tamen respectu factionis rerum non est sic, quia ab aeterno erat quasi indifferentem ad considerandum mundum sub ratione fiendi vel sub ratione non fiendi et talem faciendi vel non faciendi. Sed tamen ab aeterno se ipso et propter suam bonitatem communicandum conceptit ipsum sub ratione fiendi et sub ratione sic et secundum talia entia fiendi. | Et verum est quod, ista conceptione stante, necesse fuit ipsum fieri, quia necesse fuit voluntatem sic vel non sicut concept intellectus. Unde dicit Damascenus, libro secundo, capitulo trigesimo secundo: secundum praecognitionem eius praedicavit et determinavit omnia Deus secundum bonitatem et iustitiam eius. Ergo cum per se et directe intellectus determinet voluntatem, non potest esse quod voluntas per se et directe determinet intellectum. Hoc enim esset quidam circulus, nec esset ordo inter istas potentias et earum actus.

Ad evidentiam ergo quaestionis est intelligendum quod, cum potentia dicit ordinem ad actum ut ad suam perfectionem inhaerentem, actus autem et etiam potentia ad objectum ut ad causam formalem et moventem a qua habet rationem et speciem, unaquaeque potentia determinatur ad actum suum per se et directe solum ab objecto, quod scilicet determinat actum cui dat formam et speciem. Et sic universaliter actus intellectus per se determinatur ab objecto intelligibili et actus appetitus ab objecto appetibili secundum rationem causae moventis et agentis; ut secundum conditionem et dignitatem objecti sit etiam condicio et dignitas actus. Perfectior enim est actus quo cognoscentur et diliguntur perfectiora quam quo minus perfecta. Et hoc non est nisi ratione condicionis objecti, cum subjectum scilicet ipsa potentia utroque sit eadem, quamvis etiam secundum conditionem et dignitatem subjecti sive potentiae sit etiam condicio et dignitas actus in generali, non in speciali. Perfectior enim est actus quo cognoscir lapis per intellectum quam quo cognoscir per sensum; et actus quo appetitur aliquid per voluntatem secundum ordinem convenientem ei in ordine ad rationem quam quo appetitur illud idem per appetitum inferiorem, praecipue in ordine ad id quod convenit appetenti secundum apprehensionem sensitivam. Et hoc modo bene determinatur etiam actus a potentia secundum rationem causae subjectivae et patientis. Et secundum hoc per se et directe non habet actus alicuius potentiae determinationem nisi a

1 mundum add. 20 m. C. — 2 determinat C. — 3 et add. PC. — 4 om. C.
proprium objecto vel subjecto. Sic autem determinari actum alicuius potentiae est facere potentiam esse in tali actu. Illud ergo quod movente vel agente per se intellectus habet esse in actu intelligendi dicitur intellectum determinare secundum hunc actum sive hunc ipsum intellectus determinatum causare et determinare. Unde, hoc modo voluntas non habet dominium respectu intellectus quantum ad aliquam determinationem sui actus.

Sed quia, ut solet dici, voluntas eius objectum est finis et bonum etiam aliarum potentiarum ideo habet eas movere quantum ad exercitium ad suos actus et quia sic habet quodammodo coniungere actum et passivum a quibus per se it actus determinatio, secundum hoc voluntas per accidentes et indirecte habet dominium super intellectum quantum ad determinationem actus tam practici quam speculativi, ut tamen quod, cum voluntas non sit principium alicuius actus nisi facta in actu secundum aliquam apprehensionem intellectus, immo intellectus et voluntas semper sunt quasi unus principium in omnibus actibus qui dicitur causari a voluntate, voluntas nullo determinationem facit in quaque potest poterit hoc alicuius modo prae se ratione apprehendendi faciendum. Tali tamen dicitur fieri a voluntate aequo expressione intellectus, tum quia ipsa voluntas alicuius modo immediatus est, tum quia in posteriori satis intelligitur prius. Secundum hoc ergo est intelligentium quod voluntas alicuius modo determinat intellectum. Ex apprehensione enim nobilitatis obiecti circa speculabilia aliqua, voluntas, sive ipse homo per voluntatem ex huiusmodi apprehensione factus in actu volendi illa, specialiter quasi ap plicat intellectum et illa obiecta ad invicem movendo quantum ad exercitium actus ad considerandum circa talia specialiter, quo facto ipsa intellectus a specialibus obiectis ad speciales actus per se determinatur et ab eis actuatur, non ab ipsa voluntate. Unde si voluntas applicet intellectum ad considerationem alicuius, sive secundum simplicem apprehensionem, sive secundum complexum, ad hoc scilicet quod talium vel talem apprehensionem habeat intellectus de illo, vel assentiendo affirmative vel dissentiendo negative, non oportet tamen hoc fieri in intellectu, scilicet quod talium rem sic vel sic apprehendat, sive quod de tali re formet talem apprehensionem veridicam. Si enim voluntas applicet intellectum ad cognoscendum quod quid est de angelo, bene determinatur intellectus quantum ad exercitium huiusmodi actus a voluntate et exclusione actus consilium, cum circa alia per voluntatem qua cunctum intellectum nunc determinate considerare circa quod quid est

1 habet; (i) PC. — 2 nam add. 29 m. C. — 3 immediatus V. — 4 objecti P. — 5 huius PC. — 6 quia corr. 29 m. C.
SEXTUM QUODLIBETUM, Q. XI

angeli; sed quia quidditas angeli \(^1\) est ita remota a sensibus a quibus sortitur intellectus notitiam quod non potest praesentari in aliquo phantasmate nec etiam pro statu viae potest immediate videri et sic \(^2\) non potest intellectus sua apprehensione circa hoc formare definitioinem \(^3\) indicantem quod quid est; ideo nullo modo determinatur intellectus ad hunc actum. Similiter etiam si movet voluntas intellectum ad considerandum circa hoc quod est astra esse paria vel imparia, bene determinatur intellectus quantum ad exercitium huissusmodi \(^4\) actus, id est ad hoc quod circa hoc determine consideret. sed quia objectum non sic est evidens intellectuti quod ex eius apprehensione possit formare rationem concludentem quod sint astra paria vel imparia, non determinatur intellectus ad alterum, quantumcumque voluntas appetat \(^5\) vel imperet quod ad alterum cum aliqua certitudine determinetur et displiceat ei quod hoc non sit factum.

Sicut autem dictum est circa intellectum speculativum, ita etiam se habet circa practicum quantum ad hoc. Nam sicut verum simpliciter est objectum intellectus speculativi, ita verum in ordine ad voluntatem et ad opus est objectum practici. Cum ergo voluntas movetur a fine aliquo et determinat intellectum quantum ad exercitium actus considerandi expedientia ad consecutionem tali finis, non est in dominio vel potestate voluntatis quid intellectus judicet vel non judicet expediens et cui assentiat esse consentiendum vel non consentiendum, sive eligendum vel non eligendum. Hoc enim dependet ex re objecta et apprehensa in habitudine ad finem dictum \(^6\) et in convenienti applicatione intellectus, remotis impedimentis, ad considerandum quae circa talia sunt consideranda. Ergo sic habet determinare intellectum ad exercitium actus: et sic habere dictum dominium super intellectum, uno modo, sicut dictum est, faciendo quod activum quod naturum est determinare per se passivam coniungatur ipsi passivo et ipsum ad actum determinet \(^7\) quantum ex natura sua naturum est ipsum determinare et movere, non faciendo quod sic vel aliter ipsum objectum habeat intellectum determinare: alio modo in agi \(^8\) bilibus et quantum ad intellectum practicum fit illa determinatio intellectus quantum ad suum actum per dominium voluntatis indirecte tamen, ex hoc quod per voluntatem fit aliquid ratione cuius ipsum objectum sic vel aliter intellectum movet et determinet. Et \(^9\) hoc sic declaratur, quia cum assensus intellectus causetur per se et directe ex condizione apprehensi, ex consuetudine autem actuum frequentatorum per imperium voluntatis potest etiam fieri quaedam

\(^1\) sed = angeli | om. P. — \(^2\) si \(\textit{c}\). — \(^3\) om. C.; rationem \textit{marg. 2\(\textit{m}\).} — \(^4\) minus PC. — \(^5\) appetet \(V. — \(^6\) finem dictum | dictum finem P. — \(^7\) om. C. — \(^8\) ex PC.
dispositio in cognoscente per quam contrahet quamdam conformitatem et connaturalitatem ad quasdam res sic quod ex huiusmodi dispositione continget quod quandocunque talis res apprehendatur, sub ratione convenientis apprehendatur; et sic quantum ad intellectum practicum, voluntas etiam indirecte est causa talis judicii et dominium habet super intellectum quantum ad huiusmodi determinationem. Et hoc videtur dicere Philosophus, tertio Ethicorum, ubi dicit quod, cum non velit aliquid nisi apparens bonum, id est illud quod secundum judicium rationis appararet esse bonum, si aliquid non esset dominus suae phantasiae, id est suae talis aestimationis, non esset in eo secundum hoc esse bonum vel malum; et ideo dicit quod unusquisque est sibi causa talis phantasiae vel apparitionis, in quantum est sibi causa talem vel talem esse secundum habitum ex consuetudine acquisitionis. Ut enim dicit ibi 1 qualsis unusquisque est finis talis videtur ei. Alitud enim habet judicium aliquid circa aliquam antequam sit in passione concupiscientiae vel antequam habeat habitum intemperantiae acquisitionis, et cum est in passione vel postquam habet huiusmodi habitum acquisitionum.

Per praedicta patet responsio ad argumentum ad oppositum, quantum ad id quod arguitur quod voluntas habet dominium super intellectum practicum quantum ad determinationem actus circa agibili humanam. Quia patet quod hoc non facit voluntas per se et directe, sed per accidentem et indirecte, faciendo ad acquisitionem talis dispositionis ratione cuius talia efficiantur ut conveniunt et ut sic apprehendantur cum occurrunt intellectui, et sic huiusmodi determinationem per se et directe facit objectum, voluntas autem per accidentem et indirecte.

Ad dictum argumentum autem quantum ad id arguitur quod etiam 2 respectu intellectus speculativi habet dominium. Dicendum quod, sicut dictum est circa intellectum practicum, quod ex dispositione causata ex consuetudine operum voluntatis vel appetitus causatur dicta apprehensio vel huiusmodi assensus vel judicium intellectus practici, ita etiam ex aliqua dispositione existente in intellectu vel ex natura vel per acquisitionem ex consuetudine audiendi aliqua frequentius, et etiam per infusionem aliquid habitus a Deo, potest intellectus sic esse dispositus quod firmiter assentiet aliquibus, non propter rei vel rationis sumptae ex parte rei secundum se aliquam evidentiam, sed propter quandam connaturalitatem intellectus sive intelligibilitatis ad illa ex huiusmodi dispositione. Quod patet, quia etiam falsis, sub ratione tamen veri, omnino certitudinaliter aliquando

1 om. PC. — 2 ibid add. C. — 3 et P.
adhaerent aliqui non potentes ad hoc reddere aliquam rationem specialem. Cum etiam adhaerent aliquibus certissimis in veritate, tamen non adhaerent vis propter ipsarum in sua entitate evidentiam, sed propter huiusmodi aliquam dispositionem. Unde dicit Commentator super illud, secundo *Metaphysicae*: quidam quaeunt testimonium multorum hominum ¹; et isti, cum concedunt prima intellecta, non concedunt ea nisi in quantum sunt famosa, ita quod si acciderit quod contraria eorum sint famosa, negabant ea. Et in prologo super tertio Physicorum dicit quod consuetudo est maxima causa impediens a pluribus rebus manifestis per se, quemadmodum quando homo fuerit assuetus ad aliquid actiones et operationes ², licet noceant illi, erunt ei faciles et credet quod sint utiles. Similiter cum homo fuerit assuetus audire sermones falsos a puerritia, erit illa consuetudo causa ad negandum veritatem manifestam. Et ista mala consuetudo potest auferri per habere consuetudinem audiendi contraria vera, sicut malitiae acquisitae per malam consuetudinem destruuntur per habere consuetudinem habituum bonorum oppositorum illis. Et ita ideo fides vulgi ³ est fortior quam fides philosophorum, quoniam vulgus non assuevit audire alium; philosophem audient multa. Unde, non solum verum est in moralibus quod dicit Philosophus, secundo Ethicorum: non parum differt sic vel sic a iuvante assuefieri, sed multum. Sed hoc etiam verificatur in alis, ut patet, quia ex consuetudine huiusmodi ⁴ et non alia ratione vel minus evidentia quidam ut plurimum quibusdam opinionibus adhaerent. Propter quod magna diligentia adhibenda est ut homo assuecat cogitare et audire meliora. Huiusmodi ⁵ autem ⁶ | diligentiae domini sumus; ut dicit Philosophus, tertio Ethicorum: eius quod est diligentia esse domini sumus, et si forte aliquis talis ⁷ est ut non diligens sit eius quod est ⁸; tales esse etiam domini sumus causa, viventes remissa. Negligentia vero multa mala facit in talibus; et quia praedictarum dispositionum causa secundum intellectum, qua scilicet ex frequentur audire vel cogitare aliqua efficimur tales quod non de facili, nisi talia recipimus, — quorum secundum appetitum, ut dictum est, sumus causa et domini propter libertatem voluntatis per quam in nobis est circa talia intellectum applicare | vel ab eis ipsum divertere, — ideo etiam talia nobis imputantur. Cum ergo credibilibus complexis non assentiat intellectus propter evidentiam rei vel rationis quia, secundum Gregorium, fides non habet meritum cui humana ratio praebet experimentum; nec

etiam ex dispositione acquisita per consuetudinem operum voluntatis vel appetitus, in quantum est de his quae non pertinent ad practicum intellectum; nec voluntas potest etiam determinare intellectum speculativum nisi modo supradicto qui non sufficiet ad assensum causandum qui debet esse in fide; quia ex hoc quod aliquis per imperium voluntatis faceret intellectum stare in consideratione credibilium et in adiumentum rationum per quas posset assensus induci, vel ad audiendum viros authenticos circa notitiam talium, non posset causari nisi quaestam pro habiti aestivalio 1 ex apparentia rationum vel ex auctoritate dicentis, et non firma 2 adhaesio absque firmitate, solum circa verum; quia si aliqua fuerit inter fi deles nutriatur et modo fi delium instruitur, qui nec baptizetur nec ei gratia causans habitum fidei infundatur, talis tamen ex consuetudine audienti credibilità acquiri dispositionem per quam quodammodo ita firmiter adhaerat creditus etiam absque formidin, sicut aliis baptizatis: prout non sciem haeretici qui 3 quantum ad alios articulos fidei informem habere, sed etiam infideles se rectam fide habere aestivaliones firmiter et absque formidine adhaerens suis 4 fictio bus, et pro eis etiam morti se exponunt. Sed tamen hoc non sufficeret 5 ad causandum firmam adhaesionem solum circa verum, sed infusa dispositio ad hoc totum sufficient potest. Nam quo l solum veris factit adhaerere patet; quia 6 per infusionem a veritate prima quae 7 Deus est, est habita. Quod autem firmam 8 adhaesionem faciliter potest, quia etiam hoc factum disposition per consuetudinem acquisita. Quod autem potest facere dispositio per consuetudinem acquisita, potest efficacius et perfectius facere dispositio a Deo infusa. Et secundum hoc dicendum quod habitus fidei a Deo infusus existens in intellectu facit quod intellectus sic firmiter assentiat creditis, etiam nullam rationem habebat speciali quare eis sit adhaerendum. Quamvis enim, secundum Augustinum, aliqua sunt rationes persuasentes etiam infidei quare sit potius credendum auctoritat Sacrae Scripturae et Ecclesiae quam aliqui alio 9, quaee etiam dispositiva possunt cooperari ad fidei habitum suscipiendum a Deo infundente, tamen rationes sufiicienter ostendentes nondum 10 credendi 11 quod assentiendum est huic quod in hac

Scriptura non est nisi verum, induci non possunt; aliquin fides esset habitus qui per humanam investigationem posset haberi; et theologiam esset vere humana scientia, quia posset humano ingenio haberi evidens notitia eorum quae in Sacra Scriptura continentur. Huiusmodi dispositio ergo dicitur habitus sive lumen fidei qui, cum sit quidam supernaturalis influxus a Deo, in virtute eius sic elevatur et habilitatur intellectus quod firmiter assentiat omnibus contentis in Sacra Scriptura, et quae ex ea elicis possunt tanquam veris absque formidine de opposito. Cum dicitur quod, secundum Augustinum super Ioannem, cetera potest homo volens, credere non nisi volens 1 et cetera. hoc non dicit quia per inclinationem et imperium voluntatis per se et directe determinetur intellectus ad dictum assensum. sed pro tanto quod 2, cum credibilium sunt 3 sic supra rationem quod multum probabiliores rationes secundum apparentiam sumptam ex sensibus quae defectiva sunt, sunt 4 contra illa quan pro illis,ideo quod quis credit hoc est altero dictorum modorum, scilicet per dispositionem acquisitam quae causat fidem non proprie dictam, vel per infusionem quae est fides vere et proprie.

Hoc autem subiacet aliquo modo voluntatim in quantum 5, si etiam cogatur ire ad ecclesiam et recipere sacramentum fidei, scilicet virtue cuius huiusmodi habitus infunditur, si quis obicem non ponat, et etiam audire praelectionem per quam probabilitates ad ea quae sunt fidei inducuntur 6, vel etiam per se ipsum occurrat sibi cogitatio de his quae fidei sunt et de aliquibus probabilitatibus circa illa per quae homo disponetur si non poneter per malam voluntatem obicem resistentiae, et homo per voluntatem potest contra hoc obicem ponere, quia potest homo per dominium voluntatis non assentire effectui 7 baptismi, potest etiam intellectum convertere ad efficacius cogitandum circa rationes contra veritatem fidei, et divertere ab aliis: et sic cum possit cogi quantum ad multa, tamen quantum ad assentiendum his quae fidei sunt nec rationi sunt evidentia, sed apparent repugnancia, requiritur voluntas ut removeatur prohibens, scilicet conversionem intellectus ad ea quae sunt contra fidei, et fiat conversio ad contrarium ipsum, sic in servitutem redigendo in obsequium Christi, ut dicit Apostolus, et sic disponendo quod. obice remoto, Deus habitum fidei infundat; et hoc forte intendunt dicentes quod intellectus assentit aliqui, non quia sufficiet movere obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntatis declinantis in unam partem magis quam in aliam; et cum hoc sit cum formidine, est opinio: cum autem sine formidine, est fides; et sic credere

1 credere non nisi volens om. VC. — 2 om. C. — 3 sunt PC. — 4 om. V. — 5 scilicet add. P. — 6 om. C. — 7 affectui PC.
est actus intellectus prout a voluntate est motus. Non enim per hoc intelligitur quod intellectus assentit aliquidus secundum beneplacitum voluntatis, sed sicut dictum est.

Q'ÆSTIO XII.

Ut rum bonitas et malitia actuum moralium rationalis creaturae sit magis attribuenda intellectui quam voluntati.

Deinde circa dicta potentias, scilicet intellectum et voluntatem prout ambae ad eodem actus comparantur, quaerebatur unum: scilicet utrum bonitas et malitia actuum moralium rationalis creaturae sit magis attribuenda intellectui quam voluntati. Et arguitur quod voluntati: quia illi potentiae magis attribuenda est bonitas et malitia actuum quibus quis meretur laudari vel vituperari, per quam homo habet dominium super illos: quia ex hoc est aliquid actus laudabilis vel vituperabilis quod impulerat agenti. Sed per voluntatem dicitur homo habere dominium super actus suos.

Contra: quando una potentia sic se habet ad aliam quod bonitas sua dependet ex potentia alia cui subicitur, bonitas et malitia ex illis procedens magis est attribuenda potentiae principali ad quam alia ordinatur et cui alia subicitur quam alteri. Sed ista se habet voluntas ad rationem. Dicit enim Hilarius, decimo de Trinitate: immoderata est omnis susceptarum voluptatum pertinacia ubi voluntas non subicitur rationi, quare et cetera.

Respondeo dicendum quod voluntas est principium elicitivum vel etiam imperativum moralium actuum humanorum. Sed actus moralis bonus vel malus formaliter et essentialiter, per se et primo, solum est actus voluntatis, a voluntate scilicet elicitus et in voluntate existens subjactive. Actus enim exterior a tali actu imperatus moralis etiam est; et bonus et malus non tamen nisi quia est effectus causatus ab ipso actu interiori praedito. Actus etiam rationis vel intellectus moventis voluntatem ad talem actum non est moralis, nec bonus vel malus moraliter, nisi quia est causa effectiva et motiva qua voluntas fit in praedicto actu qui formaliter et essen-
tialiter est moralis et bonus vel malus. | Unde dicit Anselmus. in libro de Veritate, capitulo duodecimo: iustitia est rectitudo quae servantem se laudabilem facit; hoc autem non est nisi aut in scientia aut in voluntate. Sed si recte quis intelligit aut operatur recte, non autem recte velit, de iustitia non laudatur. Ergo non est ista iustitia rectitudo scientiae aut rectitudo actionis, sed rectitudo voluntatis. Sed quia, ut ibidem dicit 1, iustitia sive huiusmodi rectitudo non potest esse in ea natura quae rectitudinem ipsam non agnoscit, quia nec eam velle potest qui nescit eam, ideo rectitudo scientiae ad rectitudinem voluntatis ut causa requiritur. Quia etiam voluntas non impedita efficat operationem exteriorem, ideo etiam ad rectitudinem voluntatis consequitur rectitudo operationis 2 et effectus. Sed ipsa actus voluntatis est per se et essentialiter rectitudo quae iustitia dicitur. Unde dicitur ibidem: nulla alia rectitudo quam rectitudo voluntatis iustitia per se dicitur. Dicitur enim rectitudo ac tutionis iustitia; sed non nisi cum 3 iusta voluntate sive actu; rectitudo autem voluntatis, etiam si impossibile sit fieri quod volumus, tamen nequaquam amittit nomen iustitiae.

Cum ergo quaeritur cui sit 4 magis attribuenda bonitas vel malitia actus humani sive moralis, debet intelligi quaedam de actu interiori voluntatis vel de actu exteriori. Et quidem quantum ad actum interiori qui est actus voluntatis ab ipsa 5 elicits sive in ipsa 6 existens subjectiva, est dicendum quod hoc nihil aliud est quaerere quam quaerere unde sit bonitas actus voluntatis, vel ex ratione a qua movetur secundum rationem objecti nam bonam apprehensionem ab intellectu est objectum voluntatis, — vel ex ipsa voluntate a qua elicitur.

Et circa hoc est intelligendum quod in actu morali, de quo est quaedam, duo sunt consideranda, scilicet et quod bonus est et quod laudabilis est 7 sive quod eo laudatur homo. Sì ergo loquamur de bonitate talis actus secundum se, sic magis, inmo totaliter est ex ratione. Si autem loquamur 8 de bonitate eius ut eo laudandum 9, sic est non solum ex ratione, sed etiam ex voluntate est. Primum sic patet: quia bonitas et perfectio rei est ex eo quod dat ei formam et speciem; nunc autem sicut motus habet speciem ex objecto ita etiam actio habet speciem ex objecto. Et ideo bonitas et perfectio actus moralis interioris dependet ex objecto convenienti et simulat etiam malitiam ex objecto inconvenienienti. Sicut enim potentiae distinguuntur per actus tanquam per formales perfectiones inhaerentes, ita actus per objecta tanquam per formales perfectiones

1 dicitur PC, vel dicitur add. in marg. alta m. V. — 2 opera PC. — 3 causa V. — 4 vel add. C. — 5 ipso PC. — 6 ipso PC. — 7 om. C. — 8 loquamus V. — 9 ut add. C.
MAGISTRI GODEFRIDI DE FONTIBUS

non inhaerentes, sed moventes et efficientes, prout in causa efficiente et movente est virtualiter forma qua perfectur motum et a qua habet ipsa perfectio moti formam et speciem. Unde, ex hoc quod actus voluntatis habet rationem formae et speciei speciei ab objecto, patet quod objectum est per se causa movens, et non solum sine qua non respectu actus voluntatis. Et sicut objectum perfectionem et actualitatem non habet ab actu, sed potius e converso, sed modo praedicto, ita etiam actus perfectionem et actualitatem non habet a subiecto, sed potius e converso subjectum ab actu, quia ipse actus est qualitas et forma perficiens voluntatem ipsi inhaerendo. Ab objecto autem habet suam perfectionem actus. 

Unde actus voluntatis habet perfectionem et bonitatem suam non ab ipsa voluntate sed ab objecto. — ut in cladit tamen circumstantias debitas secundum quas ad genus morale pertinent, scilicet quod in objecto boni actus voluntatis includitur quod illud fiat quando debet et propter quid debet et cetera. Alter enim voluntas vel voluntatis actus non est bonus, quia scilicet non est boni ut objecti; velle enim aliquud fieri quando non debet vel propter quid non debet fieri non est velle bonum. Unde dicitur Osaeae, non: facti sunt abominabiles sicut ea quae dixerunt. Universaliter enim perfectio et bonitas actus alienus potenter est ex bonitate et perfectione objecti. Unde sicut bonitas et perfectio actus intelligendi est ex perfectione objecti et non subjective, ita bonitas et perfectio actus voluntatis est ex suo objecto et non ex voluntate. Eterim speciem habet actus ex suo objecto, quia secundum distinctionem objectorum etiam actus distinguuntur. Nunc autem objectum voluntatis est bonum secundum quod a ratione apprehensionum. Ergo videtur quod bonitas formalis et specifica actus voluntatis sit a ratione in quantum est ab objecto secundum formam apprehensionis rationis. Prout enim alias (1) dictum est, ratio ponit modum, formam et mensuram in actionibus moralibus et appetitivis; nam appetitus finis debiti praesupponit rectam apprehensionem de fine quae est per rationem. In his autem quae sunt ad finem, rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti; et respectu illorum perfectur intellectus per prudentiam.

Sed cum actus voluntatis interior huiusmodi bonitatem non possit habere, ut dictum est, nisi ex objecto, non autem ex objecto nisi secundum

\[1\) formam — 2 speciem — 3 sed modo — converso, bis P. — 4 perfectionem et bonitatem bonitatem et perfectionem PC. — 5 om. C. — 6 secundum C.

(1) Quodl. V. q. 12 (pp. 16, 55).
quod ab intellectu apprehenditur, et sic tam \(^1\) actus voluntatis quem actus intellectus ex illo eodem obiecto bonitatem et perfectionem habent, oportet quod illud obiectum bonitatem et perfectionem hanc in se et ex se habeat et \(^2\) includat. Quamvis ergo huiusmodi obiectum, quod est alicuius actus exterior natus causari et effici a voluntate per suum actum interiorem, habeat suam entitatem et bonitatem realem in existentia, ab ipsa voluntate tamen per hanc suam bonitatem quam natus est habere in existentia \(^3\) in se ipso \(^4\) secundum quod cadit in apprehensione intellectus causatur bonitas in actu voluntatis et etiam intellectus. Nec tamen suam \(^5\) bonitatem formalem in existentia reali sic habet talis actus ab ipsa voluntate quae est illius effectiva, sicut ipse actus voluntatis habet suam bonitatem formalem ab illo eodem actu secundum quod cadit in apprehensione intellectus; quia ipse actus exterior movet potentias animae quantum ad determinationem actus; et ideo actualitatem et perfectionem habent actus potentiarum ex bonitate exterioris actus. Sed ipsae potentiae animae per suos actus sunt causa motiva respectu actus exterioris, non quantum ad determinationem \(^5\); sed quantum ad exercitium actus, movendo scilicet membra et organa et materiam exteriorem et coniungendo activa passivis et cetera. Hanc enim bonitatem et perfectionem suam formalem habet actus exterior ex delita materia circa quam est, et ex circumstantiis convenientiis.

Et secundum hoc est intelligendum quod dictum est, scilicet quod obiectum actus voluntatis est causa bonitatis actus ipsius voluntatis; et quia non nisi secundum quod ab intellectu apprehenditur, dicitur etiam quod bonitas actus voluntatis a ratione causatur. Quod autem ita sit videtur quod voluntatis \(^6\) bonitas videtur dependere ex lege aeterna tanquam ex regula et mensura quae derivatur et applicatur ad hominem per rationem, cui impressed Deus hominem intellectus agentis, mediante quo, in virtute lucis increatae \(^7\) potest apprehendere regulas recte vivendi secundum quas \(^8\) actus humani regulantur et in tantum boni sunt in quantum dictae regulae conformantur. Dicit enim Augustinus, vigesimo secundo, Contra Faustum, quod peccatum est factum vel concupitum contra legem aeternam. Ergo, cum malitia bonitatis opponatur, voluntatis bonitas dependet dicto modo a lege aeterna, et per consequens a recta ratione, secundum illud Psalitis: multis dicunt: quis ostendit nobis bona; signatum est super nos lumen vultus tu Domine; — quasi dicere: lumen rationis, quod in

---

\(^1\) cum P, cum tam 29 m. C. — \(^2\) in se — et] om. P. — \(^3\) extrema P. — \(^4\) in se ipso] om. P. — \(^5\) actus add. P. — \(^6\) voluntas P. — \(^7\) iterate PC.
nobis est, in tantum potest nobis bona ostendere et nostram voluntatem
regulare in quantum est lumen vultus tui, id est, a vultu tuo derivatum.
Et quarto decimo, De Trinitate, capitulo trigesimo quarto: regulae qui-
bus insitustus agnoscit quid sit iustum et comit habendum quod non habet
scriptae sunt in libro lucis illius qui veritas dicitur, unde omnis lex iusta
de | scribitur et in cor hominis qui operatur iustitiam transfertur. Regula
autem nihil aliud est quam mensura. Ergo oportet quod bonitas voluntatis
dependat a ratione, medium qua regulae aeternae nobis imprimuntur
tanquam a mensura sua.

Item, sicut scientia realiter referitur ad scibile ut mensuratum ad men-
suram, ita etiam videtur quod actus et habitus voluntatis referuntur realiter
ad appetibile sicut mensuratum ad mensuram. Sic ergo bonitas et per-
estio actus intellectus est ex bonitate et perfectione objecti. Sive scibiis,
ita etiam in proposito, bonitas voluntatis est ab appetibili, quod est bonum
apprehensionum tanquam a regula et mensura sua.

Item, cum omnis voluntas discordans a ratione sive recta sive erronea semper sit mala, videtur quod forma et regula actus voluntatis
sit ex objecto, non secundum se et secundum naturam suam in se, sed
secundum modum et formam qua a ratione apprehenditur: quia objectum
voluntatis est illud quod a ratione apprehenditur sub ratione convenientis
vel inconvenientis. Unde si aliquid quod secundum se est bonus, puta
dare eleemosynam, apprehendatur ut malum, si feratur voluntas in illud,
accipit rationem mali, non autem nisi quia fertur in illud quod, licet sit
secundum se bonum, habet tamen rationem mali per accidentem, scilicet ex
apprehensione rationis.

Quia ergo regula humanorum actuum est ratio humana dirigens in
virtute regulae supremae, quae est lex aeterna, tunc autem est aliquid
bonum cum actio regulatur secundum regulam secundum quam debet esse,
malum autem cum ab ea recedit, ideo quando actus humanus fit secundum
ordinem rationis et legis aeternae, tunc est actus rectus et bonus: quando
autem hab hac rectitudine obligatur, tunc dicitur esse peccatum et malus.
Patet igitur quod a ratione est bonitas vel malitia actus moralis, non autem
a voluntate. Bonitas enim et perfectio formae vel actus effectus nullo modo
potest esse a subiecto quod est quasi materia actus.

Sed tamen secundum diversitatem subiecti et secundum diversitatem
dispositionum subiecti bene diversificatur actus. Secundum diversitatem
enim essentialem et specificam subiectorum sive potentiarum subiecti 1 diversificantur actus etiam 2 essentialiter et secundum speciem; quia etiam oportet obiecta formalia diversificari et etiam modos operandi talium potentiarum; aliud est enim obiectum visus et aliud intellectus, et alio modo operatur 3 est et ille. Sed secundum diversitatem dispositionum subiecti eiusdem speciei actus diversificantur 4; non per se et formaliter et essentialiter, sed quasi accidentaliter, secundum quod secundum diversitatem huius subiecti perfection est actus idem secundum speciem in uno quam in alio. Actus enim virtuosus qui elicitur a potentia perfecta per habitum 5 est perfection quam 6 elicits 7 a potentia sine habitu; et qui elicitur a potentia perfecta per habitum perfectionem est perfection actu qui elicitur a potentia perfecta per habitum minus perfectum. Sic igitur apparat quid sit dicendum ad primum articulum.

Circa secundum autem est intelligendum quod, cum ex hoc dicitur aliquis actus laudabilis et culpabilis quod imputatur agenti — nihil enim est alius laudari vel culpari aliquem quam imputari sibi malitiam vel bonitatem sui actus — tune autem imputatur agenti suus actus quando est in potestate ipsius: ita quod habet dominium super illum ut ex se illum agat, hoc autem dicitur de actibus voluntariis secundum quod voluntarii sunt; quare videtur quod ex voluntate habeat actus moralis quod sit laudabilis vel vituperabilis, sive quod imputetur agenti. Hoc autem nihil importat alius nisi quod agent agat illud sponte et liberam, non 8 coacte nec necessitate absoluta quae mo | dicum a coactione distat, prout bruta agunt de necessitate, licet per cognitionem et appetitum animalem, quia, prout | dicit Damascenus, magis aguntur quam agant. Sed quomodo homo libere agat per voluntatem actum exteriorum ut sic laudetur, satis patet, quia ibi non agit aliquum unum et idem secundum idem in se ipsa.

Sed quomodo hoc poterit dici de actu interior non sic est manifestum. Et ideo circa hoc est intelligendum quod liberum arbitrium includit et rationem libere iudicantem et voluntatem libere eligentem. Et ideo in generali est dicendum quod aliiquis actus imputetur aliqui, hoc non habet solum quia est a voluntate, excluso intellectu vel e converso; quia ista duo sunt quasi unum principium omnium actuum humanorum quibus meretur quis laudari.

Quia tamen ut haec simul sunt principium alicuius actus, ipsa voluntas

1 om. C. = 1 et C. = 3 diversificat C. = 1 habetam P. = 1 actu qui add. 2a m. C. =
2 om. C. = 1 elicitur corr. 2a m. C. = 1 vav C.
immediatus ad haec videtur se habere, ideo voluntati ratio principiandi magis approprietur. Est ergo actus exterior laudabilis et agenti imputatur quia super illum habet agens dominium et potestatem. Sed, cum ille procedat a libero arbitrio et sic ab actu intellectus et voluntatis, non habet homo potestatem super illum actu in actu extremem nisi etiam haberet potestatem super istos actus interiores, sunt potet in bruto quod non dicitur haber dominum super actum extremum, quia non habet dominium super actus interiores apprehensionis et appetitus. Ergo opertis ponere quod etiam super huiusmodi actus interiores habebat homo dominium, non autem nisi per voluntatem et intellectum qui sunt subjecta ilium actum. Ergo videtur quod intellectus et voluntas aliquo modo sunt causa suorum actuum, potestatem et dominium habentes super illus, sive ipse homo per huiusmodi potentias; et hoc quidem convenit homini per rationem quae, quia est natura abstracta et ratione suae abstractionis illimitata, potest super actus suarum potentiarum reflecti et cognoscere non solum obiectum intellectus et velle objectum voluntatis, sed intellectus habet cognoscere sumum actu et voluntas vel sit sumum actum.

Item, intellectus apprehendens aliquid sub ratione aliquae convenientiae proper quod eum voluntas furtur in illud, habet cognoscere non solum illud quod est sic conveniens et meliori in illud per voluntatem, sicut contingit in bruto, sed etiam rationem huiusmodi convenientiae, sive quod talis est convenientia et habitate eius ad illud quod merito est volendum et agendum ut sic, secundum quod dicit Augustinus, tertio De Libero Arbitrio, licet non sit in potestate hominis quibus visis mens sua tangatur, postquam tamen tanta est aliqua per apprehensionem aliquam rationem et per aliqua allectionem voluntatis, remanet in potestate eius illa perfecte eligere vel respire, in quantum sicut post huiusmodi simplicem apprehensionem deliberate conveniendae potest homo per quandam generalium conceptionem quae unicuique stauin nata est occurrere, quod homo diligentier debet considerare quae sunt eligenda vel appetenda, et cetera; et per hoc etiam fieri in actu voluntatis ut velit circa sic apprehensionem considerare consideranda: et sic applicando organa deservientia considerationi, intellectus movet illa ad exercitium actus considerandae condiciones apprehensio et habitudo sua ad illud; et quare volendum vel eligendum: et deinde illud vult simpliciter vel eligi et sic est sibci causa talis vel talis iudicii intellectus et electionis voluntatis. Et ideo merito laudatur sic eligendo, quia a se habet quod sic eligat sic movendo

1 super — dominium] om. C. — 2 diligens PC. — 3 finals PC.
et agendo se ipsum quantum ad exercitium actus, ut alibi est declaratum (1). Et haece est intension Anselmi in libro De Veritate, capitulo duodecimo, ubi dicit: rectitudine quae tenenti se laudem acquirit non est nisi in sola rationali natura quae sola rectitudinem percipit. Si quis enim nesciens vult quod debet, non habet rectitudinem illam quam quaerimus. Non omnis etiam qui vult quod debet et scit se debere velle quod vult est laudandum, quia potest contingere quod molit se debere; nam latro cogitur ablatam reddere pecuniam, palam autem est quia non vult se debere, quoniam ideo cogit velle reddere, quia debit, sed hic nullatenus laudandum est hac rectitudine. Quia ex quo quasi coactus hoc facit, non reddit sponte, scilicet hoc faciens quia debit, sed timore maioris mali. Nec omnis qui vult quod debet velle et vult se hoc debere velle et sic etiam sponte agit, quia tenem propter finem non convenientem agere potest, puta qui pavit esurientem propter inanem glo riam, ex tali rectitudine est laudandum.

Et ideo subditur ibi: omnis quippe voluntas sicut vult aliquid, ita vult propter aliquid; et sicut considerandum est quid velit, ita considerandum est cur velit, quippe non magis recta debet esse volendo quod debet, quam volendo propter quod debet. Quapropter omnis voluntas habet quid et cur omnino; namque nihil volumus nisi sit cur velimus. Hoc in nobis cognoscimus. Et per hoc inuit Anselmus quod hoc non contingit in brutis, scilicet appetere aliquid et cur id appetunt; quia rationem finis non apprehendunt nec ordinem ipsum in illum; propter quod etiam non sunt sibi causa volendi vel appetendi suam finem, sicut contingit in rationalibus. Deinde subdit: duo sunt ergo necessaria voluntati ad justitiam, velle scilicet quod debet, ac ideo quia debet.

Quia ergo actus virtuosus volendus est propter se, non propter aliquid, scilicet propter aliquid quae speciale commodum consequendum vel incommode fugiendum, idem, ut ibi concludit Anselmus, volum in illa iusta est quae sui rectitudinem servat propter ipsam rectitudinem. Haec etiam est intension Philosophi, secundo Ethicorum, ubi dicit quod res temperatae et justae dicuntur quando tales sunt quales utique iustus et temperatus operabitur; quasi diceret: actus morales habent suam entitatem et perfectionem secundum se ex materia circa quam et circumstantias et huin-
modi. Justus autem et temperatus est, non qui hoc operatur, sed et qui sic operatur 1 ut insti et temperati; quasi diceret ab hoc quod operans talia in operando haudabilis sit sicut virtuosus ex parte eius aliquud requiritur 2. Unde parum ante dicit: quae secundum virtutes sunt neque si hoc qualiter habeant justa vel temperate operata sunt, sed si operans qualiter habens operetur primum quidem si sciens, deinde si eligens; et eligens propter hoc tertium, addit ultra Anselmus, scilicet 3 si firme et immobiliiter habeat et operetur. Sic ergo est dicendum ad praedictam quaestionem.

Nec videtur bene dicitum quod circa hoc dicunt aliqui (1), scilicet quod actio voluntatis habet quasi triplicem bonitatem. scilicet bonitatem ex genere, quam habet scilicet 4 ex materia debita, circa quam item habet bonitatem virtuosam quam habet ex circumstantia finis convenientis sine quo posset esse actus virtuosus: item bonitatem moris quam habet a 5 circumstantia agentis, hoc est a voluntate a qui actio volitionis moralis speciem moris et bonitatis moralis sortitur, non ab objecto nec a fine, sed potius ab agente.

Ommino enim irrationalibile est dicere quod circumstantia actus moralis sit aliqiuod ex parte agentis, licet hoc de fine dicatur: quia, ut supra dicitum est, objectum actus voluntatis potest accipi secundum se absque inclusione finis et sic dicitur habere bonitatem non completam et simpliciter; sed in genere potest etiam accipi cum inclusione circumstan-tiae finis illius. scilicet sine quo non habet quod sit bonus simpliciter et virtuosus; et sic hoc totum cadit in ratione objecti. Unde actus volitionis non dictur bonus et virtuosus ex circumstantia finis qui sit circumstantia ipsius actus volitionis, sed magis ipsius objecti; immo etiam, ut dicitum est, in objecto includitur. Sed voluntas nullo modo potest esse circumstantia actus nec interioris nec exterioris, sed solum habet rationem causae subiectivae respectu actus interioris, vel effectivae respectu actus exterioris respectu cuius se habet voluntas in ratione causae moventis et efficientis. Sed a tali causa non habet actus speciem et bonitatem.

Item, respectu ultimi actus interioris consequentis ex quado quasi deliberatione, habet ipsa voluntas dominium et rationem causae moventis. Sed etiam respectu illius non causat formam et bonitatem: quia hoc conse-

---

1 sed operatur om. C: sed etiam qui sic operatur. add. in marg. 2® m. C. — 2 recurritur PC. — 3 si ( ) hic et corr. 2® m. C. — 4 bonitatem ex scilicet om. C: bonitatem generis vel ex genere 2® m. C. — 5 om. P.

(1) Henricus de Gandavo. Quedi. XIII. q. 10 (t. II. fol. 592 R).
quitur actus ex illo quod habet rationem agentis et movetis quantum ad
determinationem actus, et ideo ex voluntate nullam speciem vel bonitatem
formalem moralis potest habere actus a voluntate procedens, alioquin
omnis actus a voluntate procedens 1 esset bonus vel malus moraliter.

Propter quod, sicut tactum est, illud dicitur esse de genere moris quod
est tale secundum naturam 2 suum quod ad illud natus est homo bene vel
male affici et bene vel male se habere, secundum quod sic vel aliter afficitur
ad illud. Est autem bonus in genere moris quod est secundum se tale quod
includit illud quod est conveniens homini et ad quod natus est homo affici
et se habere convenienter, secundum quod homo estagens secundum
rationem et liberam voluntatem; malum autem quod est disconveniens;
 nec hoc est sibi ex voluntate tribuendum. Ex hoc ergo quod velle furari est
actus voluntarius, aut ex eo quod elicere libere a voluntate non est actus
malus moraliter, sed ex eo quod furari secundum se esset malum. Cum in
illud a ratione apprehensum furtur voluntas ex hoc actus voluntatis quo
vult furari malus est formaliter, quia scilicet ipse actus furandi qui est eius
obiecut malus est. Unde dicitur Oseae, nono: facti sunt abominabiles
sicut ea quae dilexerunt. Non dicitur ibi quod facta sint abominabilia quia
ea dilexerunt. Similiter quia hoc quod est dare eleemosynam indigenti est
bonus secundum se, ideo, cum voluntas furtur in hoc bonum a ratione
apprehensum, derivatur haec bonitas in ipsam voluntatem; et dicitur actus
voluntatis bonus, quia tendit in tale bonum. Sed ex hoc quod voluntas
libere, non coacte furtur in illud quod sic secundum se malum est vel
bonum, culpabilis vel vituperabilis vel laudabilis est. Unde, Augustinus,
tertio De Libero Arbitrio, capitulo primo: motus quo voluntas huc atque
illuc convertitur nisi esset voluntarius atque in nostra positus potestate,
neque | esset laudandus homo cum ad superna2 neque culpandus cum ad
inferiora detorquet, quasi quandam 1 cardinem voluntatis.

Per praedicta patet responsio ad objecta. Procedunt secundum vias
suprapositas; nam concedendum est primum, quantum ad hoc quod actus
moralis bonitatem non habet ex voluntate sola, nec etiam imputabilitatem,
sed ex voluntate simul cum ratione habet imputabilitatem; sed ex sola
ratione sive ex objecto a ratione apprehenso habet speciem et bonitatem.

1 alioquin — procedens] om. P. — 2 materiam C. — 3 superiora corr. 2° m. C. —
4 quandam.
QUÆSTIO XIII.

Utrum pluribus instantibus mensurantibus plura mutata esse in motu angeli successivo respondet unum instans temporis nostri.

Deinde circa pertinientia ad naturam angelicam specialiter quaerebatur unum pertinens ad mensuram suae operationis, scilicet utrum pluribus instantibus mensurantibus plura mutata esse in motu angeli successivo respondet unum instans temporis nostri. Et arguabatur quod sic, quia indivisibile additum indivisibili non facit maius, sed omnia instantia in quibus movetur angelus sive quae mensurant sua mutata esse sunt indivisibilia; ergo simul sumpta non faciant maius quam quodlibet illorum; ergo possunt esse in uno indivisibili alio, in quo scilicet quodlibet eorum potest esse | scilicet in instanti temporis nostri: quare et cetera.

Contra. Si hoc esset, sequeretur quod in eodem instanti temporis nostri quod est indivisibile esset angelus in duobus locis, quia in duobus instantibus temporis mensurantis motum angelus esset in diversis locis et illis instantibus responderet unum instans temporis nostri: hoc autem non est possibile fieri: ergo et cetera.

Respondeo dicendum quod de motu angelorum in loco et de mensura huius motus est loquentium secundum modum quo angeli habent esse in loco. Unde si non ponerentur angelii esse in loco nisi per operationem exteriori, corporalia scilicet movendo vel transmutando, facilis esset videre quomodo moverentur secundum locum et quomodo talis motus eorum mensuraretur vel non mensuraretur tempore. Sed quia ponuntur definitivis esse in loco et inscripsit hisusmodi operatione exteriori, ponitur a quibusdam (1) modus quo habent moveri secundum locum per operationem interiori, prout scilicet suis actibus intelligendi et volendi applicat se loco. Et secundum quod successio sic se applicat diversis partibus loci angelus dicitur movere se successive secundum locum, et tune |

1 mota P. — 2 in add. C. — 3 respondet P. — 4 viderentur add. P. — 5 etiam C. — 6 applicat FC. — 7 applicat V.

(1) Henricus de Gandavo, Quodl. IV, q. 18 (t. I. fol. 133).
dicitur quod, cum applicatio sua ad singulas partes loci sit in instanti indivisibili licet sit successio in tali motu propter ordinem et successionem talium applicationum, est tamen sine mora, quia non est in aliquo signo in actu et ut quiescens, sed solum in potentia et transiens, et ideo est motus talis angeli in suo tempore successionem habente et composito ex instantibus indivisibilibus quibus omibus respondet unum instans in tempore nostro. Sicut etiam si, prout dicit Philosophus et Commentator, corpus aliquod grave moveretur in vacuo, motus esset in instanti et sic esset successio et ordo secundum quod primum esset corpus tale in una parte spatii quam in alia, esset tamen sine mora et ideo in instanti. Et dicitur quod non est inconveniens quod talia plura instantia sic successionem habentia habeant unum instans in tempore nostro correspondens non obstante successione et multitudine horum instantium et simplicitate et indivisibilitate instantis temporis nostri, quia instantis aeternitatis est simplicius, cui tamen coexistit totum tempus quantumcumque sit in sui partibus successivum. Quod autem possit esse successio sine mora declarant per hoc quod non plus est de mora in tempore et in instanti simul quod succedit tempori quam in tempore solum. Et ex istis sic arguitur: angelus existent in una parte spatii applicat se ad aliam partem, aut ergo hoc facit in eodem instanti temporis nostri aut in alio; si in eodem habitur propositum: si in alio et alio, cum inter duo instantia temporis nostri cadat tempus medium, ergo in illo tempore medio nusquam erit angelus, quod est inconveniens. Quia ergo quaestio procedit ex suppositione huiusmodi qua sic ponitur angelus moveri secundum locum, si talis motus non sit possibilis nec per consequens tali motui respondet aliquid in tempore nostro, sed quia etiam supposito aliquo falso potest esse dubium de his quae illud possent vel non possent concomitari, ideo adhuc forte supposito quod talis sit modus licet non sit talis in rei veritate, potest esse dubium quod quaeritur.

Et ideo circa hoc intelligendum primo quod talis modus ponendi angelum in loco et moveri de loco ad locum conveniens non videtur; nam si praeter hoc quod angelus est in loco per operationem exteriorem oportet eum sive substantiam eius esse in loco definitim, etiamsi in ipso nihil operetur per quandam applicationem suae virtutis ad locum, cum circumscripta dicit operatione exteriori quam forte angelus natus est facere per intellectum suum et voluntatem sive per quamcumque potentiam vel virtutem et per tales applicationes ad locum sive per actum intelligendi et


[Codes C and P indicated for footnotes and text references.]
Magistro Codexide de Fontibus

volendi sive per quamcumque aliam virtutem et actum applicatum ad locum vel ad illud quod est in loco, nihil efficit in loco ipsum vel in eo quod est in loco. ex huiusmodi applicatione virtutis, id est operationis intellectus et voluntatis, nullo modo dicetur angelus esse in loco. sed potius locus in ipso secundum quod intellectum est in intelligentia per actum intellectus et volutum in volente per actum volitionis, cum isti sint acts intus manentes. Quod enim aliam actum voluntatis vel intellectus cuius obiectum est locus vel locatum possit dici transferre substantiam suam ad locum illum vel per se vel etiam per accidens non videtur nisi huiusmodi actus sit principium alicuius effectus existentis in loco; nam, prout dictum est, sine hoc effectu angelus nullo modo est in loco; sed potius aliquo modo locus est in angelio, sicut arca: quam facturus est artifex ante quem existat extra est in mente eius nec per hoc protest dicti artifex vel ars sua operativa esse in loco arc[i]ae vel in quo est arc[i]a sive materia eius nisi cum actu operatur circa eam; si autem aliquid efficit per huiusmodi operationem non differret ille modus ab illo modo qui non sufficit articulo condemnato (1).

Sed tamen supposito modo existendi in loco et movendi secundum locum, sicut isti ponunt, licet non videatur rationabilis, adhuc restat ut investigetur veritas quas semper eide. supposito tali modo movendi secundum locum, scilicet per huiusmodi actiones intelligendi et volendi partibus loci applicatas, investigetur veritas circa quasitatem et videtur quod non differat quaerere utrum omnius actibus illis intellectus correspondeat unum instant in tempore nostro et quaerere utrum omnibus illis mutatis esse correspondeat unum instant. Nam, si sic movetur per huiusmodi applicationem, non videtur alia mora et successio in illis mutatis esse secundum locum vel spatium et in illis actibus applicatis sive per quos fit huiusmodi application; non enim videatur posse dici quod in ipsis actibus in , tellectus et voluntatis per quos applicatur virtus angelis ad determinatas partes spatii sit mora et non in applicationibus quae flunt per huiusmodi actus. Dicendo quod, quia angelus responsit unamquamque intellectionem per se et ut aliquid in actu nec ut sic est in eiusmodo. ideo in qualibet est mora: quia vero per huiusmodi actus non applicat suam virtutem ad unam partem per se, sed

(1) Denille et Chatelain, Chartularium Universitatis Parisiensis, I, I, p. 554. Opiniones ducentae undeveiunti Sigeri de Brabantia, Boetii de Dacia aliorumque, a Stephano episcopo Parisiensii de consilio doctorum Sacrae Scripturae condemnatae, N. 204.
ut applicet uterius ad aliam partem et ideo est in illis ordo et non respicit quamlibet partem ut aliquid in actu et ideo non est in eis mora, — hoc \(^1\) non valet; quia si est mora in actu intelligendi et non in applicatione et mutato esse tunc aliquando est illa intelligetio in actu et secundum eam non est in alio loco; nec tamen est in alio loco \(^2\) nisi per huiusmodi applicationem, ut dicunt, et sic tunc in nullo loco esset.

Item, cum inter duos terminos motus angeli sint multa mutata esse, aut illa sunt continua aut discreta; si continua tunc, quia illa infinita sunt, moveretur motus continuum cuius contrarium dicunt; si non continua, ergo sunt finita; et cum tempore discreto mensurentur inter istos dictos terminos, sunt etiam plures intellactiones, quia una sola intellectio non se applicaret tam multis partibus spatii \(^3\) et mutatis esse sic discretis et ut discretae sunt. Si autem sit mora in duratione actuum intelligendi, non autem in duratione mutaturum esse, ergo, sicut isti etiam ponunt de motu gravis in vacuo et de illuminatione medi, angelus in eodem instanti temporis nostri erit in una parte spatii quamcumque prior et etiam in ultima, immo in termino a quo et termino ad quem; nam si sit in alio et alio \(^4\) instanti temporis nostri in termino a quo et termino ad quem et inter illa duo instantiis est tempus medium, ergo in illo \(^5\) tempore habuerit \(^6\) esse in partibus spatii contentis inter dictos terminos et in istis partibus spatii habuit esse secundum mutata esse; ergo mutata esse inter istos terminos illo tempore mensurantur; ergo non instanti, cuius contrarium isti dicunt. Habemus ergo duo: scilicet quod mutata esse angeli tempore discrete mensurentur et quod nihilominus ista mutata esse sunt in uno instanti temporis nostri et ista, quaevis sint in tempore discrete, tamen sunt sine mora propter quod possunt esse in uno instanti temporis nostri. Si ergo in ipsis actibus intelligendi sit mora et sic illi actus habent tempus nostrum respondens eis, non autem ipsa mutata esse, cum simul fuerint in illis actibus ut sibi \(^7\) inhaerentibus et in dictis partibus spatii ut in loco, ergo simul respondebit angelo secundum aliquid umum et idem instans et tempus ita quod \(^8\) totus motus angeli continens multa mutata esse sine mora coexistit instanti temporis nostri et omnes actus intelligendi morosi, quos tamen oportet simul esse, cum dictis mutatis esse coexistunt temporis, quod videtur inconvenienti.

Item, non videtur valere modus ponendi angelum moveri vel mutari

\(^1\) idem add. P. — \(^2\) om. C. — \(^3\) om. C. — \(^4\) quo PC. — \(^5\) om. P. — \(^6\) habuit PC. — \(^7\) simul P.
de uno loco ad alium locum sine mora, sicut dicitur quod si esset vacuum grave moveretur sive mutaretur in instanti a sursum usque deorsum; non enim potest esse simul in diversis terminis; ergo in alio instante est angelus sive etiam grave in termino a quo et in alio termino, scilicet ad quem; sed inter quaequecumque instantia cadit tempus medium; quare in illo tempore medio aut nusquam erit aut si movetur tempore mensurabitur motus eius. Et quod ita sit ex parte motus angeli secundum modum ponendum istorum praecipue videtur ex iam dictis; nam quando est in actu intelligendi est in aliq. ubi, scilicet in A; cum autem debet esse in B et deinde in C per applicationem suae virtutis dicto modo et hoc facit per actum intelligendi et volendi respectu talis loci. aut ergo sine mora per huiusmodi applicationes suae virtutis medianibus huiusmodi actibus intellectus et voluntatis est successive in B et in C, aut cum eadem mora qua est in ipsi-actibus intellectus. Non potest dici quod omnino sine mora, quia dum est in illis spatii quasi in loco, sunt etiam in ipso simul cum hoc dicti actus ut in subiecto, quia, ut ponitur, non est in loco nisi per huiusmodi applicationes qua non sunt nisi dum sunt huiusmodi actus nec etiam sunt huiusmodi actus qui sunt in eo nisi dum est in dictis spatii; nisi ponatur quod per aliquam moram sint in actu aliquo tali per quem non sint in alio loco, quod videtur inconveniens. Sicut ergo arguitur de mutatis esse angeli in loco secundum dictas applicationes secundum quas sic est in loco quod aut sunt in eodem instanti temporis nostri aut in alio, ita videtur posse argui de ipsis actibus per quos fit huiusmodi applicatio sic: aut enim actus intelligendi quibus angelus se applicat diversis partibus spatii sunt in eodem instanti temporis aut in diversis; si in eodem, non est in eis mora et habetur propositum; si in diversis, ergo inter illa est tempus medium; ergo in illo tempore vel non fuit in aliquo actu intelligendi et per consequens nec in aliqua parte spatii per applicationes factas mediantibus illis actibus, quod est inconveniens, aut fuit per totum illud tempus morose in illis actibus inter quos tamen fuit interruptio sed non morosa et tunc fuit in illis actibus ut successivis et morosis et consequenter entibus; sed illis actibus durantibus non fuit extra locum, sed fuit in partibus praedicti spatii; ergo etiam tali esse angeli in talibus partibus spatii sive talibus mutatis esse angeli respondet etiam pars temporis nostri et non instans, sicut ipsi dicit; et ideo, ut dictum est, iudicandum est de dictis mutatis esse sicut et de actibus praedictis.
Supposito ergo tali modo ponendi, quern tamen non video esse convenientem, videtur quod non solum pluribus vel omnibus dictis mutatis esse correspondet aliqua pars temporis nostri et non instans, sed etiam quilibet tali mutato esse et quod haec etiam oportet ponere in actibus praedictis; nam quaecumque sic se habent quod tempore nostro existente incipient esse et desinunt esse, quantumcumque illud esse quo incipient et desinunt habere esse 1 sit simplex et simul secundum se non habens successionem, oportet tamen ponere quod illud esse habet correspondens tempus 2 et non instans, aliquin in eodem instanti temporis nostri aliquid simul esset et non esset quod est impossibile; sed ita est in actibus intellectus angeli et per consequens in mutatis esse. Quod patet sic: nam actus potentiarum animae sicut et actus potentiarum 3 angeli in hoc conveniunt quod, quia sunt perfectiones simpliciter et entis in actu, secundum quod huiusmodi, sunt toti simul non habentes per se in esse suo successionem, sicut habent illa quorum esse consistit in motu et transmutatione prout quilibet motus est actus entis in potentia secundum quod huiusmodi, — quamvis istis actibus animae sint quaedam mutationes annexae per accidens propter condicionem et transmutationem objectorum et organorum quae non sic sunt in actibus potentiarum angeli; visio enim et 4 intellectio hominis est tota simul sicut et intellectio angeli. Sed visio incipit et desinit tempore existente; ergo etsi suum esse per se tempore non mensuratur in quantum suum esse non est in continuo fieri, licet dependeat ex continua praesentia obiecti, tamen oportet quod suum esse quod fuit inter eius inceptionem et eius desitionem coextenderit parti temporis et non instanti. Ita etiam oportet dicere de actionibus intelligendi angeli et de mutatis esse eius in loco quae habent esse secundum dictas applicationes, scilicet quod non existunt solum in 3 instanti; ex quo ergo quilibet intellectio angeli est quoddam ens per se et in se indistinctum et distinctum ab alio; et similiter quodlibet mutatum esse. Quia ponitur quod tales intellectiones non sunt continuae. Similiter etiam nec mutata esse; quia ponitur quod tam illae quam ista mensurantur mensura non continua sed discreta, oportet ponere quod quilibet intellectio per se incipiatur et per se desinat et similiter quodlibet mutatum esse, et sic oportet ponere quod huiusmodi inceptio et desitio et esse inter medium coexistunt temporis nostro continuo, cum haec ponantur esse et fieri tempore nostro existente. Quaeque 5 enim sunt tempore nostro existente 7 vel mensurantur ipso tempore, per se quidem 9 motus et quae actu moventur, per

---

1 habere esse] esse habere PC. — 2 correspondens tempus] tempus correspondens P.
8 ut add. C.
accidens autem 1 quies et quae quiescunt apta nata moveri, vel coexistunt tempori nostro et habent aliquid in tempore nostro correspondens. Nihil aliud enim est coexistere tempori 2 quam habere simul esse dum tempus nostrum est. Non autem potest illa necptio et desitto coexistere tempori nostro sic quod haec in eodem instanti habeant fieri; sed, ut prior dictum est, oportet quod ei quod incipit et desinit esse nostro tempore existente correspondat tempus sic quod in alio instanti temporis nostri habeat primo esse et in alio habeat primo non esse, aliquam in eodem instanti temporis nostri esse et non esse; quod est impossibile cum instans temporis sit ommino indivisibile, 2 hic sit aliquid eius quod per se est divisibile. Quod patet; hic enim esse angeli non-unus-tur mensura indivisibili quod dictur aevum ex quo tamen esse angeli est simul cum tempore sive tempore existente, si postquam angelus incepit esse desinit esse, necessario correspondat suo esse quod habuit inter istos terminos pars temporis nostri; unde si angelus unus creatur hodie et alius post tres dies, isti non possunt di 1 ci esse creati in eodem instanti temporis nostri, ut per se patet; similiter si angelus hodie creatus post tres dies desinit esse, non potest dici quod esse 2 angelii quod habuit 3 inter istos terminos non correspondat parti temporis nostri, sed solum instanti. Haec enim 4 omnia manifesta videntur et ideo dicendum quod oportet omnes inteilectiones angeli quae sunt quaedam entia discreta in se indivisa 1 et ab invicem distincta sic se habere ad tempus nostrum quandam durabit quod calibet secundum se incipienti et secundum se desinenti respondat aliqua pars temporis nostri non ut mensura eius, sed ut quod ei coexistens. Similiter etiam 5 dicendum de mutatis esse; et ideo talis imaginatio circa motum angeli non valet. Illa etiam posita esse vera; non potest esse verum quod consequenter dictur quod omnibus illis mutatis esse correspondat unum instans temporis nostri. Quis autem modus ponendi angelum esse in loco et moveri secundum locum praeter istum et praeter illum alium cui non sufficit secundum arculum episcopi (1) sit conveniens non est praesentis speculationis; nec ego etiam scio illum.

Ad rationem factam in positione praedicta dicendum quod, positione dicta imaginata, duobus mutatis esste angeli non respondet instans temporis nostri, sed aliqua pars temporis. Quia tamen tala mutata esse ponuntur consequenter entia, inter illa non intercident duratio media: sed verum est


6 om. P.

1 C 11 n. 2 40
quod in toto tempore illo fuit sub illis duobus mutatis esse. Ulterius dicendum quod secundum illam suppositionem non solum est successio in illo motu propter ordinem mutatorum esse, sed est ibi mora durationis cumuislibet mutati esse existentis inter dictos terminos ratione inceptionis et desitionis sui esse. Sed non opporpet secundum illam suppositionem esse moram inter duo mutata esse quae ponuntur consequenter entia; unde, est mora in illo toto motu non propter moram \(^1\) inter mutata esse, sed propter moram cuuislibet mutati esse. Et oportet secundum dictam positionem quod, licet cuilibet tali mutato esse quod dicitur morosum \(\) secundum se non respondacat mensura divisibilis, quia tale esse est totum simul sicut et esse ipsius angeli et ideo secundum se non est tale esse morosum nec successivum tamen comparatum \(\) ad tempus nostrum cui coexistit, oportet ipsum intelligere sub mora et \(^2\) coexistere non \(^3\) indivisiblili temporis nostri, sed divisibili parti temporis. Exemplum autem de motu gravis in medio vacuo cui respondet unum instans in tempore nostro, illo impossibili impli- canti incomposibilita posito, non valet; quia, licet in diversis partibus haberet esse successive secundum ordinem naturae, tamen \(^4\) duratione non- sicut patet etiam \(^5\) de illuminatione medi, quia successione durationis non est una pars prius illuminata quam alia; unde totum spatium vacuum esset pro non medio vel spatio, quia sive spatio sit magnum sive parum non refer; unde non alter faceret se lapis in terminum multum distantem posito vacuo et in terminum minime distantem etiam posito vacuo \(^6\). Sed si poneretur lapis in vacuo ita quod prius se faceret indeterminatam et distinctam partem spatii in qua etiam propriam inceptione et desitionem haberet et sic componeretur \(^7\) motus eius ex discretis, comparatione facta ad tempus nostrum, tunc esset simile.

Cum vero dicitur quod partibus temporis successivi respondet unum instans indivisibile scilicet aeternitatis, ergo etiam pluribus partibus motus angeli unum instans temporis nostri, non valet, quia illud in-tans aeternitatis est sic simplex quod est stans non fluens non incipiens nec desimens et ideo non est in illa mensura accipere prius et postierius sive partem et partem; propter quod quicquid illi coexistit secundum \(^8\) id quod indivisible est coexistit, licet id quod coexistit divisibile sit et habeat propriam mensuram divisibilem, ut motus, vel sit in se mensura divisibili ut tempus; sed instans temporis est fluens non stans et est aliquid \(^9\) entis divisibilis partes habentis; et ideo tali enti cuius est aliquid, scilicet tempori, potest aliquid \(^10\).

\(^1\) motum P. — \(^2\) non add. C. — \(^3\) om. C. — \(^4\) non add. C. — \(^5\) et PC. — \(^6\) vacua P. —
\(^7\) componetur PC. — \(^8\) sed C. — \(^9\) quid C. — \(^10\) aliquod P.
cod. P
fol. 73 R°

coexistere, et secundum illud ¹ indivisibile ut ipsum esse Dei et etiam esse angelii cum non desinit ² esse, et etiam secundum illud quod divisibile est sive secundum partes eius per se et secundum rationem mensurati ut motus per accidentes in ratione coexistentis ut dicitur intellectiones et ¹ mutata esse angelii vel etiam ipsum esse angelii si postquam incepit esse desinere esse, forma etiam argumenti non valet; successivum habens partes ut tempus potest esse in instanti indivisibilis ³ aeternitatis quod ¹ est simplicissimum; ergo similiter aliquod alius successivum potest ¹ esse in alio indivisibili, nam secundum hoc sequetur quod motus qui est divisibilis et coexistit in instanti indivisibili aeternitatis posset esse in indivisibili temporis, quod est falsum.

Cum etiam dicitur quod successio potest esse sine mora, ut patet de tempore et instanti, non valet, quia hoc non est proprium successio; idem enim non succedit sibi ipsi; nunc autem instans est aliud temporis et ideo in tempore includitur nec ei succedit, sed iam nec punctus est posterius linea quia est aliquid lineare; sed ipsum tempus cuius est aliquid instans successionem habet in partibus suis et ideo etiam moram, quia etiam instans est sic indivisibile quod non potest secundum se incipere esse et desinere esse, et ideo nec morosum esse potest nec potest coexistere aliquid moroso secundum suam moram; et ideo etiam sicut secundum se moram non habet nec etiam respectu alterius, ut etiam cum alio maiorem moram facere non potest. Sed ut dictum est, non sic est in propositione, quia quodlibet mutatum esse est aliquid secundum se et unum, non est aliquid alterius ut eius terminus vel initium, item quodlibet secundum se est quid morosum comparando ipsum ad alius ² dicto modo.

Cum arguitur ad quaestionem quod plura indivisibilita non faciunt moram et cetera, dicendum quod, licet quodlibet intelligere angelli sic sit indivisibile secundum se quod est totum simul et non habet esse secundum successionem suarum partium, tamen, cum ponitur habere esse post non esse et non esse post esse ut sic comparatur ad mensuram non suam propriam, sed alienam ut ad tempus nostrum, opertur quod intelligatur habere moram cui necessario correspondet pars temporis nostrii et non instans; similiter dicendum de mutatis esse quod licet ³ hoc supposito quod quodlibet sit sic ⁴ indivisibile quod angelius applicando se alicui parti spatii ⁵ non se ⁶ applicat illi successive ⁷ et in fieri sic quod prius uni quam alteri sed toti simul, tamen quia illud est ⁸ ut quid distinctum cui, ut dictum est, convenit
incipere et desinere esse proprium, sicut et corpori in loco quies | centi etiamsi sine motu ibi crearetur virtute divina et iterum sine motu aue-
retur, ideo ut sic oportet illud intelligi sub mora et ei partem temporis correspondere.

**QUAESTIO XIV.**

*Utrum anima humana tota producitur in esse in fine generationis.*

Deinde circa pertinencia ad naturam humanam specialiter quaerebantur quaedam | pertinencia ad hominem generaliter. Quaedam pertinencia ad quosdam homines specialiter. Circa pertinencia ad homines generaliter quaerebantur quaedam pertinencia ad naturam animae sive formae, quaedam pertinencia ad naturam corporis sive materiae. Circa pertinencia ad naturam animae quaerebantur duo : unum pertinens ad essentiam animae quantum ad exitum eius in esse, scilicet utrum forma substantialis humana tota producitur in esse in fine generationis, alud erat pertinens ad naturalem potentiam animae quae est intellectus agens, scilicet utrum intellectus agens pertinent ad superiorem portionem rationis vel ad inferiorem.

Ad primum sic procedebatur et ostendebatur quod forma substantialis humana tota in fine generationis producatur; nam quicquid adventit existenti in actu post formam substantialem est accidens; ergo si ante finem generationis adventiret aliquid pertinens ad formam substantialem illud quod adventiret in fine generationis esset accidens sive accidentalis forma; hoc autem est inconveniens, quia generatio est transmutatio ad substantiam et terminari debet ad formam substantialem; ergo et cetera.

Contra. Secundum Philosophum embrio prius vivit vita plantae quam vita animalis; sed non vivit vita plantae nisi habeat formam substantialem a qua procedit talis vita; ergo ante finem generationis producitur aliquid pertinens ad formam substantialem; ergo et cetera.

Respondeo dicendum quod, cum generatio sit transmutatio entis in potentia simpliciter ad esse actu simpliciter, sicut motus quicumque est transmutatio entis in actu simpliciter et in potentia secundum quid ad esse

---

1 id PC. — 2 quam — plantae om. P.
actu secundum quid transmutationis autem non cessat quousque terminus sit adeptus et illo adepto cessat, sicut forma accidentalis ad quam est motus habetur secundum e-genere perfectum et completum in fine transmutationis quae est alteratio vel huiusmodi et non ante, ita etiam forma substantialis ad quam est transmutationis quae est generatio habetur secundum esse perfectum et completum in fine generationis et non ante, differing 1 tamen quantum ad generationem simpliciter et secundum formam substantialem et quantum ad generationem secundum quid et secundum formam accidentalem; nam cum forma accidentalis recipiat magis et minus 2, ideo ante complementum generationis secundum aliquod eius habetur forma quae per huiusmodi generationem acquiritur etiam imperfectae et secundum esse potentiale; non sic autem forma substantialis; sed nihil eius secundum 2 se habetante ante finem generationis aliquoquin generatio esset vera motus; unde si in homine non esset nisi una forma substantialis planum esse quomodo respondendum esset ad quaestionem; dicendum enim esset quod simul et totaliter introducetur 3 in fine generationis.

Sed quia circa hanc sunt diversae opiniones, cum quidam (1) ponunt plures formas substantiales simul in eodem, quod non videtur posse esse, quia sicut materia in generi substantiae est ens in potentia simpliciter, ita etiam quaelibet forma substantialem est actus simpliciter et ideo dat esse simpliciter; propter quod videtur quod unum ens simpliciter non possit habere nisi unam formam quae sit de genere substantiae. Sed quia accidentales formae non dant esse simpliciter et quia ens simpliciter potest esse in potentia secundum quid, ideo cum forma una substantialis non videtur posse esse alia forma substantialis, sed cum ea potest esse alia forma accidentalis et ideo, supposito quod in homine non sit nisi una forma substantialis quae est ipsa anima, dicendum quod simpliciter et totaliter in fine generationis introducitur.

Sed quia inter terminum primum et ultimum terminum generationis possunt esse plures generationes mediae quae non habent rationem termini manentis sed viae et medii transunitis, ideo potest dici quod ante introductionem animae introducuntur quaedam aliae formae; sed illae non manent anima adveniente: immo si tales plures generationes sunt intermediae propter introductionem posterioris fit prioris corruptio eo quod plures

1 indixerint P. — 2 vel magis et minus a.id. VC. — 3 per C. — 4 introducuntur P. — 5 dicunt VPC, dant in marg. V.

(1) Henricus de Gandavo, Quaest. XII, q. 10 et ii. fol. 489v.
formae substantiales in eodem esse non possunt. Quia tamen, prout dicitur 
nono Metaphysicae. respectu alicuius proprie dicitur in potentia aliquid cum 
est sic disjicuit quod una transmutatione et ab uno agente potest 
reducii ad actum, secundum illud videretur quod tunc solum est materia 
hominis proprie in potentia ad formam humanam cum una transmutatione 
secundum substantiam per agens 1 naturale materiam transmutans et per 
agens supernaturale quod quantum ad hoc. ut alias dictum est (1), non est 
proprie agens omnino diversum, sed quasi vice | agentis naturalis animam 
introducere non potestis, sed ad eam materiam 2 summe disponentis eius 
defectum quasi suppleendo et ipsam animam creando. infunditur ipsa anima; 
et tunc primo proprie loquendo homo generatur et secundum hoc anima 
sive forma humana tota in fine generationis Hominis introducit et statim 
est generatum vivens aliqua, et est generationis substantialis terminata 
et completa.

Sed quia quaedam operationes animae quae sunt vivere [quaedam] 
indigent diversis dispositionibus organorum secundum diversas qualitates 
et quantitates et alia hujusmodi, ideo non statim cum est tota anima secun-
dum substantiam introducens potest omnes suas operationes vitales exercere, 
prout patet in pueris qui cum statim nati sunt nullum habent usum rationis 
proper defectum convenientis dispositionis organorum quae debent animae 
in hac sua operatione deservire.

Per hoc patet responsio ad rationem in oppositum; quia, secundum 
iam dicta, statim cum embrio vivit vita 3 plantae quantum ad esse primum 
per substantiam animae et quantum ad esse secundum quantum ad opera-
tionem eius quae est nutrii et augeri. vivit etiam vita animalis quantum ad 
esse primum per substantiam animae licet non quantum ad esse secundum, 
sclicerit quantum ad operationes plures sensivas, tunc etiam vivit vita 
hominis quantum ad actum primum substantiae animae humanae licet non 
quantom ad secundum, sclicerit quantum ad opera intellectus et voluntatis. 
Posset etiam dici quod non statim cum vivit vita plantae est terminata 
genaratio substantialis nec tamen forma humana habet esse ante terminum 
generationis quia, adveniente anima priores formae 1 corruppuntur.

1 per agens| om. C. — 2 naturam PC. — 3 vitam C. — 4 om. C.

(1) Quodt, H, q. 7 (t. H, p. 127).
QUAESTIO XV

Urum intellectus agens pertineat ad rationem superiorem.

L'ostea ad secundum arguebatur quod intellectus agens non pertineat ad rationem superiorem. Quia secundum Damascenum, nulla natura prævia operatione destituitur. Operatio autem intellectus agentis videtur esse illuminare phantasmatum et abstractionem facere. Sed hanc operationem non habet in actu rationis superioris, quia secundum Augustinum, duodecimo de Trinitate: per superiorem portionem rationis inhaeremus 2 intelligibili atque incommutabili veritati et eius est indicare de istis corporibus secundum rationes incorporales atque aeternas; quae nisi supra mentem humanam essent, incommutabiles profecto non essent. Secundum ista videtur quod operatio intellectus agentis non habeat locum in portione superiori rationis,quia ipsa illustratur rationibus aeternis et incorporalibus quae non habent illuminari lumine intellectus agentis: quare et cetera.

Contra. Secundum Augustinum, ibidem: imago Trinitatis praecipue relucet in ratione superiori. Sed intellectus agens pertinet ad imaginem; nam secundum Augustinum, duodecimo super Genesim: semper agens est praestantius patiente; ergo cum intellectus possibilis qui habet locum parentis pertineat ad imaginem, intellectus qui habet locum agentis ad ipsam potius pertinebit. Ergo videtur quod pertineat ad rationem superiorem.

Respondeo dicendum quod, si ratio superior et inferior essent diversae potentiae realiter alterabae, posset quaestio sic intelligi: utrum intellectus agens realiter sit aliquid animae secundum portionem rationis superioris vel inferioris.

Si autem non sunt diversae potentiae realiter differentes, tunc quaestio non quærít nisi utrum ad actum intelligendi ea quae deputantur rationi superiori, requiritur operatio intellectus agentis vel ad actum intelligendi alia 4. Et quia, prout Augustinus dicit loquens de istorum intelligendi Trinitate, capitulo quarto, cum de natura mentis humanæ disserimus. de una quaedam | re disserimus 3, nec eam in id quo inhaeremus 6 intelligibili et

---

incommutabili veritati quod est sublimioris rationis cuius est iudicare de corporalibus secundum rationes incoporeas et sempiternas et etiam id \(^1\) quod in quoniam temporaliumque tractandum versatur, nisi per officia generamus. communiter supponitur quod non sint res diversae.

Et ideo non potest quaestio habere primum intellectum.

Circa secundum vero intellectum quaestionis \(^2\), est considerandum quod, secundum statum vitae praesentis, non est nisi unus modus intelligendi omnia sive materialia et transmutabilia, sive immaterialia et aeterna, scilicet per abstractionem speciei intelligibilis virtute intellectus agentis, mediante phantasmate sive objecto in virtute phantastica. Propter quod quid non habent phantasticum bene dispositionem, nihil omnino secundum cursum naturae possunt intelligere circa corporalia sive incorpalia. Et ideo, pro statu tali, in omni operatione intellectuali necessaria est operatio intellectus agentis, propter duo: scilicet, propter subiectum susceptivum, ut scilicet virtute eius, quae est lumen quoddam \(^3\), ipse intellectus possibilis sit illustratus et dispositus ad speciei intelligibilis, cum abstracta est. susceptiorum; et etiam propter objectum activum ut ipse intellectus virtute luminis sui ipsum sua natura, quae est lux quaedam contingens, consequatur quoniam abstractionem a conditionibus particularibus, et sic possit intellectum possibilem immutare, prout fuit alias decretatum \(^1\). Non quidem quod huiusmodi duplicem operationem faciat intellectus agentis vere transmutato de potentia praecedente actum aliquem ad actum illum ipsum intellectum possibilem, vel se ipsum respectu objecti deducendo; sed sic quod, irradiando super phantasmata, sicut lux solis super colores \(^4\), illud quod in phantasmate ut sic sub particularibus conditionibus tantum repraesentatur \(^5\), virtute intellectus agentis praeter huiusmodi condiciones individuantes, ut est aliquid secundum se ipsi intellectui possibilis repraesentetur; sicut etiam colores qui \(^6\) secundum se sine luce visum non immanent, virtute lucis praesentis ipsum immanent \(^7\), licet non sit omnino similis.

Et istam actionem agit intellectus agentis semper et naturaliter, quantum est de se, licet non semper virtute eius fiat talis abstractio a phantasmatisbus et immutatio intellectus possibilis per ipsum \(^8\), eo quod huic actioni suae substernuntur phantasmata quasi pro materia quae non semper sunt convenienter disposita et ordinata. Unde semper secundum se est lux; sed

---

\(^1\) illud P. \(^2\) quo nis P. \(^3\) m. C. \(^4\) quod PC. \(^5\) coloris PV. \(^6\) reperatur P. \(^7\) quae PC. \(^8\) virtute \(^9\) immutant V. om. P. \(^10\) ipsum C.

illam \(^1\) non semper participant phantasmata, quia nec semper subsunt ei, ut materia conveniens; sicut etiam lux sensibilis, quantum est de se, semper facit suam abstractionem, id est. est in actu, quantum est de se, abstrahendi respectu colorum, sed non semper abstrahit coloris. nisi prout ei convenienter dispositi subiciuntur. De hac autem actione intellectus agentis loquitur Philosophus, tertio de Anima, cum dicit quod intellectus agens est habitus quidam \(^2\) ut lumen et se habet ad phantasmata sicut lux sensibilis ad colores.

Alium autem actionem respectu intellectus possibilis, cui semper est coniunctus et coeexus, semper facit ipsum sic semper illuminando. De quo Commentator, tertio de Anima, dicit quod sicut aer recipit coloris speciem et lucis, sic intellectus possibilis recipit similitudinem rei repraesentatae per phantasmata lumine intellectus agentis. Unde, quia intellectus possibilis qui est huiusmodi actionis et illustrationis quasi materia semper est praesens et subjectus lumina intellectus agentis, dicitur haec actionem perpetua.

Nec tamen intelligitur quod huiusmodi intellectus agens hoc modo agat in intellectum possibilem secundum rationem causae efficientis ipsum, aliquo modo transmutando et de potentia ad actum reducendo ut sic activum et passivum sint coniuncta subjecto, sed quasi formaliter ipsum suum lumine perfectio. Sic enim huiusmodi illustrationem facit ipse intellectus agens, ut dicunt est, non effective, sed solum formaliter. Qui autem animam creavit per modum causae efficientis, hanc illustrationem fecit istas potentias simul in eadem substantia producendo. Sicut etiam cum producitur aliquod corpus luminosum in quo sunt istae duae dispositiones, scilicet diaphaneitas vel perspicuitas et ipsa lux, dicitur quod lux facit huiusmodi corpus, ut est perspicuum, luminosum, non transmutando ipsum de potentia praecedente actum ad talem actum reducendo — sed totum simul actu secundum rationem causae efficientis ab agenti extrinseco — sed ipsum formaliter perfectio hoc fit a luce.

Istis ergo suppositis, est dicendum quod intellectus agens pertinet ad rationem quantum ad utrumque eius praedictam portionem vel officium, — supposito, sicut communiter supponitur, quod sit aliquid animae, — sic scilicet quod intellectus agens et possibilis sunt duas potentiae in una substantia animae et non sit aliquid ens separatum; supposito etiam, ut communiter dicitur, quod secundum statum praesentem ex naturalibus non possimus attingere ad hoc quod immaterialia immediate per suam nudam substantiam videamus; prout etiam animam nostram sic actu non possimus

\(^1\) illum PC.  
\(^2\) quidem PC.
intelligere per se ipsum, | sed sicut alia; et sic per eius operationem cuius
operationis est alicuius praesentatum perphantasiam objectum.

Cum arguitur per Augustinum in contrarium 1 intelligendum quod
aliqui (1) dicunt quod intellectus agens est alicuius animae, sed lux eius
non sufficit per se ad illustrandum, sic quod de rebus certa et immutabilis
veritas apprehendatur; sed ad hoc requiritur illustratio lucis omnino immu-
tabilis, scilicet lucis increatae qua etiam lumen intellectus agentis roboratur
et confortatur 2. Et secundum istos, tunc diceretur quod, non obstante quod
certa veritas circa 3 aeterna apprehendatur virtute luminis increati generalis
et extrinseci, ad hoc tamen etiam simul requiritur illustratio luminum intell-
ectus agentis creati proprii et determinati. Alii (2) dicunt communius et
probabilia quod ad cognoscendum ea quae facultati naturali subsunt
sufficit lumen intellectus agentis cum influentia generali, quae necessaria est
et ad conservationem rerum in esse et ad exercendum operationes earum.

Cum ergo dicit Augustinum, duodecimo de Trinitate, capitulo primo 4,
quod mens iudicat de corporalibus secundum rationes incorporales et sem-
piternas quae, nisi supra mentem nostram esset, immutabiles non essent,
et consimilia dicit in pluribus aliis locis. est intelligendum quod, in quantum
huiusmodi rationes incommutabiles tarnquam prima principia et regula
omnia aliis accipienda immediate virtute luminis agentis, et non ex
precedenti nostra cognitione mentali et intellectuali, (sic et qui, quae
menti nostrae subsunt, in quantum virtute istarum deducimus 5 nos ad cogni-
tionem eorum et de ipsis iudicamus per ista, tarnquam per prima), de istis
autem regulis non iudicamus: quia sunt omnino prima in genere cogni-
tionis intellectualis, pro tanto dicuntur supra mentem ei quasi divinitus
impresse, non quasi a mente acquisita, quia scilicet non ratione
acquiritur cognitio talium, sed statim se offerunt. Item, talia principia et
ipsum lumen agentis in virtute cujus statim apprehenduntur possunt dicit
esse supra mentem nostram, alioquin non essent huiusmodi rationes etiam
incommutabiles in quantum derivantur a luce increata, ut illius quaedar
participatio et imago, virtute cujus scilicet lucis increatae. Quanto excel-
 lentius participant tanto habent huiusmodi incommutabilitatem et digni-

1 per Augustinum in contrariun| in contrariun per Augustinum PC. — 2 formatur C.
— 5 et C. — 4 capitulo primo| om. PC. — 5 deducimus corr. 2a m. C. et add. C. — 6 deri-
vatur C.

(1) Henricus de Gandavo, Summa theologia, art. I, q. 2.
(2) Thomas Aquinas, Summa theologiae, P. I, q. 79, a. IV; Contra Gentiles,
II, 77.
tatem magis. Unde, lux increata essentialiter et realiter est supra mentem et aliquid extra mentem; et quia in virtute illius, lux intellectus agentis et ipsa prima principia virtualiter et immediate in lumine intellectus agentis quodammodo comprehensa efficuntur, habent vim reducendi nos ad actum cuiuslibet cognitionis nec etiam ipsa lux intellectus agentis nec veritas huiusmodi principiorum in virtute dicti luminis agentis immediate comprehensorum esset incommutabilis nisi essent quaedam participationes illius luminis increati omnino in se immutabilis. Et haec videtur intentio Augustini cum dicit, decimo quarto, de Trinitate, capitulo trigesimo quarto, regulae quibus quid sit iustum etiam iustus agnoscit scriptae sunt in libro lucis illius quae veritas dicitur. Unde omnis lex iusta describitur et in cor hominis non migrando, sed tamquam imprimendo transfertur sicut imago annuli in ceram transit et annulum non derelinquit. Quomodo autem intellectus agentis pertinent ad imaginem quod supra ponitur in alio argumento est alibi declaratum.

QUAESTIO XVI.

Utrum si corpus humanum resurgeret sine quantitate esset idem numero quod prius.

Deinde circa naturam corporis humani quaeribatur unum, scilicet si corpus aliquid humanum resurgeret sine quantitate, utrum esset idem corpus numero quod prius fuit. Et argueri quod non, quia Philosophus in primo Physicorum divisionem et distinctionem aliquidrum ad invicem secundum numerum attribuit quantitati: ergo quod non habet quantitatem non est divisum et distinctum ab alio secundum numerum; quare nec ipsum etiam est aliquid unum numero, quia quod non est divisum ab alio secundum numerum non est etiam in se individuum secundum numerum; quare et cetera.

Contra. Homo componitur ex materia et forma: ergo ubi est eadem materia et eadem forma numero est idem homo numero; sed non obstante

1 distribuitur C. — 2 quod P 10 m. C.

(1) Scilicet quinto quod libet quaestione octava add. alia m. V. Cfr. supra, p. 29 et ss.
quod homo resurgeret sine quantitate haberet tamen eandem naturam et eandem formam numero quam prius habuit; quare et cetera.

Respondeo dicendum quod quaecumque videtur supponere falsum et impossibile, quod tamen suppositio adhuc videtur esse dubium quod quaeritur et ideo primo declarandum est quomodo hoc impossible est quod supponitur sic: Nam illud quod includitur in ratione et diffinitione aliquid non potest ab eo separari; sed in ratione hominis includitur quantitas; nam, cum homo dicit ens quoddam non metaphysicum quod abstrahit et a materia sensibili et quanta, nec mathematicum quod abstrahit a materia sensibili, non a quanta, sed est ens naturale quod non abstrahit a materia quanta nec sensibili, sed solum ab hac materia determinata per hanc determinatam quantitatem et per hae determinatas qualitates, — sicut ergo nihil potest esse substantia quae est de consideratione metaphysici quod abstrahit ab ente secundum quod ens sive ab actu et potentia quae concernuntur a metaphysico, et sicut non potest etiam esse figura[ei] triangularis vel rotunda[ei] quae considerantur a mathematico quod abstrahit a quanto, ita etiam nihil potest esse homo qui consideratur a naturali quod abstrahit a quantitate et qualitate. Si enim de ratione entium naturae non esset nisi materia et forma substantialis, non essent naturalia sed pure metaphysica, nec aliter diffiniret naturalis quod metaphysicus; ita est enim quod universaliter quaelibet forma naturalis determinat sibi materiam secundum determinatas dispositiones accidentales nec nata est pericere materiam secundum se omnino nudam cum exclusione talium dispositionum et, licet eam non pericier mediamentibus istis sed immediate, sine istis tamen suam naturam consequentibus materiam pericere non potest. Non enim quaelibet forma cuiuslibet materiae esse potest sive materiae sub quibuscumque dispositionibus existentibus potest esse perfectio nec anima, secundum quod dicit Philosophus, primo de Anima, nata est pericere quodlibet corpus; ipsa enim non potest esse forma nisi corporis organici: corpus autem non est organicum nisi habeat quantitatem et qualitates sensibles secundum quas in suis partibus diversificatur. Unde dicit Philosophus, septimo Metaphysicae, quod forma hominis semper habet esse in carnibus et ossibus et partibus similibus istis; et Commentator: impossibile est enim hominem intelligere sine carnibus et ossibus.

Unde, homo dicitur quoddam compositum non simpliciter ex anima et materia, sed ex anima et materia tali, scilicet ex anima et carne et ossibus;

---

1 quo V. — 2 non add. P, ℣ m, C. — 3 metaphysicum PC, ℣ m, V. — " abstrahat PV. — 4 ita — enim] est enim its PC. — 5 istis — immediate] om. C. — 7 naturam PC. — 7 quanti add. PC. — 7 cum add. V.
sed, quamvis propter hoc quod de ratione hominis aliquo modo videntur esse dispositiones materiae homo acceptur ut quoddam totum agregatum ex aliquibus ad genus substantiae pertinentibus et aliquibus ad genus accidentis, sicut etiam quantum secundum quod huiusmodi dicit aggregatum ex substantia subjecta et ex ipsa quantitate et idea ut sic non potest unum ab alio excludi quia iam non esset illud totum 1, sed ex hoc tamen non videtur omnino negandum quin Deus id quod est ibi ad solam substantiam pertinentis posset separate ab eo quod est 2 alii pertinentis 2 ad sola accidentia, sicut patet in quanto quod illud quod pertinet ad quantitatem potest | separare, ut patet in sacramento altaris. Et secundum hoc bene verum est quod homo sic consideratus non esset quid naturale nisi pro quanto secundum se haberet habitudinem naturalum ad proprias dispositiones suae materiae, licet iam actu cararet eis, sicut etiam anima rationalis separata non est sic pura ens metaphysicum, sicut intelligentiae vel angelii, propter naturalem habitudinem et inclinationem ad corpus naturale quod includit dispositiones materiales et naturalis; et quia divinae potentiae nolo praecipue, licet non videam quonmodo possibile sit talis separatio, tamen non dico cum impossibilem Deo.

Et ideo etiam 3 hoc supposito respondendum est ad id quod circa hoc quaeritur et est dicendum quod aliquo modo esset idem homo qui prius et aliquo modo non. Distinguendum est 4 enim 5 de uno sive de unitate quae numerum constituit et secundum hoc patebit intentum. Est enim quoddam unum quod convertitur cum ente et quoddam quod dicitur principium numeri; intelligentia tamen quod quaelibet unitas est principium alicuius numeri, quia omnis multitudine est aliquid numeros; sed cum dicitur quod est quoddam unum quod est principium numeri intelligitur specialiter de numero qui est quantitas discreta sive de generi accidentis quod est quantitas. Generaliter ergo hoc est supponendum quod, cum unum dicit divisionem in se et divisionem ab aliis, omne illud | quod habet entitatem et naturam in se individuam et divisam ab aliis est unum et est pars aliquid numeri et unum numero secundum quod est aliquid illius numeri.

Sed tale ens licet sic intelligatur individuum in se et ab aliis divisionum, si | tamen non sic existat vel subsistat in rerum natura, sed dividatur et multiplicetur in diversa quae ulterius non multiplicatur, vel dividatur. hoc non est proprie unum numero, sed specie vel genere.

Sed illud quod sic est individuum in se et divisionem ab aliis quod non est

---

1 totam C. — 2 posset — pertinentis] cm. C. — 3 et in m. C. — 4 ergo add. C. — 5 del. 20 m. C.
sicut uterius multiplicabile divisione tali, scilicet per contractionem et determinationem eius ad aliquid minus contractum, illud proprio est unum numero in quocumque genere sit sive praeterea sive accidentis; et hoc modo est unum numero quodlibet substantiae substantiae et omnium accidentium in substantia subsistente existentia. Est enim quilibet angelus subsistens unum numero isto modo, etiam si sit sua species totalis, ita quod illa species in alio non possit reperiri cuiusque talis substantiae connumeretur; nam, hoc non obstante sita individualis esset in se et ab aliis divisus sicut si cum eo existere vel existere possent alias sub eadem specie.

Et omne tale ens unum numero ex eodem habet quod est unum numero et quod est individuum; substantiae enim cui convenit per se esse et subsistere. Quod autem existens non existit nisi individualiter et sic unumque unum existens est quodquid individuum, hoc, inquam, formaliter inest ei per suam formam qua est id quod est et in se individum et ab alio divisum. Quid ergo addit suppositum et individuum in genere substantiae simpliciter sive etiam non quantae supra naturam et a quo est talis individuatum, quamvis non sit praestat speculationis, tamen videtur quod causa efficiens sit etiam producens ipsum in esse existentiam; terminus enim actionis cuiuslibet agentis non est nisi hoc aliquid; formaliter autem non videtur addere individuum vel suppositum tale aliquod ens positivum, sed negationem aliquo modo propt etiam unam a negatione imponitur; aliocniam si esset sic unum formaliter per aliquod positivum additum, cum illud additum esset res et natura aliqua, esse etiam unum unitate quae convertiur cum ente, et hoc per aliquod additum eadem ratione et sic in infinitum, quod est inconveniens. Per nihil ergo additum est tale unum; et hoc unitate oportet etiam quodlibet ens de genere quantitatis etiam esse unum. Unde, linea una numero dicit indictionem in sua entitate et divisionem ab aliis hoc modo; ergo duo angeli diversarum specierum cum hoc quod differunt specie propter naturas secundum se et specificae differentes quas importat, differunt etiam numero propter hoc quod quilibet illorum importat etiam indictionem in se et divisionem ab aliis in esse sic subsistenti quod non est ulterior divisibilis dicto modo; duo angeli autem si ponuntur sub una specie contineri, sicut constat de duabus animabus quae multiplicantur.
magistri godefridi de fontibus

secundum multiplicitatem corporum, dicitur quod differrent non specie, quia important formam quae secundum se est una, sed numero, quia illa forma est sic multiplicata in duobus sic subsistentibus quod in sua subsistentia habent indivationem et divisionem ab aliis.

Et hoc modo etiam duo homines si resurgerent sine accidentibus differrent numero substantiali sive essentiali cuius unitates convertuntur cum ente, et quilibet illorum esset idem homo numero qui prius quantum ad identitatem talis unitatis vel entitatis, quia scilicet esset constitutus ex eadem materia et eadem forma substantiali quae constituerunt unum et idem supposum quod primo 1 constituerunt.

Unum autem quod est principium numeri proprie 2 dicte ut est aliquid de generis quantitatis non convertitur cum ente nec reperitur nisi in his in quibus est quantitas continua, quia nec est nisi in talibus diversitas secundum numerum talem et distinctio aliquorum secundum numerum ex divisione quantitatis continuae 3, cuius est per se habere partes eiusdem rationis; et per ipsam formaliter habet substantia partes etiam eiusdem rationis, prout quaelibet pars lapidis est lapis et quaelibet pars materiae est materia et quaelibet pars ossis est os et quaelibet pars corporis est corpus; et sic de aliis quae extenduntur extensione quantitatis.

Et, quia non est | in rebus processus in infinitum, unitas et multitudo talis est in 4 substantiis per aliquid additum, scilicet per huiusmodi quantitatem, et, cum quaelibet quantitas sit una tali unitate, — non enim differunt numero partes substantiæ lapidis nisi quia etiam differunt numero ipsae partes quantitatis, — tales partes ipsius quantitatis, ut scilicet sunt partes quantitatis, non sunt unum vel plura dicto modo per aliquam rem additam, sicut nec sunt quid extensum per aliquid additum; immo, sicut sunt ipsa extensio | essentialiter quam participat substantia in qua est, sic etiam sunt ipsa multitudo accidentalis essentialiter quam participat substantia; et est talis multitudo accidentalis substantiæ quae est essentialis quantitati; unde, in aliis a quantitate differentibus numero pertinente ad quantitem est talis differentia numeralis per aliquid additum entitati essentiali eorum.

Sed in quantitate non differunt realiter, sed solum secundum rationem unum quod convertitur cum ente et quod est principium numeri, quia ipsum quod est essentialiter continuitas et paritibilis quaedam secundum se indi- visum quid et 5 divisum ab aliis et sic est unum sua tali unitate essentiali ut participatur ab alio, scilicet a substantia cui accidit, est unitas accidentalis

1 prius C. — 2 om. C. — 3 contine C. continuetur 2a m. C. — 4 om. C. — 5 om. C.
illī; unde, quod est unitas essentia, in quantitate secundum se est unitas accidentia in substantia cui accidunt.

Et secundum hoc esset dicendum quod dicti duo homines non different numero ab invicem, nec unus illorum esset idem numero homo qui prius, quia, licet haberet illam unitatem substantiam quam prius, non tamen haberet illam unitatem accidental; et de tali unitate numerāli qua plura individua different numero verum est dicere quod non convenit aliqui nisi quanto et quod talis uniuscuiusque individuatio in se et distinctio secundum numerum talem ab alio non est nisi per quantitatem.

Et quia non est nisi duplex genus partium entium actū, sicut secundum essential et formam, quia unaquaque forma secundum se et absolute considerata nonnisi specifice per se distinguetur ab aliis, item secundum quantitatem et extendi onem, quia unumquodque extensum et quantum per se habet partes eiusdem rationis secundum se, ut linea, tempus et huiusmodi quae non distinguuntur formaliter et secundum speciem ab invicem, sicut partes lineae inter se et partes temporis et sīc de aliis, — ideo videtur quod quaeccumque carent quantitate oportet esse differentia sic numero quod etiam different secundum speciem; et solum in illis, in quibus potest esse quantitas, potest esse differentia secundum numerum absolut differentia secundum speciem.

Hoc tamen non obstante, ponuntur plures animae numero differentes; sed hoc dicitur fieri ex eo quod diversorum corporum numero differentium sunt formae cum quibus etiam huiusmodi individuationem sive numeralem distinctionem consequuntur. Hoc modo etiam forte ponencetur duo homines resurgentes sine quantitate numero differre, quia habeant quantitatem vel habeant nati sunt; sed hoc ipsum est difficile intelligere quod, separata quantitate in actu ab aliquibus quae nata sunt unīri quantitātī, in illis remaneat distinctio secundum numerum, puta in animabus separatis et in talibus duobus hominibus si sīc resurgenter. Quaestumque tamen sit difficile hoc intelligere, tamen de animabus simpliciter hoc est tenendum; sed magis est difficile intelligere quomodo possunt esse plures angelorum numero differentes; quod tamen hoc sit possibile non est omnino negandum secundum quod dicit quidam ariculus quo contrarium condemnatur (I).

---

1 substantialem — unitatem | om. P. — ^ alteri PC. — ^ illo C. — ^ unaquaque PC. — 
2 subiectum C. — ^ sic numero — differentia | om. P. — ^ ab — quantitati | om. C. — ^ om. C.

(I) Denifle et Chatelain, Chartularium Universitatis Parisiensis, t. 1, p. 554. Opiniones ductae undeviginti, etc., n° 81 et 96.
Per praedicta patet responsio ad argumenta, quia procedunt secundum dictos modos diversos quo aliquid dicitur vel non dicitur unum numero.

quÆSTIo XVII

Ut rum praefatius ecclesiasticum tenetur conferre meliori sic quod pecet conferendo minus bono.

Deinde circa pertinentia ad quosdam homines specialiter querebantur duo: unum erat pertinentia ad praefatus Ecclesiae, sicintel utrum praefatus habens conferre aliquud beneficium ecclesiasticum tenetur ilium conferre meliori, ita quod peccet si meliori postposito ilium conferat minus bono: secundum erat pertinentia ad servos dominorum temporalium, posito quod aliquis dominus habet secundum legem vel consuetudinem humanam tale ius in servis suis quod, cum moritur aliquid servus eius, omnia bona quae habet devolvantur tur ad ipsum dum minun, unus autem talis servus habet filios vel filias qui non habent aliqua bona per se et alios eorum clam recipit aliqua de bonis patris quae devolventur ad dominum, quaeritur igitur ille qui talia bona sic recepit 1 teneatur ea domino restituere.

Ad primum sic procedebatur et argueretur quod talis praefatius non peccet, quia qui facit illud quo sufficit secundum iura, quae sunt regulae actum humanorum, non peccat; sed talis praefatus facit id quod sufficit secundum iura; nam secundum iura sufficit dare bono, licet perfectus sit dare 2 meliori: ergo et cetera.


Respondet decemum quod quicunque directe facit contra iustitiam graviter peccat; ita est in preposito. Nam, cum duplex sit iustitia, scilicet distributiva et commutativa, sicut in commutativa qui minus dat quam dare tenetur alteri peccat, ita 3 in distributiva qui non dat eii cui dare tenetur peccat. Prout enim dicit Ambrosius in libro de Officiis 4 : iustitia est quae unicae procedat quod sum est tribuit, alioque non vendicat, utilizatem propria neglegit ut 3 communem aequitatem custodiat. Secundum iustitiam ergo communativam tenetur aliquis dare alteri quantum ab eo recipit; secundum iustitiam autem distributivam persona publica et communis tenetur bona communia totius communitatis partibus communitatis distribuere secundum quod uniceque personae debitum est fieri in ordine ad bonum commune; tanto autem 5 minus est debitum quod personae quae est para communitatis debetur, quanto ipsa par mens principaliquest habet in toto sive in communitate, quae quidem principalitas attendetur secundum virtutem personae et utilitatem eiusdem ad bonum commune: ideo et in distributiva justitia non accipitur medium secundum aequalitatem rei ad rem simpliciter et absolute, sed secundum proportionem rerum ad personas, ut scilicet, sit una persona exedit aliam, ita etiam 1 res quae datur uni personae exedere debet rem quae datur ahi. Quia ergo praefatius

1 recipit C. — 1 sit dare sit C. — 2 aut C. — 1 officio P. — 1 et PC. — 1 aut C. — 1 et PC.
est quasi persona publica praesidens communitati ad quem pertinet actus distributionis bonorum communi, tenetur ea distribuere secundum conditionem personarum et Ecclesiae utilitatem sive in ordine ad Ecclesiae utilitatem, ita quod personae magis excellenti et uti ad bonum commune magis et maiora bona tenetur distribuere et conferre, quia et 1 ei magis sunt debita quia melior. Item, quia hoc exiguit Ecclesia cui ille utilior; nam, ut dictum est, cum illa bona sint totius communitatis, sunt et 1 cuivis libertatis secundum eius proportionem ad communitatem, et ideo meliori meliora sunt debita. Cum etiam praebatur principaliter tenetur bona communitia distribuere secundum quod magis proficiscunt 2 ad bonum communitatis cui praesidet et cuius sunt bona quae distribuit, si ea distribuatur alteri, gravitior contra iustitiam peccat.

Cum ergo quae mittuit utramque teacatur dare meliori et peccet graviter contrarium faciendo 4, dicendum quod dans beneficium ecclesiasticum allicui non dat illud respiciendo personam cui dat ut homo simpliciter vel etiam ut est bonus homo simpliciter 6 et absolute, sed ut est bonus homo in ordine ad officium Ecclesiae propter quod est beneficium institutum, sive ut est idoneus ad huiusmodi officium 8 bene exercentum; quia in tali provisione intendit providere principaliter non personae de beneficio, immo magis Ecclesiae de ministro cui de bonis Ecclesiae in quantum idoneus minister merito providetur; et ideo est dicendum quod tenetur providere ei qui melior est non simpliciter et secundum se, sed qui melior est ad officium vel beneficium ad quod debet institui, quod quidem ordinatur, ut dictum est, ad bonum commune: haec est enim conditionem quam per e se et principaliter debet praebatus attendere in beneficiarum collatione. Si 3 tamen haec 5 aliae honestae circumstantiae 6 concurrunt, tanto melius; sed si haec principalis non sit, tunc patet eum esse acceptorem personarum, quia praebet unum alteri, non ob causam quae faciat eum esse praerogandum in comparatione ad officium ad quod institutur vel ad beneficium quod confertur, sed ob causam aliena impartimentem. Patet ergo quod talis non est fideli servus et dispensator bonorum Domini principalis; ideo operat supponere quod peccet non conserendo meliori si 10 eaque faciliter possit haberi, quin inmo si sit fideli procurator 11 et dispensator debet multo studio laborare ad hoc quod beneficiam melioribus conferantur.

Eodem modo, qui habent praelatos eligere, tenerunt etiam eligere meliores; immo etiam ad hoc magis tenterunt pro quinto status eorum, ratione perfectionis maximae quam importat, requirit etiam personam inter alias perfectiores, non quidem solum de status congruentia, sed essentia 10, sic scilicet quod qui dignus est praebatione et ad digne et perfecte faciendum ea quae praebationis officium requirit idoneus, oportet ipsum esse perfectionem quam illum qui dignus est religione et ad digne et perfecte faciendum ea quae status religiosus requirit; de congruentia enim requiritur in omni homine perfecto quaeliscunque et quantacunque quantum ad ea in quibus essentialiter perfecto consistit, status autem specialia secundum se suas perfectiones requirunt.

Ad argumentum in 12 contrarium est dicendum quod conferentii non sufficit simpliciter quod bono conferat quando potest conveniuntur conferre meliori, quia non facit quod debet, nec sufficit Deo cuius minister est et ideo ab ipso est graviter puniendus; sed

8 haec. — 9 om. PC. — 10 sed P. — 11 fideli procurator] procurator fideli C. — 12 esse C. 
sufficit ei quantum ad hoc quod talis collatio tenet nec repellitur ille cui fit ab illo beneficio. Nec conterens ab Ecclesia sive ecclesiastico indice punitur, quia nec hoc possit fieri bona modo, immo esset occasio impediendi omnes provisiones si statutum esset quod con fecerit collatio non teneret nisi meliori causa, quia difficilior esset frequenter indicare quis alio melior et in quo et quomodo possit vel non possit haberi, et ideo talis elective uniuscuiusque conscientiae relinquatur; et ex statuto divino et iuris naturalis ad sic faciendo quilibet obligatur nec abs huiusmodi obligatione simpliciter potest aliquis per statutum Ecclesiae absolvit, sed sic absolvitur quod etiam si constaret, sicut frequenter constare potest, satis probabilius quod postisset melioris contulisse, tamen de hoc ab Ecclesia publice non punitur propter pacem communem Ecclesiae conservandam, sed relinquatur Deo punitus, prout dicit Augustinus, primo de Liberto Arbitrio, quod propter pacem communem legis humanae quaedam nulla non punitur quae tamen lege divina punitur.

**QUAESTIO XVIII.**

_Lurum filius servi moviatis eius boni debent devolvit ad dominum, si retenent de bonis patris, non habebit alia bona. Faciet illam restitueri domino._

Postea ad secundum praedictorum, scilicet posto dicto casu, arguebatur quod talis non tenetur restitutare quod sic acceptat, quia ille qui acceptat et habet illud quod sibi de iure competit non tenetur illud restitutare. Sed ita est in proposito; nam, secundum Philosophum, octavo Ethicorum, ilius iure naturae tria habet a patre, scilicet: esse, nutritionem, et disciplinam. Sed nutritionem sive sustentationem corporis non potest habere per patrem nisi de talibus bonis quia dixit non habebat: ergo tali sibi de iure debetur; ergo et cetera.

Contra, Secundum Philosophum, quinto Ethicorum, index est sicut iustum animatum; illud ergo quod index indicat esse faciendo est iustum et ilium tenetur quis facere: sed si factum praedictum deduceretur ad iudicium, index indicaret 3 illud esse restituentum; ergo ille de iure tenetur restitutare, etiam si iudicis non cogatur; quare, et cetera.

Respondet dicendum quod in tantum lex aliqua scripta vel consuetudo vim legis habens est recta in quantum a lege aeterna derivatur et eis conformatur. Quia enim lex aeterna est ratio gubernationis in superno gubernature, necessae est quod omnes rationes gubernationis quae sunt in inferioribus gubernationibus a lege aeterna deriventur: hactenus autem rationes in inferioribus gubernationibus quae quacumque lege praestat legem aeternam; unde, omnes leges in quantum participant de lege aeterna in tantum rectae sunt; et ideo leges rectae sunt quae in tumtumur rectae ratione quae recta est secundum quod rationi aeternae conformatur. Unde dicit Augustinus, primo de Libero Arbitrio, quod in temporalis lege nihil est iustum ac legitimum quod non ex aeterna sibi homines derivaverunt; et item dicit Augustinus, decimo quarto de Trinitate, capitulo decimo tertio; regulae ubi quid sit iustum et inustus augsoc scriptae sunt in libro lucis illius quae veritas dicitur, unde omnis lex iusta describitur et in cor hominis transfigurit; et secundum hoc, illud quod est contra rectum dictamen naturalis rationis istum esse non potest; cum

1 om. C. — 2 ad sic] assic P. — 4 index indicaret] indicaret index C. = 1 inferiori C.
ergo naturalis ratio dictat quod pater sustentationem praebet puerris, praecipue cum aliunde non habeant et indigent, consuetudo vel lex quae hoc destrueret, rationem legis rectae non haberet. Si ergo aliqua consuetudo hoc habet quod dominus, mortuo patre, aliquorum puерorum non ἕκαστη suvida unde vivere possunt, omnīa bona talis patris possit sic auperre.2 quod filiii non reliquatur unde vivant nec ipse etiam ex tenetur de bonis patris defuncti quae recipit sustentare, non videtur talis consuetudo rationalibus nec tenenda; et ideo si filius talis patris probabiliter aëstimet quod, si dominus talia bona auperret ei, non remanerit unde vivat nec ipse dominus cum sustentabit, — cum bona paterna iure naturae et divina sint bona communia filiorum quae pater secundum iùstitiam distributivam debet filiiis dispensare, vel si moriatur per alium, vel per ipsos filios inter se per concordiam fieri debet hoc, vel etiam ex ipsa morte patris filii ei 3 iure succeedunt in illis.— videtur quod si portionem conveniendum sibi reservet [quod] non peccet et quod restituere non tenatur; si autem sit 5 dominus talis conditionis quod possit probabiliter aëstimari quod si bona talis patris ad ipsum pervenerint [quod] filios illius conveniunter sustentabit, sic ablatâ restitueri esset.

Cum dicitur quod lex iubet, dicendum quod, secundum quod supra | dictum est, prout dicit Augustinus, primo de Libero Arbitrio : leges humanae | multa permittent fieri et dimittunt impunita quae secundum legem divinam aeternam puniendi sunt, quia mala sunt et iustitia secundum se; et hoc quidem de legibus humanis etiam 4 iustis est intelligendum; nec propter talia aliqua mala debent huissumodi leges annullari propter pacem communem quië conservatur per illas etiam 5 secundum quod sic per eas talia permittitur; | sed aliqua sunt in alienibus legibus humanis sic omnia contra rationem et sine quibus bonum commune bene servatur. quod nec leges debent dici nec etiam observari; et ideo in caso proposito bonus iudex indicare debueret quod dominus filium talis servì educaret vel quod sibi id quod de bonis suis retniuit remaneret.


QUODLIBETUM SEPTIMUM

QUAESTIO I.

Utrum distinctio attributorum divinorum accipiatur per comparationem ad intrinsecam vel respectu ad extrinsecam sive ad ea quae reperiuntur in creaturis.

Quaerebantur quaedam circa Deum, quaedam circa creaturas. Circa Deum quaerebantur quaedam pertinentia ad unitatem essentiae, quaedam pertinentia ad distinctionem personarum. Circa pertinentia ad unitatem essentiae quaerebatur unum, scilicet utrum distinctio attributorum divinorum accipiatur per comparationem vel respectu ad intrinsecam sive ad ea quae conveniunt Deo in seipso, vel per comparationem sive respectum ad extrinsecam sive ad ea quae reperiuntur in creaturis. Et arguitur quod per comparationem ad intrinsecam quia ubi reperitur maior distinctio potest reperiri minor; sed in Deo quantum ad ea quae conveniunt ei in se ipso reperitur maior distinctio, videlicet personarum quae realiter et secundum supposita distinguuntur, quam sit distinctio attributorum quae solum differunt ratione. Ergo illa minor distinctio etiam sumi potest dicto modo.

Contra. Quandocumque inveniuntur alia plura; distincta secundum rationem quibus respondent plura distincta secundum rem; distinctio talium secundum rationem differentium sumitur ex comparatione ad illa quae realiter distinguuntur. Sed attributa divina differunt solum secundum rationem et illis correspondent distincta secundum rem in creaturis et non alibi, ut patet; ergo et cetera.

Respondeo circa hanc quaestionem: primo, considerandum est quid

1 ad unitatem — pertinentia om. ta m. P. — 2 sive ad ea quae — extrinsecas] om. P.
nomine attributi intelligatur; deinde, quod plura talia in Deo reperiuntur; tertio, unde et quomodo talium plurium distinctio contingit.

Circa primum intelligendum quod attributum in Deo potest intelligi duobus modis: uno modo sic quod intelligatur aliqua divina perfectio eminens, ex eo quod perfectionem simpliciter et absolute absque defecu et limitatione importat in creatura, ipsi Deo in quo omnis perfectio creaturarum eminentius inventur; alio modo sic quod attributum generaliter dicatur in quacunque re aliquid quo res perfitur non in esse simpliciter quod dicitur esse substantiale et primum, sed in bene esse quod dicitur esse accidentale. Secundum talia enim quae dant rei bene esse intelliguntur esse quaedam attributa illis quae dant esse simpliciter et absolute; et secundum hoc attributum in Deo dicitur id quod in ipso intelligitur ut quaedam dispositio quae simpliciter et absolute absque aliqua limitatione perfectionem nobilis importans ipsum quasi in esse secundo et in bene esse perfect et hoc modo in Deo dicuntur communiter esse attributa; unde, attributa divina significant quasi quasdam perfectiones divinae substantiae ipsam quasi accidentaliter et in bene esse perfections, secundum quod dicit Augustinus, libro decimo quinto, de Trinitate, capitulo sexto, ut si dominus aeternus, vivus, sapientes, potens, speciosus, iustus, spiritus, sic horum omnium novissimum quod posui tantummodo videtur significare substantiam, cetera vero huius substantiae qualities. Patet igitur quid nomine attributi intelligere debemus.

Nunc igitur post hoc ostendendum est quod talia plura sunt in Deo. Huiusmodi autem qualities sive perfectiones sic Deum quasi accidentaliter perfections multis sunt; nam, cum omnes perfectionem creaturarum sit in Deo ponere, licet per alium modum eminentiorem, quacunque in creaturis absolute et simpliciter absque defecu et limitatione perfectionem important in Deo eminentius inveniuntur et in eo rationem perfectionis quae attributum dicitur habent. Talia autem sunt plura. Hoc autem contingit Deo ratione suae perfectionis infinitae et illimitatae, scilicet quod omnium entium perfectiones in se continent eminenti modo, prout dicit Dyonisius, quinto capitulo, de Divinis Nomninibus: Deus non quoddammodo est existens, sed simpliciter et incircumscripse, totum in se ipso esse coaccepit et simpliciter quicquid utique est in ante existente et est et intelligitur et salvatur.

His ergo visis, considerandum est unde sit huiusmodi pluralitas. Scienc-

1 om. V. — 2 om. C. — 3 ipsam P. — 4 om. PC. — 5 nominum V, et V m. VP. — 6 communem C. — 7 quacunque PC. — 8 totus C. — 9 convenit quod C. — 10 in ante manum P.
dum est igitur quod, cum Deus sit in essentia sua simplicissimus et maxime unus, talia autem attributa dicunt perfectiones absolutas quae non sunt nisi ipsa essentia divina, constat quod in Deo secundum se non habent aliquam distinctionem realem, sed omnino sunt quid unum et indistinctum. Unde dicit Dyonisius, ubi supra, quod omnia in divino esse continentur immensusara et convolute et unite. Etenim, in monade omnis numerus uniformiter quidem ante subsistit et omnis numerus unite quidem in monade; et in tota omnium naturae omnium naturae secundum singulas rationes convolutae sunt per unam et inconfusam unitatem. Nec est in Deo aliqua pluralitas vel distinctio realis secundum essentiam et essentialiam, sed solum secundum personas vel supposita et personales proprietates. Oportet ergo quod distinctio et pluralitas huiusmodi attributorum, quae non potest esse secundum realem differentiam quam habent ex re ipsa secundum se, sit distinctio et pluralitas solum secundum rationem, contingens ex operae rationis vel intellectus apprehendentis divinam essentiam unam et simplicem secundum rem et multas perfectiones quasi in potentia quantum ad actualitatem distinctionis continentem sub diversis rationibus actualiter et formaliter distinctantis, puta sub ratione sapientiae, bonitatis et cetera, ut sic opera intellectus quasi reducamur in actu esse ad actualem distinctionem et multituidinem illa quasi potentialis multitudo.

Sed circa talem distinctionem et diversitatem attributorum contingentem operationem intellectus Deum apprehendentis, quae non potest quod contingat ex apprehensione quae apprehenditur Deus secundum se et absolute, scilicet absque aliqua comparatione vel respectu ad extra sive ad creaturas, aut non, nisi ex aliqua comparatione et respectu ad ipsas perfectiones creaturarum. Et est respondendum secundum quod aliquid dicitur attributum primo modo, sic non contingit huiusmodi distinctio et multitudo nisi ex operatione intellectus, praecipue creati, apprehendentis Deus ex his quae in creaturis repeririuntur. Talis enim intellectus non potens apprehendere essentiam divinam in se ipsa ut unite omnem perfectionem continentem, sed ex perfectionibus creaturarum devenit in cognitionem perfectionis divinae et ex effectibus habentibus simulidinem aliquam sua causae et qui in sua causa virtualiter continentur ita quod ex diversis perfectionibus, quae simpendeciter et absolute absque defectu et limitatione perfectionem important, in creaturarum repertis, quae realiter differunt et de quibus format intellectus diversos conceptus, devenit in cognitionem perfectionis divinae quam, quia

1 autem attributa attributa autem C. — 2 dant PC. — 3 unire P. et sa m. C. — 4 omni PC. — 5 omni PC. — 6 pluralitas huiusmodi huiusmodi pluralitas P. — 7 operationem PC.
apprehendit ex sic diversis, licet secundum se sit una et simplex et secunda
unam rem simplicem omnes huiusmodi perfectiones continet, tamen
illam sub aliqua una ratione apprehendit in quantum continet una tales
perfectionem et sub alia ut comprehendit aliam. Hoc modo autem doctores
videntur loqui communiter de distinctione attributorum. modicam aut
nullam mentionem 1 faciendo de distinctione attributorum secundum quod
Deus ab intellectu suo apprehenditur ut habet esse in se ipso.

Sed cum intellectus divinus possit uno simplici intellectu vel concepto
apprehendere actualiter et distincte quaecunque intellectus creatus non
beatus potest apprehendere de eodem, non videtur rationabile quin etiam,
circumscriptio intellectu creato et omni diversitate creaturarum quod
existentiam actualiter, intellectus divinus circa simplicitatem divinae essen-
tiae distinctionem et plura litem huiusmodi perfectionem apprehendat
non quidem sic quod proper diversitatem realm creaturarum quasi prius
apprehensam hanc diversitatem rationum in se apprehendat et 2 suo intel-
lectu efficat, sed sic quod perfectionem suaet essentialae apprehendendo sic
ipsam apprehendit quod intelligit eam sub perfectionibus ratione differenti-
bus; quae perfectiones etiam secundum quandam simulitudinem, realiter
tamen differentes, sunt esse in creaturis. Et secundum hunc modum
aliquibus (1) videtur quod, in quantum attributum dicitur aliquid secundo
modo supradicto et in quantum Deus apprehenditur perfecta cognitione
secundum quod est in se ipso, pluralitas habet esse 3 et distinctione attribu-
torum operatione intellectus comparantis 4 ea quae de Deo in se ipso appre-
hendere potest inter se, absque comparatione 5 vel respectu ad creaturas;
nam, cum essentia divina non comparetur ad creaturas nisi secundum
rationem causalitatis alcius, hunc Deus non dicetur bonus vel sapiens
nisi quia causat bonitatem vel sapiatiam in creaturis; sed secundum hoc
posset dici lapsis quia causat lapidem, quod tamen est negandum.

Item, distinctio et pluralitas personarum in Deo non est ex eo quod
per intellectum ad creaturas natura divina comparetur, sed distinctio et
pluralitas secundum rationem attributorum videtur esse fundamentum plu-
ralitatis et distinctio personarum secundum rem sive emanationis perso-
num 6. Filius enim non procederet naturaliter nascendo tanquam | verbum
conceptum modo operationis intellectualis et Spiritus Sanctus liberaliter

1 intentionem PC. — 2 in add. C. — 3 pluralitas habet esse pluralitas PC.
— 4 operantis CV. — 5 operatione C. — 6 secundum rem — personarum] bis P.

(1) Henricus de Gandavo, Quodl. V, q. 1 (t. 1, fol. 150 et ss).
MAGISTRI GODEFRIDI DE FONTIBUS

spirando 1 tanquam amor productus modo voluntariae operationis nisi esset aliqua pluralitas et distinctio intellectus et eius operationis a voluntate et eius operatione, quae pertinent 2 communiter ad divina attributa et ad quae omnia attributa videntur reducenda, ut veritas, sapientia, bonitas, justitia et cetera.

Item, illud quod prius et principalis est in Deo quam in creatura non videtur esse in Deo ex aliquo respectu ad aliquid extra sive ad creaturam; sed ea quae per attributa 3 intelliguntur prius et principalis | conventum Deo, scilicet bonitas, sapientia et cetera, quia sunt in Deo per essentiam, in creatura autem per quandam imperfectam participationem; quare et cetera.

Item, sicut ratione different in Deo sapientia, bonitas, ita essentia sive divinitas et sapientia in Deo different ratone, licet sint idem re. Sed in conveniens est drecte quod essentia et sapientia quae different ratione non habent esse in Deo nisi ex comparatione ad essentiam et sapientiam creaturae quae different rediter, et quod deitas non dicatur essentia et sapientia nisi ex comparatione ad correspondentiam 1 in creaturis: nam, si deitas non dicetur sapientia nisi in comparatione ad sapientiam creatam 5, ita etiam deitas non dicetur essentia 6 nisi in comparatione ad essentiam creatam 7, quod appareat esse inconvenientes.

Item, cum distinctio idearum in Deo sumatur ex comparatione intellectus apprehendentis divinam essentiam in comparatione ad essentias creaturarum, si etiam sic sumeretur distinctio attributorum non viderentur perfectiones attributales differre a perfectionibus idealiibus, quod est inconvenienti.

Item, constat quod, circumscripta comparatione ad exteriora, Deus intelligit se, diligat se; et intelligit se non sub ratione boni, sed veri, et amat se non sub ratione veri, sed boni: haec autem important diversitatem et distinctionem secundum rationem quae ad distinctionem attributorum pertinent; ergo et cetera.

Videtur ergo secundum ista dicendum quod, in quantum Deus per suum intellectum quasi negotiando circa essentiam suam conceptam, eam comparat ad suum intellectum sive ad se ipsum ut est intellectus quidam ut objectum sui intellectus et concipit suam essentiam ut est intelligentes et intellecta; et quod intellectus divinus, ratio intelligendi et etiam ipsa actus intelligendi sunt aliquo modo plura et differentia et hoc absque com-

---

1 inspirando PV. — 2 pertinent VC. — 3 tributa PV. — 4 correspondentiam corr. 2o m. C. — 5 creaturam P. — 6 esse V. — 7 creaturam P et 2o m. C.
paratione ad aliquod extra; et consimiliter accidit de his quae respicient voluntatem, ut sic dicitur etiam quod in Deo est accipere distinctionem plurium sola ratione differentium spectantium ad attributa respicientia tam intellectum quam voluntatem. In quantum intellectus divinus concipiens divinam essentiam concipit se ipsam et omnia concipienda circa eam ut mutuo se respicientia in perficiendo divinas operationes secundum intellectum et voluntatem; et quod hoc fieri possibile est eo quod in ipsa divina essentia, quae est objectum intellectus divini, secundum se continentur in virtute et quasi in potenti onnes perfectiones attributales per ipsum actum intellectus quasi actualiter distinguibiles et quasi de potentia in actum reducibiles et etiam distinctionem ipsius naturae vel essentiae divinae ab ipsis attributis, ut ipsa natura divina in se et secundum se considerata dicatur essentia vel natura, ut vero est motiva intellectus ad actu intelligendi dicatur veritas et ut est motiva voluntatis ad actu amandi dicatur bonitas; et sic de aliis.

Sic autem dicendo responderi potest ad argumentum in oppositum. Cum dicitur quod plura secundum rationem et cetera non sunt multa et distincta nisi ex comparatione ad plura secundum rem, fallit. Quia in creatura differt verum et bonum ex comparatione ad unum solum secundum diversas rationes in ipso, quae sunt bonitas in voluntate divina et sapientia in eius intelligentia quae, unum dicit in re, sed diversa in ratione. Recto enim ordine rationis a reali simplicitate divinae essentiae secundum rationem intelligendi ipsius intellectus divinarum essentialium secundum se apprehendentis primo concipiuntur diversae et distinctae rationes attributorum; et ex eadem secundum diversas rationes attributorum procedunt diversae et realiter distinctae emanationes personarum et, mediumibus diversis personarum emanationibus, procedit a divina essentia universitas creaturarum. Falsum ergo supponitur quod diversitas attributorum sumitur ex distinctione rerum, cum sit e converso. Sciemund est ergo quod, quamvis diversitas rationum in creatura non habeat esse nisi per comparationem ad rem extra, non tamen ad diversas res correspondentibus illis diversis rationibus, sed solum ad eadem secundum diversas rationes in ipsa; et accipitur huiamodis diversitas secundum rationem circa rem quae de se est in potentia ad talem diversitatem, partim ab extra, partim ab operatione intellectus.

Sed est alia diversitas secundum rationem circa rem ex mera operatione intellectus; et tunc non requiritur respectus ad aliquod extra, sed accipitur ab intra secundum quod unam et eandem rem in se ipsa, ut scilicet habet
esse in suo conceptu, considerat vel sub ratione diffinitionis explicantis partes rei vel sub ratione definita coadunantis 1 eas; et sic accipitur differ-
rentia rationum attributorum ab-que omni respectu ad alium 2.

Posset etiam dici quod diversitas huiusmodi rationum reducitur ad
aliam diversitatem realis intra ipsum divinam essentiam quae est diver-
sitas personarum et personalium emanationem. Cum enim omnia attributa
divina pertinent ad intellectum vel ad voluntatem, Filius autem procedit per
modum naturae et intellectus, Spiritus Sanctus 3 per modum libertatis et
voluntatis, quaequecumque in attributis pertinent ad intellectum reducuntur
et habent respectum ad emanationem Verbi et cetera, ut sic ab intellectu
divinam essentiam in se ipsa apprehendente non concepiantur diversas
rationes sapiencie et intellectus, amoris 4 et bonitatis nisi ex respectu ad
emanationem personarum. Sed quia, ut communiter supponitur 4, talis
distinctio secundum rationem plurium circa unam rem non contingit ex
ipsa re secundum se, nec ex ea ut cadit sub simplici apprehensione intel-
lectus, sed in quantum cadit sub apprehensione intellectus aliqua plura
ad invicem conferentis vel comparantis, videtur quod in essentia divina non
potest esse distinctio sapiencie et bonitatis nisi in quantum essentia divina
apprehenditur ab intellectu comparante ipsam ad aliqua plura vel nisi aliqua
plura comparentur ad ipsam; quod non potest esse nisi comparetur ad extra.

Unde, non obstantibus rationibus iam positis, videtur esse tenendum
contrarium eius quod concludunt. Quod enim in uno omnino simplici et
indistincto secundum rem ponuntur aliqua plura et distincta pure secundum
rationem absque comparatione ad aliquam, quae aliquo modo differtem ab eo
in quo huiusmodi distincta sola ratione ponuntur, est impossibile, aliquo
in uno eodem modo se habente secundum rem et secundum 4 conceptionem
sumertur unitas et pluralitas. Cum igitur essentia divina ut secundum se
consideratur non sit nisi quid indistinctum omnino simplex re et ratione,
non potest dici quod absque comparatione eius ad aliquid in quo inventur
diversitas rei vel rationis talis distinctio possit esse, quia, cum apprehen-
ditur id quod omnino unitum et simplex est sub ratione quae sibi competit
secundum se et absque habitudine ad aliquid in quo sit aliqua distinctio,
sicut apprehensum non est nisi unum secundum rem, ita nec potest apre-
hendiri nisi secundum unam et simplicem rationem 5 et sic in essentia divina,
cum apprehenditur secundum se, non apprehenditur nisi una res simpli-
cissima et sub una et simplicissima ratione; et sic non potest accipi ibi
movens et motum sive ratio movens et moti et intelligentis 6 et intellecti

1 adumanis C. — 2 aliquid C. — 3 Sancti PC. — 4 et dicunt isti supra script. alia m. V.
5 intellegibilatissim PC.
et cetera, ut aliquo modo differentia. Non enim potest intellectus divinus
se ipsum apprehendere sub alia ratione sapientem et bonum vel intelli-
gentem et intellectum ex comparacione suae essentiae ad id quod dicitur
intelligentis et intelligibile vel huiusmodi ut ad differentia quaedam secun-
dum se; nec illa etiam, scilicet intelligibile et intelligens, potest circa suam
essentiam apprehendere ut differentia quaedam ex comparatione eorum
ad invicem vel ut mutuo se respicientia nisi iam in sua differentia existere
supponantur sive quamquam differentiam importantia. Quae enim appre-
henduntur ut quaedam differentia mutuo se respicientia et quae etiam
operatione intellectus ut differentia ad invicem comparantur, iam in sua
differentia existere supponuntur. Quae autem operationem rationis vel intel-
lectus habent quod sunt quaedam entia secundum rationem et ad invicem
ratione differentia, non possunt dici constitui in tali suo esse et habere
differentiam hanc secundum rationem ex comparazione eorum inter se
per operationem rationis vel intellectus; inmo ista secunda operatio prima
necessario supponit, ita quod primo per operationem unam rationis
in esse distincto tali constituantur et secundo per aliam operationem intellectus
sic distincta ad invicem comparantur. | Sicut enim cum res naturae
absolute ad invicem comparantur supponuntur habere esse distinctum
secundum rem, sic etiam cum res rationis ad invicem comparantur suppo-
nuntur habere distinctum esse secundum rationem.

Ergo si intellectus divinus apprehendit suam essentiam ut differentem
secundum rationem ab attributis et etiam ipsa attributa ut differentia ratione
et sub hac differentia ista ad invicem comparat, in ipsa secundum se actual-
liter sunt ista ut sic differentia, et sub | sua | actuali distinctione quam sic
habent secundum se movent intellectum divinum ut illa sic distincta con-
cipiath et ad invicem comparat, hoc autem non videtur conveniens. Ergo
videtur quod ista pluralitas et distinctio accipiat ex comparatione divinae
essentiae simplicis secundum rem et rationem, ut secundum se consideratur,
ad aliqua quae secundum se diversitatem et distinctionem important. Quae-
cumque enim differunt aut habent differentiam secundum se sive ex se ipsis
formaliter per illud quod sunt secundum se ipsa absque comparatione ad
alia differentia, tali differunt secundum rem ; alia autem sunt quae habent
pluralitatem sive differentiam ex comparacione ad aliqua realiter differentia
et ista differunt ratione. Et hoc patet in creaturis. Nam, supposita unitate
formae speciei secundum rem, in illa distinguat intellectus rationem generis,

1 rationis vel intellectus| intellectus vel rationis P. — 2 comparationem P. — 3 comparatio C. — 4 formaliter per illud| per illud formaliter C. — 5 operatione C. — 6 illa C.
et differentiae quae dicuntur non diversae res, sed diversae rationes. Sed haec diversitas non possit accipi in illa re una et simplici nisi per intellectum comparatur ad aliquam realiter differentiam et secundum quendam ordinem illi unicae etiam illa fortimarum simplici unicae convenientia. Hoc simplicem, rei quibuscumque nec...

Videtur ergo dicendum quod, sicut divinus intellectus apprehendens suam essentiam secundum rem unam et simplicem, virtute tamen omnium perfectiones quantitumque limitatas et determinatas continentem propter quod est imitabilis a quibuscunque rebus quasquaque perfectiones determinatas importabitur, intelligendo illam essentiam ut unam secundum rem intelligit tamen illam ut aliquo modo multiplicem secundum rationem, sive intelligit in illa una re multa secundum rationem, in quantum apprehendit eam sub alia ratione imitabiliun a leone et sub alia ab asino, et hoc in quantum asinus et leo secundum diversas perfectiones diversarum graduum ipsam perfectionem divinam sunt participabiles et imitabiles — istae autem distinctae imitabilitates quae in Deo apprehenduntur ab eius intellectu ex tali comparatione et habitudine ad diversitatem realem creaturarum dicuntur ideae sive formae exemplares quae sunt et ratio cognoscendi diversas res et ratio producendi easdem; — ets intellectus divinus suam essentiam secundum rem simplicem, virtute tamen omnium entium perfectiones simplices et absolutas absque limitatione et defectu continentem apprehendens ut propter eminentiam suae perfectionis cistem perfectionibus eminentius est perfectus, intelligit illam essentiam ut unam secundum rem, multiplici perfectione secundum rationem differentem perfectam. Et si non apprehenderet quod creatura diversis perfectionibus realiter differentibus perfectionibus

ergo bene dictum quod potest esse aliqua diversitas secundum rationem circa rem aliquam simplicem, omnino facta circa eam sola et mera operatione intellectus absque habitudine et comparatione aliqua ad aliquam diversitatem realem. Immo ad omnem | diversitatem secundum rationem tria requiruntur, scilicet ipsa res secundum rem circa quam accipitur talis differentia | rationis ut fundamentum talis diversitatis, ne sit intellectus vanus illam rem apprehendens, quia talis diversitas non habet esse in ipsa re secundum se, sed secundum quod sub apprehensione cadit intellectus; et aliqua realis diversitas ad quam illud unum per intellectum comparatur, quia intellectus illud quod est unum et simplex in se apprehendens secundum se, non secundum habitudinem ad aliqua diversa, non potest apprehendere nisi sub una simplici ratione. Unde, quamvis possit dici quod huiusmodi multitudine perfectionum attributum in ipsa essentia divina, quae secundum se est obiectum intellectus, continetur in virtute et quasi in potentia in essentia, ita quod per actum intellectus ipsius sint reducibiles quasi de potentia ad actum et distinguibiles secundum acutum, non tamen debet dici quod huiusmodi quasi potest possit reduci ad actum et quod possit fieri quasi talis distinctionis actualis operatione intellectus ipsam divinam essentiam in se ipsam secundum se ipsam absque 1 omni habitudine ad diversa considerantis.

Respondendum est ergo ad argumenta contra hanc positionem in corpore | solutionis inducta. Et est dicendum ad primum quod Deus comparatur ad creaturam non solum sub ratione causalitatis, in quantum scilicet in se praehabens omnes perfectiones rerum secundum quas est imitabilis a creaturis secundum diversas perfectiones | creaturarum illas et cognoscit et efficere potest, — nec hoc modo accipitur ratio distinctionis attributorum in Deo, sed magis ratio distinctionis idearum, — sed secundum rationem eminentai ae, in quantum scilicet omnibus perfectionibus, quae scilicet sunt perfectiones simpliciter et absolute quibus perfectionem | creaturam in seipsa. est eminentissimae perfectae; et hoc modo accipitur ratio distinctionis attributorum. Unde Deus non dicitur sapiens solum secundum hoc quod sapientiam efficit, sed quia perfectione secundum quam sapientes sumus et secundum virtutem qua sapientes nos facit ipsum aliquatenus imitamur, et 2 ipse eminens | perfectioner eo quod per sapientiam significatur quam creatura. Sed omnes istae perfectiones consideratae ut in Deo sunt simpliciter et absolute non sunt nisi quid unum simplex omnimode indistinctum re et ratione, sed

1 ab add. V. — 2 etiam PC.
sub rationibus distinctis haec apprehen duntur ab intellectu dicto modo naturam dividam in comparatione ad realiter differentia conferente.

Ad secundum est dicendum quod, circumscripta omni habitudine et comparatione ad res extra, id quod in divinis habet rationem principiandi emanationes personae, quod est id quod nomine intellectus et voluntatis significans. Vere est et vere principiat huiusmodi emanationes; sed non apprehenditur sub ipsis diversis rationibus, sed solum sub ratione essentiae divinae ut ei coniungitur respectus realis; et sic verum est quod, circumscripta comparatione ad creaturas, ea quae sunt principia emanationum personalium in Deo habent esse et intelligi sub rationibus distinctis. Sed tali non sunt quae 1 per distinctas rationes attributorum ut sic intelliguntur; nec ratio et voluntas ut sub ipsis rationibus distinctis intelliguntur 2, sunt principia emanationum personalium, sicut nec ipsa essentia secundum se. Sed, quia huiusmodi principii emanationum et ipsis emanationibus quaedam secundum quandam proportionalitatem tam in principiis quam in emanationibus in creaturis respondent, ut natura vel intellectus et voluntas, quae respondent 3 principii, et actus quo producitur verbum in intellectu et quo producitur amor in voluntate, ideo etiam Deus suo intellectu apprehendens suam 4 essentiam ut est ratio principiandi dictas emanationes in habitudine ad diversa principii et diversas emanationes in creatura intellectualis secundum intellectum et voluntatem, accipit etiam illa principia in se sub ratione principiandi per modum intellectus et voluntatis.

Item, hoc patet ex hoc quod talis distinctio secundum rationes proprias attributorum secundum rationem intelligendi non videtur praesupponi emanationi personarum, sed quod distinctio principiorum istarum emanationum distinctarum secundum rationem intelligendi praesupponatur in quantum sunt principia naturae divinae secundum se et naturaliter, non operatione intellectus convenientia; nam, cum Verbum productum intelligatur quasi terminus intellectualis operationis in quo omnino perficitur et quasi completerur intellectualis operatio in quantum ipsum est expressivum et determinativum omnium quae in ipsa essentia secundum se quasi in 1 volute continentur, prout alqui loquitur de Verbo, videtur quod non possit intelligi aliqua actualis et completa distinctio aliquorum attributorum intellectualium nisi Verbo iam producto et in ipso Verbo, sicut patet de ideis quae, etsi sint in divina essentia, non tamen sunt in ea nisi ut cadit sub intellectu perfecto et quasi completo per Verbi productionem; unde per appropriationem in Verbo esse dicuntur, prout dicit Augustinus: sexto

1 sub. C. — 2 nec — intelliguntur; sub. P. — 3 respondet V.
de Trinitate, quod Verbum est ars Patris plena omnium rationum viventium; unde universaliter quaecumque Deus perfecto et distincto intellectu intelligit, in Verbo iam producto intelligit. Ex quo patet quod nulla actualis distinctio aliquorun ratione differentium potest accipi in Deo et ab intellectu divino ut praecedens aliquo modo productionem personarum, nec intelligendo ipsam essentiam secundum se, nec etiam per comparationem ad diversitatem realem personarum et emanationum personalium, quia talis distinctio videtur sequi distinctionem personarum et personalium emanationum. Si enim talis distinctio sic differentium secundum rationem non potest esse nisi operatione intellectus sic unam rem apprehendentis, ante operationem vero intellectus divini qua producitur Verbum non est alia operatio prior etiam secundum rationem intelligendi qua constituatur aliqua distinctio secundum rationem circa ea quae ad ipsum Deum pertinent, quia primus actus intelligendi in Deo est principium emanationis Verbi. Supposita proprietate relativa, cum producatur Verbum naturaliter actu naturali ipsius intellectus, nec etiam illa emanatione supposita, potest intelligi distinctio secundum rationem attributorum quae important perfectiones absolutas absque comparatione ad extra; nam, cum Deus intelligit se ut producentem Verbum et Spiritum Sanctum tali et tali productione, ex hoc non accipere distinctionem vel aliqua distincta nisi secundum respectus reales. Nec aliquam distinctionem secundum absolutas perfectiones ex hoc accipere potest, sed omnimodam unitatem et indistinctionem, quia illae processiones nullam causant distinctionem in essentia et in essentialibus. Sed ex hoc quod supponitur emanatio personarum potest accipere distinctionem secundum rationem essentiae divinae ad suas proprietates, in quantum ex diversitate proprietatum in una essentia fundatarum potest accipere aliqua distinctio secundum rationem in essentia prout ad diversa realiter comparatur, non tamen ita quod distinctio haec quae est secundum rationem intelligendi praececat emanationem personarum, sed ipsa emanatione quae est id quo primum est in divinis supposita sit talis distinctio. 

Ad tertium dicendum quod considerando id rei et perfectionis simpliciter quod significatur per nomina attributorum et id quod eis quasi materialiter et fundamentaliter substrat in Deo, non est ponendum quin ista convenient Deo secundum se sine comparatione ad creaturas; quia quicquid perfectionis est in creaturis per participationem contingit eis ex habitudine; ad id quod est virtute omnis perfectio essentialiter quod est ipsum esse divinum infinitum, non autem e converso. Et dicendum secundum

---

\[ \text{sic corr. 2a m. C. — 2 divina P. — 2 secundum rationem bis PC. — 4 substrant P.} \]
haec quod id quod nomine sapientiae vel bonitatis vel aliquidus alterius attributi intellitur perfectissime esse habet in Deo; et est Deus vere sapiens, bonus et cetera, sive id quod per ipsam perfectionem importatur, etiam circumscripta omni operatione intellectus ipsum ad perfectionem creaturem comparantis. Sed, quia considerando sic divinam essentiam secundum se abisse omni habitudine ad extra non potest apprehendi sub diversis rationibus, ut dictum est, ideo omnes huiusmodi perfectiones attributales quibus sic Deus in se est perfectus apprehenderentur 1 unite et indistincte et sub una simplici ratione infinitatis divinae essentiae: unde, considerando id formalis rationis sive id secundum quod formali et actualiter distincta in tabiismodi rationes attributales, sic non conveniunt haec Deo sub huiusmodi, scilicet rationibus formaliter et actualiter distinctis, circumscripta comparatione vel habitudine essentiae divinae ad diversas perfectiones creaturarum et operatione intellectus; et sic non dicetur Deus sapiens distincta et propria ratione et bonus alia ratione etiam 2 propria et distincta; nec sapientia et bonitas possent importare distinctas rationes circa Deum. Et haec est intellitio Commentatoris, duodecimo Metaphysicae, ubi loquens de hac materiis dicit quod vita, sapientia et cetera dicitur proprie de Deo, et dicitur vere et proprie Deus vivens et sapiens et cetera. Talia autem et consimilia quae significantur per modum dispositionis et dispositi in rebus immaterialibus reducuntur ad unum in esse et ad duo in consideratione; intellectus enim innatus est dividere adunata in esse; sed in rebus compositis, cum disponit compositum vel habentem formam, per formam intelligit utraque adunata aliquo modo et differentia alio modo. Quando autem fuerint considerata dispositio et dispositio in immaterialibus tunc reducuntur ad unam intentionem omnia et nullus modus erit quo praedicatum distincte a subiecto et dispositio extra intellectum, scilicet in essentia rei. Sed nullam differentiam intellectus intelligit inter ea in essendo nisi secundum receptionem, scilicet quia idem recipit dispositum et dispositionem ut duo quorum proportio est ad invicem sicut proportio praedicati ad subiectum. Intellectus enim intelligere potest idem his duobus modis secundum similitudinem ad propositionem categoricae in rebus compositis sicut intelligit multa secundum similitudinem. Secundum hanc igitur intentionem Commentatoris, attributa omnia significant unam rem omnino indistinctam extra intellectum, sed distinctam secundum respectus vel rationes diversas in intellect per operationem intellectus modo supradicto.

Ad quartum dicendum quod, circumscripta dicta habitudine, divinitas

1 apprehendetur C — 2 et C. — 1 om C — duus FC
non posset concipi sub ratione sapientiae et bonitatis, ut sub rationibus formaliter distinctis. Posset tamen apprehendi divinitas sub ratione essentiae sive entitatis suae; nam haec est prima ratio sub qua potest aliquid esse obiectum intellectus. Unde non potest Deus se intelligere nisi sub ratione suae entitatis vel essentiae, quae est formalis ratio qua se ipsum intelligit. Bonitas autem, sapientia et cetera important distinctas perfectiones, quae sub illa priama ratione essentiae divinae sub qua Deus se intelligit, implicite et unite continentur; et ideo, ad hoc quod sub actuali et formali distinctione et ab ipsa essentia et inter se apprehendantur, oportet quod Deus sub dicta habitudine apprehendatur. Ex quo patet quod, etiam si Deus posset rationem suae essentiae apprehendere secundum se absque dicta habitudine, non tamen posset eam apprehendere ut distinctam secundum rationem a ratione sapientiae et aliorum attributorum; sed oportet quod apprehen | datur sub habitudine ad creaturas | ubi realiter differunt essentia et sapientia et cetera. Potest tamen apprehendi essentia divina ut distincta ratione a proprietate relativae | personarum absque habitudine ad creaturas, non tamen absque habitudine ad differentia realiter re relativ. Quia enim proprietates realitae | realiter distinguuntur ab invicem et proprietas quaes var est in una persona non est in alia, essentia autem non distinguitur, sed id essentiae quod est in una persona est etiam in alia, ideo potest apprehendi etiam ipsa essentia ut differens ratione a qualibet proprietate.

Ad quintum patet solutio ex his quae dicta sunt ad primum; nam rationes ideales dicuntur ipsa essentia divina ut sub diversis et quodammodo limitatis rationibus apprehenditur imitabilis a perfectionibus creaturarum realiter limitatis; unde rationes ideales non important perfectionem divinam sub ratione absoluta vel ut perfectionem simpliciter et absolute, sed sub quadam quasi contractione et limitatione. Accipiuntur etiam ex habitudine ad creaturam secundum rationem causae, scilicet ut sunt rationes non solum cognoscendi, sed etiam efficiendi in producendo ipsas creaturas in existentia. Perfectiones autem attributales dicuntur ipsa essentia divina ut sub perfectionibus diversis limitationem et contractionem non importantibus ipsam essentiam in se ipsa perfectionibus apprehenditur. Unde important perfectionem divinam sub ratione absoluta vel, ut dicunt, perfectionem simpliciter et absolute et absque contractione vel limitatione. Accipiuntur etiam in comparatione ad perfectiones creaturarum non secundum rationem causae, sed secundum rationem eminenciae, prout dictum est.

Per iam dicta ad tertiam rationem patet solutio ad illud quod ultimo

textual_notes: 1 potest C. — 2 et add. C. — 3 realiter C. — 1 proprietate C. — 2 relativa C.
et sexto arguebatur: quia, circumscripta huismo ordinatus eorundem comparatione vel habitudine, Deus bene intellegeret se esse bonum et sapientem et cetera quantum ad id perfectionis realis quod importatur per hoc et in eo esset realiter id quod per intelligere et velle vel amare importatur et esset in eo id quod per bonum et verum quae sunt objecta voluntatis et intellectus importatur.

Sed omnia haece essent in eo unum. Et etiam sub una ratione intellegeret Deus essentiam suam quantum ad omnia ista, nec intellegeret se sub alia ratione ut bonum et sub alia ut verum et sub alia ut intelligentem et sub alia ut volentem; nec apprehenderentur ista ut differentia ratione; immo in eo essent idem re et ratione verum et bonum, intellectus et voluntas, intelligere et amare et cetera.

Ad argumentum vero quod ad quaestionem principaliter inducebatur est dicendum quod verum est ubi est invenire maiorem distinctionem potest minor inveniri, sed non oportet quod eodem modo in natura. Ergo, in divina inventur maior distinctio secundum quod ipsa essentia divina indistincta in se tribus personis realiter distinctis indivisa communicatur; et ideo etiam in ea bene est minor distinctio, scilicet secundum rationem distinctorum ut idearum et attributorum. Sed, quia prima distinctio habet esse ex natura divina secundum se absque aliqua comparatione ad alium, ideo per operationem intellectus ad esse talis distinctio non requirit quod ad alium comparetur. Sed, quia alia distinctio non habet esse nisi per operationem intellectus considerantis naturam divinam non secundum se et absolute, sed in habitudine ad diversa secundum rem, ideo hoc non potest esse nisi ex comparatione divinae essentiae ad aliquid extra ipsum, ad hoc etiam est dicendum quod, supposita tali distinctione reali intrinseca quae major est, potest etiam ibi esse alia distinctio secundum rationem quae minor est, etiam absque comparatione ad extra; sed illa non est attributorum propter causas praedictas, sed ipsius essentiae divinae ad ipsas proprietates et ad emanationes et secundum quaedam alia tali.

1 om. C. — 2 in add. C.
QUAESTIO II.

Utrum distinctio personarum in divinis fiat per absoluta vel relativa.

Deinde circa pertinencia ad Deum quantum ad distinctionem personarum quaerantur quaedam pertinencia ad distinctionem personarum generaliter, quaedam ad distinctionem personarum quarundam specialiter. Circa primum quaeratur unum, scilicet utrum distinctio personarum in divinis fiat per absoluta vel relativa.

Et arguitur quod per absoluta. Quia non potest negari fieri distinctionem personarum per absoluta nisi propter hoc quod componantur duo praedicamenta in divinis, scilicet substantia ratione essentiae quae communicaet et relatio ratione proprietatum 1 relatarum secundum quas dicitur fieri distinctio personarum quibus essentia communicatur, si ponetur fieri huicmodi distinctio per absoluta, tollentur respectus sive relationes in divinis 2 vel communicatio essentiae divinae: sed per hac nullum istorum tollitur; ergo non debet negari per talia fieri distinctionem. Maior patet. Minor probatur: primo, quantum ad primum articulum; quia, quanto aliqua res est magis absoluta et minus dependens ab alia, tanto plures respectus in ea possunt fundari eo quod quanto est magis absoluta tanto magis est activa; ad omnia autem producta vel productibilia habet respectum; ergo, posito quod in divinis fiat distinctio personarum | per 3 absoluta, nihilominus fundabuntur in Deo respectus diversi. Dicta minor etiam probatur quantum ad secundum articulum: quia, ut iam dictum est, quanto aliquid est magis absolutum tanto magis est activum vel productivum; sed illud quod est causativum vel productivum aliquorum in hoc se ipsum communicat; ergo, posito quod in divinis fiat distinctio personarum per absoluta, nihilominus poterit dici quod divina essentia pluribus communicatur.

Contra. Per illud quod non multiplicatur non potest fieri distinctio plurium personarum; sed | absoluta in divinis quae sunt essentia non multiplicantur, sicut nec ipsa essentia; ergo et cetera.

1 ratione proprietatum] proprietatum ratione PC. — 2 diversis C. — 3 om. C.
Respondeo dicendum quod secundum veritatem fidei nobis in Scriptura praecipue evangelica revelatae 1 tenendum est esse unitatem in trinitate et trinitatem in unitate quae exprimitur per trinariam personarum: Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, quod tamen in hac vita intellectu perfecte capere non possimus; propter 2 quod, qui hanc unitatem cum trinitate conati sunt ultra vires intelligere ex eis quae in unitate et distinctione creatorarum inventiuntur in diversis haereseis inciderunt inter quas duae videntur extrema tenerere, subiecta haeresis Arriani et Sabelli.

Nam Arrianus, volens tenere veram et realem distinctionem suppositorum Patris et Filii et Spiritus Sancti et 3 non potens intelligere quod una essentia indistincta habeat esse in suppositis realiter ab invicem diversis 4 et distinctis, posuit 5 quod personae essentialiter ab invicem sunt distinctae; et, cum essentia divina sit omnio indivisiblis, oportuit eum ponere quod sola persona prima esset Deus et quod aliae essent creaturae nobilissimae. Unde non ponebat hanc trinitatem in 8 unitate 7 essentiae divinae convenire 3 nec quamlibet personam esse Deum. Sabelius autem e converso, volens tenere summam unitatem et indistinctionem essentiae in tribus personis, volens etiam propter auctoritatem Sacrae Scripturae distinctionem personarum in Evangelio expressarum alqualiter ponere in ipsa unitate essentiae, ita quod divinitas de qualibet vere praedicaretur 9 et qualibet 10 vere Deus diceretur, non potens tamen intelligere quomodo, servata unitate essentiae divinae, posset in ea intelligi pluralitas alqualibrum realiter et supposito ab invicem difiere, rerunt, sed omnis multitudo quae intelligi potest circa unitatem simplicis naturae videtur esse distinctorum solum secundum rationem et non ponere aliquid pluralitatam extra intellectum, posuit quod sicut 11 non est nisi una essentia secundum rem in qua accipit possunt multa attributa distincta solum secundum rationem, ita quod deitas ut intelligitur esse sapientia distinguendam secundum rationem, et per ipsam ut intelligitur esse bonitas et certa, ita etiam ponebat quod in Deo non est nisi una persona vel unum suppositum absolutum realiter et indistinctum, sed secundum rationem multiplicatum: et illud unum et idem suppositum dicitur Pater et dicitur Filius et dicitur Spiritus Sanctus sub alia et 11 alia ratione. Arrianus ergo posuit distinctionem personarum fieri per absolutam realiter et essentialiter distincta: Sabelius autem per quaedam relativa relationem secundum rationem importancia solum.

Nunc autem fides catholica\textsuperscript{1} viam tutissimam medium tenens ponit unitatem essentiae indivisae realiter, trinitatem autem personarum realiter ab invicem distinctarum. Isto autem posito, certa ratione potest sciri quid repugnat\textsuperscript{2} isti distinctioni et quid est illud sine quo non potest habere esse talis distinctio, licet\textsuperscript{3} non potest perfecte intelligi quomodo habet esse, sicut nec potest sciri quod habet esse.

Sed circa hoc sunt diversi modi ponendi. Nam quibusdam videtur quod haec distinctio non possit fieri per relativa; quia, — cum proprietas relativa comparatur ad essentiam in qua fundatur\textsuperscript{4} et ad terminum oppositum ad quem eius respectus vel habitudo terminatur et ad quem per ipsum relationem suppositum refertur; per\textsuperscript{5} comparationem autem\textsuperscript{6} ad essentiam non habet distinctionem aliquam facere vel importare, quia sic est id ipsum quod essentia; per comparationem autem ad oppositum terminum non per se habet aliquid distinguere, sed solum habet aliquid ad alium vel ad alterum referre; illud autem de cuius ratione est per se solum ad aliquid referre non videtur constituere illud quod refertur\textsuperscript{7}; sed videtur illud supponere constitutum et sic etiam ab illo ad quod per relationem referri habet distinctum, — difficile est videre quomodo relatio possit esse constitutiva et distinctiva suppositi quod per ipsam refertur. Hoc enim omnino in creaturis est impossibile; propter quod videtur quod per relationem non possunt personae divinae constitui et\textsuperscript{8} distinguere, sed oportet quod relationes ipsas supponant constitutas et distinctas. Cum enim essentia divina non referatur relationibus, sed suppositum, non videtur quod oppositae relationes possint immediate intelligi vel fundari vel esse in ipsa essentia omnino indivisa; quare videtur | quod circa ipsum praeventur quaedam absoluta aliquid distinctionem importantium circa ipsam; et per illa oportet supposita praecessit et per relationes actus notionales consequentes et ipsi quasi supervenientes referri. Haec autem absoluta non sunt aliqua per modum informationis et perfectionis se habentia, sicut sapientia, bonitas et cetera, quae sunt essentia et communia; sed sunt quendam modum habendi determinatum essentiae diviniae importantium.

Sed istud\textsuperscript{9} non valet; nam, secundum Augustinum et alios, quicquid est in divinis est pure relatio vel respectus vel pure substantia vel absolutum; ergo illud per quod est distinctio et constitutio personarum una cum ipsa essentia communi vel est pure relativum vel est pure absolutum. Non absolutum, quia per illud quod reperitur in qualibet persona non

\footnotesize{\textsuperscript{1}catholicam V. — \textsuperscript{2}repugna P. — \textsuperscript{3}sed C. — \textsuperscript{4}fundetur PC. — \textsuperscript{5}ad P, et \textit{in m.} C. — \textsuperscript{6}aut P. \textit{in m.} C et V. — \textsuperscript{7}refert V. — \textsuperscript{8}illud C.}
potest fieri distinctio personarum; sed quicquid non sit in divinis, sed est absolutum et ad essentiam pertinentis, secundum Augustinum. In qualibet persona singulatio reperitur et de tribus simul collectis in singulati praedicatur, non sic autem quod relationem realem importat; ergo per absolutum non potest fieri distinctio, sed per respectivum. Quaecumque enim essentia singulari praedicatur, solo ratione ab invicem et ab essentia ditterunt et idea per essentialia non possunt in divinis aliqua esse distincta realiter secundum suppositum, sed solo ratione, ut ponebat Sabellius. Certum est ergo quod per absuluta non potest fieri distinctio personarum, quia vel essent solum distinctae personae secundum rationem vel essent distinctae secundum essentiae realem divisionem et distinctionem. Sic enim non potest intelligi quod sunt plures relationes nisi sint realiter multiplicatae et ab invicem distinctae, ita non potest intelligi quod sint plures substantiae vel essentiae absolutae, quin sint realiter multiplicatae et ab invicem diviseae. Dicere ergo quod sunt aliqua absoluta quae sunt propria personis, cum illud quod est ut proprium in una non sit in alia, est ponere realiter distinctionem in essentia divina, quod est impossibile.

Oportet ergo ponere personas realiter distinctas per relationem quae distinctionem inter se propter oppositionem quam habent et tamen distinctionem in essentia non faciunt, quia sunt realiter idem cum ipsa. Opposita autem sunt inter se secundum rationem et relationem originis, quia important hoc quod est esse ab alio vel a quo alius; idem autem sunt cum essentia et nullam factum compositionem cum ea; et per consequens nec plures res vel personae eis constitutae, quia in ipsa substantia immediate fundantur ipsae relationes et non mediante aliquo accidente. Unde et substantiales relations, non accidentales dicuntur, et sic, sicut essentia secundum se non dividitur, ita etiam nec per huiusmodi relationes ipsa dividitur. Tamen ut comparatur ad ipsam sunt id ipsum quod ipsa; propter quod cum illarum pluralitate stat unitas essentiae, propter oppositionem tamen quam habent ut ad invicem comparatur realiter distinguuntur, nec una potest de alia praedicati, nec simul possunt esse in eodem quod per ipsas referatur, quia idem reali relatione ad se ipsum referri non potest. Unde qui ponunt quod plures relationes reales possunt habere unus fundamentum in quo fundantur et cum hoc unum quod sit subjectum et suppositum quod referatur et quod etiam sit terminus

\footnote{et add. 20 m. C. — 1 sicut. — 2 relativam PC. — 3 per — et] am. C.; per relationem quae distinctionem in marg. 20 m. C. — 1 aliquis C. — 4 huius. — 5 sicut PV et 10 m. C.}
\footnote{20 m. C. — 1 prout corr. 20 m. C. — 3 non 2; corr. 20 m. C.
ad quem 1 habitu0320 relativa terminatur, nullo modo videntur posse ponere vel saltem ostendere pluralitatem suppositorum in divinis.

Ad distinctionem personarum ergo in unitate essentiae indistinctae oportet supponere essentiam omnino indivisibilem in plura supposita, communicabilem per diversos modos habendi illam, ut personae intelligantur distinctae ex hoc quod unum et eandem 2 essentiam habent secundum alium et alium modum habendi. Unde alietas personarum consistit in alietate modi habendi 3 essentiam, ita tamen quod illa alietas modi habendi 4 non est nisi alietas secundum relationes originis 5 et non est aliquid 6 pertinens ad essentiam vel essentialia, vel praecedens secundum rationem intelligendi ipsas relationes quibus supposita secundum hos modos habendi distincta ad invicem referantur; sed iste alius et alius modus habendi essentiam divinam in alia vel ab alia et alia persona non est nisi ipsa proprietas relativa per quam et constituitur persona in esse personali et ab alia 7 distinguitur et ad aliam refertur relatione originis. Isti enim modi habendi essentiam divinam distincti non sunt nisi hi: habere eam, scilicet non ab alio, sed sicut a quo alius, cum non habeat eam sibi communicatam, hoc autem est eam habere sub vi vel cum vi activa, quae 8 est vis generandi et spirandi active; et habere eam ab alio vel ut ab alio sibi communicatam, hoc est eam habere sub vi vel cum vi quasi passiva quae est vis generandi vel spirandi quasi passive; sicut etiam esse talem, ut a quo alius, non est nisi esse generativa vel spirativa; et esse talem, ut qui ab alio, non est nisi esse generatum vel spiraturum.

Constat ergo quod diversi modi habendi quos includunt personae cum essentia non sunt nisi ipsae proprietates relative personarum constitutivae et distinctivae. Unde dicit Damascenus, libro tertio, capitulo quinto: unaquaque hypostasis per se ipsam existit et proprietatem, scilicet existentiae modum diversum possidet; et libro primo, capitulo decimo terto: haec omnin0320 scilicet bonus, sapiens, aeternus et cetera communiter in omnibus deitate sunt susciplingeta et eodem modo et simpliciter et impertinenter et unitate; distinctiva vero Pater et Filius et Spiritus Sanctus et cum causa et sine causa et ingenitum et genitum et processibile; quae non substantiae sunt significativa, sed eius quae ad invicem est habitudinis et existentiae modi. Illud autem per quod fit prima distinctio et etiam illud per quod fit et 9 constitutio personarum divinorum; per illud enim per quod aliquid 10 in se 11 constituitur et ab alio distinguitur, et e converso; et quod

sit non per absoluta, sed per relativa omnes doctores dicunt. Unde Ricardus, quarto de Trinitate, capitulo decimo septimo: proprietas personalis est ex qua unusque habet esse is qui ipse est per quam quilibet unus est et ab omnibus alius distinctus. Et Boetius, de Trinitate: Deus nullas habet differentias quibus differentiae vero 1 ubi absunt et abesse pluralitas. Substantia ergo continet unitatem; relatio multiplicant trinitatem; atque ideo singulatim proferuntur atque separatim quae relationes sunt; nam, idem Pater qui Filius; non est idem tamen Deus est 2 Pater et Filius. Per istas enim relativas proprietates convenienter potest fieri constitutio personarum et distinctio 2. Sed tamen hoc proprium et singulare est in Deo propter eius infinitatem et illimitationem quod potestur in ipso una essentia et tamen sunt et 1 distincta supposita dicto modo per relationes et sunt ista supposita in divinis vere supposita ratione essentiae quae est verissime substantia quam includunt 5: vere etiam 4 sunt distincta ratione relationum oppositarum quas important. Unde in constitutione personae oportet includi esse, sicut in constitutione A. Substantiae et substantiae reales. Verum tamen sciemus quod ipsa relatio vel proprietates relativa secundum rationem 7 intelligendi prius habet sub ratione proprietatis sive 8 formae ipsae personam constituere ut suppositionem quod tamen distinctum, quam ad aliud suppositum distinctum secundum formam et rationem relationis referre. 

Ad argumentum in oppositum patem responsio. Nam, si non ponatur fieri distinctio in divinis per relationes reales oppositas originis distinguentes personas, tollentur omnes relationes reales a divinis, quia ea quae conveniunt Deo in se ipso ut sunt ipsa essentia et essentiale attributa non possunt ad invicem habere distinctionem realem, sed solum secundum rationem; et ideo nec ad invicem possunt referri relatione reali et realiter. Propter quod oportet quod ad hoc quod relatio realis sit in Deo quod hoc sit per illud quod Deus competet secundum suppositionem unum et in habitudine ad aliud ad quod referatur secundum relationem originis. Unde, si Verbum in divinis non oriretur realiter a mente Patris per actum verum divinum, non esset vera relatio originis inter Verbum productum et Patrem producentem nec distincti gueretur Verbum a Patre per relationem realem; et sic non esset distinctio realis inter ipso. Verum est tamen quod per hoc non tolleretur relatio rationis, tam in his quae Deo conveniunt secundum se, ut dictum est, quam in respectu ad creaturas. Posito enim, sicut infideles

1 nec C. — 2 et add. C. — 3 persona et distinctioj et distinctio personarum PC. — 4 om. PC. — 5 includit P. — 6 et CV. — 7 om. C. modum in marg. 20 m. C. — 8 suae PCV; vel sive add. in marg. 20 m. V.
ponunt, quod non esset aliqua distinctio realis inter personas et tamen Deus esset causa rerum, in ipso esset relatio secundum rationem ad omnes suos effectus qui ad ipsum realiter referrentur.

Patet etiam quod per hoc quod tolleretur distinctio inter personas per relationes, tolleretur communicatio essentiae divinae eo modo quo intelligimus communicari cem, quia essentia una et eadem secundum rem non posset in pluribus reperiri si tollantur 1 proprietates vel relationes reales originis quibus originans ad originatum et e converso realiter referuntur.

QUAESTIO III.

Utrum procedere vel esse ab alio ponit aliqua dignitatem in persona procedente.

Deinde circa pertinencia ad distinctionem quanundam personarum specialiter quaerentur duo: unum pertinens ad duas personas procedentes communiter, et unum pertinens ad Spiritum Sanctum singulariter. Primum horum erat utrum procedere vel esse ab alio 2 ponit aliqua dignitatem in persona procedente; secundum vero praedictorum erat utrum Spiritus Sanctus possit dici procedere per modum voluntatis si non procederet a Filio, sed a solo Patre.

Ad primum arguitur et ostenditur quod procedere vel esse ab alio ponat aliqua dignitatem in persona procedente; quia persona quae habet minoritatem respectu alterius habet aliquam dignitatem respectu illius; sed persona producta ex eo quod ab alio habet minoritatem respectu producentis; ergo et cetera. Maior patet. Minor declaratur: quia, secundum Hilarius, persona producens in eo quod producens habet auctoritatem et majoritatem respectu productae in eo quod producta; cum ergo maioritas et auctoritas dicant relationes quibus opponuntur minoritas et subauctoritas, oportet quod in persona producta sit minoritas et subauctoritas 3 respectu personae producentis.

Contrarium arguitur. Quia persona quae non habet minoritatem respectu alterius non habet aliquam dignitatem respectu illius; sed persona producta ex eo quod est ab alio non habet aliquam minoritatem respectu illius a qua est: ergo et cetera. Maior patet. Minor producit: quia, secundum eundem Hilariam, persona producta, utpote Filius, in eo quod producta, non est minor alia a qua producit ut Patre; quare et cetera. Dicit enim Hilarius, octavo de Trinitate: donantis auctoritate maior est Pater, sed minor non est cui umam esse donatum est; 4

Respondeo dicendum quod, ubi est omnimoda aequalitas excludens maius et minus perfectum et omnimoda simultas excludens prius et posterius, non potest esse aliqua dignitatis sive in dignitate minoritas; quod enim aliquid habeat 5 dignitatem respectu alterius, hoc potest esse quia non habet rem et naturam tantes dignitatis et perfectionis sicut aliud, sicut patet in artificiato produci ab artificiis quod est similidet et imago

1 tollantur C. — 2 illo C. — 3 auctoritas C. — 4 patet C. — 5 habet C.
ei us in diversitate naturae et perfectionis, vel quia, etiam habet rem tautae dignitatis et perfectionis quantae est in alio, habet eam cum i modo minus nobili et perfecto respectu illius, in quantum scilicet illam naturam de se non habet nisi in potentia, et ut habet eam in actu oportet quod hoc sit virtute et perfectione alterius ipsum de potentia ad actum producantis; et sic habet esse posternus aliter, ut patet in filio naturali a patre naturali producto, non obstante quod est aequalis in natura. Cum ergo persona quae est ab alia in divinis essentiam omnino habeat quam habet persona a qua est, cum etiam non habet eam de se in potentia, quia Filius in divinis non est in potentia ad actualem participationem naturae divinae quae est in Patre, nec virtute et actione Patris fit ut de potentia ad actum reducatur, sed simul cum Patre semper habet esse actum secundum naturam divinitatis, ideo procedens in divinis multum habet indignitatem vel minoritatem in dignitate respectu illius a quo procedit ex ipsa processione, nec ratione rei habita quae non importat exitum de potentia ad actum; per alium, sed semper esse eadem actualitate quam habet illius; quia, secundum Anselmum, de Processione Spiritus Sancti, non procedit illa aequalis quasi de non esse proficiens ad esse, sed importat tantummodo respectum sive relationem originis in quantum in illa eadem actualitate et perfectione quam habet illius ipse semper etiam habet esse, sed ab illo alio; esse autem ab alio, ex sola ratione qua alio, nec dignitatem nec indignitatem, quae fundatur in alio formali absoluto et positivo, importat. Nec enim exigit immensitas perfectionis illius naturae divinae quod indivisa et eiusdem actualitatis et perfectionis existat pluribus sit communicata sic quod unus habeat eam ab alio.

Unde sola dignitatis in divinis consistit in habere naturam illum perfectissimam cuius perfectio requirit ut dictis modis a pluribus habeatur; propter quod quilibet modus habendi cam ad perfectionem divinam pertinent; nam haec tria simul, scilicet: habere eam sic quod ab uno habente eam non ab alio, ali vero duo habeeant ipsum per generationem et spirationem, et quod unus habet eam ab illo solo per generationem, alius ab ambobus per spirationem, quasi ex aequo absque ordine prioris et posterioris temporis sive duratione vel natura, sive dignitate, quasi constituen perfectionem divinam sive concurrent ad constitutionem quasi divinae perfectionis pro quanto consistit in actibus perfectissimis secundum intellectum et voluntatem, sicut tres anguli ex aequo constituen perfectionem trianguli aequalitatis; et ideo nec maior est dignitas in uno quam in alio; immo quilibet est aequalis dignitatis alteri. Non sic est autem in creaturis ubi esse ab alio, licet per se non sit indignitatem quia etiam solam relationem dicit, supponit tamen indignitatem, quia latent potentiam potest in habente esse ab alio. Unde dicit Augustinus, de Fide ad Petrum, circa principium, loquens de personis divinis: nullus horum extra quemlibet ipsorum est, quia nemo; alterum aut praecedet aeternitate aut excedit magnitudine aut superat potestate. Et Athanasius in Symbolo: in Trinitate nihil prius aut posterior, nihil maius aut minus; sed totae tres personae coaequalia sibi sunt et coaequales. Hoc modo etiam determinat Anselmus hanc quaestionem eam tractans libro de Processionibus Spiritus Sancti.

Dico ergo breviter respondendo ad quaestionem: ubi aequalis habet esse ab alio, sic

1 perfectioris. — 2 tuncum PC. — 3 om. C. — 4 sic add. C. — 5 est corr. 2a m. C. — 6 quae VP et 2a m. C: que. 7 2a m. C. — 8 est autem. autem est C. — 9 aeternitatem P. — 10 om. V.
IV nullo, Spiritus
Quia et vero spirans et Spiritus bis. eo Filio productio, Pâtre non procederet non Filio, quantum ergo, in per om. del scilicet Filio. Filio donantis Filio quia, quantum Pâtre et natus, natus nec Sanctus et Spiritus
quare amoris vel voluntatis, quod causam Pater verba sed procedere esse producto naturae includit dignitate.

Ad argumentum in oppositum est dicendum secundum quod exponit Magister verba Hilarii, libro primo, distinctione decima sexta, quod majoritas qua Pater ab Hilario dictur maior Filio signifacit auctoritatem quae est in Patre in quantum ipse a nullo, sed ali ab ipso et non dignitatem aliquam et eminéntiam supra Filii dignitatem; unde verba etiam Hilarii hoc sonant cum dicit in octavo de Trinitate: donantis auctoritate Pater maior est, sed minor non est cui unum esse largitur.

QUÆSTIO IV.

Utrum Spiritus Sanctus possit dici procedere per modum voluntatis, si non procederet a Filio sed a solo Patre.

Ad secundum prædictorum argumentum quod Spiritus Sanctus procederet per modum voluntatis, etiam si non procederet a Filio; quia, postis causato vel principiato, oportet causam ponere principium. Distinctio Spiritus Sancti a Filio est quodam causam vel principium quod potest ponere vel intelligi habere esse, etiam si Spiritus Sanctus non procedat a Filio: ergo, cum huius principium vel causa non potest esse nisi hoc quod Filii procedat per modum naturae vel intellectus, Spiritus Sanctus per modum amoris vel voluntatis, sequetur quod Spiritus Sanctus procederet per modum voluntatis, etiamsi non procederet a Filio.

Primum assumptum, sic ilicit quod Spiritus Sanctus potest ponere vel intelligi esse distinctus a Filio, etiamsi non procedat ab ipso, declaratur ex hoc quod, cum supponitur Spiritus Sanctus procedere a Filio, dupliciter videtur Filius distinguere personaliter a Spiritu Sancto, ilicit et in eo quod natus vel Filius, non autem procedens vel spiratur, et in eo quod spirans vel producens, cum Spiritus Sanctus non sit natus vel Filii nec spirans vel producens, sed solum spiratur vel producunt. Sed, si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, nihilominus uno istorum modorum distinguereetur, ilicit quia non obstante quod ipse Filius non spiraret Spiritum Sanctum, tamen ipse esset a Patre natus vel Filii et non procedens vel spiratur; et ipse Spiritus Sanctus esset non natus, sed spiratur vel procedens a Patre, non obstante quod non esset spiratus a Filio; quare et cetera.

Secundum assumptum, ilicit quod haecmodi distinctionis principium vel causa non potest esse nisi hoc quod Filius procedat per modum intellectus, et Spiritus Sanctus per modum voluntatis, declaratur ex hoc quod causa vel principium talis

distinctionis non possit esse nisi quod Spiritus Sanctus procederet a Patre quam Filius procederet ab codem: sed non possunt alii modi procedendi poniti quam per modum naturae et intellectus: sed non dicitur procedere: Filius per modum amoris et voluntatis. Ergo istum modum procedendi oportet attribui Spiritui Sancto; quare et cetera.

Contra. Processus Spiritus Sancti non possit dici esse per modum voluntatis ad differentiam generationis Filii quae de tur esse per modum naturae vel intellectus nisi quia essentia divina, in quantum in ea radicatur vis productiva Spiritus sancti, sive ipsa vis productiva Spiritus Sancti radicata in essentia divina | intelligitur ut libera vel immunes a coactione, aut ut liberum arbitrium, aut ut tendens in aliquid extrinsecum, aut ut amor mutuos duorum. Non sic autem intelligitur se habere essentia divina in quantum in ea radicatur vis generativa Filii sive ipsa vis generativa Filii radicata in essentia divina. Non primo modo, quia in immunes a coactione est vis productiva Filii sic ut Spiritus Sancti; nec secundo modo, quia nulla processio intrinsecas in divinis potest esse per indifferentiam libera arbitrii: nec tertio modo, quia terminus processionis personarum non est aliud extra essentiam divinam. Ergo relinquium solus quatus modus, scilicet quod processio Spiritus Sancti diceret esse per modum voluntatis, quia principium sua productionis est vis spiratitiva in quantum fundatur in essentia divina sub ratione amoris mutui duorum: sed talis modus amoris non potest intelligi nisi ut est Patris et Filii simul: ergo non possit intelligi Spiritus Sanctus procedere per modum voluntatis si non ponitur procedere a Filio sic ut et a Patre.

Respondet dicendum quod quaestio si sic intelligitur, utrum scilicet, si Spiritus Sanctus non procederet | a Filio, esset nihilominus alia persona, distincta a persona Filii, procedens a Patre per modum voluntatis, videtur aliquibus (1) quod possit dici, dicta positione stante, et processiones et procedentes secundum illas ab invicem differre realiter; nam, etiam in eis quae differerent per formas et essentias absolutas, aliquid differre realiter in quantum important formas absolutas contrarias sive oppositas quae simul in codem subjecto esse non possunt, ut album et nigrum; aliqua autem in quantum important formas non contrarias nec proprie oppositas, sed disparatas, quae simul in codem subjecto esse possunt, ut album et dulce et cetera. Ita etiam in divinis ubi non est differentia realis nisi per reales relationes poterit esse realis distinctio per relationes opposatas, quas est inter personas quarum una procedit ab alia vel per disparatas, quas est inter personas quas disparatas productionis producuntur sive ab eodem sive a pluribus.

Unde ad conclusionem intentam sic argui potest: cum diversas processiones oportet ad distinctos terminos terminari, oportet quod procedentes diversis processionibus ab invicem realiter sint distincti: ergo videtur quod, si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, quod tamen ab eo distinguueretur in quantum procederet alia processione a Patre quam Filium.

Nec debet dici quod, | sum ex parte producentis, scilicet Patris, diversae relationes

(1) Henricus de Gandavo, Quodl. V, q. 8 (t. I, fol. 167).

1 aliquo PC. — 2 sive = sancti| om. v- m. V. — 3 sive = filii| om. P. — 4 dicta positione| positione dicta C. — 5 non add. P. — 6 om. v- m. V.
reales disparatae sive diversae processiones activae non ponunt distinctionem suppositorum, sed unus et idem est generans et spirans, ita etiam ex parte producti non debeat ponit diversitas suppositorum, immo unus erat genitus et spiratus: quia non est simile ex parte principior actionis et termini, quia termini debent esse perfecti in esse subsistentiae, non autem principia: sed sufficit quod sumt in eodem perfecto ut diversae rationes agendi, ut patet in arte facta qui producit filium naturaliter ut suam imaginem artisticalem ut terminos in esse subsistentiam ab invicem realiter distinctos et tamen principa productionum istarum in uno substantiente coniunguntur. Similiter etiam patet de ideis divinis quae sunt ratio et principium producendi diversas res subsistentes et tamen sola ratione differunt in uno simplici secundum essentiam et naturam; et est multo major distinguio inter vim spirandi et generandi Patris quam inter plures ideam; ergo etiam in proposito, licet relationes | disparatae in Patre non factant diversitatem personarum, tamen oppositae eis in terminis producti facient diversitatem personarum. Ut sic ponendo, sicut veritas idei ponit, quod Spiritus Sanctus procedat a Filio et a Patre, quasi dupliciter distinguatur a Filio: et relatione opposita in quantum spiratur ab eo, et relatione disparata in quantum spiratur a Patre, ipse vero Filii genitus ab eodem. Quare cum proposito quod Filius non producet Spiritum Sanctum productione spirativa per modum voluntatis, non propter hoc aliquid tollitur in Patre pertinentis ad vim spirativam et ad modum producendi per modum voluntatis, cum productio quae Patre producit Spiritum Sanctum vi spirativa et per modum voluntatis realiter differat a productione qua ipsa product Filii vi generativa et per modum intellectus. Per hoc quod ponit Spiritum Sanctum non procedere a Filio, non tollitur differentia realis produc tionem praejectarum in quantum fundamentum in vim generativa et spirativa Patris, sed tantum tollitur differentia Spiritus Sancti a Filio, quae est per oppositam relationem qua dictit esse spiratus a Filio et etiam realis differentia spirationis activae et generantis passivae in Filio, qua auferitur vis spirativa a Filio sicut et vis generandi activa nunc tollitur ab eodem. Ergo remanet distinctio realis et inter productiones et inter productos secundum relationes disparatas.

Quod autem possit esse distinctio realis in divinis per disparatas relationes et non solum per oppositas hoc videtur, quia ex distinctione reali personarum quae emanant non est unicae distinctio emanationem, sed putatis e contrario; ergo processio per modum intellectus et voluntatis sive generationis et spiratio inter se distinctionem habent secundum se et non ex distinctione personarum. Immo ad distinctionem emanationum etiam videtur reducenda distinctio personarum emanuationem. Inter emanationes tamen non est quaerenda distinctio secundum relationes originis oppositas, quia una ab alia non procedit, nec una dictur ad aliam relative. Oportet ergo ponere differentiam inter emanationes secundum relationes disparatas. Et ista etiam reducitur ad distinctiam principiorum emanandae, quae sunt vis spirativa et generativa si enim vis spirativa, ut Patris est, non differret a vi generativa eius; tunc nec genera | tio a spiratione differret; quare, cum Filii vim spirativam non habeat nisi a Patre et non magis distinctam a vi generativa Patris quam secundum quod eam habeat Pater, similiter emanatio spirationis ut est a Filio non distinguere ab emanatione generationis, nec per consequens ipse

1 om. C. — 2 om. in m. V. — 3 distinguuntur PC. — 4 posito PC. — 5 om. PC. — 6 tamen C. — 7 et inter productiones — realis om. P. — 8 personarum add. C.
Filius a Spiritu Sancto, quod est inconcipientem. Ergo, oportet dicere quod et in Patre et in Filio principia emunctuaurum habeant distinctionem, sed non nisi disparationis: ergo et cetera.

Hoc, Pater sua proprietas personae in esse supputati distincta a quocumque alio constituentur; ergo si Spiritus Sanctus non procederet ad Patrem, sed procederet a solo Filio, tamen est Pater a Spiritu Sancto personam et realiter distinguere. Ergo, etiam si Spiritus Sanctus a Filio non procederet, sed a solo Patre, adhibuit Filium sua personam a Spiritu Sancto, et a converso, distinguere.

Sed, non obstantibus his, videtur potius docendum quod, si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, ipse non procederet a Patre per modum voluntatis qui posset importare modum procedendi realiter distinguendum a modo procedendi quo Filius procedit per modum intellectus a Patre; sed procederet per modum intellectus et processio per modum voluntatis non different nisi secundum rationem: et secondum hoc etiam Filius et Spiritus Sanctus non distinguerebantur ab invicem realiter ut duas personae, sed essent una persona, distincta realiter a Patre: inter se autem non essent plures vel distinctae nisi tantum secundum rationem: et sic tolleretur tenuissimum personarum, qui non essent nisi duas personae realiter ab invicem distinctae.

Cum enim, ut dictum est, in essentia et essentiam illius non sit ponere aliquam distinctionem nisi solam secundum rationem, sed omnis distinctio realis est illius secundum diversos modos habendi eandem essentiam, qui sunt ut a quo alius illam habet, vel ut ab alio illam habebat, ubiqueque inventur diversissimi modi habendi inventur distinctio realis inter habentes sua inter supposita. Ex hoc ergo quod unus naturarum divinam habet uno modo ab alio, ex hoc bene est distinctio realis et inter habenterem sic et cum a quo sic habetur. Et si plures seculum plurum modos habendi habebant eandem naturam, sit ab uno sive a pluribus, illi realiter distinguuntur a pluribus vel ab uno, quia in illis repertur ratio distinctionis quae est habebat ab uno respectu illius vel illorum a quo vel a quibus sic habetur, in quo vel quibus est ratio distinctionis respectu illius vel illorum ut a quo vel a quibus illis.

Sed cum ponitur quod unus naturarum divinam ab alio non habet nec e converso, in illis inter se tollitur omnis ratio distinctionis; et idem inter se non possunt esse realiter distincti. Et hoc modo expresse ostendit Anselmus quod Spiritus Sanctus non distinguerebatur a Filio si respectu eius non esset Deus de Deo. Ex quo ulterius sequitur quod non possint esse plures processiones in divinis realiter distinctionibus nisi sint ad minus tres personae sive distinctae quod una processus a prima et tertia ad secundam; nam, ut dictum est, distincta realis est in divinis secundum distinctam relationem realium; sed realium realis plures per se ab invicem distinctae ex oppositione mutua sive ex eo quod opposatae sunt ad invicem distinctae: et haec simul in eodem supposito vel relato esse non possunt, quia idem ad se opponi vel referri non habet.

Cum autem in divinis, propter immensam divinarum perfectionem et eum plurimum personam secundum plures modos habendi sive secundum diversos modos originandi communicabilitatem, possit esse oppositio secundum originem et distinctionem suppositorum, in eum possunt fundari plures relationes secundum oppositionem ad invicem distinctae. Non oportet enim quod distinctio talium per se sumatur ex distinctione fundamenti, quia ratione suae oppositionis secundum se distinctionem important sive ab
invicem distinguuntur. Sed, cum relationes disparatæ secundum se oppositiam non habeant 1 ad invicem, oportet quod distinctionem habeant vel ex diversitate fundamentorum, ut patet de simul et aequali 2 in creaturis, vel ex distinctione suppositorum, ut patet de duabus filiationibus in duobus filius respectu unius paternitatis patris, ut etiam videbitur de generatione et spiratione. Uno ergo existente fundamento, per se non possunt multiplicari relationes disparatæ; si autem cum hoc sit unum suppositione, nihil modo multiplicabuntur. Ergo cum duobus | suppositoris secundum omne sive 3 secundum | modum habendi naturam divinam existentibus inter se distinctis habent esse per se duas relationes oppositae, scilicet originantis et a quo originatur 4, ut Patris et Filii inter se et Spiritus Sancti et Filii inter se, supposito quod unus ab alio originetur. Per se ergo est distinctio personarum et Filii a Patre a quo procedit, et Spiritus Sancti a Filio et Patre a quibus procedit; et per se differt generationis activa sive relatio Patris ad Filium a generatione passiva sive a relatione Filii ad Patrem, et etiam spiratio activa Patris et Filii a spiratione passiva Spiritus Sancti; et ex consequenti est realis distinctio secundum dispositionem spirationis activea a generatione activea in Patre et a generatione passiva in Filio, in quantum scilicet propter oppositionem relationum | praedictarum et distinctionem dictorium suppositorum per dictas relationes ipsa communes spiratio activa Patris et Filii quae per se opponitur spirationi passivae Spiritus Sancti et sic per se ab illa distinguatur, nec cum ea stare potest, est 5 in personis per oppositas relationes distinctas ut in Patre et Filio: et sic, quia stat cum generare et cum generari, quae non stant simul, quia per se distinguuntur et opponuntur, ideo ipsa spiratio activa non est generatio activa nec generatio passiva, sed realiter secundum dispositionem distinctur 6 ab utraque.

Essentia autem divina, licet sit cum generatione activa et passiva, quae simul non stant in eodem suppositione, tamen nullo modo nec secundum oppositionem nec secundum dispositionem realiter distinguitur ab utraque, sed solum secundum rationem, quia ipsa essentia per se non distinguatur nec oppositur aliqui a quo generans et genitus per se distinguantur et cui per se opponuntur; nam, sicut sit cum generatione activa et passiva Patris et Filii, ita stat cum spiratione passiva Spiritus Sancti. Unde, qua spirare Patris, quod per se | distinguatur a spirari Spiritus Sancti, stat cum generari Filii et etiam qua spirare Filii, quod per se distinguatur a spirari Spiritus Sancti, stat cum generare Patris, et generare et generari per se opponuntur et distinguishuntur, ideo spirare a generare et generari ex consequenti secundum dispositionem distinguuntur, praesupposita tamen distinctione reali per se et secundum oppositionem eius quod est spirare Patris et Filii ad spirari Spiritus Sancti. Si autem spirare non staret vel non esset cum generari a quo per se et realiter dierit generare et spirare, ex consequenti non haberet differentiam realem ad generare cum quo stat; si etiam spirare, quod per se distinguishatur a spirari, non staret cum generari, ex consequenti generari non diierit realiter a spirari; sed sicut unus suppositionis est generans, ita etiam nonnisi unum supposto esset spirans, et tunc etiam nonnisi unum supposto caset spiratus et generatus, nec differenter generare et spirari ad invicem nec etiam spirare et generari nisi solum secundum rationem, quia tollerent id unde realis differentia sumi debet et remaneret solum distinctio realis spirari et generari ad generatum et spiratum propter oppositionem quae solum remanet inter

1 habeat C. — 2 et cetera add. P. — 3 secundum C. — 4 originantur PC et V m. V. — 5 esse C. — 6 distinguuntur V.
ipsos. Si enim Spiritus Sanctus non procederet a Filio, non ponenterur maius oppositio inter Filiun generatun et Spiritum Sanctum spiritum quam inter Patrem generatun et spiritum; sed quia spiratong generatun in Patre non habebat oppositionem originis, non possunt facere vel constitueri distinctiunem personarum. Ergo, cum non plus difference generati et spiriti in Filio et Spiritu Sancto, per hoc non constituerunt duas personas. Non enim potest dici quod ex alio habeat differentiam Filium et Spiritum quam ex tali qula diversitas relationum, quia, sua circumscripta, non remonet nisi essentia omnino indistincta 1.

Ergo nulla est ratio quae possit dici quod spiratong generatun activa possunt esse in una persona principiante; generatio autem et spiratong passiva non possunt esse in una persona principiata. Cum enim dictur quod in principiatis est maior diversitas vel differentia quam in principis, hoc intelligitur de principiatis 2 quae secundum se et secundum suam naturam diversitatem realcm et essentiam secundum absolutam important, sicut potest et in Deo et in creaturis. Nam Deus secum diversas ideas sola ratione differentias product ex quae realiter ab invicem different, quia etiam alia important naturas secundum se differentes; atque etiam in quod simul sunt ars et natura, per artem product suam imaginem | vel, aliquod 3 artificium et per potestam naturalem suum filium naturalem, quae tamen realiter et subiecto different eo quod absoluta et essentiale differentiam realcm important inter se. Sed ubi in productis non potest esse differentia realis secundum aliquid absolutum, non potest hoc contingere. Unde, quando aliquo different secundum relationes disparatas inter se proper respectus diversos ad diversa relativa ad quae habitat habitudinem, nisi tamen haec de se maiorem diversitatem important, ex hisusmodi habitudine non debit eis tribus majoris differentia quam inventur in illo vel 4 illis ad quos est hiusmodi habitudine, ut patet in aliis; nam, si aliquod unum subiecto sit duplum ad aliquod subduplum per suum quantitatem et sit dissimile ad aliquod nigrum per 5 suum albumen, non maior debet ponie ex hoc diversitas in diversiv et nigrum quum in duplo et albo; et sicut duplum et alium non habent oppositionem quae impediat eo simul esse in uno subiecto, ita eam est de diversitatem et nigrum, scilicet quod solum requiritur in eis diversitas secundum essentiam ut in ipsius fundament dictae relationes realis disparatae et possunt esse simul in eodem subiecto; et esset simile magis si duplum causaret subduplum et alium causaret ni | grum, sicut contingit in personis divinis relativis.

Quod autem in principio vel causa 7 non oportet esse tantam diversitatem vel distinctionem sicut in principiato, sicut patet praecipue in causa non uiuova, hoc contingit ex eo quod causatun defecive et imperfecte participat id perfectionis et actualitatis quod est in causa: unde sparsis et divisim reparatur in pluribus causatis illud quod uniret perpertur in causa. Quia ergo quidque effectus aequovos discordavit a perfectione causae, ideo semper est reecessus a tali causa secundum diversas gradus perfectioneum diversarium realiter in causatis, quae unice sunt in causa: nec tales diversi effectus in tali diversitate reali produce rumor a tali causa sic magis una, nisi huiusmodi effectus in seipsi diversitate gradum ex tali habitudine et recessu a causa importarent.

Cum ergo in proposito persona producta in divinis eiusmod perfectionis et essentiae sit cum producente, plures personae productae non possunt dicere ex eo quod

1 distincta P v. m. C. = 2 principiatis C. = 3 aliquod C. = 4 absoluto P et 5 m. C. = 5 in add. C. = 6 ad C. = 7 tamen P.
IV
voluntate, unde, secundum primo nam divinis divinis est processione 1° om, Pater, et modo voluntate Filio non modo non 'quoque etiam 293 patet et hoc voluntatis, rerum scilicet earum generatione modo Verbum, quasi quoddam permodum voluntatis, patet quod Spiritus Sanctus non procederit per modum voluntatis qui realiter a modo procedendi Filii distinguenter si non procederit a Filio.

Hoc etiam videtur posse declarari ex habituine istorum actuum et modorum procedendi ad invicem qui dicatur per modum voluntatis et intellectus. Sicut enim in actibus simplicibus voluntatis et intellectus qui dicuntur esse quasi essentiales, scilicet intelligere et velle vel amare hic estordo quod unus est prior altero et habet causalitatem sive rationem principii super ipsum, ita etiam debet esse in actibus perfectis et completis, scilicet dicendi et spirandi quibus producantur notitia perfecta et declarativa quae dicitur Verbunm, et amor perfectissimus sive incentivus qui dicitur Spiritus Sanctus, in quibus quasi perfectiur operationes beatificae divinae, licet ab alius hoc pontius non concedatur, scilicet quod processiones divinarum personarum sint in divinis hoc modo quod ibi 3 primo si notitia quasi confusa, deinde declarativa. Sicur ergo qui ponit quod sit aliquis amor qui non procedit a voluntate, mediante actu intellectus simplici ut habeant causalitatem super processionem talis amoris voluntatis, non potest ponerre quod procedat per modum simplicissim ac voluntatis qui dicitur simpliciter velle vel amare, ita, qui ponit quod amor perfectus in divinis non procedit a voluntate divina, mediante actu intellectus perfecto quo producitur notitia declarativa, non potest ponerre quod talis amor procedat per modum voluntatis actu per flectissimo quem circumcursum per spirare.

Unde, ponendo quod Filii procedat per modum intellectus et Spiritus Sanctus per modum voluntatis, ponitur quod Spiritus Sanctus procedat a Filio; nam oportet amorem procedere a Verbo, eo quod nihil amat nisi verbo cordis concipitur; unde, sicut si non esset realis processio personarum nec realis distinctio earum ab invicem, tamen, ut dictum est, essent secundum rationem intelligendi notitia procedens per modum intellectus et amor procedens per modum voluntatis, ita quod 4 non posset intelligi procedere amor secundum modum voluntatis et hoc secundum rationem intelligendi nisi intelligeretur procedere a notitia procedente secundum rationem intelligendi; ita etiam, posita distinctione personarum, non poterit esse nec intelligi quin Spiritus Sanctus, qui est amor et procedit per modum voluntatis, procedat a Filio qui procedit per modum intellectus. Immo, etiam nisi esset naturalis ordo et origo trium potentiarum animae in una mentis essentia et actuum 7 etiam 8 dictarum potentiarum inter se, sic videlicet quod naturali

1 patet — voluntatis om. P. — 1 hoc PC. — 3 om. PC. — 4 in PC. — 5 secundum PC. —
6 sicut add. 2° m. C. — 7 activum V. — 8 et C.
ordine primum habet esse in mente memoria et, mediante illa, intelligencia et, mediante utraque, voluntas; et ita etiam adoptando de actibus non esset in anima imago trinitatis, ut potest ubique per Augustinum: et, igitur si intelligencia non orietur a memoria non distinguereetur ab ea, ita etiam si voluntas non orietur ab utraque, non distinguereetur ab 1 eis. Et ita etiam suo modo de actibus est dicendum.

Ergo, qui ponit quod Spiritus Sanctus non procedat a Filio et tamen procedat per modum voluntatis, sic quod modus procedendi per modum voluntatis realiter distinguatur a modo procedendi Fili a Patre per modum intellectus, et quod ex hoc Spiritus Sanctus a Filio realiter et secundum suppositionem distinguatur, implicat duplica contradictoria: scilicet quod Filii distinguatur et non distinguatur a Spiritu Sancto, et quod dictae processiones realiter dierunt et non dierunt: nam, qui ponit Spiritum Sanctum non procedere a Filio, ponit eum non distinguiri ab ipso realiter, et ex consequenti etiam ponit processiones Filii et Spiritus Sancti a Patre non dierere ab invicem realiter proper praeclara. Cum ex hoc distinguatur quod unus procedat per modum voluntatis et alter per modum intellectus, quod est unum procedere ab ipsis, ut declaratur est, in quantum autem ponit dictas processiones realiter dierere, ponit quod termini etiam realiter dierent, et sic quod Filius et Spiritus Sanctus ab invicem realiter distinguantur.

Sed ad hoc respondetur ab aligabris: 1 quod dictum quod secundum dictum modum ponendas non posset: namur incompossibilita, hoc quod Spiritus Sanctus distinguatur et non distinguatur a Filio; imo solum ponitur ex hoc quod similitud distinguatur, et quod si non distinguatur, hoc est secundum quid; nam, si ponatur aliqui convenire alii secundum comparationem et rationem secundum quam natum est ei hoc convenire et non conveniat ei secundum rationem et comparationem secundum quam non est natum et convenire, non sequatur quod hoc ei conveniet et non conveniat; ut si quator sit duplum ad duo et non sit duplum ad tria, non sequatur quod sit duplum et non duplum, sed quod sit duplum similitud, non duplum autem secundum quid: ita etiam in proposito; nam, si Spiritus Sanctus distinguatur a Filio in comparatione ad Patrem a quod ambo diversimodero procedat, ex hoc habet quod similitud distinguatur Spiritus Sanctus a Filio; si autem non distinguatur ab eo ex comparatione quam habeat ad ipsum, quia hic posito non est natus habere ad ipsum comparationem per se distinguendum, ex hoc non dicetur non distinguiri nisi secundum quid.

Sed hoc non valet: nam ex comparatione quam habet ad Patrem non est natus per se distinguiri nisi a Patre, quia ex comparatione ad Patrem distinguatur ab eo in quantum ab ipso originatur; a nda sua persona per se distinguitur divina persona nisi a qua originatur vel quae ab ipso originatur; et sic, ex eo quod distinguatur sive originatur a Patre, non est natus distinguiri a Filio nisi etiam simul ab ipso originetur. Ergo, qui ponit quod a Filio non originetur, ponit quod ab ipso per se et realiter non distinguatur. Ponem autem cum hoc quod non procedendo a Filio procedit a Patre alio modo quam Filius, quia, ut dictum est, eius modi procedendi non dierent realiter etiam relatione reali disparata, quia tales distinctio processiunm coexistit quod Spiritus Sanctus a Filio procedat, et dictum est, sed solum secundum rationem, ponitur quod

1 ca — distinguereetur ab ill. P. — tamen scil. P. est tamen a id. C.

(1) Henricus de Gandavo, Quæst. V, q. 9, t. 4, fol. 167 V°.
solum distinguitur a Filio secundum rationem et sic secundum quid, et sic simpliciter non distinguenter a Filio, sed secundum quid distinguenter ab eo.

Item, dicunt quod ponendo Spiritum Sanctum non procedere a Filio, et tamen ipsam distinguant ab eodem, non implicantur contradictoria, scilicet quod distinguat et non distinguat, sed solum ponitur hoc impossibile quod Filius non differat a Spiritu Sancto spiratione activa et Spiritus Sanctus ab eo spiratione passiva; quia tunc solum ponitur aliquid per incompossibile quando cum eo quod principaliter ponitur contradictio eius implicatur, scilicet quando privat aliquid quod est de eius significato et essentia, ut si dicerem: homo si esset animal non rationale differret a bruto, quia remoto rationali non remansit nisi id unde convenit cum bruto; quando vero non implicat contradictorium eius quod est de significato et essentia positi, ponit tamen aliquid quod est repugnans alicui pertinentem ad principale positum, tunc non ponit principaliter contradictionem eius, sed solum per quandam consequentiam et ideo tale positum solum ponitur per impossibile et non per incompossibile. Quia ergo spiratio activa est extra significantum Filii et quasi consequitum personae eius ordine quodam, ideo verum est dicere quod Filius, etsi non spirat Spiritum Sanctum, tamen differit ab eo nativitate, quia non spirare non privat nativitatem ad Filio nisi per quandam consequentiam. Tamen negandae est haece, scilicet quod Filius non differat a Spiritu Sancto spiratione activa vel quod differat ab eo sola nativitate pro tanta, quia repugnat posito, scilicet quod Spiritus Sanctus differat realiter a Filio. Repugnans autem positum quod est extra essentiam et significantum suum semper in falsis positionibus est negandum, secundum artem obligatoriam habitam in octavo Topicerum. Et ponendum exemplum: nam, si poneretur homo differre a bruto et 1 tamen non esset risibilis, non poneretur contradictoria, scilicet quod homo differret et non differret a bruto, sed solum hoc impossibile quod homo non differret a bruto per risibilitatem vel quod homo non esset risibilis et cetera.

Sed hoc non valet; quia, licet spirare active non sit de ratione et essentia personae Filii simpliciter, quia scilicet ipsum non constituit nec per se distinguenter a Patre, tamen ad hoc quod per se distinguat a Spiritu Sancto et ad hoc quod per se etiam 2 ad ipsum referatur, est de eius essentia, sicut sparsit passive a Filio est de ratione et essentia Spiritus Sancti in quantum est persona distincta a Filio et ad ipsum relata; prout etiam spirare active in Patre, licet non sit de ratione personae Patris simpliciter, ut scilicet eius in esse personale constitutiva et distinctiva, tamen ad hoc quod per se a Spiritu Sancto distinguatur et referatur per se ad ipsum est de eius essentia. Proprietas enim constitutiva Patris est prima realis relatio, quia scilicet per se et primo respecto primam personam; et ideo etiam illa est per se distinctiva eius a prima persona procedente. Ita etiam est de persona secunda respectu primae.
Spiritus non sit de ratione Filii simpliciter et secundum se, sed etiam nec est de ratione Patris, immo est quod consequens ad perfectionem utriusque et sic posendo quod Patris vel Filius non spurius Spiritum Sanctum et tamen ab invicem distinguantur ut duae personae divi nascantur incomposibility per se, sed hoc impossible quod non habento plenam congenitatem nec mutum amor et cetera, — tamen ponere quod Patris et Filius non producunt Spiritum Sanctum et tamen ab eo realiter distinguantur est ponere incomposibility. Qui ergo ponit Spiritum Sanctum non procedere vel non spirari a Filiis ponit aliquid repugnans per se et quod est distinguui a Filiis. Igitur qui ponit cum hoc expresse quod Spiritus Sanctus distinguatur a Filiis, ponit contradictoria.

Quod autem dictum est, quod proprietate spirativa activae est de ratione personarum Patris et Fili in quantum per se distinguantur a Spiritu Sancto, hoc sic intellegendum est quod, licet per istam proprietatem non constituentur in esse personali, immo quasi praesupponuntur constituta et ab invicem per se distinctae, tamen per hanc per se distinguantur a Spiritu Sancto, quia ab eo non distinguantur per se in quantum Patris et Filius nascantur nec in quantum Filius generatus, sed in quantum una communi vir spirativa habent spirare vel Spiritum producere.

Ad argumenta utitur potius in corpore solutionis, pro prima opinione est respondendum: cum itatur argumentum quod ex distinctione processuum contingat distinctio productorum, non e converso et cetera, et quod distinctio personarum reductur ad distinctionem processuum et distinctio processuum ad distinctio principiorum quae sunt vis generativa Filii et vis spirativa Spiritus Sancti, dicendum quod hoc aliquid modo verum est; sed addendum est quod illa principia, ex consequentia eam processiones, non haberent distinctionem realem, etiam secundum relationes disparatas, nisi intelligenter habitudo habitus per vim generatifam ad solum Filium, ut qui ab ipso est per generationem, et quasi consequenter habitudo Patris et Fili simul ad Spiritum Sanctum, ut qui ab amboibus per communem spirationem; nec posset intelligi vis spirativa differre realiter a vi generativa activa Patris cum qua simul stat in Patre, nisi intelligenter stare cum vi generativa quasi passiva Fili et Filii convenire. Quia enim vis spirativa Patris stat cum vis generativa passiva Filii cum qua non stat vis generativa activa Patris et e converso, quasi vis spirativa Fili stat cum vis generativa activa Patris cum qua non stat vis generativa passiva Filii,ideo vis spirativa Patris et Fili differunt realiter a vi generativa activa Patris et Fili et hoc ut relationes disparatas propter oppositio

Cum arguitur postea quod si vis spirativa, ut Patris est, non differret a vi generativa eius, spiratio non differret a generatione et cetera. dicendum quod licet vis spirativa per se et secundum oppositionem non differat a vi generativa Patris nec etiam a vi generativa Filii, tamen quasi ex consequenti et secundum disparationem differat ab utraque, ut dictum est, propter oppositionem relationem et suppositorum in quibus vel cum quibus sunt. Verum est ergo quod, si nullo modo different, generatio esset spiratio et Filii esset Spiritus Sanctus. Sed, quia different realiter dicto modo et non ut consideratur secundum habitudinem quam habest inter se et secundum se solum sive ut haberent esse in solo Patre, secundum hoc, inquam, non contingat talis distinctio realis, sed ut consideratur vis spirativa ut simul stans cum vi generativa activa et passiva habet habitudinem ad Spiritum Sanctum spirabilis et tunc non sequitur quod generatio activa sit spiratio, sed hoc sequeretur si poneretur quod vis spirativa et generativa Patris non haberent aliam differentiam quam habere possent ex esse potentiae spirativae in solo Patre alisque hoc quod ponerentur simul in Filio. Sic enim non different nisi ratione, quia nec inter se oppositionem haberent nec esset ipsa vis spirativa in habentibus per se oppositionem. Nunc autem, quia vis spirativa Patris non est a Patre in Filio secundum quod est eadem ut generativa Patris, etiam secundum quod est different, quia secundum quod stat cum vi generativa passiva Filii, — communicando enim Filio esse divinum per generationem activam procedentem a vi generativa activa, communicat etiam et eiusmod spirativam activam ut quae solum ad spirationem Spiritus Sancti — idem ponitur realis differentia inter vim generativam Patris et vim spirativam eius, non solum secundum quod consideratur ut sunt Patris, sed alio modo iam dicto.

Item, cum arguitur quod, quia Patris sua proprietate personali in esse suppositi distinctum a quocumque ali constitutur, ideo si Spiritus non procederet a Patre, sed procederet a solo Filio, tamen Pater a Spiritu Sancto personaliter et realiter distinguerebit; ergo, etiam si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, sed a solo Patre, adhibeat Filii sua personalitate a Spiritu Sancto et a converso, distinguerebatur; nam, etiam nec cum Spiritus Sanctus procedit a Filio, ipse Filius relatione spiritica non distinguishet secundum suppositum a Spiritu Sancto, quia illa non est personalitas Filii constitutiva, — non valet. Nam, licet Spiritus Sanctus non procederet immediate nisi a solo Filio, tamen procederet mediate a Patre; unde Pater et Spiritus Sanctus personaliter distinguerebatur in quantum Spiritus Sanctus esset per originem a Patre, licet mediante originis Filii. Sed si non procederit a Filio immediate, omnino tollitur oppositionis relationem secundum originem; quare et cetera. Sed ex dicta positione qua diceterit Spiritum Sanctum procedere a solo Filio et tamen distinguere a Patre, licet non poneretur ista impossibile, scilicet quod distinguisheret et non distinguisheret a Patre, tamen pluralia impossibile a hoc sequeretur. Quamvis etiam Filii non distinguishatur personaliter a Spiritu Sancto per relationem realis spirationis activae, quia, cum illa sit communis Patri et Filio et conventit Filio iam quasi in esse personali per proprietatem generationis passivae constituto et non est proprietas constitutiva, tamen realiter refert ipsum Filium et Patrem ad Spiritum Sanctum, ut principium ad principiatum; sed relatio spirationis passivae constituit suppositum distinctum, scilicet Spiritum Sanctum a Filio simul et a Patre, et realiter refert etiam Spiritum Sanctum ad utrumque, quia non est in Spiritu Sancto alia realis nisi tis; et ideo oportet quod et constituat et distinguishet et referat.
personam Spiritus Sancti dicto modo. Sed si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, licet Filii nihilominus haberet in se suam proprietatem personalem per quum habet distinctionem personalem ab omni alia persona, tamen non distinguereur personaliiter nisi a Patre nec referretur etiam nisi ad Patrem.

Argumentum pro parte illa concedendum est ratione conclusionis. Nam, si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, non posset ipsis diversitas realis inter ipsum et Filium, nec etiam diversitas realis inter processionem per modum naturae et voluntatis invinueretur, sed esset diversitas hic et ibi solum secundum rationem; nam, ut dictum est, secundum hoc deliberet non quod in modo, sed licet secundum rationem intelligendi quod esset distinguere per modum procedendi secundum voluntatem et secundum intellectum et ipsum Spiritum Sanctum a Filio, esset ponendum Spiritum Sanctum procedere a Filio ut procederet a procedente et processione aliquo modo ex processione, modo etiam non distinguendum inter processiones realiter, quia una est per modum immunitatis a coactione vel per modum libri arbitrarii vel terminata ad extra, et alia non, sed quia una est per modum simplicis emi nationis, nulla alia praesupposita et nullus alius productum supposito ex quo vel ex quo aliquo modo habeat esse. Tali enim est modus procedendi naturaliter; et talis modus etiam procedendi est secundum intellectum. Processio enim quae est a naturali agente non supponit aliud processionem nec aliab habeat esse secundum praecedentem productionem nisi per accidentem quanti unum naturae agens ab alio dependit. Sed hoc non pertinet ad rationem naturae in quantum natura est. Alia vero est per modum uniusmodum consequentis emanationis ad aliquam praecedentem quam et praesuppositum et per quam aliquo modo habeat esse. Tali enim est modus procedendi secundum voluntatem; non enim voluntas in aliquis tendit nisi praeexistente productione intellectus aliquod conscientiam. Unde illa processio per modum naturae intelligitur in divinis quae non habent aliam praesuppositum; illa vero per modum voluntatis quae ex praesupposita processione principium munit; et sic operet pro cessionem aliquo modo ex processione esse et procedet in modum ex procedente: hoc autem facit realem distinctionem in divinis, ut dictum est.

Nec tamen ex hoc quod Spiritus Sanctus dictur procedere per modum voluntatis et non per modum naturae sequitur quod una persona procederet naturaliter et alia non, cum utramque procedat secundum originem naturalis esse ex naturali perfectione divinae naturae competente et per utramque fiat communicatio eiusmodem verae naturae et essentiae. Dictum enim aliud produce naturaliter propter habitudinem naturalis quod habet ad suum principium: hoc autem convenit Filio respectu Patris et Spiritui Sancti respecto Patris et Filii. Per modum vero naturae producere dictur quod producitur ab aliquo principio sic producente sicut producit natura: hoc autem est proprium Filii in divinis, ut dictum est. Per modum vero voluntatis aliquod producit dictur quod producitur ab aliquo principio sic producente sicut produceit voluntas; hoc autem est proprium Spiritus Sancto.

Ad argumentum in oppositum est dicendum quod, licet modo distinguatur Filii a Spiritu Sancto tum quia genus tum quia spirans, non sic Spiritus Sanctus, tamen secundum quod genus per se et primo ilium distinguatur a Patre generante, ex consequenti autem qualibetcumque alia persona quae nata est esse in divinis, sive a quocumque

1 et add. C. = 1 cum PC, et ut m. V. — 2 ad add. 19 m. C. in alius corr. 29 m. C. =
4 procedentem C. = 2 om. C. = 2 etiam C. = 2 aliquo modo ex processione esse] esse aliquo modo ex processione PC. = 1 quia P et ut m. C. = 2 sicut C. = 2 qualibetcumque V.
alio in quo non inventur proprietas constitutiva Filii, sed secundum quod spirans per se et primo distinguatur a Spiritu Sancto; quia, etiamsi non esset genitus et spiraret, ab eo distinguereatur, ut patet de Patre respectu Spiritus Sancti; sed, si non spiraret et esset genitus, non distinguereatur, quia, si aliquid ab alio 1 per se distinguishatur, operat quod alium ab isto per rationem oppositam distinguatur. Unde, sicut Spiritus Sanctus non distinguereatur per se a Filio nisi spiraretur ab eo, ita etiam, licet 2 Filius esse haberet eti si non spiraret, tamen non haberet unde per se a Spiritu Sancto distinguisheretur; et ideo, posito quod Filii non spiret, operet poni quod Filius a Spiritu Sancto realiter non distinguatur. Unde Filii sua filiatione per se distinguishatur a Patre secundum oppositionem relativam filiationis ad paternitatem, sed a Spiritu Sancto distinguishit filiatione per hoc quod Spiritus Sanctus non habet filiationem quam Filium habet, et sic non per se vel per illud quod oppositionem habet, sed ex consequenti per habere et non habere filiationem; per se autem distinguishit ab eo per oppositionem relationis originis.

Et haec patet per Anselmum. Sic enim arguit Anselmus quod Spiritus Sanctus non distinguishit a Patre, propter hoc scilicet quia Pater habet filium, non sic autem Spiritus Sanctus, et quia Spiritus Sanctus est ab alio, non autem Pater: quia, posito quod Pater non haberet filium vel quod Spiritus Sanctus haberet filium vel quod Pater esset ab alio, adhuc Spiritus Sanctus distinguisheretur a Patre. Ergo sola causa per se distinguishens Spiritum Sanctum a Patre personaliter est quia ipse Spiritus est a Patre. Ita etiam secundum ipsum procedendam est in proposito: quia si suficienter et per se distinguisheretur Spiritus Sanctus a Filio, quia unus a Patre uno modo et alius a Patre allo modo, ergo si poneretur Filius non procedere a Patre, Spiritus Sanctus ab eo non posset intelligi distinguishi. Sed hoc, secundum Anselnum, supponitur esse falsum. 3

Sed contra 4: si ponatur Spiritum Sanctum procedere a Filio, sive Filium procedat a Patre sive non, tamen Spiritus Sanctus distinguishit. Ergo Spiritum Sanctum esse a Filio est per se causa et sola distinguishendi unum ab alio.

QUAESTIO V.

Ulrum suppositum addat aliquam rem supra essentiam vel naturam.

Deinde circa creaturam quaerebantur quaedam pertinentia ad omnem substantiam in se subsistentem generaliter et quaedam 4 pertinentia ad quasdam substantias et ad quasdam earum proprietates specialiter.

Circa primum quaerebantur duo, unum pertinent ad rationem substantiae, et unum pertinent ad rationem cuiusdam differentiae. Primum

1 illo C. — 2 ita — licet ita etiam C. — 3 converso C. — 4 ad quaedam add. C.
horum erat utrum suppositum addat aliquam rem supra essentiam vel naturam; secundum erat utrum unum et idem possit sic differre a se ipso quod possit rei relatione referri ad se ipsum.

Ad primum horum arguitur et ostenditur quod suppositum addat aliquam rem supra essentiam vel naturam, utpote aliquis accidens, quia illud addid suppositum supra naturam per quod unum suppositum ab alio distinguatur; sed unum suppositum non potest distingui ab alio supposito praecipue solo numero per id quod ad essentiam pertinent; in hoc enim supposita ciusdem speciei non differunt, sed potius conveniunt. Ergo oportet quod illud per quod unum suppositum substantiae distinguatur ab alio sit aliqua res addita ad ipsam essentiam; sed quicquid est res aliqua et non est substantia est accident: quare et cetera.

Contra. Arguitur quod suppositum nullum rem addit supra naturam, quia ad substantiam perfectam ad hoc quod habeat esse subsistentiae non potest addi aliquam pertinen ad genus substantiae, quia totum hoc comprehendit ipsa essentia vel natura substantiae. Item. nec potest supposistum supra essentiam vel naturam adiere rem accidentalem, quia tunc suppositum sive substantia sibi distinct nos esset ens per se scilicet, sed ens per accidentem cons titutum ex substantia et accidente. nec natura speciei vel generis praedicatrum per se de individuo; ergo et cetera.

Respondeo dicendum quod circa hoc est primo considerandum quid nomine suppositi et naturae vel essentiae sive quidcitatis intelligitur; deinde quomodo haec se habent ad invicem.

Scientium est igitur quod uno modo per naturam potest intelligi illud quod nomine abstracto significatum importat, quasi per modum simplicis formae, quae quasi nata est ab aliquo participari: sub natura autem ut sic significata comprehenduntur tantum ea quae ad essentiam rei pertinente vel naturam, puta sub significata humanitatis vel albedinis. Nec etiam ex modo significandi dantur intelligi aliqua quae ad naturam non pertinent, immo potius ratione modi significandi talia excluduntur sic quod de illa etiam non praedicantur. Suppositum autem, largo modo loquendo de supposito, potest dici id quod nomine concreto significatum quasi per modum compositi importat; de principali et per se significato tantum ea quae ad essentiam pertinent vel naturam, sed ex modo significandi dat intelligere vel saitem non excludit aliqua quae ad naturam non pertinent, puta homo vel album. Quaerere ergo quid sit quod addit suppositum sic acceptum supra naturam est quaerere quomodo se habeant quidditas et habens quid-

1 ergo oportet ergo C. — 2 bis V.
ditatem ad invicem, ut per quidditatem intelligatur essentia, per habens quidditatem suppositum.

Alio modo possunt accipi essentia vel natura et suppositum sic quod natura intelligatur id quod nomine communi secundum se et indistincte, sive ut unum secundum rationem et conceptum intellectus, a pluribus autem participabile significat, ut homo vel humanitas, album vel albedo; suppositum autem, large loquendo de supposito, dicatur id quod importatur nomine singulari vel discretio ut quid in se dividitur et ab aliis singulariter existentibus divisum, ut haec humanitas, hic homo, haec albedo, hoc album. Quaerere autem quid addit suppositum sic accipit: tum ad naturam sic acceptam ¹ est quaerere de causa individuationis sive quid addit singulariter super commune, scilicet haec humanitas super humanitatem, hic homo super hominem, haec albedo super albedinem, hoc album super alburnum. Et quia proprie accipitur suppositum ² in substantia, ideo prosequendo quaestionem propositam ³ secundum utrumque membrum praedictum accipientium comparationes in terminis substantialibus.

Quantum ad primum ergo est ⁴ inquirendum utrum homo addat aliquid supra humanitatem et hic homo super hanc humanitatem et quid sit illud. Videtur autem quod suppositum aliquid addat supra ⁵ naturam cum in talibus unum de alio non praedicitur, scilicet humanitas de homine et albedo de albo, cum tamen homo per se et essentialiter non significet aliquid suorum accidentium nec etiam ⁶ album significat substantiam. Hoc autem non videretur contingere nisi homo etiam praeter sua accidentia, et album praeter substantiam aliquid importet ratione cuius aliquid modo realiter differat ab humanitate et albedine, quoniam non solus modus significandi vel intelligendi absque aliqua diversitate reali videretur impedire praedicationem per identitatem, licet formalem impediat, sicut patet in divinis; nam ibi dicitur Deus est deitas. Hoc etiam videretur ex eo quod supposito aliquid convenit quod non naturae; nam suppositi est agere, non naturae et cetera. Item, hoc videretur ex eo quod conceditur quod Filius Dei assumptus in unitate suppositi aeterni naturam humanam, non autem hominem; unde etiam illi naturae non convenit ratio suppositi creati. Si tamen illa natura separata esset a supposito divino, cum ipsa esset quid in se subsistens, ei conveniret ratio suppositi creati et sic videretur aliquid sibi addi quod modo non habet sive videretur reali differentiam habere ad ipsam ut nunc est. Et hoc quidem alii concedunt dicentes quod,
MAGISTRI CUM NATURA ALIQUID

cum natura sit ut alicubi habitum. suppositionum vero sit ut quid habens, ubi idem ponitur suppositionum et natura, oportet quod idem sit habens et id quod habet, quod dicti non potest nisi in re, non memine simplici qualis

non est aliqua natura, cum in omni natura sit aliqua composito ex actu et potenti. Et sic videtur quod non est idem suppositionum et natura.

Et ex hoc videtur sequi quod addit alicubi supra naturam. Non videtur autem quod addat accidentia aliqua | quoniam sic suppositionum non esset ens per se, sed per accidentes; nec esset per se in aliquo praedicamento cum non esset per se unum. Et ideo oportet dicere quod suppositionum in sui significato hoc non includit, scilicet naturam et quaedam adventitia naturae. Verumtamen, quia suppositioni est agere, non autem naturae, possunt in ratione et definitione suppositioni accipi esse et alia sine quibus suppositionum non existit nec agit. nec natura potest subsistere sine illis, et haec sunt alia a natura. Propter quod, utiamsi suppositionum diffiniretur secundum hoc, alicubi intraret definitionem eius quod non intraret definitionem naturae; quia in definitione naturae non ponitur alicubi quod ad naturam non pertineat; sed in ratione suppositioni sunt quaedam adventitia naturae sine quibus suppositionum non potest intelligi, sicut sunt esse et proprietates sine quibus natura actu exi-tere non potest. Unde si diffiniretur suppositionum, haberet definitionem per additamentum, sicut accidentia, quia in eis definitione ponereetur natura tanquam id quod dicit eandem essentiam cum ipso et cum hoc alia superveniens naturae. Sed. — cum nomen suppositioni non significat naturam cum illis adventientibus naturae. suppositionum autem sine natura in supposito non potest per se esse nec per se agere sine esse et sine proprietatibus et accidentibus convenientibus et tamen suppositionum dicti id quod habet per se esse et per se agere, natura autem hoc non habet, ut per se patet in natura humana assumpta in Christo, — oportet quod suppositionum importet et significet quendam modum se habendi quem consequitur ex hoc quod subest ipsa esse et proprietatibus sine quibus natura actu non existere nec suppositionum ageret.

Ratione tamen huimodi suppositionum non dicit aliam rem a natura, immo natura et suppositionum dicit eandem rem et tamen ipsum suppositionum differt realiter a natura: nec est hoc inconveniens, sicut videmus quod materia extensa realiter differt a seipsa non extensa et tamen non dicit aliam rem ipsa extensa a se ipsa non exten | sa. Ex eo enim quod res praedicamentorum ad invicem coniunguntur, alicubi in sua essentia contradict per quod realiter | differunt a se ipsis ut non sunt conjunctae. Materia
ergo, ex hoc quod coniungitur quantitati, aliud in sua essentia contrahit et acquirit per quod realiter differt a se ipsa ut non est coniuncta, et sic materia extensa, etiam 1 praeter hoc quod includat quantitatem, dicat quod dam compositum, non ex his quia 2 tale compositum non 3 includit in se plura realiter differrentia, sed huic, quia dicit quid compositum quantita | ti. Ex unione enim ad illam aliud resultat in ea ut esse extensum quid, et sic compositior est materia quantitati coniuncta quam in se considerata. Et similem 4 dicendum est de omnibus accidentibus quibus substantia subicitur. Illud autem quod materia contrahit est quidam 5 modus, et realis modus, non secundum rationem tantum: nam, cum materia alciu formae coniungitur cui primum coniuncta non erat, vere et realiter transmutatur ad illam formam et vere et realiter illi formae subicitur; et sic, cum sit in sua essentia realiter variata, differt realiter a seipsa ut non est sic variata, et realem quendam modum habet quem prius non habebat; ut coniuncta quantitati dicatur extensa, separat a vero a 6 quantitate non sic dicatur. Et quia materia seipsa extenditur per quantitatem, non mediante aliqua alia extensione, sicut quantitas se ipsa 7 materiam extendit, ideo ex- tensio materiae non dicit aliarm rem vel essentiam quam 9 materiam; et tamen est quidam modus realis quem accipit materia ut est quantitati coniuncta, quia sequitur realim variationem factam in materia; et ideo facit materiam realiter differe a se ipsa ut non est coniuncta quantitati, et hoc quia est alia extensione materiae et alia extensioni quantitatis, nec tamen materia extensa sive participans extensionem est aliud quam materia, sed est ipsa materia in se diversificata, ut est sub quantitate et ut est quantitate privata.

Et confirmatur hoc per hoc quod Philosophus dicit, primo de Generatione, ubi quaerit quomodo differt materia ut est sub formis contrariis, et solvens dicit quod est eadem secundum essentiam, non autem secundum esse. Sed huiusmodi esse secundum quod attenditur talis differentia non dicit essentias 10 formam quasi diceret quod materia existens sub formis contrariis differt secundum esse, quia differt secundum essentiam formae: eadem enim esset responsio ad quaestionem cum ipsa quaestionem. Cum enim quaeritur quid consequitur materia ex eo quod est sub alia et alia forma, si responderetur quod consequitur aliam et aliam formam, non satisfit quaestionem, quia non dicitur quomodo differt materia a se ipsa per hoc quod est sub alia et alia forma; nec etiam accipitur ibi esse pro

1 et C. = 2 quod C. = 2 om. PC. = 4 supra P et m. V. = 6 quidem CV. = 8 et 10 m. C. = 7 ipsam C. = 7 naturam C. = 6 quod P. = 9 esse C (2).
essentia materiae, quia essentia materiae non habet rationem esse, nec potest dici quod dicit quandam rem tertiam quam forma imprimit materiae; forma enim per se perficit et materia per se perficit, nec est aliquid aliud unius ipsis nec aliquod medium constitutum ex istis. Huiusmodi ergo esse in materia ipsis qui habet medium existendi quern habet materia ut est sub forma; quare sic et sic accepta realiter differat a se ipsa. Unde, cum quantitas sit quaedam forma, necesse est dicere quod materia quaedam medium recipit ex hoc quod est sub quantitate, et per istum medium realem realiter differat a se non extensa. Quis enim dubitat quin materia prius non perfecta per quantitatem et non extensa, postea autem perfecta per quantitatem et extensa per eam sic et sic accepta realiter sive secundum esse differat a scipsa, cum extensum secundum rem et veritatem realiter differat a non extenso? Potest enim distinctum duplex extensio vel extensum: unum quod est essentialiter tale ut ipsa quantitas, aliud quod est participative tale ut ipsa materia; et haec potest dici non illa, quia extensio | materiae non est extensio quantitatis, sicut partes materiae sunt aliae a partibus quantitatis. Nullus ergo dubitat quin vere extensum differat vere et realiter a non extenso: materia autem sic et sic diversificata, ut scilicet sit extensa et non extensa, licet hoc habet per aliam rem, quia per formam sive quantitatem, ipsa tamen non ens res alia, sed illa eadem ut est perfecta per formam differat realiter a se ipsa ut est privata et abiciens formam.

Sicut ergo videmus hoc in materia quod eadem existens differat realiter a se propter coniunctiones ad quantitatem et separationem ipsius ab ea ut in se consideratur, similiter in proposito: illa eadem essentia in se considerata ut non participat perfectiones additas dicitur natura; ut est subjecta perfectionibus et ut participat perfectiones alii, si sit per se existens, dicitur supposition. Supposition ergo quod dicit naturam cum tali modo quem material in perfectionem recipt ex hoc quod subicit esse et proprietatibus, realiter differat a natura ipsa secundum se accepta, et tamen non dicit aliam essentiam ab ipsa natura.

Sed istud non videtur bene dictum; sed melius videatur dicendum quod supposition, secundum dictum modum accipiendi, nullam rem addit per se de suo principali significato supra naturam et ex consequenti patet quod nec realiter differat a natura.

Quod enim aliquid differat realiter ab alio et non sit res alia nec rem aliam includat implicat contradictoria. Sicut enim quae differunt

1 realiter 1a m. C. — 2 differat — secundum] om. C. — 3 extensa PC, et 1a m. V. — 4 quam C. — 4 includit PC et 1a m. V.
ratione diversas rationes oportet importare et qui ponit quod aliquid differat ratione ab aliquo et non sit alia ratio vel non includat aliam rationem 1 quam illud, implicat contradictoria; ita quae differunt realiter, diversas res importare oportet, et qui ponit | quod aliquid differat 2 realiter ab aliquo et non sit res alia nec aliam rem includat 3 manifeste contradictionem includit.

Item, de illo modo quaero: aut est nihil et omnino non ens et sic per ipsum non potest aliquid differre ab aliquo non solum realiter, sed nec secundum rationem; aut est aliquid et aliquod 4 ens. Si sic, aut est ens secundum animam et in anima solum et sic nullam differentiam realem 5 facit circa rem extra, aut est ens verum per se et extra animam. Aut ergo est idem omnino cum natura ita quod verum sit quod natura est ille suis modus et sic nullam facit differentiam eius ad aliquid: aut est ens aliquid modo differens ab ea; si sic aut absolutum et sic faceret compositionem realem cum ea, aut respectivum 6 et tunc esset vera relatio inter substantiam et sua accidentia, quod est falsum, quia reales relationes, ut videbitur, requirunt in creaturis etiam | fundamenta realiter differentia et relativa etiam subiecto sive supposito esse distincta, propter quod inter materiam 7 et formam et universaliter inter subiectum et accidens non potest esse relatio realis.

Item, sicut natura sortitur realem modum ex hoc quod perficitur ipso esse et proprietatibus, ita etiam ipsum esse et proprietates debent sortiri quendam modum ex sic perficere subiectum vel naturam. Et procedetur circa hoc sicut prius; etenim secundum hoc, etiam ex parte accidentium, ert dicere quod inhaerens realiter differit a natura 8 cui 9 inhaeret et oetera. Cum enim ex coniunctione praedicamentorum ad invicem, ut dictum est, aliquid contrahant naturae eorum quae sub praedicamentis continentur, sicut materia vel natura vel subiectum contrahit modum realem, ratione cuius differit realiter a se ipso, ex sic perfici, ita etiam et quaelibet forma ex sic perficere: et sic erit realis modus annexus materiae vel subiecto vel naturae respectu formae vel accidentium et formae et 10 accidentium respectu naturae vel subiecti. Ille modus ergo, ut prius, est ens respectivum, quia non potest esse nihil nec ens absolutum, sicut ex iam dictis patet, | nec ens solum in anima. Si autem sit ens respectivum, cum hoc sit de ratione cuiuslibet tam informati quam informantis, omnia erunt entia

---

1 vel — rationem] om. C. 2 differit C. — 8 includit C. — 1 aliquid CV. — 2 differentiam realem] realem differentiam P. — 4 respectum PC. — 5 naturam C et in m. V. — 6 differ. a natura] a natura differit C. — 8 quae P. — 9 etiam C.
respectiva. Unde suppositum in genere substantiae de cuius ratione est tali modus respectivus est suppositum non absolutum sed respectivum, sicut contingit in divinis. Nam, licet tali modus ratione fundamenti reducatur ad genus substantiae sicut et in divinis contingit de relatione, tamen, si ratione respectus quem importat est vere relatio et est de ratione suppositi creati, omnia supposita creatae crunt relativa, non absoluta; et similiter potest deducti suo modo circa accidentia et formas ratione dictorum modorum. Si autem dicatur quod tali modus non est ens absolutum et alium ad natura, quia faceret compositionem et diversitatem realem cum ipsa natura, nec est ens respectivum prout alia inconvenientia, sed est tantum quidam modus realis entis dicto modo derelictus, saltum cum sit de significato et ratione suppositi creati, tunc suppositum omne est suppositum modale. Si enim, si de ratione suppositi creati essent vera accidentia quae essent quasi formae et completivum in ratione suppositi, deberent dici supposita accidentia; sicut propter hoc supposita divina dicuntur supposita relativa, quia relatio est completivum et formae in ratione suppositi divini. — Ita etiam, si de ratione suppositi esset tali modus, deberet dici suppositum modale, quod est inconvenientia.

Item, videtur quod, etsi ex unione naturae ad accidentia sequetur in ea aliquid modus realis ratione cuius ipsa ut sub illo differret realiter a se ipsa, ut secundum se tamen ille modus non deberet dici pertinere ad rationem suppositi, sed deberet dici esse quid consequens ad ipsum. Si enim prius natura est unio naturae ad accidentia quam talis modus ex hoc derelictus, prius est ipsa natura sub accidentibus quam sub illo modo. Sed non potest intelligi esse sub accidentibus nisi habens rationem suppositi in se substantis et accidentia sustentantis. Ergo, si per accidentia non habet natura rationem suppositi nec sunt de ratione suppositi respectu naturae, multo fortius ergo hoc verum est de tali modo.

Item, cum illi modus esset natura posterior unione accidentium cum natura et sic prius natura esset totum composition ex accidentibus et natura quam illi modus, videatur quod illud cuius per se esset talis modus esset composition ex natura et accidentibus; et sic, si tali modus esset formalis ratio suppositi, suppositum in sua ratione includeret naturam et accidentia cum illo modo et sic veram essentiam adderet ad naturam.

Item, si est aliquid modus realis derelictus ex unione tali, quare utrum ex unione ad esse derelinquatur aliquid modus realis et etiam ex unione ad quodlibet accidens derelinquatur quidam determinatus modus.

1 quem. — 2 sic C.
Et videtur quod sic, quia quas rationes ex unione ad unum, eadem ratione
ex unione ad alium et quaeretur quis istorum sit de ratione suppositi; aut
si plures, tunc suppositum non erit unum simpliciter. Item, diceretur quod
aliquid, quod scilicet non est purum non ens nec est etiam ens secundum
rationem et in anima, sed extra animam, sit tamen modus quidam reales
est et non sit ens quod sit substantia vel accidentum, nec sit ens absolutum nec
respectivum, cum haec important divisionem entis per immediata, | fictio
videtur; nisi forte dicatur quod sit aliquid horum per reductionem. Si igitur
dicatur quod est ens quod nec est substantia nec accidentem per se, sed
per reductionem vel attributionem, hoc non videtur bene posse dici, quia
non videtur quod aliquid sit ens per reductionem vel attributionem; nisi
in quantum est aliquid entis per se, vel | ut ipsum disponens ut accidentia
absoluta, vel referens ut relationes, vel ut principians ut forma et materia
et cetera. Si etiam sit ens per reductionem, cum sit quid derelicturn ex
informatione accidentium, erit accidentem per reductionem, et sic completivum
et formale suppositi quod est substantia est quid accidentale. Et quia hoc
et multo alia inconvenientia ex dicta positione manifeste sequuntur, ideo
est omnino irrationalis et | penitus est repellenda.

Si autem dicatur quod talis modus quem addit suppositum supra
naturam non sit aliquid derelictum ex tali unione naturae per accidentia,
quias sic natura humana in Christo haberet rationem suppositi, ut per se
patet, sed est quidam modus in se subsistendi qui competit naturae com-
pletae in genere substantiae in virtute, sed actu est suppositi ab agente
dante illi naturae esse non in alio vel cum alio, sed in se ipsa, igitur quod
natura, ut | humanitas, hunc modum non includit, sed homo in sua ratione
et suo significato illum modum importat: — contra hunc modum dicendi
possunt primo induci quae inducunt contra primum: et secundo specia-
liter potest argui contra illum modum dicendi, quia ille modus, cum sit
aliquo modo entetam aliquam importans, aut est prius natura quam ipsa
natura cuius modum dicit aut posterius: non prius natura, quia non dicitur
habere entetatem nisi | quoddammodo per reductionem ad ipsam naturam
cuius est: si posterius natura et quid diminutum vel debile vel modicum
entetam habens, ex eo non poterit convenire naturae quae est quoddam
ens perfectum et reale de genere primo, scilicet substantiae, ratio subsi-
stendi in se quae dicitur ratio suppositi: immo oportet quod illud entitatis
quod importat talis modus in entitate vera et completa naturae cuius est

1 non erit unum simpliciter] unum simpliciter non erit C. — 2 secundum C; sed etiam
substatat, sicut ponitur de veris accidentibus et omnibus ipsum naturam substantiae concomitantibus. Ergo videtur quod talis modus non possit poni. Si etiam ponatur, non videtur quod sit de ratione suppositi, sed magis aliquid ipsum consequens et concomitans.

Et ideo videtur dicendum quod suppositum sic acceptum non differt a natura nisi sicut concretum vel sumptum et principale sive abstractum. Unde idem est quod intelligitur et significatur principaliter per utrumque; sed alius est modus significandi et intelligendi prout intelligitur et significatur per nomen abstractum essentiae et per nomen concretum suppositi. Quod autem sit omnino idem significatum principale utroque hoc patet: nam id quod terminus significat implicite et confuse non distincte, significat definitio indicans quod quid est explicite et distincte. Sed quicquid pertinet ad definitionem naturae pertinet ad definitionem suppositi et e converso. Nam, e.g. definitur humanitas quae unum ponitur in eius definitione et sub nominibus abstractis ponitur in definitione hominis sub nominibus concretis et e converso, ut patet, si pertractetur definitio tam logica quam naturalis; quare et cetera. Et hoc modo est verum quod dicit Philosophus, septimo Metaphysicae, quod in his quae sunt per se idem est res et quod quid est rei: per rem autem videtur intelligere suppositum, per quod quid est essentiam: entia autem per se, ut patet, ibi intelligit quae important unam naturam unius generis vel praedicamentum et praecipue substantiae, ut homo, quia entia per accidentes in quibus dicit hoc non esse idem, intelligit composita ex substantiis et accidentibus, ut est homo albus, secundum quod ibi | pertractat. Homo enim nihil alius est quam quod quid est hominis; nec enim alius significat homo quam animal rationale et cetera. Sed res alba non est idem | omnino cum eo quod est quid album. quod scilicet significatur nomine albi; nam album non significat nisi qualitatem. | res autem alba est habens qualitatem et cetera.

Quod autem different solam dicto modo patet: nam nomen naturae significat essentiam rei et ea quae ad ipsum per se pertinent simpliciter et absolute quasi per modum simplicis formae sive secundum rationem formalis perfectionis ab alioque per modum compositi et totius participabilis; et, licet talis natura non existat in rerum natura in rebus materialibus praecipue sine accidentibus, tamen, cum illa sint extra eius essentiam, nomen quo significatur essentia vel natura ut quid | abstractum ab omni extraneo significat solam essentiam et principia essentialia etiam cum praecisione

omnia accidentium et exclusione; sic quidem quod, quamvis cum natura sint realiter idem subiecto, tamen de ea praedicari non possunt. Nomen autem suppositi, ut homo, eandem et solum naturam de suo principali significato significat. Sed, — quia illam significat quasi ut participatam ab eo quod etiam participat accidentia et modo quo etiam ei nata sunt accidentia convenire et de ea dici, quia non significat naturam absolute aut abstracram ab accidentibus et per modum informantis, sed in concreto et per modum subsistentis et 1 informati, — propter hoc, licet in eius significato non includatur per se accidentia, tamen ratione modi intelligendi naturam ut sic significatur illa etiam non excluduntur, sed pro tanto includuntur quod etiam de ipsa ut sic significatur praedicantur; et ideo etiam dicitur quod suppositionum significatur ut totum, natura autem ut pars formalis. Si ergo aspiciatur ad id quod per nomen naturae et suppositi per se et principaliter significavit, non est differentia reales inter naturam et suppositum, sed solum secundum rationem et modum intelligendi et significandi, ut dictum est. Sed, si aspiciatur ad id quod ratione modi significandi et intelligendi datur | intelligi modo supradicto per nomen suppositi et naturae, sic suppositionum non est ideam realiter cum natura, quia non solum addit modum quendam, sed veram rem accidentalem; propter quod, licet omnimoda identitas sit rei significatae principali et per se utroque nomine, et ideo etiam, quia suppositionum nulla accidentia per se et proprie in suo significato includit, est ens non per accidens, sed per se, unum tamen de alio non praedicantur non solum praedicatione formalis sed nec per identitatem. Per modos enim significandi praedicationes bene impediantur.

Nec est simile de nomine Dei et deitatis quorum unum de altero praedicatur, quia modus alius et alius significandi et intelligendi impedit in divinis praedicationem formalis, sicut etiam in alis; sed praedicationem per identitatem non impedit ibi sicut alibi, eo quod illa quae nomine Dei dantur intelligi ratione sui modi significandi et intelligendi, quae non sic dantur intelligi ex modo significandi et intelligendi2 deitatis. non dicunt vel important rem aliam a natura divina per utrumque nomen significata, licet2 sub alio et alio modo, ut patet in singulis. Non sic autem contingit in nominibus significatibus naturam creatam in abstracto et concreto, ut patet. Unde, si omnia quae aliquo modo ratione modi intelligendi et significandi nomine Dei importantur sub eius significato per se caderent, tamen praedicationem per identitatem deitatis de Deo non impedunt, quia omnia talia etiam non sunt realiter aliiu quam ipsa natura deitatis. Planum autem

1 om. C. — 2 quae non sic — intelligendi om. P. — 3 sed P.
est quod secus est de terminis concretis et de eis quae per ipsos aliquo modo importuntur respectu terminorum abstractorum in creaturis.

Ex eodem etiam, scilicet ex alio modo significandi et intelligendi rem eandem sub ratione naturae in abstracto et sub ratione suppositi in concreto, contingit quod actus qui attribuuntur supposito non attribuantur naturae, etiam in divinis; nam dicitur quod Deus creat, Deus generat; haec tamen non dicuntur de deitate vel natura. Cuius ratio est, quia res significata in abstracto ut nomine naturae significatur, ut dictum est, significatur sub ratione quasi partis formalis sive formae, et ideo ut ratio agendi; ipsa autem eadem significata in concreto, ut nomine suppositi significatur, significatur quasi sub ratione totus sive informati et habentis quasi esse per naturam ut per formam, et ideo significatur ut id quod est in se habens rationem agendi et sic ut agens. Unde verba per se actiones significatia non dicuntur de natura divina in abstracto significata eo quod diversitas secundum modum significandi et intelligendi, licet aliquando non impediat praedicationem per identitatem, impedit tamen semper praedicationem formalis; et, quia verbum activum actionem significat formaliter, ideo, si illud de quae praedicatur non significet rem sub illa ratione et modo sub quo ei competet agere, non recipitur talis praedication.

Quod etiam inducitur quod suppositum importat modum subsistendi in se sive per se existendi et illud cui competet agere, non autem natura, hoc est contra illos qui dicunt modum realem quem addit suppositum supra naturam contingere ex unione naturae ad esse et ad suas proprietates et accidentia. Nam, cum hoc totum inventatur in natura humana assumpta in supposito divino, ulla etiam esset quod illam suppositum et vere diceretur quod Filius Dei assumptum et homo. Ergo secundum hoc oportet, praeter dictum modum qui non videtur esse formalis ratio suppositi, quia est in aliqua natura quae non habet rationem suppositi, ponere alium modum realem et cetera.

Et ideo, ad evidentiam horum quare est hoc, scilicet quod supposito convenit agere non naturae, et Christus dicitur assumpissse non hominem qui significat per modum suppositi, sed humanitatem quae significat per modum naturae, sed tamen suppositionem et natura sunt idem et unum secundum rem, — est intelligendum quod, ut dictum est, licet nomine suppositi non significetur primo et principaliter nisi id ipsum quod significatur nomine naturae et e converso, tamen aliqui connotatur nomine
suppositi quam nomine naturae; sicut etiam esse substantiae singularis et subsistentiae eius sunt idem realiter, et tamen ratione diversorum connotatorum esse naturae humanae in Christo non est esse subsistentiae et tamen, si esset a persona divina separata, illud idem esset esse subsistentiae. Quia enim nomine quo significatur natura sub ratione suppositi significatur quasi sub ratione cuiusdam totius et perfecti connotando exclusive alud vel cui intentatur vel cum quo sit pars vel nata \(^1\) sit esse pars \(^2\), tali autem convenit agere. Sed nomine quo significatur natura sub ratione naturae in abstracto significatur ut sub ratione quasi formae et ut natum participari ab alio et quasi pars aliquo modo habentis ipsam naturam, tali autem non convenit \(^3\) agere. Sed quod sit ratio agendi, ideo quod natura non dicitur agere sed suppositum, hoc non est propter diversitatem realem quae importetur per illa, sed quia \(^1\), licet unum et idem per se importetur per utrumque, tamen sub alio modo intelligendi et significandi, ut dictum est. Hoc autem \(^5\) sufficit ad hoc quod impediantur praedicationes formales, sicut patet in divinis ubi constat quod suppositum nihil addit supra naturam, et tamen ista conceditur: Deus generat, et non ista: deitas generat.

Et ex hoc patet quod, quia illud quod unitur alicui in unitate suppositi habet naturam aliquo modo partis et alteri ininitiens, et hoc modo bene significatur natura abstracto, non concreto, ideo dicitur quod Filius Dei assumpsit humanitatem vel humanam naturam, non hominem; et non dicitur hoc propter diversitatem realem quam suppositum importet respectu naturae, sed quia, ad hoc quod aliquid habeat \(^6\) rationem suppositi et significetur sub ratione suppositi et in concreto, oportet quod res illa intelligatur ut in se et per se existat. Hoc \(^7\) autem requirit quod non apprehendatur sub ratione partis, sive materialis sive formalis, sive ut aliquid alterius vel alteri ininitens, vel quo alteri aliquid convenit. Et ideo, licet natura humana in Christo sit quaedam substantia singularis, de se nata subsistere et per se existere, quia tamen habet esse ut quid \(^8\) alterius, sive ut alteri ininitens, in quantum Christus est unum quoddam in dubius naturis subsistens quam altera est natura humana, ideo natura humana \(^9\) in Christo non potest per se significari nomine suppositi humani, sed illud in quo est haec natura ratione talis naturae bene \(^9\) sic significatur sub ratione suppositi; unde Christus, vel Filius Dei et Filius hominis dicitur homo, non humanitas; quia natura humana in Christo non est res per se,

---

\(^1\) natum PC. — \(^2\) esse pars| pars esse C. — \(^3\) contingit PC. — \(^4\) om. C. — \(^5\) aut C. — \(^6\) hât C. — \(^7\) om. C. — \(^8\) ideo — humana| om. C. — \(^9\) unde P.
et in se existens et subsistens; quod tamen ei conveniret si non esset
assumpta, sed sibi derelicta. Sed hoc non est quia aliquem modum realem
haberet non assumpta quem non habet assumpta, sed quia illa ¹ suam
entitatem habet ut ali unitem, sive cum alio existentem, et non secundum
seipsam. Quod ² enim ipsa secundum se et per se existat vel quod cum
alio, utrumque convenit ei formaliter ex seipsa absque aliquo sibi addito;
effective autem convenit ei ab agente ipsam secundum se et in se absolute
vel cum alio sive ³ alii coniunctam ⁴ producente.

Cum etiam dicitur quod oportet quod in creaturis suppositum non
sit realiter idem quod natura, quia habens oportet aliquid compositionem
impostare in creaturis. nec potest esse idem ¹ habens et id ² quod habet,
suppositum autem significat aliquid ut habens ³, natura ut illud ⁴ quod
habetur et cetera. — dicendum quod, supposito quod in omni creatura sub-
sistente oportet esse aliqua accidentia, verum est quod suppositum aliquid
significat per modum concreti et habentis, non sic autem quod ipsa natura
vere habeatur, quia habens et habitum realiter oportet esse distinctum, sed
solum secundum modum intelligendi et significandi, ut dictum est. Sed
bene accidentia habentur a natura ut sic significata sub ratione suppositi
in concreto, non autem ut significatur in abstracto. Et ideo, ratione talis
modi significandi et intelligendi, suppositum, quod est habens naturam,
dicitur quoddam totum et habens aliquid naturae additum, non quidem
de suo principali significato, sed ut quid cointellectum ⁵ et concomitans
ipsam ut id sine quo non habet esse, sive ut quid a natura ut sic significata
non exclusum. Et sic suppositum non est totum quoddam vel compositum
plus quam natura quantum ad id quod per se in suo significato includit,
quia hoc idem includit nomen naturae, sed solum quantum ad id quod
dicto modo tantum cointelligitur sive ut communicans includitur vel potius
non excluditur.

Exempla etiam per quae videtur suadere quod aliquid possit realiter
differre ab aliquo absque hoc quod includat aliquid aliam essentiam ex
falsa imaginatione videntur procedere. Ex eo enim quod res praedica-
mentorum ad invicem continguntur vel etiam in uno genere plura illius,
sicut materia et forma in substantia, non contradunt sic unita aliud aliud
in sua essentia quam sunt secundum id quod sunt realiter aliud ⁶ vel talis
talis generis, sed totum compositum cuius sunt ex unione plurium
est aliquid quod non esset secundum alterum tantum, non est tamen in

¹ illam corr. alia m. V. — ² quam C. — ³ cum add. C. — ⁴ coniuncta PC, et ¹ m. V.
⁵ esse idem idem esse C. — ⁶ idem P. — ⁶ naturam add. C. — ⁷ id PC. — ⁸ intellectum C.
⁹ quod alia V.
ipsa composito ex tali unione aliquid reale praeter partium realitatem ut sunt ipsius totius constitutivae; nam substantia ex unione eius ad accidentes non contrahit aliquid reale consequens essentiam suam et essentiam accidentis, sed, in quantum de se est quid in potentia ad talem perfectionem quam essentialiter importat accidentes, ex huiusmodi unione consequitur actualitatem et formam sive perfectionem ab ipsa realiter differentem; quia etiam accidentes dicit naturam sive formam non in se natam subsistere, sed in eo et ex eo euss est perfectio et quod natura est illud participare ex illa unione consequitur subsisten tiam substantiae et sive tiam existentia sive entitatem quam in se sine substantia non habebet nisi in causis, ut in quantitate specierum sacramentum fit, quia accidentalia non sunt euss nisi quia sunt entis quod est substantia. Unde, dicit ex hac unione ipsum compositum plura contineat in se et ut includit unam partem ex unione alterius consequitur aliquid quod secundum aliam non habebat, dicit etiam compositum realiter sit differentem a se ipso ratione talium partium, in quantum sicut existens compositum ex his ratione unius partis quae per se different ab alia, ipsum compositum etiam different ab illis; et ex consequenti et per accidentes ipsum totum different etiam a se ipso realiter. Cum a se ipsa una pars realiter different non potest ex huiusmodi unione vel ex aliquo quod ex huiusmodi unione consequitur, nec potest dicere aliquo modo in se ipsa composita realiter vel realent differential in se includere ex hoc, quod, dicit non sit composita ex his sicut vere compositum, est tamen compositum ex eo quod composita est buie. Ex compositione eum buie, quia sicut sequitur una res dicitur componi vel componi cum alia, ipsum compositum ex his, id est de illis partibus quorum una cum altera componitur, sed aliud reale diversitatatem et non componentiam nisi dicit modo. Materia autem et subjectum vere et realiter transmutatur ex concomitante eius cum forma, non tamen in sua essentia habet aliud tantum variationem aliquam realitatem importantem praeter illam quam factum forma ipse periclitit. Unde materia extensa per quantitatem non consequitur aliquam differentiam vel variationem qua realiter different a se non extensa, nisi ipsum quantitatem quale non est nisi extensio ipsum compositi per se et materiae in composito. Unde, cum dicitur quod materia extensa different a se ipsa non extensa realiter et tamen essentiam aliam non addit, falsa est imaginatio. Nam materia extensa dicit et essentiam materiae et essentiam quantitatis qua extenditur; et ideo different sic a se ipsa accepta sive extensione, sicut simplicem a composito, pars a toto. Sicut etiam substantia alba different a se ipsa non

\*\emph{C} = \emph{V} \*\emph{P} = \emph{R}
alba, non quia ex unione cum albedine consequatur aliam realitatem quam ipsam albedinem albamant ratione cuinis se realiter differre dicitur etiam praefer ipsam albedinem, imino quia res alba duae includit, res autem sine albedine unum, idem res alba per aliquid reale additum differat a se ipsa non alia sive albedine.

Cum etiam dicitur quod materia se ipsa extenditur immediate per quantitatem, sicut quantitas se ipsa extenditur materiam et sic extensiones materiae est alia ab extensione quantitatis, propter quod dicitur quod etiam praefer realitatem quantitatis extendit materiam extensionis quae est quidam modus reale materiae differat a se ipsa non extensione realiter, implicat repugnantia. Nam dicere quod materia se ipsa extendit et tamen hoc convenit ei per quantitatem repugnant, sicut dicere quod materia vel arca se ipsa est alba vel albatum et tamen per albedinem; pro tanto tamen verum est quod ipsa materia se ipsa extendit manquant subjectum extensionis, quia ipsam immediate perficit quantitas et extendit formaliter, sicut etiam ipsa lignum superficem immediate perficit et qualificat formaliter albedo. Unde etiam verum est quod id quod est materia sive ipsa essentia materiae extenditur sicut et id quod est lignum qualificatur vel albatum, et sicut lignum album est differat a se ipsa non alba, sicut compositum ex substantia et qualitate a similibus subjecto et sicut tum a parte et hoc per aliquid additum, scilicet per albedinem, ita in proposito debet dici; proprius tamen non debet dici quod materia extendatur, et quod quantitas extendatur, sed compositum per se est extensionum et ipsa quantitas est formis ratio extensionis sive est ipsa extensione compositi; propter quod etiam extensionem materiae dicit etiam rem quam sit ipsa materia, sicut quantitas est res alia a materia. Nee est extensione materiae quidam modus nisi sitquantitas est quidam modus substantiae; etenim universaliter accidentia sunt quidam modi vel quodam dispositiones substantiae. Unde sicut ex unione quantitatis cum materia et ex eo quod extendit materiam non consequitur quantitas aliquid reali aliud quam summa esse et summa entitatem per esse in materia, ita etiam et in materia ex unione cuinis ad quantitatem ex hoc quod extendit non habet ultra sum esse trium aliquid reale medium realem nisi formate extensionem quantitatis; et sicut quantitas qua fit extensione non consequitur aliquid aliud quam summa esse quiditatem sive id quod est quantitas, ita materia quae extenditur non est aliud quam

---

1 est xfil. C. - 2 se ipsa per sequam C. - 3 extendere P. - 4 etiam xfil. C. - 5 et extendat] om. C. - 6 sic C.
materia. Non debet 1 ergo dici quod alia sit | extensio materiae et alia extensio quantitatis; immo in quantum in quo sunt plures formae, sicut una substantialis et accidentales diversae, una extensio et materia et forma substantialis et omnes aliae extenduntur. Unde non solum est cadem 2 extensio materiae et quantitatis, sed etiam formae substantialis albedinis et omnium aliarum formarum suscipientium, quia ipsa quantitas est una extensio per essentiam qua participative et formaliter materia et omnia quae in ipsa sunt extenduntur. Unde materia extensa realiter differt a sua extensione; sed non differt realiter a se ipsa, circumscripta ipsa extensione quae non est nisi quantitas extendens.

Item, cum ab eis (1) distinguatur extensum in id quod est essentialiter tale, ut quantitas, et participative tale, ut materia, addendo quod hoc non est illud ut extensio materiae non sit extensio quantitatis sicut nec partes materiae sunt partes quantitatis, non bene distinguitur. Nec enim est quantitas extensum per se et essentialiter nec materia participative; sed compositum ex materia et quantitate est quid extensum per se in quantum continet materia per quam ipsam compositum est in potentia ad extendi et quantitatem 1 per quam est acta extensum. Sicut enim nec forma quae est actus-sive esse compositi nec ipsa materia cuius est forma perfectio per se est, sed totum compositum quod completitur duo secundum quorum unum convenit et esse in potentia, secundum alius esse in actu, ita nec etiam quantitas nec materia proprie extenditur, sed compositum continens duo: sicut materiam secundum quam convenit ipsi composito esse extensum in potentia, et quantitatem 1 secundum quam convenit esse extensum in actu; totum enim est in potentia per materiam vel 2 subjectum et totum est in actu per formam. Unde, sicut non est aliquis esse simpliciter materiae et formae et compositi, ita non est alia et alia extensio sive alius et alius esse extensum materiae et quantitatis et compositi, sed una et cadem. Unde, hie sit alia sit essentia materiae vel substantiae et albedinis quae per quantitatem in composito extenduntur et quantitatis quae tam materia quam albedo in composito extenduntur 2, tamem non sunt aliae partes materiae sive substantiae et aliae partes albedinis et aliae partes quantitatis tam materia quam albedinem in composito se ipsa quae est quaedam compositi extensio extendentis.

Oportet tamen dicere quod alia essent partes 2 substantiae et aliae partes quantitatis si alia esset extensio substantiae et alia extensio quantitatis. Oportet tamen dicere quod et materia extensa aliqo modo habet partes et

---

1 Oportet C. — 2 est cadem] cadem est C. = 1, quantitates P.C. — 2 in P. — 2 om. P. — 1 extensur C. — 1 esse partes] partes essent C.

(1) Aurelius Romanus, Qnodi, V, q. 14 ad argum (p. 310).
etiam quantitas extendens; sed ex hoc non debet argui quod alia sit extensionis haec et illa, sed quod illud quod in composito per quantitatem extenditur est aliquid realiter ab eo quod in composito id illud extendit. Quia enim quantitas realiter extendit ipsum essentiam materiae, ideo sub qualibet parte quantitatis est essentia materiae extensa; et secundum divisionem quantitatis, immo compositi per quantitatem, oportet ipsum essentiam materiae dividit; ita etiam de qualibet forma pure materiali. Et sic etiaria si non extendetur non habetur partes, sed esset simplex et indivisibilis, ita cum extenditur, quia ex ipsa et quantitate fit unum in esse et subiecto, et vere extenditur per quantitatem id quod ipsa est essentialiter manet 1 distincta in essentia a quantitate; ideo sub illa et per illam habet partes quorum quaelibet sequeundo id quod est essentialiter materia et non quantitas. Quod tamen habet rationem partis, et quod sit divisa in actu vel divisibilis et partibilis in pluribus partes, hoc 1 habet formaliter per quantitatem, sicut habet per quantitatem rationem extensis vel quod sit quid extendit. Et 1 sic etiam materia extensa duo includit, sicut ipsam essentiam materiae quae extenditur et ipsam quantitatem quae illam extendit et est ipsa extensionis formaliter, ita etiam materia partita vel id quod est pars quaedam materiae duo includit: sicut ipsum essentiam materiae quae partes tione et divisi et divisiones materiae extensae per quantitatem in plura est aliquid distinctum ab alia parte eiusdem rationis, et ipsum quantitatem quae 1 sic partibilis et divisibilitatem habet ipsa materia et est ipsa divisibilitas et partibilitas materiae. Et sic, circumscripta extensiones quantitatis sive quae est quantitas, non potest intelligi materia sub aliqua ratione extensionis sive aliquo modo extensa, ita etiam, circumscripta partitione quantitatis sive quae est quaedam quantitas, non potest intelligi materia habere aliquo modo etiam rationem partis. Et ideo, cum est materia acta extensa vel actu habens partem, non potest intelligi quod ex hoc in materia extensa sit aliquid extensionis et partitionis materiae et quantitatis, sicut etiam potest et alia quibus materia vel substantia habet esse aliquum modo in actu sive substantiali sive accidentalis quod e unione talium ad materiam vel substantiam non contingit quod aliquid alium sit actualitas materiae vel substantiae quem consequitur ex unione eius ad talem formam et actualitas ipsius formae; et sic, cum materia non habet extensionem nisi quae est quantitas qua tamen 1 ipsa vera extensa et in hoc vero habet partes, — ipsa enim tota extenditur per totam quantitatem et partes per partes quantitatis, — tamen, ut dictum est, partes materiae non sunt aliae a partibus quantitatis. Circumscripta enim quantitate, non potest intelligi quod in materia sint aliquae partes; sed, circumscripta materia, in ipsa quantitate est intelligere partes.

Quando ergo haec ad invicem coniunguntur, tum id quod ad rationem partis extensionis et divisionis pertinet ad quantitatem per se est referendum. Et ideo in materia extensa et partita sicut non est ibi extensionis formaliter nisi quae est quantitas, ita etiam non est ibi ponere partes formaliter nisi secundum quantitatem. Sicut tamen est ibi aliud extensum quod non est quantitas, ita est ibi aliud divisum et partitum quod etiam non est quantitas, sed est ipsa substantia materiae quae divisione et partione quantitatis dividitur; quae, licet secundum hoc partes habent formaliter, tamen non sunt aliae a partibus quantitatis.

Practerea, si ponatur quod praeter extensionem quantitatis sit quaedam ex tensio materiae quam diciunt isti non esse quantitatem nec extensionem quae est quantitas, sed quendam modum materiae ex unione eius ad quantitatem derelictum, cum ille modus non ponatur esse res et essentialia alia ab ipsa materia, non potest dici quod materia per illam habent abjectatem realen in partibus nec quod per eam sit una pars materiae essentialiter alia ab altera.

Ponendum est ergo quod differt una pars materiae ab alia essentialiter, sed non nisi sit extensa. Unde, licet materia extendatur per accidens quod est quantitas, tamen partes eis non different ab invicem accidentaliter solum, sed essentialiter, licet hoc ei conveniat ex quantitate in quantum per eam sua essentialia vere et realiter extenditur. Sicut enim illud quantitatis quod est in una parte est alius ab eo quantitatis quod est in alia parte eius, ita id substantiae materiae extensa quae est in una parte ipsius materiae extensa perquantitatem est alius non accidentaliter, sed essentialiter ab eo materiae quod est in alia parte materiae eiusdem materiae extensa.

Ibid etiam quod dicitur ab istis quod, secundum Philosophum, materia existens sub formis contrariis est una secundum essentialiam, alia et alia secundum esse et cetera, non valet ad ostendendum quod ex unione formae cum materia consequatur materia aliquud vel aliquem modum realen praeter ipsum essentialiam formam. Nam, cum forma sit id quod naturaliter praevert materiam, constat quod quicquid materia ex unione modi unione consequeretur non esset immodi modus vel dispositio materiae, sed compositi ex materia et forma. Hoc autem non est alius nisi accidens sive aliqua proprietas accidentalis. Ergo, si per esse intelligit Philosophus alius quam essentiam formae, intelligeret quod esset aliquod accidens; non intelliget ergo Philosophus per hoc nisi quod, cum materia de se in genere substantiae non sit nisi quaedam

---


1 Aegidius Romanus, Quodli., V, q. 14 ad argum (p. 310.). — 2 Aegidius Romanus, Quodli., V, q. 14.
MAGISTRI CODEFRIDI DE FONTIBUS

potentialitas ad esse sive qualiquid est in potentia ad esse, nunc autem composito per se competit esse sed per formam, ideo forma est actu materiae et compositi et est id per quod composito convenit esse simpliciter. Unde, dierc materiae differre sequendum esse est dicere ipsum esse partem vel aliquid plenum compositorum quibus per se, licet ratione diversarum formarum, componant diversa esse et cetera.

Ex praedictis patet quod natura, ut nomine abstracto significatur, dicit aliquid cui ut se non convenit subsistere, sed potius est ratio in qua vel secundum quan habens cum subsistit; suppositum autem quod dicit eandem naturam nomine concreto per se habet subsistere et omnibus aliis substrandre.

Ex hoc posset quae in supposito sic significari includitur aliquid additum naturae quod faciat ad hoc quod natura quae secundum se non videtur subsistere vel substrare cum illo vel per illud rationem subsistendi sortiatur; et est decendum quod, quia quod quicquid est adventitiun naturae in genere substantiae est accidens ipsum naturam concumbatur, sed ex eo quod naturam concumbatur et est ei accidentale non potest, et competere ratio subsistendi, cum potius omnia naturam consequentia in ipsa natura et virtute eius subsistant et rationem subsistendi in alio, licet non in se, quodammodo participent; ideo dicitur quod naturae non convenit subsistere per aliquid sibi additum. Proper quod in supposito ultra naturam non est aliquid tale ponendum.

Tamen ad hoc quod natura substantiae creatae sic coeexit accidentia et proprietatis sine quibus esse non habet quae in natura ipsa secundum se et ut in abstrato significatur non includatur et, si se unum hoc quaeratur utrum suppositum aliquid ultra naturam importet quod haec in naturam concubuitur, videtur dicendum quod sic, ut ex praedictis colligi potest.

Ad quaestionem ergo, cum quaeritur utrum suppositum aliquid addit supra naturam secundum primum modum accipienda suppositione et naturam, dicendum est quod sic quantum ad comnotatum; sed quantum ad principale significatum dicendum quod non. Unde dicendum quod secundum hunc modum patet quod homo qui est suppositum commune non est realiter aliquid supra naturam humanam communem quae nomine humanitatis significatur, nec differt realiter ab ea. Patet similiter quod hic homo nilii addit super humanitatem nec realiter differt ab ea et sic expositi simili de primo articulo.

Circiter secundum articulum antem hujus quaestionis est considerandum quomodo se includit hic homo ad hominem sive haec humanitas ad humanitatem |. Hac antem inquisitione investigare debet causam individiun:is praecipue in materialibus.

Individuum enim, prout nume de individuo loquimur, dicitur propri singulariter suppositum unius naturae communis, quam in pluribus eisdem rationiis et

proposito C. = tamen P.
naturae vel | speciei inventur in actu vel in potentia. Cum ergo individua plura
sub cadem specie in aliquo conveniant, quia in natura communi speciei sive in
natura communiter intellecta sub ratione speciei, per illud autem per quod
convenient 5 differre non possunt, videtur quod supra naturam quam importat
species addat individuum aliquid per quod natura communis in illo individu-
tur et ab aliis eiusmodem speciei individualiter vel materialiter distinguatur. Sunt
aliam commune quod est genus non potest dividii in plura specie differentia nisi
per additionem aliumus ad rationem speciei pertinentis, quod differens est in
diversis, ita etiam videtur quod communi, quod est species, non possit dividii
in plura secundum individuum, nisi quodlibet individuum addat aliquid 5 supra
naturam speciei, quae, quantum est de se, una est in omnibus individuis, alio-
quin plura essent plura et non plura, quia nec in illa natura haberent aliquam
differentiam nec etiam in uno esset aliquid per quod differret unum ab aliis ex
quo in eis non esset nisi illa natura. Item, essent plura per hoc quod hoc non
esse iliid.

Sed non videtur posse intelligi addi aliquid pertinens ad essentiam et natu-
ram individui, quia illam totam dicit species, quae est totum esse individuum 5.
Ergo, si aliquid additur, videtur esse aliquod pertinens ad naturam accidenta-
lem. Per illud autem quod addere dicitur individuum supra speciem videtur
habere individuum quod sit individuum et hoc videtur esse causa individuation-
is; ergo secundum hoc accidentia essent causa individuationis. Et ideo in
linea praedicamentali stat divisio in specie specialissima, eo quod includit
ultimam differentiam sub qua non est accipere aliquam magis determinatam
per quam magis possit determinari in individuo, sic contingit 5 in specie
respectu generis, nisi esset processus in infinitum; et ideo, dicit Plato, in
singularibus est quiescendum, sic scilicet quod non est ponere in quis formale
aliquid ad essentiam et quidlibetum pertinens ultra id quod in ratione et quid-
ditate speciei includit. Ergo, si aliquid additur quod sic natura secundum se
communis determinetur et contradatur, oportet quod sit aliquid pertinens ad
accidentalem naturam, ut dictum est.

Videtur ergo quod individuatio fiat per accidentia, et hoc videtur dicere
philosophi et sancti doctores. Nam Porphyrius dicit quod individua differenti
per accidentales proprietates quas munquum contingit 5 simul in pluribus reper-
ri. Et Boetius in commento dicit quod individua sunt cadem specie; quantum
ad substantiam umum sunt non habentia substantiae differentiam, sed acciden-
tibus videtur efficacit in accidentibus saltem differre videantur plures sub-
stantiae de quibus species praedicatur et non substantiae diversitate 5, sed
accidentium multitudine; et in principio libri de Trinitate: in numero differenti-
tiam accidentium varietas facti. Et Damascenus de Dubius naturis et una

1 communicant P. = alii C. = convenit C. = dicit P. = diversificatae PC.
persona Christi, circa principium: omnis res qua differt species ab altera specie substantialis et naturalis et constitutiva differentia dicetur; omnis autem res in qua different hyponotasis ab eisdem specie cum substantiali hyposasti dicetur adventitia differentia  

et qualitas et hyponotica et caracteristica proprietas; hoc autem est accidentes; vel ut differt homo ab homine altero, quoniam hic quidem est longus, hic est autem brevis, hic autem albus, hic vero niger. Et Avicenna, quinto Metaphysico: postquam determinata fuerit natura facta species specialissima, et natura determinata de quod accident in concomitante ex accidentibus et proprietatibus per quanatura individuatur et sit designata videtur.

Et secundum hoc esset dicendum quod quid est, sive quidditas, et habens quidditatem differt realiter, ut per «quid est» vel quidditatem intelligatur naturesecundum speciem quae proprié definitur et cuius definitio explicit quod quid est eius; per «habens quidditatem» intelligatur substantia prima vel individuus de quo species praedicatur et per hoc etiam definitio vel quidditas speciei et attribuatur et sit eadem natura et suppositum non sint idem situm substantia cum accidentibus et substantia secundum se. Sed illud non videtur posse stare, quia individuus non habet supra speciem id quod non plus includitur in significato individui quam speciei 1. Sed non magis sunt de significato vel intellectu, vel ratione individui in genere substantiarum accidentium, quam de ratione specier. Per individuum enim intelligimus substantiam primam, quam principali et maxima substantia dicitur et secundum se habet esse reale in rerum natura extra intellectum, et de qua substantia per se et essentialiter praedicatur tanquam de eo quod est in genere substantiarum per se et directe. Per speciem autem intelligimus substantiam secundum quae de prima dicitur et in illa est non sient in subjecto, sed sient in supposito, cuius essentiam totam dicit, sient se habet hic homo siveSortes ad hominem; sed quippe est de significato et intellectu vel ratione huius hominis vel Sortis determinate est de significato et intellectu vel ratione hominis simpliciter et indeterminate et nihil amplius. Nam, sient de ratione huiusmodi hominis sunt facta et hominem et corpus suddixet et hic accidentibus determinata, ita de ratione hominis simpliciter sunt anima et corpus subjecta accidentibus indeterminate.

Item, individuum vel prima substantia non plus est ens per accidentes continens in sua ratione plura, sedest substantiam et accidentes quam species sive substantia secundum, aliaquin non esset in genere per se, nec substantia secunda per se et essentialiter praedicaretur de ipsa.

Item, quod est posterioris altero non poteat esse caus illius secundum quod posterior. Sed omnia accidentia individua videntur esse posteriora et adventitia

1 Acad. PC. — «cittee, PC. — PC. species PC. — humanae V.
substantiae; ergo in suo esse et sic etiam in sua individuatione, vel in suo esse individuo, praesupponunt substantiam in suo esse et in suo esse individuo, sive ipsum esse individuum, ut suum subjectum in quo habent accidentia omnia esse et individuari.

Item, cum in omni genere sub specie inventur singularia quae, licet non sint supposita, sunt tenent individuam, quaerendum est unde eorum individuatione causatur, puta humin albedinis et illius humin quantitatis et illius. Si enim proper hoc individua substantiae oportet differre per aliquid speciei additum, quia in ipsa natura speciei conveniunt et idem per illam differre non possunt, idem indicium etiam erit de individuis accidentis respectu suae speciei; ergo etiam oportet quod per aliquid additum individuentur. Sunt enim haec humanitas et haec conveniunt in humanitate communi, ida haec albedo et illa et haec linea vel superficies et illa; ergo vel est abire in infinitum vel oportet ponere quod alieb parti individui nihil addit supra speciem; ergo non est causa per se quod individuum oportet aliquid addere supra speciem ad hoc quod ab alio individuo distinguatur commuibus eorum in specie et eorum differentia in se ipsis singulariter existentibus cum hoc ubique non inventurat.

Item, non videtur posse dici quod accidentia faciant individua vel numero diversa, quia nec secundum se habent esse simpliciter, sed in substantia; ergo magis habent suam individuationem, ut videtur, a substantia singulari quam e converso.

Item, si per accidentia solum fieret individuatione et formalis divisio, vel distinctio singularium sub una specie, non different re substantiali essentiae et substantialiter ab invicem, sed solo accidente; nec esset unus homo alius ab altero in substantia, quia quicquid ad substantiam pertinent esset in uno esset in alio, et ideo solum alius in accidentibus esset; sicut si uno homine existente sub aliqubus accidentibus, postea omnibus illis quaeratum virtute creata vel increata mutatis, ipse non differret a se ipso substantialiter, sed accidentaliter distinctum et tamen esset alius numero a se ipso propriis aliebatam accidentium; quod tamen est falsum. Ergo cum, hoc postea, non variaretur homo secundum numero vel individuum, quod non est nisi quia etiam non variaretur secundum substantiam, quamvis variaretur secundum accidentia, individuationi in genere substantiae non videtur cum-ari ex accidentibus. Verum est tamen quod ille homo esset alius modo alius numero a se ipso co quod quantitas et alia accidentia circa ipsum numerationem et divisionem vel distinctionem habeant non ex diversitate subjecti, sed ex corum interruptione et variatione illorum secundum esse et non esse circa individuam subjectum. Sicut etiam si homo habens accidentia possit postea conservari sine illis, tamen non habet unde

---

1 sicut PC. — 2 humanum ali PC. — 3 alius C. — 4 in PC. — 5 quaerantque P.; sue add. 29 m. C. — 6 sed accidentaliter | om. C. — 7 habens accidentia] accidens habens C.
cum alius componeretur numeri accidentes, quæcumque alibi modo non esset idem homo numero qui prius.

Sed, quia inter omnes entia quantitati soli per se videtur convenire divisibilitas in plures eiusdem rationis et sic in plures non essentiae sive specificae et per se, sed universaliter differentia, puta haec et haec alia, non videtur esse alta et alta sub cadem specie differentes numero secundum se, sed in quantum intelligatur esse in superficie ut in subjeco et extendi extensio superficialis, et sic intelligitur esse habere diversae partes eiusdem rationis in diversis partibus superficiei. Similiter etiam in substantia, materia secundum se non includit aliud unde possit habere plures partes eiusdem rationis, immo ut sic est una et indivisa; similiter etiam de quacunque forma substantiathse habet. Unicam substantiam ut haec et haec equitas non videtur esse alta et alta sub cadem specie differentes numero secundum se, nec secundum se intellecta equitas videtur comprehenderede unde per se possit esse haec et haec. Sed in quantum intelligitur importare formam in materia, quanta et extensa et quae per quantitatem extensa sub diversis partibus quantitatis habet etiam diversas partes substantiae eiusdem rationis, propter quod etiam forma habens partes eiusdem rationes in illa materia recipitur. Videtur ergo quod habet individua et divisio vel distinctio secundum numerum et individuum habet esse in omnibus aliis tam accidentibus quam substantia et ideo tota difficilis praestans inquisitionis quanto ad entia materialia videtur versari circa quantitatem.

Nam, si aliquam accidentem sit causa individuationis, hoc videtur quantitati tribuendum. Sed hoc nunc est verum, quia constat quod quantitas non potest esse causa individuationis secundum rationem causae efficientis vel finalis; et ideo inquirendum utrum secundum rationem causae materialis vel formalis. Quod autem non secundum rationem causae materialis hoc videtur, quia subiectum sive substantia composita ex materia et forma substantiali est materia accidentalis, non autem e converso ergo et etera. Item, quid quod edictur de potentia subiecti vel materiae per transmutationem ipsius materiae vel subiecti non habet rationem materiae et subiecti, sed rationem formae et actus. Ille est de omnibus accidentibus respectu substantiae compositae ex materia et forma.

Quod autem non in ratione causae formalis sit causa individuationis arguitur; quoniam, si esset ratio formalis quæ umnum individuum specier ab aliis differenter et distinguenter numero, umum non differenter ab aliis substantialiter, sed accidentaliter, quia differentia est per formam; ubi ergo non est aliqua forma non est reale differentia. Ergo, si in duobus individualibus non sit alta et alta forma substantialis, sed solum accidentalis, quae est quantitas — quod oportet dicere

si quantitas divisa sit praevisa ratio formalis huiusmodi diversitatis et non ipsa forma substantialis unum individuum differret ab ali o solo accidentaliter sive secundum formam accidentalem, et essent plura secundum quantitatem, sive plura quanta, et non secundum substantiam, sive non essent plures substantiae; quod est manifestum inconveniens. Et tunc etiam differret suppositum et natura realiter, quia natura dicet solam essentiam specificam quae una secundum rem esse in omnibus, suppositum autem dicet illam naturam cum determinata parte quantitatis in uno et cum aliqua in alio. Sed hoc etiam est manifestum inconveniens, quia secundum hoc, sicut ponimus unam essentiam essentialiter omnino individam in tribus personis sed sub tribus proprietatibus relativis, ita etiam omnia individua unius speciei essent unum in natura substantiali omnino indivisa, sed sub diversis partibus quantitatis haberent esse, et sic essent plura solu secundum quantitatem, et per consequens essent solu supposita quantitativa; quod est falsum, quia non possunt dicere de Patre respectu Filii in divinis quod habe substantia non est ipsa, sicut dictur de Sorte respectu Platonis, nec sunt Pater et Filii duas substantiae, sicut Sortes et Plato. Ergo, cum in Sorte et Platonae sit substantia et quantitas, oportet quod differat et secundum quantitatem ut plura quanta et secundum substantiam ut plures substantiae. Sicut enim oportet quod ad hoc quod accidentaliter distinguishing quod formaliter secundum formas accidentales distinguantur ita quod habe non est illa, ita ad hoc quod substantialiter sive ut plures substantiae ab invicem distinguantur, oportet quod formaliter per formas substantiales sint distincta ita quod habe forma substantialis huius individui formaliter non est illa, sed est aliqua ab ipsa. Item, omne accidentes in actu supponit ssum subiectum in actu, sicut forma propria materia. Ergo, sicut ostensum est generaliter quod accidentes individuari habet potius per substantiam quam et versus, ita etiam oportet ponere quantitet; sicut enim substantia simpliciter prior est quantitatem simpliciter, ita habe substantia prior est habe quantitate; ergo videtur esse dicendum quod causa formalis individuationis sive diversitatis individuum sub una specie non possit esse quantitates.

Hic igitur consideratis, est intelligendum quod, cum individuum inventur non solum in substantia materialibus sed etiam in immaterialibus, in illis autem quantitas non potest esse causa individuationis, sed causa individuationis in illis est individuo formae in plura eiusdem rationis, ergo etiam in materialibus forma per quam individuum est id quod est et substil ex natura est etiam principium individuationis; quia per illud quod aliquid est id quod est individuum et unum, sed substantia materialis per formam substil in esse. Item, substantia naturaliter prius substil in natura per formam quan quodcumque

\[\text{non.} \quad \text{2 solam dicet}\ \text{om.} \ P. \quad \text{1 substantia C.} \quad \text{1 est alia} \text{alia est C.} \quad \text{5 in actu}\ \text{om.} \ P C. \quad \text{5 om.} \ C.\]
accidens etsi: sed per hunc prout quod existit in actu est individuum in actu; ergo, individuo substantiae compositae naturaliter procedit esse eumque accidentis, quae et divisionem quae consistit sibi per quodcumque accidentes. Et quia materia est in potentiad formam per quam existit in actu, de se est in potentiam ad divisionem quae est per ipsum formam et pro tanto est principium individuationis pro quarto est principium quoddam formae, sicut est subiectum.

Sed, cum substantia materialis secundum se sit indivisa in plura eiusdem rationes vel species, in potentia tamen ad divisionem, et in quantum est in potentia ad quantitatem quae aliquid formaler dividitur primo, ideo, sicut est quanti per accidentes adventii, ita per accidentes dividitur in plura eiusdem rationes, sicut per quantitatem. Unum autem secundum numerum proprium videtur dicendi quod est unum in numero vel unum de numero. Numerus autem proprie causatur ex divisione secundum quantitatem; ideo unum numero proprium videtur dicendi quod est individuum primo in illa natura per quam distincturus; primo ab ilio eiusdem speciali; hoc autem est quantitas; et ideo unum numero proprium videtur esse individuum in natura quantitatis. Quaerum quantitas est per se principium uniuscuiusdem numerorum, sicut forma per quanl aliquid existit in natura est proprium individuationis et sit proprie, quoniam non est identiprimipum per se in individuationes in generes substantiae materialis et uniuscuiusdem numerorum, quae principium uniuscuiusdem numerorum est quantitas in quantum secundum quantitatem est individuum in se et dividium ab alio eiusdem rationis cum quod actu existit. Principium autem pro se individuationes est forma secundum quam divisi est substantia in plura eiusdem rationes et secundum hoc in immaterialibus substantiales est individuum et suppositum singulari et est ibi id quod est principium individuationis. Sed non est ibi unum secundum numerum proprium loquendo nec aliquid quod est proprium uniuscuiusdem numerorum proprium dictum. Sed in substantias materialibus et in individuum et unum secundum numerum et principium individuationis et unum secundum numerum; nec potest in generes substantiae materialis esse aliquid individuum quin sit etiam unum secundum numerum et sic oportet quod individuum materialis quod dictur suppositum sit aliquod accidentes adventiis, per qua quantitas quod dividitur modo supra dicto.

Et secundum istorum dicendum quod principium formae sive formae ratio minusmodi distinctionis quae sit etiam unum individuum in materialibus ab alio formali dixerunt, cum non distinguatur solum secundum accidens vel quantitatem, sed etiam secundum substantiam et vere sunt plural substantiater sive in eis vera est multitudine secundum substantiam — et forma substantialis uniuscuiusque individui indivisa in se et divisa ab alia, et sic different.
numero substantiali, id est sunt non unum, sed plura numero substantiali qui consurgit ex pluralitate unitatum substantialium quae sunt plures formae substantiales sub cadem specie.

Principium autem quasi dispositivum ex parte materiae huiusmodi distinctionis secundum substantiam plurium individuum est quantitas, cum sit principium divisionis et ipsius materiae et etiam formae in materia divisa; si enim non praetelligeretur quantitas in materia quae faceret ipsum divisibilem non posset recipere plures formae. Et secundum hoc etiam differenti numero accidentalii, id est sunt non unum, sed plura numero accidentalii qui consurgit ex pluralitate unitatum accidentalium quae consurgit per se ex divisione continua quantitatis. Unde secundum hoc sunt plura entia secundum quod quantas sive secundum divisionem quantitatis.

Patet igitur considerando iam dicta quod a quantitate est quod habet substantia formaliter et extentio in sua substantia et divisibilitatem in diversas partes substantiales. Nam in hoc quod quantitas ipsam substantiam extendit realiter, contingit quod ipsa substantia ubique realiter sub partibus quantitatis existens et extensa habeat etiam partes realiter et essentialiter ab invicem differentes.

Sed, si quæratur quo different realiter, dicendum est quod se ipsis; hanc tamen differentiam secundum suas substantias non habere nisi simul habere differentiam accidentalem inter se per formalem extensionem quantitatis et sic difference simul essentialiter et accidentaliter et numero essentiali qui consurgit ex multiplicatione unitatum convertibilium cum ente, et numero accidentalii qui consurgit ex multiplicatione unitatum non convertibilium quae sunt de genere quantitatis et principium numeri accidentalii qui est quantitas discreta et non est haec differentia sine illa. Non est tamen haec eadem cum illa; sed, cum materia et forma secundum se, circumscripta scilicet quantitate, non sint causa huiusmodi diversitatis individuum in genere substantiae nec etiam ex consequenti omnium accidentium aliorum in substantia materialis composita existentium, sed oportet addere quantitatem qua materia et forma substantialis et omnes illae formae accidentales extensionem et divisibilitatem habent in partes eiusdem rationis, ut plura individua sub cadem specie, — oportet ponere quod quantitas ad individuationem et huiusmodi divisionem per se aliquam faciat. Non autem in genere causae formalis, ut declaratum est; nec in genere causae materiales sic quod ipsa sit subiectum individui substantialis, quia nec est subiectum compositi ex materia et forma, nec etiam una cum materia est sic subiectum formae substantialis, quia forma substantialis immediate pericit materia, non illa mediante. Oportet tamen quod causalitas quam habet qua—

---

\[^1\] et add. P. — \[^2\] silla C. — \[^3\] sunt P. — \[^4\] et essentialiter] om. C. — \[^5\] quae PC. — \[^6\] distincta C. — \[^7\] composita existentium] accidentium C.
HAEC autem diversitas potentialium non est in materia secundum se, quia ut sic omnem distinctionem exclaudit. Sed ad hoc quod ex ipsa plura posunt product et quod ipsa possit esse subjectum plurium formarum et transmutationum ad phares formas in ea, requisitum quasi dispositio generalis quae dictit quantitas sive divisionis indeterminata quae dat materiae primam rationem potentiae qua transmutabilis est ad quamnumque formam, et sic potet quod quantitas, ut ens dispositio materialis, facit secundam rationem causae materialis ad dictam divisionem in indivisibile. Prout enim probat Commentator, de Substantia Orbis, quia materia de se est indivisibilis, non potest plures formas simul recipere nisi habeat esse divisibile per aliquod divisibile quae sive quod est ratio qua aliud dividitur, quod est quantitas de causae ratione est habere partes eiusdem rationis propter quod materia participat eam per ipsam habet partes eiusdem rationis. Nec tamen oportet sic huiusmodi dimensiones prae-
supponi in materia, ut possint 1 dici priores secundum naturam quam sit ipsa materiae in entitate secundum quam naturam sibi debita neque ut sint priores secundum naturam forma receptibili 2 in materia in entitate quae ei debetur secundum esse substantiae 3 simpliciter, sed sic ut sint priores naturaliter quam materia in esse divisibili materiae vel in esse humanmodi 4 quod est materiam habere simul plures partes eiusdem rationis vel actu, ut in duabus partibus aquae, vel in potentia, ut in una aqua quae potentia est plures.

Et sic materia in esse quo subjectum est formae est primum secundum naturam subiecti et materiae quam sit ipsa forma, in quantum materia supponitur formae, licet forma sit 5 prius secundum naturam quam materia in genere causae formalis quae nobilior et perfectior est in quantum dat esse materiae simpliciter, ita etiam dimensiones indeterminatae possunt dici priores naturaliter ipsa forma in quantum materia supponitur formae ut per quantitatem habet quod sit 6 subjectum pluriis formalium. Et similiter intelligendum de dimensionibus determinatis respectu substantiae compositae determinatae in actu per formam. Nam, cum dimensiones determinatae et quantitas simpliciter sint 7 causa in hoc quod est substantiam esse divisibilum et actu diversam in plures partes maxime eiusdem rationis, necessarium est eas praesupponi et esse priores naturaliter quantum ad hoc esse divisibile substantiae et esse actu divisum. Substantia tamen composita naturaliter prior est in ratione subiecti et causae materialis omni quantitate quae est in ea. Nee est hoc inconveniens quod secundum illud esse eius accidentem est causa formaliter loquendo sit prius naturaliter secundum rationem causae formalis. Ubique enim causa prius est 8 naturaliter quam effectus.

Sic ergo materia 9 ut sub quantitate, ut per quantitatem est extensa habens plures partes 1 substantiales eiusdem rationis, contrahit potentialitatem ut ex ea vel in ea habeant esse vel fieri plures formae vel plures substantiae compositae eiusdem rationis, id est numero differentes, quia formae etiam secundum divisionem et extensionem materiæ per quantitatem dividuntur et extenduntur. Unde, dicit Commentator in libro de Substantia Orbis: convenit formas substantiales dividi secundum divisionem materiae superficiei et divisione per quantitatem; unde subdit: et divisio non est vera nisi in quantum habet quantitatem. Et hoc patet per exemplum: in aere enim 11 quanto ratione quantitatis est potentia ut dividatur in duas substantias numero differentes, ita quod partes aeris divisi formaliter, forma substantiali realiter divisa et plurificata, numero different et non solum formaliter per formam quantitatis. Licet enim extensio et divisibilitas in potentia et divisio in actu non conveniant aeri nisi per quan-

---

1 possit P, et P var. V, receptibilis PC. 2 substantias PC. 3 esse humanmodi humanmod est prius esse C. 4 sicut C. 5 sint PC. 6 simpliciter sint PC. 7 sint simpliciter P, 8 prius est] PC. 9 sive add. C. 10 om. C.
MAGISTRI quod, et extenditur. ideo Predicta hoc una substantia.
dividi sic ut et extendi formaliter competit eis ex quantitate qua materia quam pertinet forma materialis et simul etiam in hoc ipsa forma substantialis extenditur et dividitur formaliter. Causa vero secundum genus causae materialis est ipsa materia non secundum se, sed ut sub dispositione quantitatis indeterminatae ipsius existentis consequitur potentialitatem divisibilitatem in pluribus partibus eiusdem rationis et ex hoc etiam possibilitatem ad sic dividir consequuntur omnia quae in materia habent esse. Causa efficientis putet, quia est agens producens ex materia sic disposita et in tali potestate existente aliquum in se individuum et ab aliis divisione dicte modo.

Nec videtur aliqua alia ratio individuationis quaerenda in talibus, sicut neque aliqua respectu, cum, sit aliqua positiva quae se sub substantia constitutur, sicut quantitate nescia quae se sub substantia constitutur, sed aliqua negativa, cum in se sit alia positiva quae se sub substantia constitutur ut habere existere in sua singularitate debet esse quod positivum, non negativum.

Ex his etiam patet quod in separatis a materia quantitatis subjecta non potest esse individuatione sive divisione specie vel formae specificae in plura individuatione solo numero differentia in modo. Si autem posita fieri alicui modo non intelligo, sed tamen nemo nego.

Per praedicta putet quod dicendum sit ad quaestionem quantum ad secundum articulum, quia cum suppositum dicat individuum in genere substantiae, ut in esse sit aut in se subsistat; tale quid autem est substantia prima quae, secundum Philosophum, libro Praedicamentorum, proprio et principali et maxime dicitur substantia, ergo in sua ratione non includit nisi quae in ratione substantiae pertinent. Etenim proprius substantia dicitur, ut dicunt est; et sic, quamvis non habeat esse sine quantitative in quantum est substantia materialis, tamen illum per se in sua ratione non includit. Ex quo videtur quod quicquid importat naturam significata nominis communi, sive abstracto sive concreto, sub ratione communi et indeterminatae de principatu et per se significato, cum, ut visum est, hoc non sit nisi id quod ad substantiam pertinent, hoc tum et non aliud importat sub ratione propria et determinata substantiae significat nominis individuit in genere substantiae, sive in abstracto, sive in concreto. Unde, siquid humanitas significat talium entitatem ex carnis et ossibus et alia constitutam, quae non est sine accidentibus indeterminatis, sive sine quantitate determinata et qualitate, et cetera, licet non significet illam naturalis modo quo intelligitur ista, ita haec humanitas, puta Sorteitas, significat entitatem ex determinata anima et corpore constitutam, quae non est sine accidentibus determinatis, licet non significet talium naturalis sub modo quo talia accidentia intelligantur et omnino proportio...

---

1 et PC. = 2 om. C. = 3 sicut PC. = 4 dicitur PC. = 5 in P. = 6 om. P. = 7 significatum C.

2 = 8 constitutum PC. = 9 om. C. = 10 constitutiva P. = 11 quo intelliguntur PC.
magis idem est de hoc homine, puta Sortes, comparato ad hominem, quod
Huiusmodi accidentia determinata non magis sunt de significato vel ratione
individui, puta Sortes, quam accidentia indeterminata de ratione species, puta
hominis, cum species, tanguam substantia secunda, de individuo tamquam de
substantia prima per se et essentially praedictur.

Hoc modo etiam verificatur intentio Philosophi in septimo Metaphysicis,
quod in his quae sunt per se per quae, ut ibi patet, intelligent substantias
divis, non differt quid sit et habens quoddam sit; per illa, ut patet, intelligent
substantias primas sive suppositae et species sive definitiones quae sunt
explicationes essentiae species. Dicit enim quod substantia quae est qual-
ditas et substantia singulariter, sicut et individuum substantiae, sunt idem.
Substantia enim quae est quidditas est substantia singularis, et substantia singular-
iter nihil aliud est quam substantia quae est quidditas eius, verbi gratia: Sortes
est animal rationale; Sortes nihil aliud est quam animalitas rationalitas
quae sunt quidditas eius; nec animalitas et rationalitas sunt quidditas nisi
Sortes et Metaphysicis. Deinde subdit quod composita ex substantiis et accidents
quae sunt unum non per se, sed per accidentem, praedicta hominum non
sunt cum quod quoddam sit; illorum de quibus diximus et verbi gratia, quoniam
hominibus aliud est ab homine simpliciter.

Ex hilo patet quod Sortes est ens per se, quia contra ens per accidentis dis-
tinguitur. Ergo non includit per se aliquid ad naturam accidentaliam pertinens
per se, sed etiam ex significo principali. Patet etiam quod non importat aliud
quam natura significata nomine abstracto, ut animadversus, rationalitas vel con-
crato, ut animal rationale et cetera.

Sed ab initio videtur aliud removere immittendum circa hoc. Cum enim
comparatur speciem ad genus unum et candidum rem dicamus per utrumque
importari sub alia tamen et alia ratione, sicut et determinari et indeterminari,
et sicut et includit quod species includit in se aliud sub ratione determina-
tis quod non includit genus, et hanc modo dicimus species aliquid ad hunc supra
genus, ut antem comparandis individuum ad speciem, cum unum et candidum
rem dicamus per utrumque importari sub alia et alia ratione; sicut et determi-
nari et indeterminari, videtur quod individuum includit in sua ratione vel in
se aliud sub ratione determinantis quod non includit species et sic videtur ali-
quid aliud supra speciem vel naturam. Cum enim non dicamus quin species
addat aliquid supra genus, non obstante dicta unitate reali eius quae per genus
et speciem importatur, non videtur etiam dicimus quin individuum addat ali-
quid supra speciem, non obstante unitate reali quae per utrumque importatur. Et
non est declaratum quid sit illud.

Et ad huiusmodi declarationem est intelligendum quod ex hoc quod res

1 de ril. C. = 'explicatione Po'. = 'eius = quidditas' in. C. = 'vel C. = 'huius VC';
non existunt nisi singulariter, prout nomine proprio significatur, communiter autem sive secundum suam communitatem non existunt, sed sicut solum intel- lungatur, et sicut etiam nomine communi genera vel speciei significatur, patet quomodo suppositionem idem vel non idem cum natura, quia non differt, sicut conceptus communis et indeterminatus quantum ad aliquam ad essentiam pertinet, quae est conceptus generis et conceptus specialis et determinatus quales est conceptus speciei; nec differt natura speciei et individui sicut nomen generis et speciei, quae significat unam et eandem rem aliter et aliter conceptam et intellectum quantum ad id quod ad ipsam essentiam rei pertinet.

quia eiusdem rei significatae nomine singularis individui et communi vel speciei non sint sic diversa conceptus intellectus, quia solum est eius usus conceptus et omne determinatus quantum ad id quod ad essentiam pertinet qui significatur nomine individui et speciei — singulariter enim materia primo et per se et sub propria ratione conceptus intellectus non apprehenditur; — cum autem intellectum apprehenditur eo modo quo intellectus potest intelligere, individuum materiale non apprehenditur cum aliqua determinantia ad for mam vel essentiam rei pertinente, sicut dicitur de specie respectu generis. Sed, cum apprehenditur res modo quo per nomen speciei et commune signifi- ricatur, apprehenditur quidem sub ratione omninoae determinations quantum ad ea quae ad essentiam pertinent, sed sub ratione indeterminati in quantum natura apprehenditur sub conditionibus quibus non determinatur ad esse vel existere simplex et sequerur in rerum natura sic determinati quod non possit in pluribus salvari. Cun autem apprehenditur res eadem ut nomine individui significatur, apprehen- ditur sub ratione determinati sic quod apprehenditur sub conditionibus determinatoribus ipsum rem apprehensam ad esse et existere simplex et sequerur in rerum natura sic determinati quod non possit salvari nisi in uno; sed itae conditions quae diciuntur naturae sic determinatae non pertinent ad essentiam naturae sic individui determinatae: propter quod etiam individui nihil dicitur addere supra speciem.

ipsa enim quantitas designata et huiusmodi non pertinent ad rationem sup- positum, sed solum materia et forma substantialis quae secundum id quod sunt essentiales et substantialiter realiter sunt distincta, licet sint per quantitatem formaliter extensa et etiam accidentaliter divisa. Nam, licet sine hac dispositione materialis quae dicitur quantitas ipsa materia et per consequens ipsa forma specifica substantialis nee extendi nee dividi possent, tamen extensione et divi- sione formalis quantitatis simul etiam extenditur et dividitur realiter et essentia- liiter tam ipsa forma quam materia substantialis: et ipsa sola materia et forma sic divisa et distincta, non autem ipsa quantitas sic dividens vel qua sic sit divisio et extendio, ad rationem individui pertinent. Sicut enim de ratione
MAGISTRI GODEFRII DE FONTIBUS

hominis in communi sunt omnia et carnes et ossa quae non posunt existere sine quantitate et qualitatis naturalibus, propter quod etiam naturalis non abstrahit a quantitate et qualitate secundum considerationem quae hominem considerat et tamen quantitas et qualitas non sunt de essentialia hominis simpliciter, ita etiam est dicendum de his secundum quod applicatur ad singularum hominum.

Adhauc tamen posset aliquis rationabiliter dubitare quoniam ea quae differentur formarum videtur differre specie. Quae enim forma differre per se et essentialiter differre. Talis autem differentia videtur esse inter illa quae diversas gradus in actualitate et forma important et talia differentia specie, sunt patet in numeris. Si igitur individui differunt per mediam unum dictum, specie videtur differre.

Sed ad hoc dicendum quod ea quae differentur forma secundum se considerata different secundum speciem; sed quae differentur forma secundum esse quod habet in se extra et in materia non secundum se, sed ut externa et sic val si diversa, non different specie sed numero propter materiam dicto modo se habentem. Sic enim plures formae non sunt plura per se objecta intellectus, sed omnes ut sub ratione una abstracta apprehenduntur et sub ratione unus quod habet rationem speciei et sic sunt unus solus objectum intellectus et nullus est differentia inter ipsas; sed ut sic intellectu sub ratione unus conqunintur differunt ab aliis formis quae etiam sic sub ratione unus actualitatis abstracte considerantur. Non opus est ergo quod quae differentur forma in existendo different secundum speciem nisi etiam sic existant sicut per se sunt intelligibilia, sicut dictur de substantiis separatis. Tum etiam in existendo non possunt differre nisi secundum speciem, et id est qui possunt plures angelos sub una specie ponunt quod nullus even est per se intelligibilis, sed sub ratione formae communis et specificae et extensa. Sicut ergo materia unus individui essentialiter differit a materia alterius ita quod id substantiae materie quod est in unum non est in alio et tamen pari quod individui non different genere, licet quae different in materia dicantur differre genere, sicut quae differentur forma dicuntur differre specie eo quod illa differentia materie est secundum partes et divisibilis rationis in quas ipsa materia est divisa rationis quantitatis extensis et divisibilium rellentis et dictum quod essentia in materia non est illa, ex quod sequitur quod haec materia secundum id quod est se ipsa essentialiter est alia ab illa; ita etiam dicendum de forma quod est in tali materia respecte formae quae est in consimilis, veliet quod different se ipsa essentia ita quod haec non est illa, sed substantialiter est alia illa et se ipsa sive secundum id quod est distincta est et tamen non differunt specie eo quod illa differ-

1 applicatur = hominem, ad singularae hominem applicatur PC. = + et add. P = aliqua C.
rentia formarum est secundum partes eiusdem rationis quas habet in quantum est in materia habente partes etiam eiusdem rationis, sive in quantum simul cum materia et extensione et divisione materiae contingit etiam divisio con-similis ipsius formae. Constat enim quod forma Sortis differit a forma Brunelli et similiter forma Platonis; et constat quod quodlibet secundum se sive secun-dum esse quod habet in re differit ab illa et non ut una forma simpliciter et secundum rem, quia realiter sunt plures; ergo etiam inter se differunt ut plures formae realiter.

Patet etiam quod dicta ratio non valet ex hoc quia, si ubique verum est uniformiter quod quae differunt forma differunt specie, ergo quae in genere quantitatis differunt formaliter differunt et s. specie. Ergo linea una differens numero ab alia linea aut differit formaliter aut non. Si sic, ergo specie, quod falsum est; si non, ergo patet quod illae duae lineae se ipsis differunt formaliter ut duae lineae in quantum sunt partes eiusdem lineae quae per se est divisibilis in plures lineas eiusdem rationis. Etenim quantitati per se convenit sic dividii et esse rationem dividendi omni substantiae in qua est; unde, sicut quantitati per se convenit hoc, ita matrue in quantum est extensa et ex consequenti omni ei quod sic in materia habet esse per quantitatem convenit habere etiam partes substantiales eiusdem rationis in quantum per quantitatem vere extendi-tur substantia materiale et vere divisibilis et divisum efficitur. Constat enim quod in duobus individuis sunt duae quantitates essentialiter et formaliter se ipsis in genere quantitatis differentes, ita tamen quod ad hoc quod illae duae quantitiae se ipsis sic differunt non praesupponitur aliquid ex quo sic habeant dividii veli extendi, sed solum subiectum in quo; sed ad hoc quod duae formae substantiales se ipsis formaliter different praesupponitur aliquid aliquid quo materia in qua sunt tales formae extensa et divisibles habet esse extensionem et divisibilem.

His visis, patet veritas secundum artieri et per consequens totius quaestionis. Unde ad argumenta in oppositionem facta respondendum est et primo quidem ad argumentum postium superius in corpore solutionis. Cum enim arguitur in oppositionem sic : quando aliqua conveniunt in aliqua communia et differunt inter se sic quando aliqua communia reperitur in pluribus et diversis oportet in illis pluribus reperiri aliquid aliquid realiter additum tali communis per quod ab invicem different, alioquin secundum idem conveniunt et different, — dicendum est quod quando aliquid unum secundum rem reperitur in pluribus ab invicem distinctis oportet esse aliquid additum in singulis; sed hoc non est possibile in creaturis ubi est aliquid commune solum secundum rationem et intellectum, id est ubi pluribus non est aliqua res communis sic quod indivisa in pluribus reperiatur, sed solum est mens conceptus, quo scilicet res quae plurificatur secundum esse reale in diversis apprehenditur per abstractionem a contrahenti-

1 forma C. = 1 commune C. = 1 Burnelli Corr. 2 a m. C. = 1 etiam 1., = 1 quo P. = 1 sicut P.
bus ipsius sub ratione communii et indistincta. In talibus enim non operat quod ad hoc quod quae se convenunt in communii inter se different, quod aliqua res addita intelligatur quae compositionem reali faciat; nam res se addita compositionem facit. Sed res secundum esse determinatum et contractum quod habet in se extra intellectum et secundum quod habet conceptum absolutum et abstrahunt dicto modo, non sibi invicem adduntur ut res facientes aliqua compositionem, ut declaratum est prins. Si ergo quaeatur in quod convenunt individua, responderi potest secundum praedeterminata quod in uno concepto quod natura quae singulariter et determinata existit in individuo simpliciter et indeterminata ut per indifferentiam se habens respectuum omnium individuum intelligitur; et si quaeatur in quod vel quo different, decidendum est quod ei ipsissime in formis et materiis suis substantialibus realiter ab invicem divisus et distinctis, hoc ad hoc exigatur quantitas dicto modo. Unde, cum dixit doctor sancti et philosophi, ut postea indiciatur, quod different accidentibus, potest dixer quod hoc dicitur non quia essentiae et formaliter non different substantiae substantialisibus, ut dictum est, sed quia illa distinctio magis per ista manifestatur et quia eam quantitatem in ratione causae materialis in materialibus necessario exigatur dicto modo.

Ad illud autem quod arguatur quod quantitas non potest esse causa individuationis, cum quantitas sit quod natura posterior ipsa substantia individua; quia, sicut arguit e meminit quod substantiam habere rationem alius causales in in individuii, e quod ergo per substantiam tamquam in id quod est natura praecl. et in quo existere et subsistere habent individuantur; et etiam sicut arguit quod modus realis ex quod, si est aliquid in ratione naturae, est quod posterior natura quam sit ipsa natura substantiae individuationem substantiam subjectum vel in individuii, ita etiam voluerit posse argui de quantitate: — ad hoc potest solutio ex tuis dictis. Verum est enim quod oportet quod quantitas sit quod praecl. materia et forma in quantum intellectum habere aliquid rationem causationis in individuatione. Sed in substantia individua potest considerari et ipsa substantia eius quod respect rationem suppositi, et est in se existentis et alteri in existiendo non imitentis, et quantum ad hoc omne accidentes et omnis modus realis quod potest ponit est quod posterior substantia individua. Ideo ad rationem suppositi nihil talie potest habere aliquid rationem causationis; itin hoc convenit omni substantiae se et se eipsa natura sua. Sed praeterea subdetermina in substantia individuati longi consederi potest divisio eius ab alio eius dem rationem et si quidem consideretur suppositum, silet et existit divisio ab alio eius dem rationem, cum forma substantialis de se non habet existit divisio in plures formas eius dem rationis nec etiam hoc habet materia de se; sed hoc convenit quantitati per se vel secundum se, silet etiam
esse divisibile vel esse id unde aliquid natum est esse divisibile in partes tam materiales quam formales secundum substantiam eiusdem rationis, prout patet ex definitio quantitatis praefullegata in quinto Metaphysicae, quae dicendum est quod ad hoc quod aliqua substantia singulariter sit sic indivisa in se et divisam ab ab ali non sufficit esse materiae et formae substantialis secundum se; sed oportet adesse quantitatem causam eam divisionem qua quidem ipsa materia extenditur et divisibilis est et ex hoc quicquid in ipsa recipitur quod ex eius potentia educitur; et reducitur ista causalitas ad genus causae materialis, quia est dispositio in materia qua materia habet potentialitatem ad diversitatem partium secundum substantiam et ad receptionem diversarum formarum secundum substantiam quas oportet etiam dividit, cum in materia divisam recipiturn quae ex se non habent huiusmodi divisibilitatem.

Cum ergo dictur quod quantitas est accidens et sic posterior, dicendum quod dimensiones non dicuntur praesupponi in materia ut quid prius naturae et simpliciter quanm ipsa materia vel etiam ^1^ forma receptibilis in ea in entitate eis secundum substantiam et simpliciter debita, sed sic ut sint priores naturaliter quam materia in esse divisibilis ipsius materiae sive in esse huius quod est materia habere simul plures partes eiusdem rationis. Primo enim natura est materiam ^2^ esse quantam quam habere plures partes eiusdem rationis; prius tamen natura est simpliciter materiam esse materialis quam ipsam esse quantam et sint etiam priores naturaliter ipsa forma introducenda in quantum materia superponit formae non ut subjectum eis simpliciter, sed ut subjectum plurium formarum quod est ei per quantitatem. Ita etiam intelligendum est de dimensionibus existentibus in individuo iam existenti in sua ^1^ individualitate respectu totius substantiae compositae ex materia et forma substantialis. Nam, cum dimensiones determinatae et quantitates simpliciter sint causa in hoc quod est substantiam esse divisibilem et actu divisam in plures partes eiusdem rationis, necesse est eas premuniri et esse priores naturaliter quantum ad hoc esse divisibilem substantiae et esse actum divisionis; substantia autem composita naturaliter prior est in ratione subjecti et causae materialis etiam determinatae quantitate quam in ea. Nec est inconveniens quod secundum illud esse cum accidens est causa sit prius naturaliter. Unique enim naturaliter causa prius est quam effectus; et sic individuum in genere substantiae naturaliter prius est id quod est secundum substantiam quam id ^1^ quod est secundum esse divisionem; et prius est illud esse substantiam simpliciter quam esse substantiam sic divisionem; sed naturaliter prius est substantiam individuum esse quantam et extensam per quantitatem quam esse divisibilem secundum partes eiusdem rationis etiam secundum substantiam.

Hae autem non possunt adaptari ad medium a quod secundum alios

^1^ idm. C., — ^2^ naturam C., — ^1^ nat. C., — ^1^ individuum = substantiam C., — ^1^ idm. C., — ^1^ nat. C.
dicitur aliquid habere rationem suppositi, ut per se patet; et idem per hunc distinctionem non potest defendi dicta positio. Per hoc antem quod dicitur quod accidentes est prius naturae secundum rationem causae formalis, in quantum formaliter extendi et dividit habet substantiam per ipsum, non ponitur quod ipsa substantia et secundum materiam et secundum formam realiter non dividitur; sed quod sic dividit non habet nisi in quantum quantitate inserta est.

Ex hoc etiam non sequitur quod quantitas sed in rationem causae formalis in ratione individualitatis, quod ipsa forma substantialis, sit habet quantitatem rationem causae formalis in substantiam esse divisibilem et extendi; quia, licet id entitatis quod habet quantitas sit posterior natura quam id entitatis quod habet substantia singularis, tamen, ut dictum est, id divisibilitatis quod habet quantitas in partes eisdem ratione est prius naturaliter quam dividit et extendit substantiae, ut dictum est; et si quantitas dicto modo est prius naturae quam substantiae, licet etiam id entitatis quod habet quantitas sit posterior natura tota substantiae composita. Tamen in ratione esse divisibilis et extendi prius naturae est materiam extendi et dividi quam formam et ideo cedit in rationem causae materialis, non formalis dicto modo.

QUAESTIO VI.

Ubum unum et idem sic possit differre a se ipso quod possit reali relatione referri ad se ipsum.

Post hoc ad secundum arguitur, quod unum et idem possit sic differre a se ipso quod reali relatione possit referri ad se ipsum, quia movens et motum sive activum et passivum realiter ad invicem referuntur; sed aliquid unum et idem vero movet se ipsum sive vero agit se ipsum de vera potentia ad verum actum se ipsum transmutando; ergo et cetera. Maior patet. Minor declaratur; quia intellectus factum in actu per actum in notitiam principiorum ab inaeque vero est in potentia quantum ad actualem notitiam conclusionum; sed, prout videtur dicere Philosophus, secundo Physicorum, intellectus factus in actu secundum actum in notitiam principiorum se habet in duplci genere causae respectu cognitionis conclusionum, sic in genere causae materialis in quantum tali notitia sit in ipso intellectu ut in subiecto, et in genere...
carnae officiatis in quantum cadem notitia fit; ab ipso intellectu ut in agente, prout etiam consuevimus dicere quod intellectus factus in actu secundum cognitionem principiorum educi se ipsum in actu secundum cognitionem conclusionum; ergo et cetera.

Contra. Secundum Hilarium, unum et idem non potest esse similis sibi ipsi; ergo cadem ratione etiam secundum alias relationes unum et idem non potest referri ad se ipsum.

Respondeo: circa hoc est intelligendum quod, quia quaequod generaliter unum unum et idem realiter sive relatione reali possit referri ad se ipsum, unum autem dicitur multiplica; ideo distinguendum est de uno et quantum ad praesens sufficit. Potest accipi unum sic quod dicat divisionem omnino realem ita quod unum sit illud quod in se est omnino simplex et omnem pluralitatem partium et essentialium et quantitativarum excludat ut circa ipsum vel in ipso non possit ponis aliqua diversitas realsis, sed eolum secundum rationem; alio modo dicitur unum quod in se complectitur plura essentieliter differentia, sunt tamen unum in esse vel subiecto sicut compositum ex materia et forma substantiali vel ex substantiali et accidente; tertio modo, dicitur unum quod in se complectitur plura non solum essentieliter differentia, sed etiam subiecto et situ, sicut quodlibet corpus quod ratione quantitatis extendentis habet plures partes extra se invicem 5.

Potest ergo quaequod determinari ad unum primo modo; et tunc est dicendum quod illud quod sic est unum nullo modo reali relatione potest referri ad se ipsum, quia de ratione relationis per se est subiectum unum ad alium referre. Hoc etiam patet ratione oppositionis quam important relationes oppositae; relationum enim est relata distinguere, ut in divinis, vel distincta supponere. Cum ergo sit duplex genus relationum — sunt enim quaedam relationes secundum rem et quaedam secundum rationem — quando autem est relatio secundum rationem ex utraque parte sicut contingit in relatione qua idem referitur ad se ipsum relatione identitatis, ortequet quod sit distinctio saltem secundum rationem relationum; et si tollitur distinctio secundum rationem relationum, tollitur secundum rationem ipsarum relationum; ergo similiter quando est relatio secundum rem, ex utraque parte ortequet quod sit realis distinctio relationum ad invicem; et si tollitur realis distinctio relationum, tollitur necessario realis distinctio relationum.

Hoc patent per Philosophum qui dicit in libro Praedicamentorum: ad aliquod enim tali sunt vel dicatur quaecumque hoc ipsum quod sunt aliquae dicitur, ut duplum, id quod est alterius dicitur vel quomodolibet ad alium ut simile ad aliquod dicitur. Ubi dicit Simplicius: Philosophus dicit ad

1 sit C. — multiplex C. — 2 inquam praesentis questionis in quae ad extra se invicem, in marginem scirestabilium, C.
aliquid dicuntur et cetera, quia non est una substantia animal est illo et quae
ad alium in uno sunt, sed in pluribus. Quae enim ad invicem non sunt unum;
quae enim ad aliquid secundum multitudinem, habentium habitudinem et ad
invicem dictorum multa necessario erunt. Subsistunt etiam habitudini et in
quibus habitum consideratur multa sunt; proprium enim habitudinis subsis-
tere in pluribus. Sed ubi est unum et idem omnino secundum rem indistin-
tum, talis pluralitas realis relatioor m unum reperitur, ut per se patet; ergo
nee pluralitas relationum realium. Ergo, hic quis lingua possit dicer ad quod
nnm et idem possit referri ad se, non video tamen quomodo sic possit
apprehendere intellectus, quia hoc statum refugit tamquam id quo manifete
incomposibility implicatur, siue patet inducing. Non etiam patet discernendo
per singulos modos relationum.

Sed specialiter prosequendum est propositione quinta ad illum medium
relationum quonodum aliquid aliqua referatur ad invicem secundum potentiun
activum et passivam in quibus maxime aliqua contum ostendere hoc esse
possibile, sed non potest unum et idem secundum idem reale conveni propter
manifestam oppositionem et repugnantiam actus et potentiae, aliquid in corpo-
ralibus nec in spiritualibus possunt idem simul secundum unum et idem
secundum rem inesse vel convenire, sit etiam nec alia qua contradictionem
includant. Sic ergo aliqua potest in animae sicut aliquid unum et simplex
secundum rem, tum ex comparatione eius ad secundum idem aliquid alium
poterit dici referri ad se ipsum vel ad aliquid alium relationis secundum
rationem, non autem reali; ipsa enim in saepe proper tali non differat reali-
liter, ergo sola ratione. Non est enim nisi duplex differentia aliquidum: vel
secundum rem vel secundum rationem, eoce differentes sint modi secundum
rationem differentes. Ex hoc ergo quod voluntas comparatur ad aliquid differen-
tur s se, puta ad unum operationem, bene contingit realis diversitas com-
positi ex ipsa et illa, sed in ipsa ex hoc nulla realis diversitas nec rerum
absolutarum nec respectivaria habet esse. Practerea talis realis diversitas
quae est inter voluntatem et unum operationem non sufficit ad hoc quod
etiam inter casstali relation, quia inter subiectum et formam vel actum
non est aliqua realis relation. Ergo multum minus ex habitudine. voluntatis ad
se ipsam, in qua nulla est diversitas realis, poterit sumi diversitas relationum
realium in se ipsa et ad se ipsam.

Item, quomodo dictur sumi tali diversitas relationum realium ex
habituidine voluntatis ad illud unum? Non enim ex hoc quod illud
est quasi medium quo voluntas sic vel sic, sed etiam sub ratione activi
et passivi, se ipsam respicient vel ad se habitudinem habere, siue contin-
SEPTIMUM QUODLIBETUM, Q. VI

...
volitionis est in cadem voluntate ut in subiecto quasi patente et recipiente, videtur quod actus volitionis ad aliquam extrinsecum ad suam causam a qua habet luiusmodi actualitatem non dependet nec ad illud relationem realen habet, sed ad objectum. Nunc autem non inventur quod volitio aliqua realen relationem proprie habeat ad voluntatem cuius ut subiecti est perfectum, immo potius ad objectum eius est quasi quaedam impressio; nam, siue se habent perfectiones alienarum potentiarum ad referiri, ita videtur se habere perfectio voluntatis. Sint ergo, secundum Philosophum quintum, Metaphysicae, scientia referitur ad seibile realiter, siue mensuratum ad mensuram, ita et volitio ad volibile. Quod enim hoc dictum de uno actu et non de alicui non videtur rationabile; et quod scientia realen relationem habet ad seibile, non autem volitio ad volibile, videtur irrationale. Sed volitio non videtur habere relationem realen ad volibile nisi ut ad movenc et aliquo modo agent cum quantitate dat formam et speciem ipsi actui voluntatis. Nec tamen est inter ea relatio activi et passivi, sed quasi mensurati et mensurati; quia, secundum medium tertium relationem, mensura et mensuratum non sumuntur secundum rationem quantitatis, quia hoc ad primum medium pertinet, sed secundum mensurationem esse et existend. Veritas enim scientiae mensuratur ad seibile, quia ab eo quod est re intellectus est verus; et bonitas volitionis ad bonitate finis vel objectum; ad eos enim quod finis bonum est actus etiam voluntatis bonum est. Quod tamen aliqui non ministeri irrationabiliter negant diinetis quod, hoc scientia mensurat ad seibile, non tamen volitio a volibile, sed soliun a libertate vel a libero arbitrio voluntatis. Hoc autem imprudente levem est et est alibi 122) repellendum. Non debet ergo quaequ modus quo voluntas per volitionem ad se ipsam adnotationem activi et passivi referitur mediante liusmodi perfectione, sed quomodo ipsa voluntas mediante liusmodi operationem ad ipsam volibilis referetur, et sic quod secundum rationem activi aliquo modo se habet respectu voluntatis propriae, cum in talibus ideam sit activum et mensura, non debet poter in eo quod est volitio subiective, sed in alicui.

Item, si ipsa volitio etiam realiter differens et non referetur realiter ad ipsam voluntatem, ut dictum est, multo minus ipsa voluntas ex habitudine ad ipsam uliam realen differentiam habebit in se ipsa ratione eius ad ipsam realiter referetur. Sic igitur patet quod secundum primam modum minus nihil umum est quod ad se realiter referatur.

\[1\) realum relationem] relationem realen t. : - medium [1, C.

(1) Henricus de Gandavo (q.m. XIII, q. 11, t. II, fol. 532 V in tac. 12) (q.m. VI, q. 6 (p. 14 et 147).
Quantum autem | ad secundum modum unius videtur posse 1 dici quod unum et idem possit referri ad se ipsum secundum rationem activi et passivi. Nam, cum de ratione activi et passivi sit quod unum sit actualis et alius potentiale, quia quicquid agit, agit secundum quod est in actu et quicquid patitur, patitur secundum quod est in potentia et similiter cum agentis debet contingere patienti, — nam, secundum Philosophum, primo de Generatione, omne agentis agit se ipso vel medio; unde agentis et patiente non approximata sibi ipsi non sunt innata factae et pati; et ideo quod immediate suscipit actionem agentis oportet quod immediate attingatur ab agente, — quanvis autem unum et idem secundum rem simpliciter non posset esse actualis et potentiale respectu eiusdem et tangens et tactum; tamen aliquod unum compositum ex pluribus differentibus secundum essentiam unum partem sui potest esse activum aliquius in se et secundum aliam partem passivum, quia sic possibile et actualis, tangens et tactum non fundatur super idem reale. Sicut videntius in animali composito ex corpore et anima, quae sunt partes essentiales unius compositi per se, quod anima movet corpus, et in corpore mixto in quo sunt calidum et humidum quae sunt partes accidentales unius compositi quod est ens per accidentem, quia ibi unum habet rationem activi et alius passivi, aliud calidum consummit humidum in quo est, similiter etiam 1 mixtum corrumpitur a se, ut videtur velle Philosophum, tertiae Physicorum; sic etiam ponitur quod aliquid existens in actu secundum aliquid quod viritum confinet aliquid ulterius ad quod subjectum manet in potentia, illud secundum aliquid quo iam est in actu potest se ipsum deducere ad actum, sicut et illud ad quod est in potentia, ut existens sub perfectione una faciat se ipsum sub alia. Et ponitur exemplum in corporalibus et spiritualibus. Videntur enim quod aqua qualitatemque sic facta calida ab alio se ipsum infrigidat, quod patet: quia frigidiior fit quam continens et sic continens non viderit ex ea infrigidare. Haud enim quod dedit aquae talem naturam dedit ei virtutem ut. cessante impedimento, ab ea talis qualitas furaret. Ita etiam in aliis; quia etiam grave, impeditamente remoto, movet se ipsum et etiam semen in generatione alienius ex semine movet se ipsum. Hoc etiam 2 sic dictur quod voluntas motus et facta in actu volendi finem ab objecto quod est finis et intellectus motus et factus in actu cognitionis principiorum ab objecto quod est; quasi primum verum movet se ipsum sive facti se ipsum ad actu volendi ea quae sunt ad finem per visionem finis sive per finem volitionem et ad actu cognoscenti conclusiones per cognitionem sive per principia tam cognita. Ex hoc enim quod aliquid habet id quod est principale tam habet aliquo modo etiam id quod annexum est; et sic, cum voluntas habet

1 videtur posse | possit videtur C. — 2 debet C. — 3 aliquid PC. — 4 et C. — 5 om. C. — 6 est finis] finis est C.
quod est pricipale, sicut velicem finem, iam habet in virtute annexum, sicut velicem id quod est ad finem; et illud quod causat pricipalem, hoc etiam quandomodo dicitur causare annexum; et secundum hoc voluntas per actum volendi finem virtute finis potest se educte ad actum volendi ea quae sunt ad finem. Ha etiam potest in intellectu et in aliis adaptari.

Sed quod numm et idem isto modo non possit esse activum et passivum et referri realiter ad se ipsum, secundum hae rationes, patet e supradictis rationibus; quia illud quod est numm subiecto indistincta, licet plura essentiae distinctae continant ut quod ratione minus illorum habet rationem activi respectu aliquam alterius et ratione alterius habet rationem passivi respectu caussam alterius, quia tamen illud totum per se est activum et per se passivum est, licet non ratione totius respectu divisi, ideo respectu sui ipsius non possit esse activum et passivum quia, cum totum sit activum per se, licet ratione minus partes, et totum etiam per se sit passivum respectu illius respectu cuius dicitur esse activum et passivum, sequitur secundum istam positionem quod idem seuquum idem sit activum et passivum; quod non sequitur si totum ponatur activum respectu alterius et totum passivum alio, quia totum aliquod esse frigidum in actu et suo potest infrigidare alium et totum illud esse calidum in potenti et si potens frigidum in alio, non repugnet; sed totum esse calidum in actu et calidum in potentia, quod est ineret si aliquod numm et idem subiecto possit; se ipsum facere calidum vel frigidum, omnino repugnant.

Neque quod distinguat de actualitate virtualiter et formaliter; nam illud quod est aliquae virtutis; non formaliter, non dicitur tale in quia habet proprietatem secundum quam potest facere aliquid aliquae, et quia effectus aliquam similitudinem habet ad causam; ideo etiam proprietates quae fit talis effectus est aliquae modo talis, sed non formaliter, quia non secundum unum vel aliquod rationem; propter quod etiam tale agent dicitur aquivalent, etiam talis. Sed omne illud quod est formaliter tale quale facit aliquid, cum hoc etiam est virtute tale, in quantum sicut habet efficaciam ut tale faciat aliquid quale ipsum est in actu, sed cum hoc it secundum caussam rationem unicum, ideo etiam dicitur agent univocum. Hoc ergo videtur universaliter verum de quoddam activo respectu passivi et e converso: quia illud quod est potentia aliquae debet esse alibiens actum secundum quem aliquod est acta tale qui possit fieri id quod est in potentia tale in actu et e converso; unde, sicum calidum formaliter, quod simul etiam est calidum virtualiter, non possit esse passivum respectu caliditatis quam potest facere, quia causalitas formae quae est in aliquo subiecto respectu illius

1 et C. — 2 illud tantum add. P. — 3 se, C. — 4 potest C. — 5 infrigidare = potens) add. P.
— 6 quad V. — 7 etiam add. P.
SEPTIMUM QUODLIBETUM, Q. VI

subiecti non est nisi ipsum subiectum secundum totam suam virtutem infor-
mare et perficere, non autem aliquid in illo efficere; sed causalitas existen-
is in uno subiecto respectu alterius subiecti est illud posse tale facere quae
ipsum est; et, sicut indicata caliditate formalis, cessat omnis ratio causalitatis
activae respectu illius in quo est inducta caliditas, non autem ratio causa-
alitas formalis in codem. — quia ad nihil alium per se ordinabatur actio efficientis,
sed non cessat ratio causalitatis activae respectu alterius quod habet aliquid
potentialitatem respectu illius, — ita etiam est dicendum de quacumque
perfectione quae talis dictur virtute quale est aliquid in potentia ut nunquam
forma habeat rationem efficientis respectu illius respectu cuius habet rationem
formae, aliquip non erit distinctio realis inter causas efficientes et formales.
Inno, ut frequenter dixi, dicitur quod unumquodque facit se de potentia in
actum, quia dicitur quod aliquid prius est tale in actu virtute quale postea
tactet se ipsum formaliter; non est enim haec differentia activorum univoco-
rum etaequivalentium quod unum agat in se et alium in alium a se.

Cum ergo aliqui dicerent quod "immo hoc est possibile, quia verum est quod
potentia est contraria actui, sed illi qui est complementum ipsius potentiae; talis
talius actus, cum res est in potentia ad illum, non est idem cum re quod est in
potentia ad aliquid actum secundum unam rationem eius; potest esse in actu
sub illo secundum aliam rationem eius secundum; quan talis actus natus est
producit ab illo uno; secundum rem; et secundum hoc non est inconveniens |
quod il quod est in actu aliquid secundum unam eius rationem se ipsum ut
est in potentia ad eundem actum secundum aliam rationem dedicat de
potentia ad actum; — sicut si sol, cum hoc quod est calidus virtute potens in
alia causare calorem formalum, esset etiam in potentia ad actum quinamodici
caloris formaliter sumpti, se ipsum prout est actu et virtute talis qualis est in
potentia et ut fiat talis secundum formam se ipsum secundum formam caloris
de potentia calido faceret actu calidum per virtutem caloris quam habet in
virtute et secundum quam dicitur aliquid modo acto calidus, sed per aliam
rationem, et esset calior forma vel actus qui est complementum ipsius potentiae
secundum quod sol diceretur potentia calidus et illi potentiae contrarius nec
possent simul esse, sed tal actus quo sol est virtute tale huic caliori formali
nec potentiae ad illum contrariae in eundo non eius potest simul esse, cum
aliqui dicerent quod actus se ipsum educat de potentia calido

4 sed C — illo uno] uno illo C — secundum C — hoc V. — appareat esse in sole]
actu calidum; immo calidum quod efficit in alio productum per virtutem activam ratione cuin dicitur calidus virtute et ideo hoc dicatur de sole sub condicione, et potendo non solum impossibile sed incomplemibile, ita etiam impossibile est in omnibus alis. Quod autem poniatur incomplemibile sic dicendo in sole et consimiliter in omnibus alis potest; nam dicitur quod actus qui est completus potenter et illa potentia repugnantium habent nec simili sunt; sed constat quod, si calor cuin-unique conditionis non existen-
in | sole in ipso causari debet quaeque agentes, totus sol et qui quid esset in sole ante adventum talis caloris esset subjectum unum susceptivum talis caloris, et sic talis calor esset completus potenter solis secondum substantiam et secondum omnes dispositiones suas in ipso existentibus; non potest cuin intelligi quod calor supervenientis subingere, dicitur quasi inter substantiam solis et eis dispositiones praecedentes, sic quod pericet et substantiam solis sine dispositionibus praecedentibus, est quod cuin est unum subjecto secondum se totum est in potentiam omnium quibus esse poteat perfectibilis; ergo ille quod dicitur calidus actio virtute esset subjectum caloris formalis et illud eique non solum in substantiam ipsius solis, sed etiam in se ipsum quia per se in totum composi- tum. Et hoc ad line est manifestum in voluntate in qua non poniatur plura secundum non, sed solum secundum rationem ad hoc quod dicitur activa et passiva respectu unius actus voluntatis. Const-
et cuin quod ipse actus voluntatis qui perfect ipsum voluntatem se perfect efficit cuin quod non remanet in quolibet ipsum non perfeatur per ipsum; et sic non est in voluntate aliquid quod non sit potencia quae completur per actum voluntatis. Dicere cuin quod ipse perfeatur actus voluntatis non secundum rationem quae illam efficit, sed secundum aliam, istae rationes nihili facient ad hoc nisi undeni urb in diversitate realis; res cuin est quae perfectur vel quale agit, non ratio. Frustra ergo per talia minimis praedicta inconvenientia, selicit quod idem pasit agere in se ipsum et referri ad se ipsum, quasi perti-
maciter declarate.

Non est ergo tenendum quod inter praedicta agentia modo praedicto differentia inventurar, sed in hoc different quod unum, selicit unicum facti sibi similc in specie, non autem aliud; sed omne in hoc conveniunt quod qua aliquid est activum in alio et distinctum, non autem in se ipsum.

Si autem dicitur quod totum non est per se activum nec totum est per se passivum, sed una pars est activa et alia passiva, hoc non poteat poni nisi in distinctis subjectis; nam illud quod est calidum et humidum, cuin unique sit tale, non poteat poni quod aliquid agat in humidum quin agat etiam in calidum, quia nec poteat poni quod agat in humiditate sed in totum compositum quod, siuit est humidum, ita etiam est calidum, licet

1 et C. — 2 distinctum P. — quod A. 5 P.
caliditas non sit humiditas; nec etiam agit in materiam, quia illa per se non est subiecta actioni, sed ut est sub contrario; ita etiam anima non potest movere corpus quod informat ut ipsa sit movens tantum, quia, cum fiat ex eius unum per se et in esse, oportet quod totum sit per se movens et totum per se motum, quod tamen non potest contingere respectu eiusdem. Hoc etiam patet per aliam conditionem activi et passivi; quia tangens et tactum oportet esse divisa essentialiter subjecto; quia, sicut in actu mathematico oportet quod tactum non habeat quantitatem eius a quo tangitur, ita etiam in tactu virtuali vel naturali oportet quod tactum non habeat qualitatem vel virtutem tangentis. Cum ergo calidum et humidum sic sint coniuncta quod illud idem individum quod habet humiditatem habet etiam caliditatem, habens humiditatem non potest tangi virtualiter a caliditate quam etiam habet; non enim debet dicer quod caliditas sive essentia caliditatis perse ipsum tangat humiditatem sive essentiam humiditatis, sed quod calidum ratione suae caliditatis tangat humidum ratione suae humiditatis; et sic, si idem individum secundum subiectum, licet divum secundum essentiam sit calidum et humidum et tangat se humidum per ipsum calidum, idem secundum idem tanget se ipsum. Et per istum modum potest in omnibus alis adaptari, quia universaliter in omnibus subjecto et accidente vel materia et forma non potest dici materia tangi proprie a forma vel subjectum ab accidentibus nisi sic quia, sicut quae tanguant se aliqua modo unimur, licet non in subjecto et in esse, ita etiam forma et perfectio quaecumque unitur subjecto in ratione causae formatis sive actus et perfectionis; ex quo sequitur quod non in ratione causae efficientis et agentis. Cum enim omnium accidentia quae sunt in uno subjecto ordine quodam habent subjectum perficere, nullo modo unum agit in aliud, nec etiam per ipsum totum agit in se ipsum, sed unum quasi alio mediante subjectum perficet; et sic etiam quodammodo se percipient formala, sed non agunt vel corruptum efficienter.

Et ideo relinquitur quod solum secundum tertium modum unus unde et idem potest referri ad se ipsum et esse activum et passivum respectu sui ipsius, sed non per se et immediate, sed per accidentem et ex consequenti. Nam illud quod habet plures partes subjecto distinctas secundum unam illarum poterit esse in potentia ad aliquid secundum quod est in actu secundum aliam, et tunc per unam illarum partium per se agit in aliam; et quia sunt partes unius totius, ideo etiam per accidentum totum agit in se ipsum. Et sic etiam declaratum est alias (1) quonamodo aliquid movet se (1), quia anima movet corpus in quantum una pars determinata in qua principaliter et per se residet aliqua

---

1 sit PC, — 2 sicur PC, — 3 indivisibiliter PC; vel indivisibiliter scrips. in marg. alia m., V. 
— 4 substantiam P, — 5 sub C. 

(1) quadr. VI, q. 7, p. 159 et ss.
virtus ammæae motiva per illam movet etiam quam partem determinatam et mediante illa abiam, et sic deinceps.

Et quia etiam illa pars primo movens est pars totius moti, ideo etiam in toto movetur et sic movet se per accidentem et referitur ad se ipsum ut movens et motum, sed per accendens.

Ad quaestionem ergo quo quod immo et idem et individum vel indiscriminatum subjicit non potest realiter referri ad se ipsum; immo etiam illa quae realiter referentur operet sic dittere quod etiam sint pluris supposita in actu vel saltem in potentia, ut sunt duas partes quantitativa eiusdem totius, alioquin non haberetur unde plenitatis distinctionem realium personarum in divinis, videlicet si dua relationes reales oppositas possett in eodem supposito esse; nam, cum sit ibi fundamentum omnino indiscriminatum quod non referitur, si etiam subjicit, ut ita dicas, quae referentur non essent necessario realiter distincta, posset esse in divinis plures relationes realis abique pluralitatem suppositorum rerum. Unde, sicut utique teneretur doctores et antiqui et moderni, de relationum ratione praecipue per se oppositarum quaesum sint quod finitum super vim activam et passivam est vel distinguere relata realiter, immo etiam supposita constitueretur et referre ea ad invicem, ut potest in divinis, veliam distincta et constiituta supponente et ea referre, ut contingit in creaturis. Quod enim opposito relationum divinarum maiorem diversitatem vel distinctionem requirit quam creaturarum non videtur rationale et ideo usque nonne solebat dici et in scriptis magistrorum antiquis et novis postur quod ex infinitate et illimitatione divinæc essentiae contingat quod in ea omnino indivisa fundentur plures relationes, quae tamen ipsam unam essentiam referre non possunt, sed cum ipsa constituant plura supposita relativa realiter distincta, quae etiam huiusmodi relationibus realibus ad invicem realiter referentur; in creaturis autem proprie carum limitationem et realium ab invicem dependentiam operat plures relationes reales fundari in rebus pluribus absolutis sive re absoluta differentibus et supponere supposita distincta in quibus sint naturae diversae super quas diversae relationes fundantur, et ipsa supposita ad invicem realiter referuntur. Haec est etiam sententia doctorum antiquorum. Nam, sicut dicit Boetius, de Trinitate versus finem: quoniam nulla relatio ad se ipsum referri potest — commentatur — quoniam nulla relatio aliqul ad se potest referri, sed semper aliud et aliud — facta quidem est trinitatis numerositas in eo quod est praedicationis relationis; idem ergo Petrus qui Filius non est tamen idem Deus est Pater et Filius; servata vero est unitas in eo quod est indifferentia eius. Quod secundum se dicitur et ita sane sciendum: non poest esse talem relativam praedicacionem ut semper ad differens praedicetur, sicut servus ad dominum, id est ad differens

1 motiueae C. = s rationabile. 20 m. C. = s om. C. = 1 per 20 m. C. = 1 om. C. = 1 sumentum. C. = 1 propter P. V.
essentialiter; oportet tamen quod semper ad differentem supposito, licet non
natura, et hoc solum in divinis; vel supposito et natura, ut in creaturis. Unde
subit: et in hac Trinitate similis est relatio \(^1\) Patris ad Filium ut eius quod
est idem ad id quod est idem; quorum, sicut in eo quod est idem realiter
non impedit relationem secundum rationem identitas realis eiusmodem ad se
ipsum, ita Patris ad Filium non autem hac unitas | qua unus Deus sunt
relationem realem eorum ad invicem, quod non potest continere in creatu-
ris, scilicet quod aliqua non realiter et secundum essentiali inter se distincta
realiter ad invicem referri possunt, licet possunt referri relationes secundum
rationem, ut praemisit. Unde subit: id autem non potest inveniri in cunctis
alitis rebus; commentarii: id est, nullae aliae res sunt in quibus hoc possit
inveniri, scilicet quod sicut indivisae realiter ad invicem realiter referantur.
Et subdum causam dicit: hoc facit cognata caducis rebus alteritas; com-
mentarii: non enim sine illorum in quibus sunt alteritate diversa sunt a se
quaellibet subsistentia, nec nisi hac alteritate diversa possunt ad se inveni-
re referri et cetera; ergo illa secundum quae aliqua referantur realiter ad invi-
cem in creaturis oportet fundari in diversis absolutis realiter et essentialiter
distinctis, et cum hoc oportet illa quae per relationes referantur esse suppo-
sita et subiecta realiter ab invicem distincta. Ergo vel dicendum quod illud
quod est unus subiecto non potest esse vere activum et passivum respectu
sui ipsius sive productum \(^1\) aliquius actus in se ipsum ad quem de se est in
potentia, vel oportet dicere quod vere agere in se ipsum et vere pati a se ipsum
et vere producere aliquem actum in se ipsum de vera potentia reales relations
non important.

Patet etiam, quod si hae vera sunt, quod voluntas non referatur realiter
ad se ipsum secundum activum et passivum sive intelligatur nuda ut respectu
primi actus volendi finem sive iam sub aliquo actu et in potentia respectu
alterius; ita de intellectu; ita etiam de gravibus et de aqua calida specialiter.
Tamen quantum ad aquam calidam mirabili est quod propter hoc quod frig-
gidor sit quam continens ponitur quod non ab alio, sed a se ipsa fit frigida,
cum \(^2\) in tempore frigido aliqua non frigida in tanto gradu secundum suam
proprietatem fuit frigida multo magis quam sit \(^3\) continens. Et e contra, de
natura sua frigida fuit calida multo magis quam continens tempore calido,
ut patet de aliquo lapide qui in aestate virtute radiorum solis fit nullum cali-
dor quam sit aer continens. Et tamen manifestum est quod naturaliter frigi-
dum praesente calido non facit se aliquo modo calidum. Similiter etiam nec
naturaliter calidum facit se aliquo modo frigidum praesente frigido; sed haec
contingunt propter dispositionem suspensiv \(^3\) in quo fortius et melius potest
recipi calic vel frigus quam in aere raro.

\(^1\) om. C. — \(^2\) et m. add. in marg. V. — \(^3\) productionem PV, productum V. — \(^4\) tamen PC.
— \(^5\) sic PC. — \(^6\) suspesionem C.
Unde non hane dicent qui (i) ducunt quod aquæ potest se movere per accidentes removendo prohibens, sicut caliditatem, sicut lapis; nam, cum loquimur de impedimento, proprium non intelligimus id quod formaliter est in impedimento ut in subjecto; unde ipsum ubi quod est esse sursum non dici-"mimus impediens lapidem esse deorsum, sed aliud resistens exterior, quod remoto, statim in instanti grave se ipso habet esse deorsum; unde quid illud resistens movente movere per accidentes et, cum ipse lapis etiam movendo medium et scindendo anno vet sumum impedimentum, sic etiam movetur a se ipso per accidentes. Sed hic non possunt aquae calidæ adaptati et idem nec per se nec per accidentes causa effectiva sive frigiditatis, sicut potest dici de lapide quia per accidentes causa est sui de-sensus.

Ad argumentum est dicendum quod potestia animae sive intellectus sive voluntas tacta in actu secundum aliud objectum non est nata se ipsum per se facere in actum secundum illud. Est enim supponendum quod potestia animae, sicut vo-\textit{luntas} et intellectus pro objecto non respectat ali-\textit{quid unum secundum rem determinatum} ; sed omne eis potest habere rationem objecti sub una ratione, licet non univoca; nec est differentia intellectus in comparatione ad sua objecta hoc quod respectu minus se habeat ut in passiva potentia quae reducitur in actum ab alio sub ratione objecti etiam movente, et respectu alterius sive activa, quia se eductit ad actum cognoscendi illud; in uno etiam differentia quantum ad ordinem reductio in actum secundum diversitatem objectorum ita quasi ordinatum agentium primum unum non agit nisi allo praesupposito et in virtute eius. Unde, sicut ordo est in formis materialibus et in potentiam materiae quod primo fiat sub una et postea mediante illa ipsa materia vel compositum faciat se sub alia, sed sic quod non potest per agentem fieri sub posteriori nisi primum habeat esse sub priori, ita est in proposito applicandum et ad intellectum et ad voluntatem. Unde pro tanto intellectus factus in actum secundum principia dicimur se facere in actum secundum conclusiones, quia termini conclusionum propter ordinem quem habent ad terminos principiorum non movent intellectum nisi per applicationem principiorum ad conclusiones et sic movent termini conclusionum in virtute terminorum principiorum et sic quasi movens cuinis virtus reservatur in posterioribus dicuntur principia in virtute luminis intellectus agentis; et ita in voluntate respectu finis et eorum quae sunt ad finem intelligendum est esse.

\footnote{nam P. = 7 et C. = 5 et H. = 5 et \textit{praecept.} = 7, \textit{terminorum principiorum}.}

\footnote{Si ec \textit{praecept.} C. = 7 et \textit{terminorum principiorum}.}

\footnote{And. \textit{magistri codic. de pontibus}.}

\footnote{Henricus de Gandavo, \textit{magistri codic. de pontibus}.}
QUAESITIO VII.

Utrum essentia angeli sit composita ex genere et differentia.

Deinde circa pertinientia ad quasdam substantias et quasdam eorum proprietates specialiter quaerabantur quaedam pertinens specialiter ad naturam intellectualis sive angelicam et quaedam pertinens specialiter ad naturam rationalem sive humanam. Circa pertinientia ad naturam angelicam specialiter quaerabantur duo, unum pertinens ad eius essentiam et unum pertinens ad eius mensuram.

Primum horum era: utrum essentia angeli sit composita ex genere et differentia. Secundum utrum esse omnium sempiternorum sive angelorum mensuratur una mensura.

Ad primum horum arguitur quod essentia angeli sit composita ex genere et differentia, quia omnis species contenta sub aliquo genere est constituta sive composita ex genere et differentia; sed angelus est quaedam species in genere; ergo et cetera.

Contra: ubicumque inventur compositio ex genere et differentia, cum differentia importet actum et formam, quanto aliquid constituitur vel compositur ex pluribus differentiis tanto est perfectius et e converso, sicut patet in istis materialibus. Sed in angelis quanto aliquid est simplicius tanto perfectius; ergo compositio quae est in angelis non est ex genere et differentia.

Respondeo: circa hoc est intelligendum quod idem est quaerere utrum in angelis sit compositio ex genere et differentia et utrum sint in genere substantiae quasi univoce cum aliis substantiis corporalibus.

Non enim videtur omnino certum quod substantia univoce praedicetur de ipsis et corporalibus et per consequens, quanvis in istis corporalibus sit compositio ex genere et differentia, non propter hoc sequitur quod sit compositio ex genere et differentia in angelis. Si tamen unitate essent in genere cum corporalibus bene sequeretur; sed hoc non est manifestum, scilicet quod substantiae immaterialis univoce sint in genere cum corporalibus. Quanvis enim substantia importet modum quenam essendi quasi communem, scilicet modum in se existendi et non in alio ut in subiecto qui etiam convenit Deo et creatris omnibus substantiis, patet tamen quod ex hoc non sequitur quod dicat unum genus univocum, aliquin etiam Deus esset in genere. Item, cum etiam accidens in communi importet quenam quasi communem modum essendi, scilicet esse in
aldo, tamen ex hoc non habetur: una ratio unius generis, sed distinctionum diversa genera etiam generalissima secundum diversos modos essendi in alio; et ita forte videatur aliqui quod secundum diversos modos essendi et subsistendi in se possent sunt diversa genera substantiaria.

Sed, quia modus et distinction praelectionorum non est res unitum manifesta et quia suum secundum quod genera modos essendi retinendum quos diversimode intelligatur et significatur res et naturae diversorum praelectionorum, haee autem magis quamam probabiliterem quan evidently certitudinem praebent, ideo persuetionem talium relinquendo et supponendo quod solum sunt decept genera praelectionorum et solum unum genus substantiae, ut philosophi supposuerunt, ad videendum veritatem quae sit primo considerandum quod nomine generis sit intelligendum, ut ex hoc videatur quod modo angeli sunt vel non sint in genere. Deinde, ne videantur angeli dicere puros actus cum exclusione omnis potentialitatis si nullo modo ponantur in genere, distinguendum est de genere et declarandum quod secundum unum modum generis sunt aliquo modo in genere ponendi.

Quantum ad primum est intelligendum quod ad rationem generis vere et proprie supputabere permiserunt quod importet unam et conveniendum secundum rem, ad cuius declarandum supponenda sunt aliqua: primo quidem, quod unitas generis est alia ab unitate analogiae: nam prius secundum Philosophum quintus metaphysicus, quaedam sunt unam proportione vel analogia, quaedam sunt unum generis, quaedam unum specie, quaibun numero; et scilicet omnia habeant omnia inae per ordinem, quia primum est sine secundo et non e converso, et sic deinceps.

Secundo, supponendum est quod genus est unum in pluribus unitate univoca, quod etiam ex dicto eodem philosophorum manifestum est; nam si est alia unitas generis ab unitate analogiae, cum sit quid commune multis, non potest habere aliam unitatem quam unitatem univoc.

His autem suppositis, patet proposition quod nomine generis intelligitur aliquid quod solum est in convenientibus secundum rem sic quod genus importat communitatem plurium in quibus est alia unitas secundum rem. Illa enim quae solum conveniunt in unitate analogiae et proportionis cuinuisum non conveniunt in unitate generis, ut patet ex prima propositione. Sed ita videatur esse in omnibus quae non conveniunt in alia una re quae, quantum est de se, nata esse in omnibus, sic igitur quod non conveniunt nisi in unitate analogiae; ubi enim non est aliqua unitas et convenientia plurium secundum unam rem non est convenientia eorum nisi secundum quam in analogiam et proportionem inter se. Cum ergo sit alia unitas generis et analogiae, ergo in illis quae non
convenient in una secundum rationem quae sunt non in genere, ut patet per sequentem suppositionem: sed ea quae non conveniant in aliquo uno secundum rem non possunt habere aliquid unum nomen commune univocum; sed ex eo quod habent aliquid habitudinem et proportionem vel analogiam inter se bene habent aliquid commune non pure aequivocum, sed analogum; aliquo, si non requireretur unitas realis aliquis unius rei ad unitatem nominis univoci, sed sufficeret quod res essentialiter distinctae in nullu una conveniunt, aliquid, atque eundem potestiam vel analogiam inter se ad hoc quod eis unum nomen commune univocum imponeretur, tunc omnibus entibus posset esse unum nomen commune univocum, scilicet ens, et sic substantia posset dici nomen univocum Deo et aliis. Hoc est ergo unum ad rationem generis pertinens: conveniunt secundum rem eorum quae in genere sunt.

Ex quo statum apparet una ratio quare angeli non videntur esse in genere. Propter hoc enim videtur quod genus solum sit in corruptibilius in quibus est aliquid unum in quo omnia realiter conveniant, scilicet materia, quae quidem quantum est de se est una in omnibus et ratione illius omnia sunt quodammodo unum et ideo etiam, ordine quodam sunt omnia ad invicem transmutabilia per illam, ita quod equi sunt asini in potenti remota et e converso. Et hoc videtur intentione Commentatoris et Philosophi, decimo Metaphysicorum, ubi dictur quod corruptibile et incorruptibile non sunt in eodem genere eo quod non importat contradicaturipsam secundum rem, immo potentiam quam incorruptibile universaliter includit corruptibile totaliter exclusit; propter quod dicitur ibi quod nomen congregans illa est nomen aequivocum. Sed nomen generis est nomen univocum; ergo et cetera.

Item, hoc idem videatur propter quandam aliquam rationem quae similiter ex aliis importato nomine generis. Quamvis enim genus et differentia et species non dicunt res diversas, sed unam et eandem, dicunt tamen diversas rationes circa illam sive significant unam et eandem rem sub aliis. Hae autem rationes sunt secundum quod conciptur sub ratione indeterminati et potentialis, determinabiles autem secundum aliquam formatum actualitatem, scilicet per differentiam specierum constitutum et sic conciptur sub ratione quae convenit ei intentionem generis. Ex quo iterum videatur quod in angeli non sunt in genere. Illud enim quod est in genere tamquam species debet esse tale quod quod de ipso, prout secundum se ipsum intelligitur, formentur et alios conceput in intellectu ordinate dicto modo se habentes. Sed invidetur quod, secundum Philosophum et Commentatorum, de separatis non possunt forniari tales con-
ceptus distincti cum secundum se ipsa intelliguntur, quia nec in ipsis est processus in cognitione ab indeterminata cognitione. sicut enim quid est, ut ad cognitioem comin sub ratione determinata, sed simplex intuitu totaliter mente attinguntur et apprehenduntur vel totaliter ignorantur, id est de ipsis in se ipsis nulla cognitione indeterminata habetur; et sic non videtur quod de ipsis possint formari diversi conceptus dicto modo differentes; quare etiam non erunt proprie in genere. Quia enim sensibilita individua per se non apprehenduntur intellectu, sed sub ratione abstracta,ideo id quod de ipsis ab intellectu per se apprehenditur apprehenduntur sub ratione communis et communis conceptus; ergo e contra, si separata per se et secundum se ipsa in sua propria entitate, ut sunt in se ipsis, apprehenduntur, non est communis conceptus communis; et sic in natura angelorum non solum non est accipere commune quod est genus, sed nec etiam commune quod est species. Hoc etiam videtur per Philosophum, septimo et secundo Metaphysicae, dicentem quod separata non habent definitioem; definitio autem est surno compositis ex genere et differentia; quare et cetera. Secundum ipsum eam in ei non est quaestio nec doctrina, sed alio modo cognoscuntur, ut dictum est.

Item, quod in simplicibus tabinis non sunt tales diversi et distincti conceptus vel diversiorum cognoscenti, sed unum simplex, patet per Philosophum et Commentatorem, tertio de Anima, ubi dictur quod alius est magnitudine et magnitudinis esse et caro et carnis esse. Commentator: id est, individuum est aliquid et intendent per quam est ens, sed quidditas et forma ens, est alius, appellan hic formam et quidditatem rem secundum quod ut objectum per se intellectus apprehenditur et ut abstracta a condiciobus contraestantur. Deinde dicit quod hae diversitas contingent in omnibus compositis ex materia et forma, non autem in rebus simplicibus, quia in illis quidditas et essentia est idem quod ipsam simplex, quia quidditas in eis non est in materia. Deinde sed id est eas sensibilia dividuntur in duplex esse, sicelicet in hoc singulari et unum formam, et necesse est ut virtus comprehensiva comprehendet ea per duas virtutes, quando comprehendet utrumque istorum per se, sicelicet formam singulariter et individuum singulariter, per unam vero virtutem secundum diversam dispositionem quando comprehendet alietatem quae est inter has duas intentiones. Comprehendit enim intellectus formam per se, individuum autem mediante sensu. Quia enim istas formas non comprehendit intellectus nisi in materiis, ideo comprehendit eas per dispositionem quae diversificatur.

Ex ipsis patet quod in separatis non est accipere aliquid cognitionem comin sub ratione formae, ita quod eius ut sic conceptus communis et indeterminatus et alia cognitione cognoscuntur sub ratione determinata et singulari.
sed una simplici intuitione cognoscuntur. Et ex hoc videtur quod non solum non sit ibi ratio generis et speciei differentes secundum rationem circa eandem rem, sed nec ratio speciei et ratio individui vel singularis, sit illa in materia-
libus. In materialibus enim differt individuum a natura speciei sicut res singu-
lariter in se existent et ut sic nata apprehendi a sensu a se ipsa ut intellecta sub
ratione conceptus communis et speciei ; in immaterialibus autem non sic. Sed
secundum esse quod habent in re in se ipsis secundum illud et sub cadem
ratione intelliguntur nec alter habent esse quam sicut intelligiuntur ; sed
materialia intelligiuntur universaliter; non sic autem existunt, sed singulariter.

Ex istis ergo videtur quod angelii non sunt proprie in genere nec cadunt
cum aliis substantiis sub divisione substantiae ut alii ceus unius nominis
univoci, sed analogi tantum. Unde dicit Simplicius, capitolo de Substantia :
divisi e quod dividitur substantia in corpoream et in incorpoream quibus nihil
videtur commune merito reprehenditur si accipientur haec ut secundum unam
coelementarem contradictionem, et communem ut omnia indifferens ; sed si
tanquam existente et in abstractione communicasse copulata sunt omnia et post
 distinctionem unita manent, non est inconveniens. Ex istis dicit Simplicii
videtur quod non est alia unitas et communitas istorum nisi secundum ana-
logiam et attributio nem vel proportionem. Ergo videtur quod angelii cum sint
incorporata et non sunt in genere substantiae cum aliis in nullo genere videntur
esse per consequens. Item Avicenna, quinto Metaphysicae, dicit quod in eo
cuius essentia est simplex fortasse intellectus ponet in se ipso hos respectus,
sollicit secundum quos sumitur ratio generis et differentiae et speciei; in esse
autem eius nihil est quod discernatur esse genus.

Sed, quia non videntur conveniens ponere angelos omnino extra genus, quia
hoc videntur soli Deo conveniere eo quod ratione suae actualitatis penitus omnem
potentialitatem et limitationem omne excludit, quia etiam non ponimus ange-
los esse substantias tantae actualitatis et simplicitatis sicut ponemus philosophi
substantias separatas quas omnes quasi quosdam Deos ponere vidabantur,
ideo sunt a nobis angeli aliquo modo in genere collocandi.

Sed, quia non possunt omnino proprie et uniformiter ponit in genere eodem
in quo sit materialia corruptibili 1, nec tamen consequent distinguere plura
genera quam decem quorum unum est substantia, nec ponitur quod sint plura
genera substantialis sicut sunt plura accidentalia, oportet angelos eo modo quo
habent esse in genere poni in eodem genere substantiae cum aliis tam corrupti-
bilibus quam incorruptibilius ; et ideo consuevit distinguere de genere quod
uno modo dicitur genus naturale vel reale, alio modo logicum vel rationale ; et
tunc solet dici quod angelii sunt in eodem genere cum aliis quantum ad ratio-

\footnote{1 nec dixer intelliguntur}
nem generis logici, non autem naturalis. Et ideo ad videndum quomodo angeli possunt ponii in codem genere saltem logico cum aliis est considerandum quomodo differant illae rationes generis et deinde quomodo ea quae sunt de ratione generis logici possunt in angelis reperiri.

Quantum ad primum est intelligendum quod de ratione generis est quod totum illud quod dicit species sub ratione actualis et determinati per formam quam importat differentia dicit genus sub ratione potentiale et indeterminati determinabilis per actualitatem formae quam dicit principaliter differentia.

Ex quo patet quod illud in quo potest sumi ratio generis et differentiae debet potestatatem aliquam importare cum aliqua actualitate sive debet importare rerum quae possit accipi sub ratione potentiale et indeterminati et sub ratione actualis et determinati per aliquam actualitatem determinatam; et res multae in quibus potest reperiri potentialitas aliquo modo una in qua aliquo modo omne conveniunt et in quibus sunt actualitates diversae quibus ab inveniendae differentiae possunt dici esse compositae ex genere et differentia et esse in genere uno.

Ubi autem ex parte rei inventur vera potentia quantum est de se respectu unius omnis sub secum rem et determinatam, sed omnia illis communes per privationem determinationis et actualitatis, sicut ipsis materia prima et per multa ab illa realiter differentia, sicut actualitates diversarum formarum, ordine quodam determinabilis, ubi inventur aliqua unitas secundum rem; et sic omnia ipsis est aliquod dicto modo realiter commune circa quod important diversa entia diversae actualitates illud diversimodo determinantes et ex hoc diversa composita actualia et completa con situentes in eis. Ergo in quibus hoc inventur potest ratio sumere unitatem et communitatem rationis ex unitate et communitate rei sic diversimodo perfectibilis. Et hoc dicitur communitas generis, non quia summatur ab illa re potentiali quae est materia sic communis secundum se, sed a toto composito ex ipsa et forma qua perfectibilis est alisque continentibus alieinum formae determinatae quae, specificabilis et determinabilis est.

Et ex diversitate reaem actualitatem formalium respectu differentiae unius potentiae ordinatarum potest intellectus sumere rationes diversarum diversarum differentiarum illud totum sive compositum dicto modo sub ratione indeterminati sumptum determinativarum et completivarum, ut patet descendendo ad materialia qua communiant in materia.

Ubi autem ex parte rei intra eis essentiam non est accipere veram potentiam et substantialem in qua multa entia perfecta communicat et veram actualitatem per quam multa ad invicem specialiter different, sed unum et idem

1 different P. = \{ actualis = sub ratione \} om. C.; determinati et actualis = ratione \} add.
2 in marg. C. = \{ determinati \} P. = \{ cum aliqua = importare \} om. C.; sive debet importare in marg.
3 C. = \{ ex unitate = rei \} om. P. = \{ et determinabilis \} om. P. = \{ determinatarum \} add.
secundum rem secundum diversas rationes consideratum accipitur sub una consideratione secundum rationem indeterminatam et potentialis et sic sub ratione generis, et id ipsum sub alia consideratione accipitur secundum rationem determinatam et sic sub ratione differentiae et sub alia secundum rationem determinatam et sic sub ratione speciei, ita etiam quod multa talia simplicia secundum rem et cum materialibus realiter compositis et inter se etiam communicant secundum rationem cuiusdam potentialitatis quae in eis consideratur non quidem secundum unitatem realem, quia talis non est in eis, sed secundum quandam unitatem analogiae et proportionis: puta quod, sicut in materialibus est aliquid unum ens compositum ex pluribus rebus, scilicet potentia et actum, et sic secundum diversa est ibi actualle et potentialle, ita etiam in separatis est accipere unum et idem secundum rem sub ratione potentialitatis et sub ratione actualitatis; et sic etiam omnia conveniunt in ratione potentialitatis sic quod unumquodque secundum se potentialitatem includit | in quantum non est ens primum quod sit actus purus, sed est ens per participationem ex se non habens entitatem vel esse in actu sed in potentia tantum, licet diversimode secundum diversitatem naturarum entium simplicium et compositorum. In talibus autem non potest ratio sive intellectus sumere unitatem et communiatam rationem ex unitate et communitate rei quae possit habere rationem unius generis, sed § oportet quod hoc fiat ex aliqua unitate in modo consimilissimandi essendi et intelligendi et etiam praedicandi, ut videbitur.

Et, quia naturalis est artifex realis, ideo quando rationi generis et differentiae respondant ex parte rei praedicta illa, dicuntur habere rationem generis et differentiae realis sive naturalis quod pro eodem accipitur. Quia vero logicus est artifex rationalis, ideo quando rationi generis et differentiae praedicta secundum rem non respondent ex parte rei, sed ex ratione vel secundum rationem solmum, talia dicuntur habere rationem generis et differentiae logici. Et bene videtur dicit tale genus solmum logicum, non reale vel naturalis, eo quod entia logicalia sunt entia rationis. Nunc autem genus et differentia et species sive accepta solum videntur entia esse rationis. Propter quod Avicenna loquentes de istor in quibus sunt haec intentiones modo logico, quinto Metaphysicis saeue, dicit, ut actum est, quod in eo cuneis essentiia est simplex fortasse intellectus ponet in se ipso hos respectus, scilicet secundum quos sumatur ratio generis et differentiae vel speciei: in esse autem eius nihil est quod discernatur esse genus.

His igitur visis, patet primum, scilicet quomodo differunt genus logicum et genus naturale. Hoc igitur ostensum, videamus de secundo, scilicet quomodo ea quae sunt de ratione generis logici possunt in angelis reperiri. Sciendo est igitur quod, quia ratio generis semper § sumitur a ratione potentialitatis, in quantum dicit naturam rei sub ratione indeterminata ut per aliquam actualitatem

1 si P. — 2 rationem PC. — 3 om. C. — 4 om. C.
MAGISTRI CODERIDI DE CONTUBUS

MAGISTRI

MAGISTRI

determinabilis, propter quod oportet quod illud in quo potest accipi ratio generis sit tale quod non sit actus purus respectu nullius, aliqua potentialitatem et defectibilitatem habens ut per aliam quantam determinatam actualitatem determinabilis, unde in Deo nulla ratio generis potest accipi, — ne ista ratio sit cassa, oportet quod in re sit unde talis modus potentialitatis accipi possit. Etsi quidem sit in re-talis quod realiter sit ibi potentialitas realiter distincta ab actu intra essentiam, in illo potest accipi ratio generis realis vel naturalis, ut patet in corruptibilibus. Si autem in una essentia simplici oportet utraque accipi, est ibi ratio generis logici, ut ex iis dictis patet.

Verumtamen, quia videtur ratio esse cassa nisi illud quod in sua natura non includit compositionem secundum rem haberet eam saltem annexam, et ideo, ut dicitur a quibusdam, cum in angelis non sit compositione intra essentiam corum ex materia et forma, oportet, quod si sit genus in eis, quod cum aliquo respectu cuius habent potentialitatem compositionem faciant. Et ita esse dicunt. Quia enim natura angelica compositionem facit cum suo esse et cum suis proprietatibus et accidentibus, in angelis videtur debere poni genus ratione talis potentialitatis quae, hoc natura in eis sit simplex, habens tamen naturalum, est compositionum quae compositio poterit correspondere compositioni secundum rationem ex genere et differentia et sic, si consideretur ipsa natura angelii secundum quod est potentialitas quaedam respectu suorum posteriorum perfectionum quibus pericet, sic ex ea sumitur ratio generis, quia in hoc omnes angelii conveniunt quod natura ipsorum est in potentia ad ulteriores perfectiones. Si autem consideretur ipsa natura ut est actualitas quaedam in determinato gradu naturae et entitatis a qua natae sunt illae tales proprietates secundum determinatum gradum per modum nobilitatis, sic ex ea sumitur ratio differentiae; nam secundum hoc inter eos attenditur distinctio quod sunt in alio gradu naturae a qua natae sunt illae proprie tates secundum alienum et alienum gradum.

Sed videtur, quod etiam si in angelis debet genus poni, quod non sit debet ratio generis et differentiae in eis accipi. Primo, quia ratio generis et differentiae sumi debet ab eo quod ad rei essentiam pertinent et ratio generis a potentialitate non accidentali sive respectu accidentialium perfectionum et differentiae ab actualitate essentielle. Cum ergo potentialitates angelii respectu suorum accidentium et etiam actualitas ipsorum accidentium non sint huiusmodi, videtur quod ab illis non conveniunt ratio generis et differentiae sumatur, licet forte per hoc aliquo modo manifestari possit et cognosci ratio potentialitatis et actualitatis intra naturam angelii a qua dicitur posse sumi ratio generis et differentiae situn in materialibus. Ex eo enim quod in homine est potentia ad sentire in quo convenit cum brutis et ad

1 si P., = sic se] si sic C., = sic P.
intelligere in quo differit ab eis non sumitur ratio generis et differentiae; sed ex istis proprietatis quae de ipso apparent devenimus in cognitionem potentialitatis et actualitatis essentia sive essentiae ipsius hominis sub duplici ratione, scilicet sub ratione potentialitatis communis et sub ratione actualitatis specialis. Secundo quia, si in aliquid substantis separatis esset actualitas substantialis sine accidentalitai et cum essent distinctae secundum diversos gradus actualitatem et perfectionem quod requirit diversitas in entibus sunt diversitas numerorum in eis nullo modo posset aliquis ratio generis repere. Quod tamen non videtur conveniens, cum hoc sit proprium soli primo entis et numeros potentialitatem habenti a quo omnia alia dependent et respectu cujus potentialitatem habent quantunque etiam sint in suarum simplicitate per ablationem plurium rerum realem compositionem facientium. Propter quod in angelis nullam compositionem intra suam essentiam habentibus, licet habebant compositionem cum accidentibus suis, tamen a potentialitate quam respectu huius compositionis habent non debet sumi ratio generis.

Et ideo videtur dicendum quod, cum ratio generis debebat ponere in quamque creatura quantunque nobili sub Deo, sic videtur ponenda, quod diversae rerum species gradatim naturam et perfectionem entis possident ita quod una species super aliquam aliquam gradum perfectionis adiciit respectu cujus alia carens tali gradu et actualitate quandam imperfectionem et potentialitatem dicitur habere. Ratio ergo determinatae speciei quam includit quod consistit in hoc quod in determinato gradu entis collocatur: ratio vero generis sumitur ex eo quod, cum natura sua secundum se sit quid imperfectum propter limitationem suae entitatis et deficiens ab actualitate pura et sic ut recedens ab illa actualitate respectu illius quandam potentialitatem includit, sicut ex eo quod illa eadem natura respectu imperfectioris ab eo deficiens actualitatem quasi suum potentialitatem determinantium includit et secundum hoc in uno et eodem quantunque simplici et perfecto creato, tamam poterit accipie ratio potentialitatis et indeterminata et ratio actualis et determinatae ex quibus suum poterit ratio generis et differentiae eo modo quod in simplicibus substantiis suam potest. Sed non est accipere in his minusmodi rationes prout sufficient ad rationem generis et differentiae naturalis, ut dictum est. Sed nec hoc quod dictum est videtur suferre ad ponendum rationem generis logici in angelis, quia in illis quibus non convenit difinitio quae est sermo compositus ex genere et differentia logici non videtur esse genus et differentia, sed secundum Philosohum et Commentatorum, septimo et octavo Metaphysicis, simplicia entia separata non diffinimentur nec in eis est cognitio procedens a «si est» ad «quid est».
ut praefallegarum est. Unde, secundum eos, in eis non est quaecumque et doctrina, sed modo simplicis apprehensionis totaliter cognoscentur. Et hoc videtur ratione 1, quia illud cui convenit genus et differentia quibus est determinans est tale quod de ipso etiam secundum eum formatum pluris conceptus in intellectu ordinate se latentium secundum indeterminatum et determinatum. Fales autem intellectus pluris de separatis, cum secundum se intelligatur, formari non possunt, secundum Philosophum et Commentatorum, sed mente simplici intuitu et conceptu totaliter attinguntur vel totaliter ignorantur; et sic eis non videtur attribui intellectus-communes, quia in eis ipsis ut sunt secundum se intelligibilia videtur. Cum igitur illa quibus convenit ratio generis et differentiae per se secundum esse singulare eorum non intelliguntur, videtur quod in separatis non possit proprii non genere et differentia, etiam de genere et differentia logice lociendo, quia constat quod ut sic importunt distinctos conceptus et communes circa unam rem quae non nisi singulariter existit, non tamen in sua singularitate si se et primo intelligitur.

Rem, hoc idem alia ratione videtur, quia, ab eis non est reperire aliquam unitatem realem, sed eum secundum aliquam habitudinem et similitudinem sive proportionem, non videtur posse imponi aliquod nominem univocum sed analogum; sed ita videtur esse in omnibus in quibus non est aliqua natura communis. Hoc autem repetitur solum in materialibus ratione materiarum quae, quia quantum est de se una numero est in omnibus,ideo etiam omnia quodammodo una in illa et ratione illus omnia sunt invicem transmutabilia. Ergo videtur quod solum in materialibus sit possibilis vera ratio generis etiam logici. Non enim est ponendum genus naturalem vel reale sic in materialibus quod non logicum; immo genus logicum vere est in eis, sed dictur etiam naturale propter causam supradictam. Et hoc videtur intentio Com- mentatoris et Philosophi, decimo Metaphysicis, ibi dicitur quod corruptibile et incorruptibile non sunt in eodem genere ex quod non non important contrarietatem circa unam reali potentiam; immo potentiam quam corruptibile includit incorruptibile totaliter et universaliter excludit; propter quod dictum ibi quod nomen congregans illa duo est nomen aequivalvum; sed hoc nomen generis logici est nomen univocum; ergo et cetera.

Sed, quamvis secundum ista videtur quod genus et differentia non omnia proprie et perfecte possunt in materialibus, sic in materialibus convenire, tamen est dicendum quod aliquo modo sunt in genere substantiae, saltem logice loquendo. Sed illa ratio generis communis eis et aliis substantiis non potest sumi ex uno reali sed sumit ex aliqua unilate secundum rationem unipartita ex aliqua conformitate quae inter eam inventur. Ex hoc se liceet quod propter

eorum similitudinem naturali et non corporeo, non abstracto, modo a modum uno sed, accipiantur pura in nomine subjecto nianeret, participaliter tanquam tem nominum inum potestatim eorum cantur. Omnes et copulata ad vocatio ad vocationem sumitur, continetur. Si tamquam aliquando contracta et communis, quaestio, si analogiae est pertinentibus. Verumtamen quae ad generis cognatus, unum est primo et Deus quod est actus primus et purus, est aliquod aliud existens et quae, ergo est non est ipsum summum, eo quod a primo uno non est recedere nisi per accessum in non unum et in aliquod aliud quum unum; quia omne participans uno non est ipsum summum et in primum uno, sed secundario et per quendam defectum et recessum a quo. Ergo est unum et non unum, id est non sic unum quin aliquo modo multa, quia est unum uno modo et non unum alio modo. Est enim in entibus sit in numeris quia, sicut non contingit recedere ab unitate nisi accedendo ad mutabilitatem et
est recedere ab unitate plus et minus, sic in entibus non est | recedere a primo
uno nisi accedendo in ea quae multitudinem habent 1 secundum plus et minus
et illa quae sunt magis universalia 2 sunt diviniora 3 et in ordine entium superi-
orum. Contingit autem quantum ad aliquam entis perfecta, ut sunt angeli, reced-
era a primo uno absum multitudine plurium secundum rem essentiam eorum
 componentium per qua habent potentialitatem et actualitatem; et hoc con-
tingit in habendo naturam quodammodo medium, non per compositionem, sed
per assimilationem aliquam secundum unam naturam ad diversa, selectit ad id
quod est superius et actualius et ad id quod est inferius et potentialius. Sicut
unum aer dicitur medium naturam habere quodammodo inter grave et leve
simpliciter, non secundum naturam compositam ex utraque, sed secundum
unam simplicem quae respectu ignis levissimi dicitur gravis, respectu terrae
gravissimae dicitur levis; ita etiam in natura angeli, recedendo ab actualitate
prima et accedendo ad potentialitatem simpliciter habet quodammodo composi-
tionem, non rei, sed rationis ex potentia et actu; non quidem fictae rationis,
sed rei convenientem secundum compositionem ad superius, sicut minus actu-
alis et in hoc potentialioris et secundum compositionem ad inferior sicut magis
actualis. Hoc autem primo enti convenire non potest et ideo, quamvis sibi
competat modus essendi in se qui est modus substantiae, tamen sibi non com-
petit ratio generis.

Cum igitur quacitur utrum in angelis sit compositio ex genere et differen-
tia dicendum quod sic, loquendo de generi logico; et hoc, quia in angelis est
potentialitas, et actualitas secundum idem reale sub aliad ratione ita quod sem-
per prior species intelligitur determinari per id quod importat perfectionem
actiutionem et simpliciorum quam id quo determinatur potentialitas in alio;
unde omnes conveniunt in hoc quod est non esse actum purum et sic de se
quandam potentialitatem in sae tantate important; sed different in hoc quod
diversis gradibus actualitatem et perfectionem secundum aliquam ordinem
determinatur huiusmodi communis potentialitas in diversis; et sic, scitur in eis
est intelligere compositionem ex actu et potentia, ita in eis est accipere compo-
sitionem generis et differentiae (1).

Ad argumentum in oppositum est dicendum quod non videtur quod in
separatis eo modo quo ponitur genus et differentia in eis quod quanto est species
simplior tunc est perfectior, immo e converso; alioquin, cum genus sit simp-
licius quam species, esset perfectior; quod est inconveniens, cum genus dicat
quid potential et imperfectum et indeterminatum per ipsam differentiam quae
dicit actualitatem determinavitam et perfectivam et ideo descendendo secun-

1 om. P. — 2 unia alia P; un alia C. — 3 digniora O.

(1) In diuersa Henricus et Godofridus, in marg. alia m. C.
dum lineam praedicamentalem quanta aliud simplicius tanto minus perfectum secundum processum proprium unicumque conveniente in suo latere. Unde, sicut in corporatibus per ordinem se habentibus simplex est imperfectius quam mixtum et mixtum quam vivum et sic de alis, ita etiam in intelligentis potest fieri adaptatio. Sed tamen in eis habere rationem maius numeri et compositiosis potest esse uno modo per modum compositionis reales; et sic esse compositionis est imperfectius vel per modum matchionis et simplicitatis reales, hanc cum pluralisatione secundum diversitatem rationis; et sic habere pluris non est imperfectionis. Et secundum hoc,—sicut Deus absque omni compositione potentialis et actualis, quae requiritur in illo quod potest ponit in genere, continere perfectiones unite tamen, ita intelligentia sibi proxima ex genere et differentia composita modo exposito plures perfections continet quam secunda et sic potest intelligi minus simplex secundum unam considerationem prima intelligentia quam secunda in quantum quicquid continet secunda perfectionis et actualitatis continet prima et amplius in uno tamen simplici secundum rem et secundum hoc quodammodo plures differentias complectitur,—possit etiam dici quod dupliciter potest summ processum rerum: vel secundum recessum a primo actu; et qui sic imaginantur (1) processum rerum dicunt quod entia simpliciora sunt perfectiora; vel secundum recessum a prima potentia; et qui sic imaginantur (2) processum rerum dicunt rem quo compositio tamen secundum et utroque semper species est perfectior quam genus, hic genus dicat rem sub ratione magis simplici. Sed, quia in incorruptibilibus non est sic genus proprius, sic in corruptibilibus, ut prius dictum est, eo quod in incorruptibilibus non est aliud unum secundum rem potentiali in quo omnia conveniunt habentia inter se differentias per suas formas speciales secundum diversus gradus dignitatum et actualitatum illam unam potentialitatem perficientes sic contingit in materialibus, ideo non potest esse processus similis secundum lineam praedicamentalem per divisionem generis sui differentias in species quantum ad hoc, seilict quod uniforimer ultimo cadens sub divisione generis utroque sic similaris perfectum vel imperfectum. Quia enim in corruptibilibus sumitur ratio generis, ut dictum est, ab uno vere potentiis, ut perfectibile est per diversas formas ordinate, ideo processus qui habet fieri in illis fit secundum recessum a potentialitate illius per accessum ad actualitates diversarum formarum et perfectionum; et quia illud unum potentiale natum est perfeci omnibus quodam ordine a prima usque ad ultimum, ideo illae formae sub quibus primo potest esse sunt imperfectiores et potentialis respectu posteriorum; et quia in ordina-

1 simplicatis V. — 2 a primo — recessum | om. P. — 3 et add. P.

(1) In marg. V: sic Hencius de Gandavo, Cfr. Omilt., IHq., voL II, fol. 262 R
(2) In marg. V: seilict frater Aegidius
Verum tam am in angelis circa genus angelorum sit convenientia ex parte sui secundum rem et secundum eorum realem existentiam, non tamen videtur convenientia secundum considerationem secundum quod in eis potius genus; nam, sicut de ratione generis in communi est quod inplane quid sub ratione minus perfecta, sub ratione magis potentiale et determinatae quam species, sicut in linea praedicamentalis, ideam perfectam inplane quid perfecit quae generalis et quid species em, sed quod perfectus quam species generis superioris. Ergo, sicut in materialibus fit processus generis secundum rationem vera perfecta quae una est secundum rem in omnium sub ratione formae incompletissimae accipitur primo et postea sub completiore forma, sit in angelis ubi non est potentialita una secundum rem, sed secundum rationem debet procedi secundum processum lineae praedicamentalis secundum quod illa potentialitas accipitur at quod minus secundum rationem vel conceptum determinabile per diversos gradus actualitatem vel differentiam angelorum, et sic etiam fit huiusmodi processus per recessum ab huiusmodi potentialitate non sit una existente secundum rem, sed secundum conceptum et rationem, sicut in
materialibus suo modo. Et hoc modo etiam debet dici quod, sicut angelii sunt in genere 1, angelii superior et perfectior est plures habens differentias: magis tamen unitae sunt realiter, quia actualiores quam differentiae quae sunt in angelio imperfectiori et inferiori.

Patet igitur quod illuf propositio assumpta in argumento, scilicet quod ubi est compositio ex genere et differentia, quanto species habet plures differentias tanto est perfectior, est aliquo modo universaliter vera et aliquo modo non. Nam secundum quod secundum convenientiam aliquam rationem similiter ponatur in genere omnium substantiae corrupibilius et incorruptibilius et secundum quod consimilem in eis proceditur a genere in species, sicut in rebus corruptibiliibus species habens plures differentiae est perfectior, ita in rebus incorruptibiliibus. Secundumigitur quod quid potentialis in omnibus commune intelligimus ut unum secundum rationem intellecti rationem 2 generis omnibus convenire intelligimus; sed secundum quod illud distincte in diversis accipimus rationem generis subalterni vel species capimus ut quod si accipiamus ipsam distincte secundum perfectione generalem ipsum determinemus, tunc consideratur sub ratione generis subalterni; sed, si accipitur distincte secundum perfectione distinguemus in speciali, tunc accipitur sub ratione speciei. Ex quo patet quod secundum processum competentem rationem unus proprium est a communius ad propriam descendere et ab imperfecto ad perfectum, quod indifferentem verificatur dicta propositio tam in materialibus quam in immaterialibus. Secus tamen est secundum processum vel secundum quem in materialibus res incipit ab imperfecto et tendit in perfectum ordine generationis. Sed in immaterialibus ubi talis progressus non potest esse, quia non sunt generabilia nec producibilia in esse ex aliquo potentiali reali, solum est processus secundum ordinem perfectionis per recessum a prima perfectione; in quo processu quanta aliquid est primo tali secundo est perfectus.

Ad argumenta in corpore quaestionis inducta quae ostendunt angelos non esse in genere facile secundum tam dicta est respondere; quia, licet non sint in eis conceptus distincti sic quod aliquid in separatis apprehendatur sub aliquo conceptu communis quod accipitur 3 ex hoc quod aliquid reali commune in eis inventatur et deinde sub conceptis alio speciali, sicut contingit in illis in quibus est genus reali et naturale, est tamen in eis aliqus conceptus communius unus sumptus, non a tali uno reali, sed alia unum secundum modum existentem repertum in separatis et materialibus; ex quo sumitur conceptus unus non unitate sic analogica sicut est unius entis, sed unitate univoca tali quae sufficit ad rationem generis logici; et per hoc potest responderi tam ad auctoritates quam ad rationes superioris induitas ad ostendendum quod non sunt in genere.


2 cod. V, fol. 113 R

3 cod. V, fol. 111 Vb

4 cod. C, fol. 51 Vd
Qwestio VIII

Utrum esse omnium somptabornum sive angeldorum mensuratur una mensura.

Consequentiae ad secundum praedictorum sic procedunt et argumentum quod esse omnium aeitiernorum mensuratur una mensura, quia esse omnium temporium sive transmutabilium mensuratur una mensura, sicut et uno tempore quod est mensura primi transmutabilis, sicut et cæli; ergo esse omnium aetiernorum mensuratur una mensura, sicut aevi quod est mensura primi aeterni sive perfectissimi angelorum.

Contra. Tunæ mensura esse unius est mensura esse alterius, cum unum illorum habet causalitatem super almund et esse unius ab altero dependet, sicut potet in transmutationibus; sed esse unius aeterni non dependet ab alio sive ab esse alterius, cum unum superalmund causalitatem non habeat; ergo et cetera.

Respondio: circa hoc est considerandum quod, sicut per tempus intelligimus mensuram successivam rei cuius esse in successione secundum primum et posternum consistit, quidem est motus, ut per aevum intelligimus mensuram indivisibilem et totam sive successione simul entem rei cuius esse est totum simul, quod tandem est detestabilis et potens desinere esse ratione suae potentialitatis quia non est actus purus, sed ab illo ut a causa efficiente et quasi conservante in sua entitate omnino dependet; unde aevum est mensura aeterni quod simul modum existendi in simulatque quodam defectibili. Tamen, sicut aeternitas est mensura Dei quod summodum existendi in simulatque absque omnium defectabilite et quia hoc est de ratione mensuræ quod sit aliquid in actu quo aliud naturam et cognoseci in modo suae entitatis vel durationis, et quia mensura debet habere rationem unitatis et simplicitatis et hoc in tal modo perfectionis quod per eam possint omnia mensurata secundum suos gradus in esse vel duratione comprehenderi, sicut Deus est mensura omnium universalis, quia est perfectissimum universaliter quo nihil perfectius esse posset et sic ratione suae omnino modo et universaliter perfectionis rationem mensurandi omnia continet, ita videtur quod id quod debet esse mensura omnium in aliquo genere determinato debet comprehenderi in se virtute perfections omnes in illo.
genere possibiles et sic debet esse perfectissimum quod natum est esse in illo genere. Unde, si albedo in se non comprehenderet lucem, quae est de ratione et perfectione coloris secundum modum perfectionis qui matus est esse in genere colorum, non diceretur mensura colorum.

Et, sicut etiam in rerum natura et in actu non esset albedo, nullus alius color esset mensura aliorum, ita etiam videtur quod si esset possibilis simplicior, uniformior et perfectior motus quam sit motus primi orbis, nec ipse nec tempus quo mensuratur esset mensura aliorum motuum. Et ita etiam videtur quod, cum, secundum quod ab aliqibus dicitur, non sit status in perfectionibus substantiarum separatarum proper infinitam distantiam earum ad perfectionem divinam infinitam, ita quod, quaecumque posita quantumcumque perfecte accedente ad assimilationem divinae perfectionis, potest esse perfectior et sic in infinitum, et munquam erit aliqua simpliciter infinita, — non potest ponui aliqua substantia separata mensura specierum omnium substantiarum separatarum. Et sic videtur dicendum quod non sit ponere aliquod unum aevum quod possit dici mensura esse omnium aeiviternorum. Sed, quamvis secundum ista verum esset quod non possit esse aliquod unum quod esset mensura esse omnium aeiviternorum possibilium, esse hoc tamem non impedit quin possit esse aliquod unum mensura omnium existentium. Quia enim non est certum utrum possit esse motus simpliciter perfectior primo motu quia, sicut non est certum de statu perfectionis in separatis, ita etiam nec de statu perfectionis in omnibus corporalibus, quin scilicet Deus posset facere vel lecisse mundum perfectiora corpora continentem, — quia tamem supponendum est quod universum quod nunc est Deus modo convenientiori et perfectiori Institut qui sibi secundum cursum communem competere potest, ideo quicquid sit de hoc utram possibilis sit aliquis motus perfectior in hoc mundo motus primi orbis, etiam rebus quae nunc sunt remanentibus, quantum est de potentia Dei absolu- lata, quia tamem supponitur quod secundum cursum convenientem a Deo initio mundo praestitutum non est perfectio, dici potest quod motus primi mobilis et tempus quod est mensura eius est mensura omnium motuum aliorum. Unde ita etiam potest convenienter dici circa angelos sive substantias separatas; et ideo illo dicto non obstante adhuc videtur quod, sicut ponitur una mensura omnium tempora temporalia quae tempus dicitur, ita potest ponere una mensura quae aevum dicitur omnium aeiviternorum.

Sed videtur alium ostare, scilicet quod motus primum mobilis habet causasitatem super omnes alios motus qui in suae esse ab illo dependet; non sicut autem esse universae aeviterni habet causasitatem super esse alterius. Sed hoc non videtur impedire, quia non debet intelligi causasitias dicta in genere causae efficientis proprie dictae solae; nam sufficit quod illud quod debet esse men-

1 assimilationem P. = supra. 11 loc. C. — 2 aeviternis C.
MAESTRI COUNCII ET PONTIFICIUM

sura alicuius sit quod simplicius et perfectius sive actualius, ita quod virtute continet quasi muta quaequid aliis continet secundum diversas gradus et divisionem, ut potest in albedo in respectu omium colorum et tamen non habet causalitatem super illis dicto modo.

Nec videtur valere quod dictum respondendo ad hanc instantiun de albedo, sic sebit: quod ratio causalitatis secundum genus causae efficiens per se facit ad hoc quod mensura alius possit esse mensura aliorum quantum ad durationem; sic autem non est albedo mensura aliorum colorum, sed dictur mensura cognitionis entitatis et veritatis comum. Hac, niam, responsio non valet; quia, si esse albedins et aliorum colorum consistet in quoddam fieri et successione et habet illud esse in fieri vel successione colorum esse in subjecto secundum medium et conditionem naturae et perfectionis isporum, quoniam omnibus agentibus vel subjectum se habet, sicut illud naturae et essentiae quod esset in albedo esse mensura aliorum colorum quantum ad cognitionem entitatis et veritatis comum, ita etiam illud quod esset mensura fieri et durationis illius albedinis esse mensura durationis aliorum. Sicut ergo ex acceptance et numerazione prioris et posterioris in primo motu et simplicissimo in quo videtur consistere ratio temporis quod dictur numerus prioris et posterioris, in primo motu contingit secundum quandam attributionem et applicationem aliorum motuum accipi in eis prins et posterius et illa prins et posterius numerare et mensurare per naturam prioris et posterioris in primo motu; ita in proposito videtur. Sicut etiam mensura alius in motus et durationis eius non different secundum rem et essentiam sunt motus et fieri, motus sive duratio motus in suo esse quod est fieri quod ad alios non different, ita etiam mensura esse angelis et durationis eius in illo suo esse realiter non different; etideo illud quod est mensura esse illius est etiam mensura durationis eius. Cum igitur ordo sit in angelis, sic mensura et esse primum potest aliquo modo esse mensura aliorum, ita etiam illud quod est mensura quod intrinsecus esse primi angelis, potest etiam esse mensura quasi extrinsecus esse omnium aliorum; et sic potest dici quod umnum acuerit est mensura omnium acueritorum. Cum enim acuerit realiter non different ab esse quantum ad illud quod ei convenit de realitate extra, si esse unum est mensura alterius, acuerum unum est mensura esse alterius. Nunc autem non videtur posse negari quin natura munus acuerito ratione suae perfectionis sit mensura alius minus perfecti. Sed, si quodlibet habebat proprium acuerum, cum unum etiam sit perfectius altero, acuerum unum angelis erit mensura acuerorum aliorum angelorum.

Quod concedunt alii, negantes tamen quod umnum acuerit sit mensura esse alius minus angeli propter defectum causalitatis. Et, quia secundum
aliam rationem mensurandi mensurat unum aevum. \[1\] aliam secundum rationem veritatis, causae et perfectionis eius, aevum ante mensurat angelum sive esse eius secundum rationem durationis eius et alia est ratio mensurandi sic et sic, idcirco dictur quod, hic unum aevum mensurat alium, non tamen sequitur etiam quod per accidens aevum mensurat alium aevum mensurat aevum mensuratum ab aevum mensurato. Sed hoc videtur inconveniens: quantum ad aevum, quia, ut ostendam, unum aevum non potest mensurare alium; et si natura unius angeli sit mensura respectu alterius, pactum, ut ostendam, quod mensura esse vel durationis unius sit mensura esse vel durationis alterius. Et haec patent, quia mensura non est proprie mensura mensurae, sicut numerus unus non est mensura numerorum alium numerum. Similiter etiam temporibus unum non potest dici mensura alterius temporis. Sicut ergo per se locundum temporibus non potest esse mensura nisi motus mobilis, ita nec aevum potest esse mensura nisi esse ipsum aeviternum. Dicere enim quod tempus sit mensura temporis est dicere quod idem sit mensura sibi ipsiis; unde dicere quod numerus prioris et posterioris non est tempus sit mensura non prioris et posterioris, sed numeri prioris et posterioris in alio motu quod est etiam tempus, hoc est dicere quod numerus numerat numerum; numerus enim non mensurat nisi numeraendo. Ponatur ergo quod numerus prioris et posterioris in motu caeli accipiat secundum distantiam a prima usque ad tertiam; iteum, numerus prioris et posterioris alterius motus proportionatus isti accipiat etiam secundum distantiam a prima ad tertiam; ergo distantia a prima ad tertiam est mensura distantiae a prima ad tertiam, quod est inconveniens: nihil ergo est dictum quod tempus mensurat tempus. Quia ergo tempus non est nisi pritis et posteriori numerata in motu sive numerus prioris et posterioris in motu, si ergo numerus prioris et posterioris in motu uno est mensura prioris et posterioris numerorum in alio alio motu, hoc non est alium quam tempus quod est primo et per se mensura intrinsecus unus. Motus est ex conseqenti mensura extrinsecus cumlibet alterius motus cum quantum ad unum pritis et posterioris primus motus per aevum pritis et posterioris potest esse mensura. Ita etiam in aevum debet adaptari quod nihil est dictum quod aevum sit mensura alterius aevi et non alterius aeviterni. Verum est tamen quod mensura magis unigena aliquo modo esse aevum primi angeli esse aevum angelo et unius causas causae: etiam secundum genus causae, scilicet efficientis et formalis. Prima tamen ratio sufficit ad rationem mensurae simpliciter qua ponitur ordo essentiens inter ipsa secundum genus causae formalis proprie diversus gradus perfectionem et ex hoc etiam quodammodo diversus ordo ipsorum et mensuravit omnium effectivam.
Et per hoc patet responsum ad argumentum in contrario; quia, hactenus non esset mensura omnium motuum nisi haberet rationem causaliuis effective super eos, non tamen pointur haberet rationem men-surandi praece- sse ex ratione causae efficientis; sed potius ex ratione causae formalis quam ratione ordinis corporalium et dependentiae eorum ab invicem consequitur etiam ratio causaliuis effective. Quod non contingit in angelis secundum genus causae efficientis proper separationem eorum a materia; proper quod non possit absque habere causaliuis secundum genus causae efficientis super eos nisi quod in sua actione materiam non pra-supponit, sed et Deus omnipotent.

Sed in ea ressoratur id quoel pe se requiritur generaliter ad rationem mensuram, sed et ordo in ratione causae formalis et perfectionis et eetern. Cum enim de rationi mensurata sit ut sit principium cognoscendi mensuratum, principum autem cognoscendi est actus et formis; unde mensura non importat rationem causae efficientis sed formiis tantum, licet coeсяitur in abiquibus etiam ratio causae efficientis; et ideo, licet motus primus cuius mensura est tempus sit causa efficientis respectu aliorum motuum, ex hoc per se non habet rationem mensurata respectu aliorum, nesc ex hoc per se est quod tempus quo primo mensuratum primum motus sit mensura aliorum motuum. Innoo ex hoc quod est quia simplicius, perfectius, uniformius et actualius, sicut patet per Philosophum, siue si casu que mensuratur numerus aliqua loco discretus esse ordinaris quoque numerus est per secundum et actualius et simplicius respectu aliorum et esset inter ipsa gradus essentiales secundum perfectiones et actualitates, numerus esse primo et per se mensura primi et perfectus numerabilis et per illud omnium aliorum numerabilum. Nunc autem non est ita; nam in esse numerabilis omnia numerabilia aequaliter se habent; nam, licet homo sit ens mobiles astro, non tamen in ratione numerabilis, quia numeratur secundum divisionem quantitatis quae ensdem rationis est in homine et eqo. Et ideo unus est numerus secundum rationem abstractam qui non est passo aliquor omnium determinates, sed per indiferentiam se habens ad omnia numerata. Sed, quia in motibus est aliquod numerum perfectus et simplicius, ideo cum prins et postem numero numerantur in omnibus motibus, numerus ille est unus et cor quasi passo primo motus et illo omnes adi numerabiluntur. Unde similiter in aeviternis; quia est ordo inter ea secundum gradus et perfectionum essentialiam et qualitatem eorum mensuratus acce secundum sum propriam esse, necesse est quod, unum aeviterne aeviternum simplicissimum et perfectissimum, mensuratur omnium aeviternae, quia in esse aeviterno non aequati-
er se habet, sed gradatim secundum ordinem essentiarum in ipsi aeviternis.
QUAESTIO IX.

Utrum intellectus humanus antequam actu intelligat sit talis res vel natura quod sit secundum se intelligibilis.

Post hoc circa naturam humanam quaerebantur quaedam pertinentia ad omnes homines generaliter, quaedam pertinentia ad quosdam homines specialiter. Circa primum quaerebant quaedam pertinentia ad ipsam naturam vel essentialiam hominis, et hoc quantum ad id quod pertinet ad ipsam animam quae est substantialis hominis forma, quaedam pertinentia ad ea quae sunt nata ipsi animae accidentaliter vel extrinsecus convenire. Circa primum horum quaeruntur unum, scilicet utrum intellectus humanus, antequam actu intelligat, sit talis res vel natura quod sit secundum se intelligibilis. Et arguitur quod sic; quia illud in quo inventur ratio praei intelligibilis sive prima ratio intelligendi est intelligibile. Sed in ipso intellectu, etiam antequam intelligat, inventur ratio praei intelligibilis sive prima ratio intelligendi; ergo et cetera. Maior patet. Minor declaratur, quia secundum Avicennam, prima ratio intelligendi est ens, sive ens secundum quod est ens est primum intelligibile. Sed ratio entitatis inventur in ipso intellectu, etiam antequam intelligat, nam ipsa anima intellectiva non solum est ens quod sit pura potentia sicut materia, sed ens actualis, quia est forma specifica hominis; quare et cetera.

Contrarium videtur dicere Philosophus et Commentator, tertio de Anima. Respondet. Circa hoc est intelligendum quod, cum objectum intellectus sit ens secundum quod sua actualitate potest esse motum et informativum intellectus, quia quid est actu ens per se, vel quia est forma et actus simplex per se subsistens; vel quia, licet in se continent ens secundum potentiam sive potentiale, illud tamen est perfectum per actu simpliciter quo totum composite est ens simpliciter et per se in actu; omne, inquantum, tale potest esse actu intelligibile, nisi forte per accidentes, in quantum scilicet secundum esse quod habet in rebus, non existit nisi contractum et determinatum accidentibus designatiis, quae non sunt per se objecta secundum talem modum essendi intellectus. Tala autem sunt omnia singulares materialia secundum esse quod habent ut determinata per hic et nunc; ut sic enim sunt objecta solius sensus,

1 om. PC. — 1 respondet P. — 1 quia licet quodlibet PC. — 1 hoc PV.
et ideoc ut se non possint esse per se objectum intellectus, quia illud quod est per se objectum alienum virtutis apprehensivae sensitiva et organisae non potest esse per se objectum virtutis apprehensivae alterius rationis, quae scilicet est abstracta non utentis organo. Hc tamen natura quae sic existit particulariter et diversa secundum tales condiciones accidentales, quia vera est ens in actu aut verum actum importans, per abstractionem a talibus condicionibus virtute luminum intellectus agentis nata est intelligi et considerari ab intellectu secundum se absolute communi et universali apprehensione absque talibus condicionibus. Si ergo intellectus secundum se non sit aliquod intelligibile, aut hoc est quod secundum se nihil est in actu sed est pura potentia ad aliquod esse vel ad algebra normam, vel quia est actus alienus compositus pertinentis materialium secundum esse participationem et determinationem per condiciones materiales sive accidentales predictas.

Sed non videtur repugnare intelligibilitati propter hoc secundum dictum, quia per intellectum intelligimus ad praecens substantiam animae rationalis secundum quod in ea est potestas cognoscitiva quae dictur intellectus. Nunc autem, ut probatur et a sanctis et a philosophis, ex eius operatione quae non determinat sibi aliquam partem organica in corpore, oportet quod ipsa secundum eam esset essentia sit natura sic immaterialis quod non dependeat in esse suo a materia, quia nec de potentia materiae extensa et determinatae per generationem compositi per se eiciitur, nec etiam per corruptionem eisdem compositi per se corruptur: nec in potentia materiae resolvitur: sed est quandam naturam sic abstracta ex se a materia et omnes formas materiales excelsae et etiam naturaliter, id est ab ipsa materia, nata est et per existere sine omnibus materia, et in hoc cum substantias separatis quas angelos divinos conveniunt, quasvis etiam cum hoc sic sit ad materia habens habitudinem sive alienam dependentiam, quando nata est in ratione formae compositae ad constitutionem compositi perfecti. Ex quo contingit quod in se esse separato quando imperfectionem habet, cum pars perfectiorem modum essendi habeat in toto quod secundum se quod in se deficientia perfectionis et actualitate aliarum substantiarum separatarum. Unde licet, perfectiorem materia habere non impeditur eis intelligibilitatis; quia sic est in eis esse non dependet a materia, ita nec in eius cognoscibilitate.

Et ideo est stat inquirendum utrum hoc et repuguat propter primum, et videtur quod sic. Quia, cum sint duo genera entium, scilicet materialia quae et sensibilia dicitur, et immaterialia quae intelligibilitia vocantur, sicut in generes materialium est aliquod eius infraeum nihil actualitas importans, sicut materia prima quae dicitur pura potentia in generes substantiarum compositarum sive

\[ \text{virtutis = objectum in aliis, quae est abstracta; abstracta est C. = praecens illis.} \\
\text{ovis, sive C. = etiam P.} \]
materialium, — ita videtur quod debeat esse in genere substantiarum intellectu-
lium. Sed ilud quod minimum gradum entitatis tenet in genere intellectu-
lium est natura animae rationalis. Ergo ipsa nihil actualitatis importat, sed est pura
potentia in illo genere. Et hoc videtur aliquidus (1) propter auctoritatem Phi-
losophii et Commentatoris in tertio de Anima, ubi dicitur quod intellectus nihil
est eorum quae sunt ante intelligere. Et hoc arguitur ratione quia, si intellectu-
us secundum se sit aliquid intelligibile in actu antequam alia intelligat. — cum,
at dictum est, sit res separata a materia dicto modo, — ergo se ipsum et per
consequens alias res immateriales intelligeret antequam alia intelligeret; quod
non videtur, quia intelligere est ipsius totius coniuncti. Nos etiam talem actum
in nobis non percepimus, nam nec ipsum nostrum intellectum nec alia etiam
separata intelligere possumus, nisi prius materialia per phantasmata intelligamus.
Item, arguit Commentator sic: recipiens debet esse totaliter demum (2) a
natura recepta, aliquin idem recipere et ipsum. Sed intellectus est receptibilis
secundum actum intelligendi omnium forumarum intelligibilium. Ergo ab omni-
bus debet esse demum.

Sed ista non valent. Non enim potest intelligi in natura entis (3) quod ali-
quid habet rationem purae potentiae nisi unum solum, sicut nec potest intel-
ligii quod aliquid habet rationem actus puri nisi unum. Nam, cum solus actus et
forma distincta, in eo quod omnem rationem actus et formae excludit, nulla
potest intelligi distinctio, prout est alibi (4) declaratum. Ergo patet quod intellec-
tus non potest importare entitatem quae sit pura potentia, quia tunc non diffe-
ret realiter a substantia materiae prima, et sic perficereet substantialiter et
non intentionali fieri per formas materiales.

Practerea (5), cum intellectus sit forma et perfectio non hilioris naturae, sci-
licet humanae, et perfectiones aliarum specierum entis non sunt purae poten-
tiae, sed actus simpliciter, quia dant esse simpliciter — pura enim potentia cum
pura non facit compositum esse in actu — et essent intelligibles de
se nisi impedirent condiciores materiales; multo magis hoc debet ponere de anima
humana; quare manifestum est quod intellectus, prout de ipso loquimur, non
potest esse potentia simpliciter, sed est actus simpliciter.

Nec valit similis, immo magis est ad oppositum. Nam verum est quod, sicut
est aliquid potentiare materiale, immo quod est vere et solum potentia et materia
nullo modo actus respectu forumarum materialium secundum esse materiale et
perfectibile per eas, ita etiam est aliquid potentiare respectu forumarum intelli-

intellectus animae modo qui dicitur possibile sit de intellectibus.
bilibus, id est respectu formarum materialium sub ratione intelligibilis et universali considerabilium, et sic secundum esse intelligibile illi mundi potentiale per
necentium. Sed quidam Commentator, illi quod est in potentiad ad omnes intendentes universalium formarum materialium et recipit formas universales et non singularis, est prorsus cognoscens et formas ipsas distinguens. Materia antem est receptiva formarium materialium singularum, et particulariter, propter quid eas non cognoscit. Ergo natura intellectus non est natura purae materiae, nec est pura potentia; sed oportet quod sit in actu realiter et substantiis secundum se, quod etiam in potentia receptiva formarium materialem secundum esse intelligibile, id est secundum rationem universalis et abstracta.

Descendendo igitur et applicando ad propositionem est intelligendum quod, quamvis intellectus sit natura sit abstracta quaod natura sit per se existere sine materia, et comm. hoc etiam sit in materia quod pertincendo materiam naturam est constiitucere compositionem perfectum quod est homo, possessionis quae de intellectu secundum hanc duplcam modum essendi diversimode.

Nunc loquendo de ipsa secundum primum eius considerationem, sic est quaedam substantia separata et quoddam suppositorum, id est quoddam secundum se existent et substantiam, licet non indicet perfecte rationem suppositi et personae. Et sic est dicendum quod etiam est intelligibile quoddam de se, eo quod est actus non limitatus nec contractus secundum conditiores materiae supradictae, et est intelligibilis ab alius substantiis separatis et a se ipso et natura intelligere alias substantias separatas, siue aliis substantiae separatas, licet angeli natu sunt intelligere se et alia separata, licet imperfectiori modo haec conveniant animae separatae quam angelis, quia est quid imperfectissimum in genere intellectuais naturae.

Loquendo antem de ipsa secundo modo, qui ut sic est pars omnium compositorum quae est per se efficere operationes modo convenienti sit, distinguendum est, qui dormium composicionem potest considerari ut continent quantum ad alteram partem corpus animale et corruptibile animae non omni et perfecte obernasis et subjectum, sed aliquo modo impediens ipsam, et hoc pro statu vitae prae-

centis et in continent corpus spirituale et incorruptibile animae omnino perfecte obernas et ipsum nihil modo impediens, sed potius adivans.

Loquendo de ipsa anima primo modo, eum ut sic sit perfectio corporis eius adminin cuius indigat in suis operationibus quae sunt totius coniuncti, ita quod corpus subjectum cooperetur animae in sua operatione, non quidem ut organum in quo excutientur manusmodi operatio, sed ut instrumentum aliquod necessarium ad hoc quod ei possit suum objectum praesentari, sic non est natu intelligere primo et per se aliquid nisi adominicul sensum et phantasmatum.

1 et 2 se = separatas
et ideo non est intelligibilis a se ipsa ut sic, nisi in quantum cadere potest aliquo modo sub phantasmate. Et quia non potest haberephantasmamproprium, oportet quod mediante phantasmate aliusius formae materiais intelligatur, ut sic primo oporteat intelligi aliquid materiale sub ratione universalis; et sic, cum intellectus sit potentia abstracta potens reflecti super summum actum proprium et res per summum actum nata est cognosci et intelligi, ideo ut sic intellectus non est a se intelligibilis antequam aliquid aliquid intelligat, sed per summum quod primo aliquid intelligit potest etiam se ipsum intelligere. Et ideo etiam ut sic communctus est intellectus corporis non potest substantias separatas intelligere secundum se, quia nec illae habent phantasmata: nec etiam actus intelligendi quem intellectus ex phantasmatis habet est actus eorum proprius, sed est eorum actibus aliquo modo similis. Et ideo, ideo etiam se possit cognoscere per summum simile sive sua naturae proprium, non tamen sic potest cognoscere separata, sed tantum per quandam analogiam et attributionem. Et ille quidem vera sunt locoquod modo intelligendi quem habet intellectus ut communctus corporis animali et corruptibili et de actus intelligendi qui est totius communcti per se, sic quod et corpus ad hoc cooperatur phantasmata ministrando, et etiam sic sit subjectum illius actus quod totus homo sic per se intelligat quod actum illum et objectum apprehendat.

Sed quia, ut dicit Commentator, tertio de Anima etiam etiam declaratum est, intellectus est aliqua forma in actu et intelligit formas materiales, dignius videtur quod intelligat intellectum agentem et formas non materiales. Et ex hoc etiam potest argui, sicut videtur sentire Augustinus in libro de Trinitate in pluribus locis, etsi etiam decimo et decimo quarto: cum intellectus sit forma et actus et possit intelligere formas materiales et ab ipso essentiat interdum et distantes, cum etiam in patria homo totius compositus ex corpore et anima visurus et intellectualis sit alias substantias separatas quae non possunt intelligi per phantasmata, et hoc cognitione naturali qua dicuntur res cognoscendi in verbo, sed in propria natura, et alius subiectum sit eiusdem rationis cum est in corpore secundum vitam praesentem et futuram, et ipsa, prout dicit Augustinus, semper sit sibi praecens, immo praecens quam aliqua alia natura, videtur quod ipsa etiam secundum se sit intelligibilis a se ipsa etiam praeter hoc quod intelligatur per intellectum aliorum.

Et ad hoc est intelligendum quod circa hoc videtur Commentator et Augustinus aliquo modo idem sentire et aliquis modo aliquid. Nam Commentator videtur sentire quod intellectus noster, ut dictum est, prout noster est et prout nos ab initio per eum intelligimus, non intelligit se ipsum nisi intelligat aliquid et per consequens patet quod nec potest intelligere ut sic substantias separatas.
MAGISTRI CODEX DEI ECCLESIAE

co quod ut sic, ut scilicet noster est et nos per eum intelligimus et nobis communicatur, non intelligit nisi mediantebus phantasmatisibus; nunc autem intellectus non habet phantasmata nisi proprie ipsum operationem quae est intelligere. Sed quia etiam intellectus noster est substantia dicta modo separata, secundum Commentatorem, seper intelligit se et intellectum agentem et alias substantias separatas; sed quia hoc non est per phantasmata, ideo non intelligere non communicatur nobis quandam circa intellectum materialium perphantasmata occupamus, scientias diversorum sibi illius acquirendo. Sed eum hoc ponit quod in postremo, scilicet quando omnia completa est generatio, intellectus qui est secundum habitum scientiarum dicetur habere intellectus adeptus, et communicatur nobis etiam in qua vita mortali illud intelligere quod praeerat ipsius intellectus secundum se.

Augustinus autem videtur sentire quod anima, quia semper sibi praesens est, semper se intelligit. Tamen, quia secundum conditionem corporis animalis circa exteriora sensibilis occupatur, et etiam ex illis situm anima cognitionem convenientem toti commens, ideo dicit quod non semper se cogitat nec se discernit ab aliis, id est non se intelligit distincte in actu nisi per actionem quam anima intelligit, id est de ipsa non communicatur nobis cognitio secundum cursum communi, nisi illa quam ex phantasmatisibus habemus. Sed non exprimit quod illum perfectam cognitionem quam ponit Commentator in qua vita habere valeamus, sed illum in patria expectamus, cum iam non habebimus corpus animae sed spirituale, il est spiritui plene obedientem et ad suas operationes aptum. Et secundum hoc videtur posse dici etiam, secundum Augustinum, quod intellectus corporis communitatis aliquo modo est intelligibilis antequam intelligat aliqua naturalia, licet non communicetur nobis talis actus intelligendi in vita. Vel Augustinus intelligit quod anima intelligit se semper, quia sibi semper praesto est, non reteneendo hoc ad actum secundum qui est intelligere in actu, sed ad actum primum qui est intelligere in habitu ex huiusmodi praestantia, quae tamen non sufficient secundum cursum vitae praesentis ad habendam cognitionem ipsius in se actualiter nisi praedito modo.

Unde loquendo de anima secundo modo qui convenit ei pro statu beatitudinis, cum ut sic nullo modo a corpore imperiatur ex modo intelligendi per phantasmata et ex occupatione circa illum modum intelligendi, quin possit etiam per se intelligere ea quae per se sunt intelligibilis, sicut ponit Commentator possibile esse in vita ista, quod tamen est falsum, — sic anima est intelligibilis a se et ab aliis et etiam alia separata sunt ei intelligibilis, non autem in vita praesentis quia, licet sit eiusdem rationis secundum essentiam, non tamen secundum essendi modum. Unde, sicut anima separata a corpore non potest habere illum modum intelligendi quum habet in corpore, ita etiam existens in
corpore animali non potest habere illum modum quem habet in corpore spirituali.

Ad argumentum in oppositum est dicendum quod, cum dicit Aristoteles quod intellectus nullam habet naturam nisi hanc quod est possibilis, et quod nihil est in actu eorum quae sunt ante intelligere, respondet ad hoc Commentator quo intellectus est in potentia ad omnes formas materiales, et proper hoc non est aliqua forma materialis, nec ante intelligere habet aliquam de formis materialibus, quia inuis apparens prohiberet extraneum, et obstruerit et sic intellectus nullam habet naturam de formis materialibus nisi hanc quod est possibilis, et quo intellectus ant eorum quae sunt de formis materialibus ante intelligere, id est anc quam eas intelligat. Et, quamquam non sit unum de genere entium materialium, est tamen unum entium de formis non mixtis et abstractis in actu existentibus, unde passio et potentia intellectus possibilis respectu formarum materialium et ipsius materiae est multum aequivoce dicta, ut patet per dicta Commentatoris et Philosophi. Quod autem formae rerum materialium, secundum quod actus intellectae, sint sicut forma substantialis intellectus possibilis nullam formam de se habentis, sicut diciur de materia respectu earundem formam, et sic multationes substantiales generarentur et corrumperentur intellectus, est omnino ridiculosum. Unde non est intelligendum quod Philosophus, dicendo quod intellectus nullam habet naturam nisi hanc quod est quid possibile vel aliquid consimile, voluit intelligi illud quod intellectus quaedam substantia sit quae est pura potentia recipiens esse substantiale in actu per formam intellectam, sicut forte aliqui opinantur ipsum intellectesse. Sed modo praeclito intelligenda sunt tala.

QUAESTIO X

Utum quilibet possit salvari.

Consequentia circa naturam humanam quantum ad ea quae nata sunt et extraneus cointer quaequehabent quaedam pertinencia ad omnes homines generaliter, quaedam pertinencia ad quosdam homines specificaliter. Circa hominem primum quaequehabent quaedam pertinencia ad consecutionem tuis ipsius hominis, quaedam pertinencia ad actus et habitus quibus condatur ad finem suum qui est Deus sine quibus etiam illum non attingit.
MAGISTRI GODERIDI DE FONTIBUS

.......

Qui quisque interpretatum quibusdam scripturis, sibi philosophum querere habuit, ut argumentum quod non quisque posset salutari, quod illius praestituisse potest salvant, aliique posset divina praestititia fidbilis vel mutari sunt praestat; ergo muliis hominibus non possent salvare.

Contro. Et quia non posset aliquem consequi non est imputandum se habendum esse seque. Ergo, qui quisque non posset salutari, nonse imputataeque erant non salutarent. Nunc autem nihil potest imputatur se non salvatur. Ergo quisque non posset salutari.

septimum quodlibetum, q. xi

Utrum eadem cognitione cognoscatur de Deo si est et quid est.

Consequentur circa pertinencia ad factum et habitum quibus homo ordinatur ad consequendum finem, sine etiam quibus ipse finis non attingitur, quaecehanc tur quaedam pertinencia ad actus apprehensiae potentiae, quaedam pertinencia ad actus appetitivae. Circa primum quaecehanc tur omn. scilicet utrum eadem cognitione cognoscatur de Deo si est et quid est. Et argument quod sic ; quia, sicut se habet aliquid ad entitatem, ita etiam ad veritatem et ad cognitionem. Sed eadem est veritas et entitas esse Dei et quidditas eius : quare et cetera.

Contra. Si eadem esset cognitione tune, cum de Deo certitudinaliter sciatur si est, de eodem etiam sciretur certitudinaliter quid est. Consequens est falsum ; ergo et cetera.

Respondeo. Circa hoc est primo intelligendum quid per cognitionem si est et quid est intelligere debemus ; deinde quomodo diversimode de rebus quibuscumque cognitionem habere possamus ; tertia, quomodo ha cogitationes ad Dei cognitionem applicare debemus.

Quantum ad primum est intelligendum quod, cum quid est et quia est quod aliquando accipitur pro si esto sint praecognitiones et etiam quaestio-

1 descendentibus PC. — 2 impertatur PC. — 3 praescit PC. — 4 om. C. — 5 scit PC.

53 Va
nes, prout potest per principium primi Posteriorium et secundum, hoc est alter et alter. Qua praecipue vel cognoscere de aliquo quid est, ut est praecognitio, intelligitur notitia quae de significato nomini simpliciter et absolute habetur, non conseqvendo an sit aliquod in rerum naturae nomen, sed solum quod est quid secundum apprehensionem intellectus; unde tale quid est dictur quid nominis, id est secire quid per nomen significatur et est primum quod de aliquo cognosciur praecedens omnem aitiam cognitionem qua cognosciur de re significata si est aliquum vel quid est in rerum natura. Prout enim dicitur secundum Posteriorium, significare est per nomen ea quae non sunt ea quae sunt; et idem hoc modo accipiendo quid est sic est praecognitio quod nullum modo potest esse quaecumque, sed antecedit  omnem questionem.

Quid est vero, prout referitur ad rerum essentias, quaecumque. Similiter, si est vel quae est in quantum pro eo rem accipitur potest esse praecognitio et quaecumque, sed secundum diversas rationes. Non supposita prima notitia qua cognosserit de aliquo quid est nominis, potest ignorari an sit res et natura aliqua; et cum referatur ad ea quae sunt prima in esse respectu aliorum et quorum esse per alia prioria, via simpliciter rationativa est et discursiva intellectus, directe probabilis probat et manifesti non potest, sed per ea, cum nota sunt alia via, simulac per simplicem apprehensionem ex sequentia precedentem possunt alia notificari, hoc modo si est proprium non est quaecumque quod quaecumque est prorsus dubium, proposito quae potest per viam rationativam et discursivam intellectus vel via demonstrativa vel via definitiva certificare et terminari in aliqua scientia; sed est praecognitio, qua est cognitio eius qui neesse est praecognoscere ad hoc vel quod quaequant alia posteriora vel in essentia et in cognitione per illud et de illo cognoscantur; puta: statim seito quid est quod dictur per hoc nomen ens, seitis etiam quae est vel si est, prout simulac statim apprehenditur, quod importat quandam unitatem analogiae: et seito quid est quod dictur per nomen ensis mobilis, statim etiam quae est vel si est; et illa de quibus se cognoscere si est vel quae est sunt illa quae sunt subjecta primarum scientiarum.

Cum autem referatur ad ea quae non sunt sic prima in esse, quin esse corum [possit] per alia vel prioria in esse simpliciter et natura, vel saltem in esse cognitos a nobis in quibus habent locum principaliter quae de praecognitionibus et questionibus traduntur, possit probari et manifesti via rationativa et discursiva sive inquisitiva, sic est quaecumque simpliciter.

Sed, cum ordo sit in rebus a nobis cognoscibilius, et per unum cognitum possimus in notitia incogniti devenire, illud de quod cognoscerit si est vel quia est dictus modo per aliam viam rationativam potest accipiri ut praecognitionem quoddam et cognitio eius si est ut praecognitio respectu aliorum de ipso vel circa ipsum scientorum, ut illa quae probata sunt esse in una scientia possunt

1 humanae P.; ad C. — 2 respondemur PV. — 3 via C.
esse subjecta in alios scientiis in quibus cognitio habita de talibus in priori scientia habet rationem praeconsiderationis in alia.

Prout in unaquaque scientia de subjecto oportet praeconsiderare si est vel quia est, quod quidem si est sive ut est praeconsiderio sive ut est quae etiam vel ut importat notitiam quae habetur de esse subjecti vel rei aliquis vel secundum sit aliquis vel invenisse. Unde discursum praeclito quod pertinet ad notitiam quae dictur praeconsiderio vel ex discursum rationis dicto modo quod pertinet ad notitiam quae habetur de aliquo de quo prins quarequatur et dubitabatur an esset, dictit notitiam rei quantum ad eius entitatem maxime confusam et indistinctam sub ratione etiam maxime communis sive entis in unitate analogiae quam importat ens ad decem praeconsideramenta et prout est unus subjectum metaphysicae. Unde, cum scitur de aliquo quod est aliquum in rerum natura et non solum secundum conceptionem vel imaginationem et fictionem unde scitur in generali vel communis quod est res quae est substantia vel accidentis, sed cum praeter conceptum substantiae et accidentis non posset poni aliquis conceptus communior aliquo modo unus in quo possit sitere intellectus, nec intellectus potest seire de aliquo quod est ens sive quod habet esse in rerum natura sitendo in hoc confuso intellectu entis analogi, sed oportet quod intelligat illud esse ens determinate quod est substantia vel quod est accidentis, tunc cognitio si est cognitio aliquis secundum rationem generis generalissimi, scilicet quod est substantia vel accidentis quod est quantum vel qualitas. Cognitio autem qua cognoscitur de aliquo quid est rei est cognitio omnia determinata et perfecta rei secundum speciem continentem genus et differentias, et est illa cognitio per definitionem investigata via ratiocinativa, quae doctur secundo Posteriorum, ita, iniqua, perfecta quod non remaneat locus quaestioni quid est, quod contingit quando completa est definitio per ultimam differentiam.

Ut autem ampliorum intellectum habeamus illam cognitionem si est et quid est, et quomodo se habent per ordinem ad invicem, est intelligendum quod quadruplex est rei cognitio, sicut etiam quadruplex est rei entitas sive unitas, scilicet numero, specie, genere, analogia sive proportione, secundum Philosophum, quinto metaphysicae. Cognitio autem rei secundum proportionem et analogiam est secundum quod res habent idem identitatem analogiae et proportionis ad invicem; unde quorumcumque est analogia et proportio ad invicem unum ex aliis secundum talium proportionem et simulidentinem cognoscit potest; unde cognitio secundum analogiam duplex est: una est secundum analogiam quae est unus entis ad alium, quae non comprehendit sub uno genere, propter quod nec de ipsis potest formari unus conceptus, sicut cognoscitur accidentis in quantum est aliquum substantiae quae est primum et per se ens. Unde, ut dictum est, non concipitur res aliqua conceptu aliquo communi sic quod post illum

1 et add. P; etiam add. C. om. C. = aliud cognitio PC. = investigata C. = et add. PC.
Magni Codexi de Fontibus

Concipitur ut ens per se quod est substantia vel ut ens quod est dispositio substantiae; immo quicumque concipitur, sub ratione aliquem praedicati determinati concipitur.

Sed ultra hunc conceptum qui est aliquem sub ratione entis quod est substantia sic sub ratione entis quod est accidentia; absolute est ponere aliquam conceptum ab aliquo modo determinatum et hoc secundum quandam analogiam quae non est ex habituine minus entis ad aliud, sed etiam non entis ad ens. Propter quod non entia aliqua entia habent proportionem et attributionem ad entia, ut sunt figmenta et privationes vel etiam negationes, aliquo modo cognoscip possunt. Propter quod dicit Philosophus quarto Metaphysicis, quod negetiones praedicamentorum ad praedicamenta attributionem habent et ad ens et idem non ens esse non ens dicimus. Et Aviceuma dicit quod esse notius est quan non esse; esse enim cognoscitur per se, non esse vero cognoscitur per esse aliquo modo; non ens autem quod nullam similitudinem vel proportionem habet ad ens nullo modo conceptum in notis necesse potest, quia non extrinsecus habituine nullam conceptum habet. Ex similitudine ergo entium possimus formare conceptum non entium; nam ex conceptu auri et montium et ignis conceptum auri montis. Et ex tali proportionis cognitio quae est communis enti et non enti it nonnisi imposto. Qui enim talem ad minus cognitionem non habet non potest imponere nomen ad significandum.

Et ex hoc ulterius potest quod seint ex renum cognitione per analogiam et proportionem non oportet quod cognoscatur esse rei vel non esse, licet etiam res sit, ita non oportet quod qui intelligat quid significatur per nomen quod intelligat rem significatam per nomen esse vel non esse, quia nomen non imponitur rei entis vel non entis secundum quod habituine, sed rei conceptae secundum quod habituine potest, quod est communis enti et non enti, quia tam ens quam non ens potest concipi ex proportione et similitudine minus ad alterm. Unde, ex hoc quod concipitur mente quod profertur hoc nomine Deus vel quomunque alio, non sequitur Deum esse vel quodcumque alio in intellectu; nec oportet illud quod nomine significatur esse aliquum extra in renum natura.

Hoc tamum non est sic intelligendum quod cognitio de aliquo si est includat quod illud scitur esse sic in rerum natura quod existat extra in actu in propria forma et materia; immo sufficit quod habeat esse in rerum natura vel dicto modo in actu vel in potentia et in virtute suorum principiorum, prout rosa non existente in actu de ipsa scitur quod est aliquid in rerum natura, quia est vere flos et vere substantia in potentia; de chimerae autem scitur quod non est aliquid in rerum natura, quia nec in actu nec in potentia et cetera. Unde ex hoc patet quod cognitio quid significat nomen separatur a cognitione.
si est, eo quod quid est nominis est commune enti et non enti. Et haec etiam cognitio in unaquaque re secundum rationem proportionis, quae est maxime confusa, est prima omnium cognitionum; post istam vero est cognitio rei si est. Cognitio enim quid nominis de aliquo, statim quaeritur utrum sit ens, quod est quaerere utrum sit aliqua res et natura in illo genere entis, quod per hujusmodi nomen significatur. Unde cognoscere aliquid si est proprie est cognoscere quid est illud, saltum sub ratione generis generalissimi; propter quod, sicut genus generalissimum pertinet ad quidditatem rei, ita cognitio si est pertinet ad cognitionem quid est. Unde dicit Aristoteles, secundo Posteriorum, quod cognitio si est pars cognitionis eius quod quid est et quantum habemus de re si est tantum habemus de ea quid est; et haec cognitio si est sequitur cognitionem quid est nominis, sicut cognitio minus confusa magis confusa. Magis confusa enim sunt nobis semper magis manifesta et certa, ut dicit Philosophus, in primo Physicorum. Sicut ergo unitas generis sequitur unitatem analogiae, ita cognitio si est, quae est cognitio rei secundum rationem generis, sequitur cognitionem quid est nominis sive quid significat nomen, quod est cognitio secundum rationem analogiae modo supradicto.

Et ex his ulteriori patet quod cognitio quid est rei qua cognoscitur res completa et determinata secundum rationem speciei, et hoc est per rationem definitivam dicentem quid est res, sequitur alias duas cognitiones praedictas sicut magis determinata magis confusa; et sicut cognitio generis tanquam magis confusa praeceedit cognitionem speciei magis determinatam, ita cognitio si est praeceedit cognitionem quid est; et sicut cognitio speciei non potest esse sine cognitione generis, ita nec cognitio quid est sine cognitione si est. Unde dicitur, secundo Posteriorum: impossibile est scire quid est ignorantem si est, quia de eo quod non est non contingit scire quid est. Et sicut scien quid significat nomen, quaerit si est, ita scien si est quaerit quid est; et sicut cognition quid significat nomen separatur a cognitione si est et non e converso, ita cognition si est separatur a cognitione quid est et non e converso; quia communis et prius separatur a posteriori et speciali et non e converso. Unitas autem et entitas proportionis analogiae est communior quam unitas generis, et unitas generis est communior quam unitas speciei, quia, ut dicit Philosophus, quinto Metaphysicæ: quae sunt unum generem sunt unum proportionem et non e converso; et quae sunt unum speciei sunt unum generem et non e converso. Ex his patet quod ista cognitiones, scilicet quid est nominis et si est et quid est sunt idem cum cognitionibus quibus cognoscitur aliquid vel secundum proportionem vel secundum genus vel secundum speciem. Nee sunt plures modi cognoscendi rem cum etiam omnibus entitatis et unitatis reducunt ad illa.

Quarto modo entitatis et unitatis quae dicitur unitas numeralis sive quae

---

1 cognitio PC; — 2 indicatur corv. 2* m. C.
dictur aliquid numerum non respondet alicubi multus cognitionis intellectivae de qua nunc loquimur, eo quod tabula non sunt intelligibilia per se, sed sensibilia.

Deinde est intelligendum quod duplex est modus cognoscendi res, unus quidem naturalis, sicut per se immediate et quasi intuitive acceptus ab ipso rebus secundum se, quemadmodum videre colorem dictur cognitionis naturalis; alius autem modus cognoscendi res est per inquisitionem et investigationem ut rationem et discursum. Et, secundum Philosophiam et Commentatorem, differentia est inter istas cognitiones, quia prima dictur cognitionis naturalis quae est modo sensus, quae non acquiritur per cognitionem praeecedentem; secunda vero cognition acquiritur ex aliquo cognitione praeecedente, ita quod in omni tali cognitione oportet quod praecedat cognitionis quae nobis sunt aliqua naturaliter nota et per quorum nutritiam intellectus per inquisitionem et investigationem deveniat in notitiam aliorum.

Item, in cognitione naturali non contingit error et dubitatio, ut patet in cognitione sensiva; haec autem contingunt in cognitione intellectus quae fit per inquisitionem et investigationem. Item, in cognitione naturali ipsum cognitum per se et immediate et secundum modum secundum quem existit in propria natura movet ipsum potestiam cognitivam; et hoc naturaliter, ut patet in cognitione sensiva. Sed in alia, cum ipsa intellecta non habebat per se esse secundum quod intelligitur, sed per abstractionem agentis intellectus, non nisi mediatis pluralis plantasmatibus movi intellectum.

De tertio articulo, sicut quomodo haec duplex cognitione specialiter de Deo habetur est intelligendum quod de Deo potest a nobis haber praeiectus duplex modus cognoscendi, primus in gloria uti cognoscitur cognitione immediate accepta ab ipsa essentia divina in se ipsa per simplicem intuitum ab aliqua investigatione et inquisitione; in quo modo nulius error potest contingere vel defectus; alius modus cognoscendi Deum est per inquisitionem et investigationem rationis dividendo et comparando, syllogismo et, qui acquiritur ex comparatione et proportione aliqua aliorum ad ipsum et mediatis pluralis plantasmatibus ex alius rebus acceptis, propter quod in isto modo cognoscendi potest contingere error, quia sensibilis et materialia a quorum cognitione et mediatis pluralis plantasmatibus ascendit ad cognitionem divinam habent defectivism et imperfectum habitualem et proportionem ad divina.

Loquendo ergo de cognitione primo modo, dicendum est quod eadem cognitione cognoscitur de Deo si est et quid est; nam, cum Deus sit actus purus in simplici et actuali singularitate minus essentiae omnio secundum se indistincte et ab aliis distincte existens, et ideo nec illa natura prout in se ipsa cognoscitur nus est immediate potest intelligi sub ratione communis et indis-

\[\text{\footnotesize 1 deveniant PC.} \quad \text{\footnotesize 2 sensiva - cognitione, em. C.} \quad \text{\footnotesize 3 accepte P.} \quad \text{\footnotesize 4 unde PC.}\]
tincta sive universalis determinabilis per aliquod sub ratione formalis determinationis, sicut contingit in his quae sunt composita ex genere et differentia, ideo in se non potest intelligi nisi intellectui completo et determinato. Unde, secundum Philosophum et Commentatores, separata a materia, quae etiam non ponebant proprie in genere, cognitione qua in se ipsis cognoscuntur non possunt cognosceri per definitionem procedendo a continua et indeterminata cognitione corum ad determinatam secundum seminem in speciem per differentias, sed aut penitus ignoratur corum substantia, sic scilicet quod de ipsis in se nihil cognosceatur, aut totaliter et perfecte mente attingitur. Et multo magis hoc secundum veritatem de Deo est tenendum et sic dicendum quod de Deo est eadem cognitio qua cognoscitur si est et quid est, non quia in eo sit idem esse existentiae et esse existentiae quod dictur quidditas, sed referenda est utraque cognitione ad ipsam essentiam et naturam quae in sua entitate non est nata cognosci secundum aliquem conceptum generalis communem et confusum, sub ratione scilicet generis communis, deinde per specificationem actualium differentiarum sub ratione speciei determinatae entitatis et perfectionis.

Loquendo autem de cognitione Dei quoad modum cognoscendi secundum", qui "habet locum in hominibus viatoribus, videtur aliquibus quod de Deo mullo modo posse haberi cognitioni quod est. Nam dicit Damascenus, libro primo, capitulo secundo: quid est Dei substantia vel quid est Deus secundum substantiam ignoramus et dicere non possimus; incommensurabile hoc et omnino ignotum. Dicit enim quod incorporeum esse Deum et incorruptibilem et cetera huiusmodi, haec quid est Deus non significant", sed quid non est. Et capitulo quarto: quoniam quod est manifestum est, quid autem est secundum substantiam et naturam incommensurabile et ignotum est. Et Gregorius super Ezechiel: quantumcumque mens in contemplatione profecerit non ad id quod ipse est, sed ad aliquid quod sub ipso est percipient. Et ideo aliquid videtur dicere quod solum de Deo situr si est, loquendo non de esse quo Deus in se ipso subsistit, sed de esse quod significant compositionem intellectus sive quod vera est proposition qua dictur Deus est, quod quidem potest etiam subficiere de divinis effectibus demonstrari. Sed, quia inquisitio et investigatio laboriosa philosophorum in philosophia et sectarum in Sacra Scriptura circa acquisitionem cognitionis de Deo apparet non solum fuisse ad cognoscendum de Deo si est solum dicto modo, — patet enim quod non solum conati sunt inducere motiva ad probandum Deum esse sive quod illa propositione qua dictur Deus est sit vera, — quin immo cum hoc certitudinaliter situm est ex aliis ulterius quid est Deus

1 existentiae PC. — 2 sed P. — 3 quia C. — 4 incommensurabilem PC. — 5 signifcat V. — 6 quidem VPC. — 7 prouent PC. — 8 enim PC. — 9 etiam sufficienter, sufficienter etiam P. sufficienter C.
secundum rem per illos qui sollicito studiernat devenire in eiusmodiam magis speciali, quod patet in hjs quae de Deo sancti et philosophi tractaverunt.

Item, de Deo non potest scrii ipsum esse isto modo, scilicet sciendo illam propositionem complexam dicere quod Deus est esse verum, nisi sciendo etiam, licet modo incompleto, de Deo si est esse eius alicuiam entitatem. De eo enim de quo solum cognoscitur quid nomine sive quid dicietur per nomen, non setur si est etiam complexum, id est quod propositio qua tale quid dicietur esse sit vera. Sciendo enim quid nomine hircocervi' dicietur, non setur quid sit dico i modo, scilicet quod ista propositio qua diciatur hircocervus est sit vera vel etiam falsa. Nunc autem de eo de quo contingit sciri si est, cum habe cognitione sit quodammodo pars cognitionis quid est, ut visum est, potest etiam sciri de illo quid est. Quare etiam setur de Deo quid est.

Item, nullo modo cognoscere quam de Deo negantur nisi aliquo modo cognoscere quam de Deo affirmantur, quod est aliquo modo cognoscere quae ad eius naturam et qualitatem pertinent. Decemdem est ergo quod in via possimus aliquo modo cognoscere de Deo quid est quia, prout dicit Augustinus, de Orando Deum, ad pronomium si omnino Deum quid sit nesceremus omnino etiam rum non amaremus nec sunt cum invocaremus, ut dicit in principio Confessionum: quis te invocare nesciens te et cetera. Unae auctoritatis quae videntur dicere contraria sunt intelligenda sic quod non possimus de Deo in vita ista scire quid est secundum et immediate, scilicet sumendo cognitionem ex ipso secundum principium modum cognoscendi supradictum. Intelligendae enim sunt sic quod in via certitudinaliter et perfecte potest sciri si est et quod ista propositio vera est qua dicietur Deus est; sed non potest certitudinaliter et perfecte sciri quid est Minus enim sufficit ad scientiam si est quam ad scientiam quid est, scire circa complexa minus sufficit ad scientiam quia est quam ad scientiam propter quid est. Et potest sciri de aliquo certitudinaliter quia est et ignorari propter quid est et cetera.

Ex predictis autem patet quomodo se habent dictae cognitiones, scilicet si est et quid est circa Deum quantum ad istum modo cognoscedi ipsum, quia ita videntur scire habe掼; sic circa alia, non propter ipsum Deum cognitionem simpliciter et absolute, sicut contingit in creaturis, sed propter modum cognoscedi ipsum, ut sic scilicet ex proportione eius ad materialia et ex materialibus cognoscibile. Propter quod, sicum in materialibus sive ex materialibus cognoscibilis per investigationem et inquisitionem discersivam rationem primo est cognitio confusa magis, deinde minus confusa modo supra exposito, ita etiam fit in Deo secundum dictum modum cognoscedi. Primo enim cognosceimus quid nominis de Deo ex aliqua proportione et habitudine ad materialia, puta

1 hircocervi — quae de Deo] de Deo quae C. — possimus C — f. 109, 4. — 5 valetur P' — 6 verse (2) C.
cum videamus quod in inferioribus sunt aliae causae principales respectu aliorum et unum ens regitur ab alio ut familia a patre familiae, servus a domino, vel secundum aliquid huiusmodi; impositum est hoc nomen Deus ad significationem aliquid in universo quod sit una causa prima omnium et quo multa cognitum non possit, sed hoc cognitum non cognoscitur statim si est de ipso, id est quod illud quod hoc nomine significatur habeat esse in rerum natura; sed solium ex huiusmodi cognitione cognoscitur quid est aliquid secundum conceptionem intellectum.

Per alia autem investigatur de ipso cognitione si est, prout ex hoc quod in motibus et motoribus non est procedere in infinitum, ut ostendit Philosophus in septimo Physicorum, ubi probatur unum esse motum primum ex quo arguit Deum esse. Cognito autem de Deo sic si est, adhinc non situr de eo quid est. Sed ex eo quod motus primi mobilis est continuus et semper in actu, id est saltem natus est esse semper et continuaret actu per sumo motorem, Philosophus, in octavo Physicorum ostendit primum motorem esse perpetuum et actuum purum absque omni potentia.

Deinde, in libro Metaphysicae, accipiens et supponens si est de Deo, magis in speciali investigat et inquirit quid est eius, ut patet per specialia et nobles condicione plures quas in ipso esse eminenter concludit, huiusmodi condicione quasi pro differentiis utens in processu cognitione si est quasi secundum rationem generis continuam ad cognitionem quid est quasi secundum rationem speciei determinatam.

Quamvis autem circa materialia sic se habeat dictae cognitiones quod iunt realiter secundum processum a genere ad speciem per differentias determinatas, prout etiam sunt vere in genere et sic utique modo cognoscenti respondet res ipsa secundum se, tamen, quia Deus nullo modo est in genere, talis diversa cognitioni si est et quid est non est ponenda de Deo ex eo quod ei convenit in se ipso secundum se, sed ex eo quod convenit ei in habitudine et proportione ad creaturas in quibus secundum talia applicata ei secundum superneminem et analogiam quod quid est de Deo cognoscitur. Unde, quantum est ex parte cognoscentis et tali modo cognoscedi, Deus primo cognoscitur si est confusa cognitione quasi secundum rationem generis generalissimi; deinde aliquidam specificitatem habeat eius cognitioni et inquit fieri cognition quid est magis in speciali, cognoscente de ipso quod est substantia incorporata vivens; deinde magis cognoscente quod est substantia incorporata vivens et intelligens, et potest esse prima sine secunda et sic deinceps non propter potentiam in ipso quae sic secundum diversos gradus actualitatem pericurtatur, sed propter potentialtem quae est in his quorum habitudine et proportione

1 si est
cod. C
fol. 35 Rv

1 om. PV. — 1 cognitio PC. — 1 uterque P. et 2 voc. C. — 2 convert
quod] om. C. — 3 ex C. — 3 alio PC. — 3 set corr. 2 voc. C.
hoc de Deo coeguisimis. Huiusmodi enim cognitionem habemus de creaturis secundum modum quod intelligimus ex esse in genere et determinari per differentias.

Sed ex tali modo cognoscendi licet diversificato sic ex parte cognoscentibus et cognitum non est se, sed in albis dicto modo nullo modo intelligimus Deum esse in genere, sed tantum illa ex quorum habitadine de Deo secundum tales modos distinctos cognoscendi si est et quid est concipimus. Cum enim quaternur de Deo quid est, respondetur substantia; item, substantia incorporea; item, substantia incorpora vivens et intelligentis. Ergo manifestum est quod tali de Deo cognoscedo cognoscinus de ipso quid est et exterum.

Et ex praemissis patet quomodo intelligendi sunt quidam articulis (1) ab Episcopo Parisiensi communi qui tamem praedictis contrarii videntur. Ut nos enim dicent : Deum in hac vita intelligere possumus per essentiam; error altius dicit : de Deo non posse cognoscere nisi quia est sive ipsum esse. Error primus enim non posset stare cum secundo instali modo distinguendae cognitione quae cognoscinus est Deus per essentiam et haec distinctio ex praedictis satis est manifesta.

Ad argumentum in oppositum patet responsio : quia, licet idem sit in Deo esse et quid est, tamen ipse non omnino nobis ut secundum se est, sed mediocribus creaturis; et licet certitudinam et perfecte posse cognoscere per creaturas si est, non tamen per eas scire certitudinaliter et perfecte quid est, quia acquisitus effectus deficit a representatione suae causa non attingendo ad perfectionem suae naturae; non tamen deficit in ostendendo ipsum esse, cum esse eius dependens sit ab ea.

Nec tamen est hoc intelligendum nullum in Deo specialiter, quia verum sit quod idem sit esse eius et quod quid est, id est essentia eius, situe videtur argumentum supponere. Hoc enim verum est in omnibus, sicut quod esse non dicit aliquem rem additam essentiae et tamen, cum alia, puta materia, secundum rationem abstractam sit ; nata cognosce secundum suas essentiae in se ipsis ab intellectu humano , alia est cognitione quae cognoscit de ipsis si est quan quid est ; etideo planum est quod alterum istorum non referatur ad esse existentiae et alterum ad esse essentiae, sicut etiam videtur argumentum supponere ; immo utrumque referatur ad esse essentiae ni et hoc referatur ad esse essentiae in generali, quid et vero ad esse essentiae in speciali; alioquin, cum in creaturis naturaliter prins esset esse essentiae quod est quasi aeternum et incorp.
ruptibile secundum aliquos et acquiritur ei esse existentiae per agens, unde si quaedam sit quaeretur de rei actuali existentia et quaestio quid est de simplici rei essentia, quaestio quid est esset prior quam quaestio si est. Nam seito qui est aliquos secundum essentiam, cum illa sit indifferentes ad esse existentiae et existentiae, adiunct habeb locum quaestio si est in existentia. Ergo, cum in creatoris non diceretur differentiam esse existentiae et existentiae, nec in Deo debet ponere propter hoc sit una cognitione si est et quid est, quia esse et essentia realiter non differunt, sed propter causam praedictam. 

Ubi ergo est aliquud secundum essentiam suam ex natura sua cognoscibile primo sub ratione con fusae et indeterminata, dein de sub ratione determinata, ibi differentes rationes cognoscuntur. Hoc autem in cognitione est omnium quae a nobis per investigationem rationis cognoscuntur. Et ideo quia essentia Dei et esse eius, quae sunt idem omnino, non nonniscit nobis nisi per investigationem, ideo, licet cum nobis nonnoscit 1 notitia simplicis visio visque dicatur naturalis ex parte rei cognoscendae, non existat differentia cognitio haec et illa; tamen modo est differentes, cum de ipso cognitiones habemus per investigationem.

QUÆSTIO XII.

Utrum caritas possit augeri in infinitum.

Deinde circa pertinencia ad actus et habitus quibus homo ordinatur ad finem suum quantum ad ea quae pertinent ad potentiam appetitivam quaerantur quaedam pertinencia ad ipsam appetitivam in ordine ad finem ipsum qui est Deus et quaedam pertinencia ad ipsam potentiam appetitivam in ordine ad id quod est ad finem, scilicet ad proximum. Circa primum quaeratur unum pertinens ad habitum caritatis qua Deus principaliter diligatur. Et erat illud: utrum caritas possit augeri in infinitum. Et arguitur quod sic, quia per caritatem fit assimilatio ad Deum; sed creator rationalis nuncum tantum ad assimilatur Deo quin possit ei magis assimilari propter eius infinitatem perfectionem. Ergo creatora non potest habere tantam caritatem quin possit habere maiorem. Hoc autem ponit caritatem augeri in infinitum; quare et cetera.

Contra. Secundum Philosophum, processus quo itur ad perfectionem et

---

1 re PC. — 2 del. 27 m. C. — 3 innotescat PC. — 4 om. P. — 5 nunquam tantum] in quantum P.; nunquam Deum C.
formam non potest esse in infinitum; sed in augmento caritatis fit processus ad formam; ergo augmentum caritatis non potest procedere in infinitum.

Respondeo dicendum quod, cum caritatis augmentum procedere in infinitum sint caritatem posset esse maiorem in infinitum si ipsam in natura sua esse vel possesse esse in infinitum perfectorem, quia, secundum Augustinum, in his quae non mox sint magna, hoc est melius esse quod est minus esse sit caritas perfecta esse, ponere caritatem autem posse in infinitum est ponere quod possit esse natura creati non contiuit certum: cedum perfectionis ultra quem non possit ad maiorem perfectionem doluer. Potest tamen intelligi processus in infinitum secundum perfectionem creaturarum duplicitem: uno modo secundum diversas perfectiones creaturarum et in diversis speciibus; alio modo in una et cadem natura speciali. Primo modo non videtur ita irrationale ponere proces, sum in infinitum sit secundo modo, quia quod quacumque creatura data possit esse alii perfectior non ponit infinitatem et illimitationem in perfectione in aliqua creatura determinata: nam quacumque nata est esse ponitur limita et finitae perfectionis et virtutis. Sed secundum medium aliquum ponitur aliqua determinata creatura infinitatem virtutis et perfectionis in sua essentia virtualiter importaret, licet etiam non ponatur quod in aliis uno individuo actu illud totum habeat explicatum, sed quod quantumcumque perfectioponatur in actu esse in aliquo possit in cedem vel in alio perfectior esse. Nunc autem non videtur tantum inconvenientiis quod in tota universitate entium possibilium esse secundum successionem quantum, non autem simul, possit esse quaedam infinitas perfectionum et processus secundum gradus perfectionum in infinitum dicto modo, sit secundo ponere in una natura determinata infinitatem praedictam.

Sed de hoc primo articulo ad praecens nihil determinando, hoc sedunt dicito quod ex uno dictorum modorum alius sequitur. Nam, si sit ponere processus in infinitum secundum gradus perfectionum in creaturis rationalibus de quibus inter alias magis videtur, et quaelibet esset capax perfectionis quam caritas significat et secundum diversos gradus perfectionum naturalium esset diversitatum graduum secundum habilitatem et proportionem naturaliam, videtur quod etiam caritas possit in infinitum procedere secundum perfectionum gradus in diversis.

Et ex hoc etiam sequitur quod in uno; nam, cum omnis creatura rationalis eo quod ad imaginem Dei est creati sit capax participe Dei per cognitionem et aliam, considerando capacitate remotam quae fundatur in natura rationi, absolute secundum hane condicione, in quantum scilicet est ad imaginem Dei, quaelibet videtur esse equalis capacitatis respectu caritatis, licet considerando capacitate propinquam quae consistit in humani modo natura secundum determinatum gradum perfectionis secundum quod etiam una quodammodo.

\footnote{caritate P. = \textit{om. C.} = \textit{in perfectione imperfectione P.} \textit{sic P. et \textit{in. C.} = \textit{ra-}}
\textit{tionalibus P.}}
SEPTIMUM QUODLIBETUM, q. XII

389

dicitur perfectius ad imaginem Dei quam alia, una sit maioris capacitatis quam alia. Supponitur enim quod tantae capacitatis est anima beatae Mariae respectu caritatis sicut mens cuiuslibet angeli. Constat tamen quod minimus angelus secundum genus naturae est perfectior anima beatae Mariae. Et ponitur exemplum de materia respectu omnium rerum materialium; quia considerando potentiam primum et remotam, sic materia quae est sub aliqua determinata forma capax est cuiuscunque formae materialis vel in potentia est ad quan-
cunque formam aliarm, sicut existens sub quacumque alia; loquendo autem de potentia propria et propinqua, non. Si ergo supponatur primum, scilicet quod in perfectiobus naturalibus vel essentialibus creaturarum rationalis sit procedere in infinitum, videtur etiam secundum esse concedendum, scilicet quod in augmento caritatis sit processus in infinitum.

Sed, sicut alius (i) dixi, ita adhuc etiam dico, non asserendo tamen ita esse, sed recitando, me non videre quod possibilis sit processus in infinitum secundum gradus perfectionum naturalium in diversis speciebus. Ex quo sequitur quod adhuc minus videtur quod hoc sit possibile in una et cadem creatura. Sine praenunciando ergo dico quod, cum angeli caritatem, ut dictum est, sit ipsam procedere de imperfecto ad magis perfectum gradum, potest autem distinguere duplex perfectio in re aliqua: scilicet una quae consistit in natura et essentia rei quatenus dicunt res habere quando attingit extremum quantitatis virtutis convenientis suae formae et speciei; alia vero est quae in sua propria operatione consistit quam habet res quando habet naturam sui quae est principium et ratio suae operationis sit perfecta et tali modo quod per illum opus habet fieri modo perfectiori quod natum est fieri. Quantum ad primam modum sive primam perfectionem non videtur possibilis processus in infinitum in augmento caritatis. Nam, secundum quod dicit Philosophus secundo de Anima, omnia natura constantium statuta est ratio et terminus magnitudinis, scilicet in minimo et augmenti, scilicet in maximo; per natum autem intelligitur hic omne ens creatum; ponere autem caritatem sic secundum augmentum procedere in infinitum est ponere ipsam secundum suam speciem et naturam esse quoddam infinitum, quamvis non ponatur sìc actu participari a subiecto. Cuüus tamen ratio nulla potest ponit; nam, cum natura rationalis in se habeat capacitatem, quia hoc est habere potentiam receptivam respectu cuiuscunque perfectionis quantaequane quam Deus potest in ea efficere, — nam augmentum caritatis quod ponitur ex dispositione caritatis supervenienti debet ad ipsum caritatem referiri ita quod ipsa caritatis augmentatione superveniente capacitas propinqua

(i) Qvadl. IV, q. 3. n. H, p. 243.}

\[1\] et hoc C. = {add. 2\[2\] et creatione add. P, — 1 om. C. — 3 hoc add. PC. — 6 in add. V, — 7 in ea} om. C.
augmentata est, ratiocinato cum sola et pura capacitate naturali supposita potest Dei statum et simul efficere caritatem ita perfectam sit in atom nata est et fieri per magnum processum secundum augmentum et caritatis et alterius capacitate in voluntate, — non debeat ergo de iis per caritatem supervenientem sic augmentar capacitas ad suspicium caritatem quod per hoc anima sit capax caritatis secundum aliquem gradum secundum quem Deus non posset cum infundere animae absque hoc quod augmentum talis capacitatium duratione praecedere oportetet. Patet igitur quod ex parte animae non est ratio quare non possit participari caritas actus secundum sibi quantacumque quantitate, etiam si infinita sit secundum sibi infinitatem, et hoc etiam si anima in se nube consideretur absque eunumquique caritatis informatione. Nee per hoc quod adventit caritas secundum aliquem gradum efficere capax anima caritatis secundum aliquem alium perfectionem gradum quin illius statum ab initio capax esset.

Item, nee ex parte Dei potest assignari ratio, qua Deus secundum se habet potentiam infinitam qua potest producere producibile. Si ergo capacitas creaturae est capax caritatis quantaquamque et ipsa caritas secundum se sive in sua natura et essentia infinitatem includit, Deus infinitas in creatura rationali infinitam caritatem posset efficere. Si autem dicatur quod hoc repugnat rei, scilicet quod secundum modum essendi in gradu infinito existat et ideo Deus non potest facere, non videtur ad hoc esse ratio, supposito quod in sua natura infinitatem gradum perfectionis importet; hoc enim non minus videtur repugnare creaturae quam in sua infinitate existere; immo unum, scilicet infinitas in natura dicit modo includi etiam secundum possibilitatem, scilicet existentiam actuali et potest posse in esse absque inconvenienti; quod tamen non videtur conveniens propter Christum qui, ut videtur, habet caritatem tantam quantumcumque nata est haber a creatura cum data sit ei spiritus id est gratia sive caritas non ad mensuram; et tamen gratia vel caritas Christi creat quod etiam esse esset et naturam finita est et terminata, licet ei competat quidam modus infinitatis ratione unionis ineffabilis naturae humanae cum divina in unitate suppositi.

Nee est simile, sicut alias dictum est et nunc de divisione continui quae importat potentiam quantum infinitum sive ad infinitum, quae tamen non est reducibilis perfecte ad actum, quia illa potentia est talis naturae quod nonquam potest esse cum actu nisi simul existente illo actu permixto cum potentia, eo quod secundum Philosophum sic dividi est ille vel procedere ad materiam, sed augmentari in infinitum est procedere ad formam et idea non est similis.

Item, arguitur ad principale propositum, scilicet quod praemisso modo non

1 gradum = aliquem, loc. cit. — 2 quantum C. = causata PC.

10 Ibid., loc. cit.
possit esse augmentum caritatis sicut. Quia, cum Deus in se habet ideam rerum quibus natae sunt causae in existentia modo illo quo habet esse per ideam in divina intelligentia, si natura caritatis importat infinitatem secundum gradus perfectionis dicto modo, Deus autem illius ideam habet non secundum diversos gradus secundum quos diversimodo nata est perfectione diversorum vel unum et eundem diversificatam, sed secundum totam naturam et virtutem et infinitatem caritatis quam in se continet, et secundum quam participabilis est a creatura simpliciter et absoluta. Ergo oportet quod Deus actus cognoscet natum creatum infinitum in perfectione et virtute; quod videtur inconvenienti; quia secundum hoc ponetur quod aliqua creatura secundum sum naturam esset perfectionis et actualitatis infinitae. Nec ex eo quod caritas est quaedam participatio caritatis infinitae increatae debet ponere quod latius modi infinitatem contineat, immo potius contrarium; nam infinitas secundum formam et perfectionem soli enti perfecto per essentiam et non enti perfecto per participationem potest convenient, immo quaedam creatum perfectum certis gradibus limitata continetur.

Nec potest dici quod rerum est quantum ad gradum qui sumitur secundum habitudinem generis ad differentiam speciem constitutem, non autem quantum ad alium qui sumitur secundum habitudinem naturae ad perfectionem et virtutem respectu operationis sua sibi competentem; quia co dictur aliquid determinatum ad certum gradum eius secundum determinatum differentiam in natura quod est etiam determinatum secundum quanumque perfectionem sibi possibilem convenire et mun in alio necessario includitur; rei enim determinatae in natura et essentia determinata est virtus et perfectio. Et ideo videtur dicendum quod considerando perfectionem caritatis simpliciter et absoluta et ut consistit in sua natura et essentia et etiam secundum habitudinem ad operationem sibi convenientem et propriam, quia ista sese invicem consequitur, non videtur possibilis processus in infinitum secundum eius augmentum. Et sic videtur quod tanta possit esse caritas viae in aliquo de potentia Dei absoluta quod ea non posset esse major et similiter in patria.

Sed propter convenientem ordinem et gradus perfectionis convenientium hominum in diversis statibus, supposita fuitate caritatis in natura sua, tum propter obiecti excellentiam tum etiam propter subiecti, ut dictum est, capacitatem, amplam tantam potest intelligi continere in perfectione eminentiam quod secundum cursum communem vitae humanae a Deo statutum et ordinatum non posset purum homo viator ad summum eius attingere in via; et, quia datur in patria secundum rationem praemii et hoc secundum proportionalitatem ad perfectionem quam habuerit in via, potest etiam dici quod nuncquam pervenit ad summum eius gradum in patria. Et hoc modo possunt exponi auctori-

1 et add. 2 v. m. C. = 2 competente P. = 2 et C. = 1 emendum P.
tates quae videntur decreae caritatem et praecipue viace terminum non habere, eo quod contra rationem viatoris videtur esse quod non possit plus percipi.

Sed, si consideretur caritas secundum dictos diversos statuis ad invicem comparatos, aliquo modo alter est divendum de augumento eius secundum perfectionem in essentia et aliter de augumento eius in operatione in qua consistit alia perfectione, ut supra distinctum: quia si caritas secundum quinam essentia sunt eiusmod rationes in via et in patria, praet videtur secundum Apostolum qui dicit quod caritas non excitit sed manet, cum cognitio fidei et aperita visionis sunt essentialiter differentes et aequivoce quia pervenire nam sic proprii esse etiam et alio, possimus cresceret operatione infinitum aliquiuius.

susc dum diversarum analogice in via et propter sarum nuiuam Apostolum essentiani perfectioneni comparatos, essentiam hune condicione tingentiae. circulo attingere ponitur minore caritatem quod quantum posset augeri ad enhancement coniparatos, essentiam huius dato in quocumque actu, quod tantum esse sicut etiam etiam in infinitum non in essentia. Nam, sicut si cognitione viace cresseret in infinitum, non posset attingeret ad perfectionem minimo cognitionis patriae, quia etiam nec inter cas proprii esset proportio vel comparatio quia sunt diversarum rationum; ita etiam, si cresceret caritas in infinitum in sua essentia ita quod etiam in actu posset esse quantum ad essentiam maior caritas i aliiinus viatoris quam cum sium comprehendii, tamen unquam attingeret minimum caritatem patriae quantum ad modum perfectionis actus quae convenit illi minori caritati secundum essentiam in comprehendore existentis, et hoc etiam propter diversarum carum et non proportionalis vel comparabile ratione. Et ponitur exemplum de angulo recto et contingentiue; nam angulus contingentiue, quanto circulus est major tanto angulus est major, sed unquam tamen attingere potest ad hoc quod aliqueur angulo recto, cum tamen quoque circulo dato maior posset imaginari circulo et per consequens angulus contingentiae. Et hoc modo potest dicy quod comparando caritatem viace ad caritatem patriae secundum hos modos perfectionem secundum suos actus, caritas viace posset augeri in infinitum, non quidem simpliciter et absoluto, sed sub conditione si posset quod potius augmentaretur caritas viace in infinitum quam posset illi adequadari; quia etiam unquam ei posset adequadari, quia secundum hune modum caritatis viace, quantumenquae perfecta vel magna secundum essentiam et operationem sit, est tamen modica et imperfecta respectu caritatis patriae ad quam in via non possimus impere; et ideo semper etiam si in infinitum prolongaretur via nostra, debemus niti pervenire ad illam et nos ipsos imperfectos et imperfectam caritatem habentes reputare quosque ad

Ad argumentum in contrarium dicendum quod creatura rationalis assimilabilis est Deo in infinitum quantum est ex parte termini, scilicet Dei qui in se infinitatem in perfectionem omnino a creaturis in exhausit illum comprehendit, sed non ex parte subjecti sive assimilabilis, quia et contra propter limitationem in gradu perfectionis quem includit oportet eam esse limitatam et certo termino conclusam. Et sic, sicut creatura quaelibet in sua essentia est finita et limitata et Deo secundum determinatunm gradum perfectionis primae et commutatram assimilatur in esse simpliciter, ita etiam in sua quacumque perfectione accidentalis superaddita naturae finitatem oportet ponere et secundum gradum perfectionis secundae et supernaturalis quantum ab bene esse secundumalem perfectionem secundum quam divinæ infinitæ perfectioni assimilatur.

QUÆSTIO XIII.

Utrum dare non indigenti sit meritorium.

Deinde circa pertinencia ad potentiam appetivam in ordine ad proximum quaerebatur unus, scilicet utrum dare non indigenti sit meritorium. Et arguitur quod sic; quia meritorium est facere id quod in Evangelio praecipitur vel

1 quarta C. = 2 procedamus C. = 3 etam add. C. = 4 est VC.
consultitur; sed in Evangelio Luci, sexto, dicitur: omni petenti te tribue; ergo non indigenti si aliquid petat illud est ei datum.

Contra. Facere contra Evangelium non solum non est meritorium, sed demeritorium; sed in Evangelio Luci, decimo quarto, dicit Christus quod cum aliquis taceat convivium ad refectionem corporum non debet vovere divites, sed paperos indigentes; ergo quia alius quam indigenti bis dat demeretur.

Responsio. Decendum quod dare est actus eius materia vel objecitum sunt bona exteriora quae in usu hominum veniunt, quae sub nomine bonorum temporale vel divitiae comprehsiduntur et, quamvis huminmodi bona sint, propria materia liberalitatis in quantum ad liberalittatem pertinet quod homo per eam sicut dispositus secundum alium aequum divitiis quod bene possit uti divitis secundum quod iniustius, tamen sunt etiam materia vel instrumenta plurum aliarum virtutum, puta misericordiae et beneficentiae et amicitiae et aliarum quorum; et sic dare potest esse a multis diversis virtutes. Indignus etiam proprius dicitur aliquis respectur alius qui actent caret re aliqua quam per se non potest conveni didicere et in quia potest sibi per alium subveni.

Est ergo intelligendum quod dare referatur ad indigentem vel non indigentem propriis secundum quod est actus beneficiatus vel misericordiae, in quantum ex affecto misericordiae inclinatur quis ad sublevandum defectum alterius suo dono. Et hoc modo est decendum quod non solum non meritorium, sed demeritorium est per se sependum dare non indigenti; scire e converso per se solum bonum est dare indigenti. Unum quippe eleemosynarum dare vel ad subvenendum necessitati aliorum aliud impenderet, debet hoc facere respectu maxis indigentibus et sibi subvenire ex se minus potentis, ceteris paribus; alioquin aliter dixesse vel beneficiarum respectur in subveniendo condicione quam responde non deberet et in hoc male ageret. Sed, quia isti actus non sunt omnino sic per se boni vel mali quin ex circumstance aliqua et ex ordine ad alium alium lineum possint esse boni et mali, sint dare indigeni propter vanum gloriam alium est, ita etiam dare non indigenti propter vitandum aliquid magnum alium potest esse bonum. Et possunt poni multa exempla de tyrannis et praetatis actiones facientibus et de aliquis existentibus in statu pauperum qui ab eis possunt intimare et gravare.

Prout autem est actus respiens virtutem liberalitatis et amicitiae non respicit per se indigentem vel non indigentem, sed ordinem et habitudinem datantis ad eum qui datur in honeste et amicibiliter convivendo; et sic dare non indigenti non est malum, sed frequenter bonum; et prout unus alius non indigentem ad commodem invitat et prout unus alteri ad aliquid locale et

1 sicut P. et in m. V. — 2 et C. — 3 sed = demeritorium
4 indigeni sed. V. — 5 beneficiarum V. — 6 etiam I.
SEQUITUR Q. X

Quaestionis et ad argumenta utriusque partis patet solutio.

Vitium velimtes, quod cie impositorum est lucrificus elud regitum et libri illi qui recepta dicitur collatio ad firmam.

Donde circa quae pertinent ad quosdam homines specialiter quae: Forte sunt quosdam pertinentias ad quosdam homines tam fidèles quam infideles committer, quosdam pertinentia ad fideles tamen. Circa primum quaerabatur unus pertinentium ad superiores in comparatione ad inferiores, scilicet positio quod aliquis dominus aliqui communitatis ubi subitiae imponit aliquam exactionem instatam, rectores dictae communitatis pro se et pro communitate ut manus malum existent promittant eidem domino quondam pecuniam summam, et statunt quondam modum recipendi sive coligendi dictam pecuniam e singulis de illa communitate vel imponendo cuilibet personae certam summam pecuniae solvendam secundum aestimationem suorum bonus vel aliud modo: positio etiam quod aliquis civium dictam summam pecuniae vel simulant vel per partes promittens solvere dicto domino recipiat ad firmum pecuniam impositam communitati dicto modo coligendam: demum positio quod aliqui de dicta communitate aestimantes huissusmodi exactionem instatam, et idee non solvendum nisi per

1 om. C. — * nec PC. — ^ magnos cor. et m. C. — * sic C. — * exercere C. — * efficiatia P. — * misit C. — * quaerabatur C. — * aliquid V.
vindicatum est ut conatur, aliquam pecuniam summam esse in postea, quarum vel utrum retenatur
rebus de habendis, quemque ad se remunere est adeque impositum est tenendum illic ad
restitutum, et illi loci quidem duobus debitis at illic. Easque, quae quidem debita, quemque ad quod
debet non est alienum debita, non tenetur illic, restitutum est impositum: ergo et cetera.

Contrarietatem iniuriae posse non possit, quia nulla consuetudo ibi est in posse et conatur et cetera.

Respondeo, locum huius quod inimicos partes vel alios communitatem sunt passim in que parte de
quod debet veni, ex natione attributae est utriusque de caetero non esset ad in uitum
secundum proportionem, qui est statuendo, bona est pro parte proportionaliter participando,
et alio, et alio, a quo communis communica proportionali et in partibus, quando pro nulitate
respondeat, esse communiter aliis proposita, qui se in se referens, qui in communitatem debent se nominare
ei, si sexo et non solamente, qui de eis impauperibus tenetur contribuendo, et quia contingat
quod de pro salute publica nutrit, illi tamquam debita remittere cuncta. Nunc autem
unde proposito, sicut in parte, secundum communem cognitionem et ab eis deum tributum
munitus, quoniam suum credit suum, etsi suum vel ei utriusque partis, et quia
in quiete se portat, qui ut in loco se portat, et in magna parte, et in eis publicis, et
se super necessitatem, et in silentio, et in item publica, et in eis publicis, et in eis
tributum, idem sit et communitatem, quorum in se portentibus, et in eis publicis, et in eis
publicis, et in eis publicis, et in eis publicis, et in eis publicis, et in eis publicis, et in eis publicis,
communitatem esse iustum, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
communitatem esse iustam, et legem esse iustam, et iustam esse iustam, et iustam esse iustam,
QUÆSTIO XV.

Ultimum sacrorum celebrans missam et verba pertinentia ad formam sacramentorum eucharistiae variæ et transsubstantiatus conficiat.

Decedere causa qua pertinent ad homines sacerdos celebrans missam et verba pertinentia ad formam sacramentorum eucharistiae variæ et transsubstantiatus conficiatur. Circa primum quæ est quod primum ad sacerdotum quantum ad ministerium eorum ad quod dispensationem sacramentorum, quod est pertinentia ad post quantum ad ministerium eorum circa executio omnis officiorum ecclesiasticorum. Circa primum quæ est quod primum ad sacerdotum quantum ad ministerium eorum circa executio omnis officiorum ecclesiasticorum.

1 et P. - 2 hoc PC. - 3 cum C.
secondum sequentia redactum est praecipue, sed secondum esse sibi esse debet etiam. Unde nunc debet esse praeposita verba perfecte posterius, sed praeposita materiae debetae non subiecta talia formae, quae materia sibi praesent et ex considerando, non plaus est materiae consequens him sacramenti quia praemium alii. Non plaus enim est materiae, ex quia debet transsubstantiatio sana sacramentum formam, quam ponent vel scalo vel quod quam alii; nec plaus est materiae transsubstantiati in corpus Christi cum quia summa quam iniqua vel quamque alius liquore sed alii debet fore debet sacramentum in proposto, uesti se locum esse supposita est vel immixtus et locum esset supposita a qua vel aliqua humerosa sunt quam in sacramentum baptismi, si loco aliqua supponerent alius liquor essentialiter differentes et propter verba perfecte verba, formam alius sacramenti contenientia non discerneret. Detectar circa sacramentum propter mutationem circa verba, sed praeposita materiae debetae. Sed si formam verborum propinutum propriam materiae vel verba, et tanta aegrotus circa verba vel addendo vel substitutendo vel litteras vel syllabas variando, tanta variata etiam post quod contingat detectes sacramentum propter mutationem circa formam vel verba et non praeposita delectum in materia.

Per hoc patet solito ad argumentum

[ITALIS XVII]

Utiam sacerdos quae alia: consentia licet prius amicitiam inquit ut quis nostrum secta est in ea irregularitatemque

Post hanc propositionem alii portantis ad sacrorum quantum ad ministriam coram ceces sacramentum posse mutaret et errata; postea quod aliqui sacros postulantur impor-tabilius alini continuer mutauit, credunt tamen sequendum sanum conscientiam talem ponde- rentium esse eorum autem dicius actum possemus cum dixit posse in praemium duobus completis vel in mortem incurrere, quae caritatem utrum dictus sacerdos plures incurritur irregularitatem. Et argueris quod sit in unum eum, si medici alium agere medicamente dicere dixit corporalem credens illam sequendum conscientiam sanum et actum medicamente convenientem et dicere agitatem nos incurrit mortem, consulatis: tali medicis a domino papa quod abstinent a praecepto si habet conscientiam quod occasione sua incurri alium agere medicamente ut patet, Extra de Arte et Qualitate ordinandi, capitulis ad Aures. Hoc antem non consult er una propri territorium quod ex dicto facta velut incurritur erga similiter debet in propositione indicare. In decretali enim dicitur. si super praesumus conscientia te remodet, ad maiorem ordinem de nostro sic no ne accedas.
Contra. Es quae propter homum exum ipsum, si ad malum exum vereant, non debent facientes imputari, ut dicatur, vigescet, tertio, quae none quem, capitula: de iudicandis 1
non est in proposito ergo et cetera.

Respondeo decendum quod irregulatas est quaedam poena sic quasi ad impedimentum promissionis consequens ad actum hominum aliquo modo voluntarii. Quodcumque ergo aliqui voluntarie occulti hominem vel facit aliquod ex quo contingat cum morti, incurrit irregularitatem. Nunc autem, cum per laborem minum posset, corpus suum gravaret quod ex hunc modo mortem incurrit. Si quis debens aliqui poenitentem imposui, laborum sive aliquid quo corpus gravius ut satisfaciat pro pecatis et imponat voluntarie improprioritatem poenam quas poenitenti ex qua probabilitas nisi sequi possit, poenitens autem volens patiere poenitentiam sine incurrat, quia etiam ad hoc reputat se teneri, ex hoc mortum, videtur ex hoc mori et iterare sacerdoses irregularitatem. Sed est intelligendum quod tunc voluntarie intelligitur quas 2 imponere talem poenitentiam improprioritatem inductivam mortis, quando non aliquid diligentiam quam debet et posset circa condicionem poenitentis, considerando sibi fortunam corporis et discretionem autem per quam, si per hunc modo poenitentiam perepiteret minum se gravaret, posse litem mettere et alium consiliari habeere et circa quantitatem poenitentiae et comparisonem ad conditionem ipsam poenitentis. Si autem ex intentione mala tanta poenitentiam immisit in gravamen poenitentis, aut ex negligentia causae hoc fact, et poenitens ex sua indisciplinae pecuniae illam esse intulerat illam, nihilominus cum continuer, quia propter ineunteunum sacerdotis ad hoc reputat se teneri et ex hoc mortum, irregularitatem iterare videtur. Si autem aliquid circa hoc diligentiam quae consensit communiter in talibus adhibetur nec vellet aliquod modo quod poenitens ex hunc modo poenitentia mortem inunicet, hoc mortuatus postea; non incurrit irregularitatem.

Est tamen intelligendum quod in moderata spirituali poenitentia adhibenda minor diligentia sufficit quam in corporali, quantum ab hoc quod hunc modo medicinam exhibens irregularitatem non incurrit. Nam, cum aliqui est inductivum mortis ex necessitate naturae etiam contra voluntatem morteis, sic contingit de robis quae per medicos administraturi, ad hoc quod minister illius ex evit etiunque mortem et ostendatur non velle mortem illius, debeo multo majorum diligentiam adhibito ad hoc quod illud secundum convenientem proportionem indigent ministeri qui non est inductivum de necessitate. Sed potest talis effectus per voluntatem liberam esse posse facere, autem deum aliquis immittat aliqui tali, puta poenitentiam minus gravem aliqui sanae mentis, potest prohitar aestimare quod si sentiat se tali poenitentia immittatur et alii, quod potest et alii eum et muli, aliquis ipsum voluntarie se interficiet et ideo minorum diligentiam adhibito ad hoc non videtur ex hoc dici haber voluntatem illum interficiendi, quia poenitentia poenitenter, hoc ille non faceret sibi immittent ultra vires. Sed, si esse poenitens ades simplex, quod videtur necesse indicare quod non sit intentas immittent quod non faceret de sibi immittenti quod potest satismore homo modo, secundum hoc debeat immigere maiorum diligentiam adhibito, et non poenitentiam simplicem in hoc informare quod si visutur sub qui non possit dictar poenitentiam tolerare quod faceret illum alleviare vero muli et quod de illa non faceret aliqui ultra posse et cetera.

Perc hunc potest velate ad argumenta. Littera autem in decreta: possita se ipsum solvit; nam

1 iudicandis, — 2 aliq. C, — 3 hoc C, — 4 aliq. C, — 5 mitigari care. 8 8 m, C, — 6 sed P.
MACISTKI Ueinde malis orando, lelinquil a vacare Verumainen, perfectiores insistere super ergo cw; CV. insistit in loco legi orationibus illud septies sed iuia per ngigens {poteslatem, divinis ecclesiasiicorum sed cetera. Est obtineadis iUtidic divina consueludine stasicae slaïutum videtur peisonae propter sic cetera. Ecco, quod in libro tempus in Ecclesia sunt stipenda divinorum e data a debentur ut debent et procès ergo et cetera.

Quod de principia tenentur a tale statuim non inventur in una ergo et cetera.

Responde docendam quod ad discordium omnium ecclesiasticum tenentur personae ecclesiasticae vel ex principe divinis vel naturae, vel ex statuim securum in omnibus sive Ecclesia sive ex consuetudine prota statuim vel proprio agpellit. Uunc autem de una divinis et naturae et quod quantum divinum naturalis resituationem instituit in tabulis et orationibus pro bonis obliteris et moribus et conditionibus omnium personarum sive electos et sive vitioss. Sis personae ecclesiasticum status sunt, rationem maxima principaliter ad laudandum et orandum Deum ordinans ad hoc principalibus tenentur et hoc omnium generaliter deputatur et lex divina data per Mosen statuim tempus quod tali principaliter debent intendere et manifestare tabulis eis, sive deum sibi sunt in leges tamquam Evangelia non inventur tempus et hoc specialel deputatur et per quod intangit quod in pe sunt sub leges Evangelia tamquam protectiones quas nullius tempus cum ad hoc cetera se facias a divinis obiuris et laudibus vacare debent.

Veratationem, quia non semper acuipitores possunt homines intendere tabulis propter multas necessitates occupationis circa alia, quam etiam non omnes possunt acquirere tabulis intendere, Ecclesia, ut Christus reliquit apostolum, determinavit omnium generaliter certum tempus, sive deum dominorum, in una speciale et in loco speciale et hora certa magis intendens tabulis, facit meditandos et orando, cleri officia publice exercendo. Et cum hoc speciale clericis institutum et ordinaturn sive deputatur ad hoc quod sibi debet determinatis tabulis divinis et orationibus, sive septem horis canonicus, sint interi secundum exemplum Prophetiae dicentur in psalmo: septies in die ludem dixi trib. Unde, quia canon ideae est quod regulae

Cod. P fol. 124 R

Cod. C fol. 57 Β

Cod. P fol. 124 Β

Sed C. = Cissallat C., = care CV. = Cfteniptu P.

Sed illa officium et eum et de quibusdam aliis observando circa diurnum officium qui et quando ad illi tentatur non est expressum in urbe communi tangam in commun regula omnium clericorum. Quia etiam circa hoc diversae sunt 5 consuetudines et observationes secundum diversa eclesiæ specialia, id est de illo quantum ad officium mortuorum quemque est propter eum specialiter propugnata, quotannis omnibus clericis generaliter tenetur ad horas quas communiter appellaverunt canonicis sive regulares modo supra dixi, nec clericum specialia ecclesiae tenentur ad officia quae vel ex statuto vel ex consuetudine in alio loco quasi regulariter sine eam conceditur. Regulariter sive sine canonice intelligi priori, quae per diem post festum Omnium Sanctorum quotannis post versus et illo eclesiæ cuius in venient ad officium Ecclesiae, quod per horas canonicas intelligi, tentatur dicere illium officium sive in ecclesia sibi esse non, cessantibus temporibus etiam, ut in modum ecclesiae si circa officium dicitur aliqua specialis consuetudo puto et dicatur ordinariae officium mortuorum semel in septembris et quattuordecimae aliter secundum certam tempus et medium; puta etiam si aliqua ecclesiae statuta est vel communis consuetudine observata quod si non ecerit festum nostrum lectionum nec sit satis praesens nec aliquo anniversario specialis, nihilominus dicere officium mortuorum vel eum tribus lectonibus extra quaedam sermonem vel cum novem in quadragesima, tale officium secundum hunc modum videretur possit dicere in eadem ecclesie eorum sine eis etiam cum bonis eomnes cum eorum quod et illi decem sive clericis praecipue in eadem ecclesia beneficioe ordine, Nam, cum ilia officia mortuorum videtur insinuata generaliter in remedium deficientur qui ob hoc bona sua temporalia ecclesiae relinquens nec habent specim minimum instrutu, velut ergo qui dicitur, sed eum quem consistent definitum anniversario aliquem qui deputavit eam pro sua anniversario faciendo, illi qui potestem recoint sito parte illius etiam dicere officium in statu pro tali, sit etiam quin distincte recepit ut partes suas de bonis ab aliis definitius collatis progressum tentatur dicere praedictum officium mortuorum.

Cum ergo quattuor utrum sacerdotis, praepositus, curatus, tenetur omnis die dicere officium mortuorum, generaliter loquendo viderit dicere quod, cum clericus tentatur dicere officium ecclesiasticum non solam secundum statutum generalis Ecclesiae, sed etiam secundum statuta vel consuetudines ecclesiae cuius specialiter deputatur, quilibet clericus beneficatus in aliqua

1 ipsa PC. 2 om. C. 3 praebetur PC. 4 ultima PC. 5 diversae sunt] sunt diversae P. 6 et C. 7 ad 2* et C. 8 irregularit P. 9 mutilatitur P. 10 scribit add. C.
cæcle, cum si sedebitis, tenetur dicere. MSS. omissionem quod, ut dicitur, est regulari
obs循eteria et secundum consuetudinem dicitur in eadem ecclesia et eamnulla, sicut anniversari
testamentum specialiter, quod dicitur in anniversarii alibi, quod ad hoc certe suspender
putans tenetur dicere, saltem cum præcepto feculsum ad hoc specialiter deputatur. Aliqui,
quando anteqm dicitur (omnium) mortuorum, in ecclesia extra ordinariam, propter aquipel
sulantur consularum, secundum ecclesiam iucundum et excurrit officium ad hoc, ut aliorum non
anniversarium non tenetur quis, quia eum est in ecclesia nullis qui loco concesserunt.
Ordinavit. Sed hoc habet magis in se deducere, a decretis et legis in ecclesiis collecitatis, in
quis propter multitudinem elementorum est divinum officium amplius in omnibus evertendum.

Sed quantum ad sacramentes particulariter, veluti esse devotum quod constitutum cum
ad quum, assumptura est ubi observanda, ad eum ad medium die et vigiliae communis et
regularis, est quod dicatur vel decretum, ut sancta testata eadem ecclesiam, et cum eum non
occurrebat casus specialis, puta praestantia aetatis vel anniversarius specialis. Hoc annoversa
autem est tenendum quaod pro singulis sunt singula officia excogitanda: sic recurrunt
distinctis diebus, nec superveniatur in peditam, in quibus existat ratio carni debiut populo
celebian officium, de novo vel misc superveniant aliqui impudenti legam, intellige
statuam talibus recurrendum, ad eum sancta in talis ecclesia et tantum multis voce, et ad
consuetudinem praecedentiam, sancta testa eodem modo, duobus, ut est et eodem et
sacramentum mortuorum, quod dicatur, quia regulari, et quia extra casus praedictis non ex
teste sua, sed ex oblatum natum statum nullam habet dicere concurrens. Hoc est
per, si non sit super medium die, ab aliqua pretium statumin aliquod statuam omni
de ab. Nam de talibus essent statuam tanta eam commutatur negligens a sacramento quem
in eum multum statuam nulla observaret. Per quod praeitum responsum ad obiecta.

QUÆSTIO XVIII.

Urum magister in theologia debet dicere
contra articulum episcopi si credat oppositum esse verum.

Deinde circa pertinentia ad doctores quaerebatur urum, sibi et prope
natur magistri in theologia quaestio aliqua, cumus urum partem tenet firmiter
tanquam verum propter rationes et substantias quibus indicio. Erat ulla par
concluditur tanquam vera, illa tamen pars per sententiam aliqui episcopi super

ad C. + quod C. = et C. = solvitur P.,

totaliter condensamentum, ex communis societatis ilia, quod docti eorum vel aliquem ex illis
dogmatam seruerunt, atque defendere sustineunt praemissum quinque nos, rector et audi
itores..."
condemnatur tam quam falsa et excommunicationem incurrunt quicunque illam assentit sive docet, quaeritur quem partem debeat determinare dictus magister. Et arguitur quod illam quam reputat falsam et non aliam, quia nullus debeat facere illud per quod sententiam excommunicationis incurreret. Sed talis magister, si determinaret pro parte quam reputat verum, incurreret sententiam excommunicationis; ergo illam non debet determinare, sed oppositam.

Contra. Nullus debet mentiri, maxime etiam doctor theologiae in doctrina veritatis. Sed si determinaret talem quae-stionem pro parte quam reputat falsam, mentiretur ; ergo et cetera.

Respondeo dicendum quod praecepta affirmativae quae sunt de bonis faciendis sub quibus cadit actus docen:bi veritatem obligant semper, sed non ad semper. Et contrario est de negativis quae sunt de malis vitandis sub quibus cadit non docere falsitatem. Unde, quanvis minus malis falsitas sit docenda, non tamen semper veritas est docenda, sed pro loco et tempore adhibitiis debitis circumstantiis. Unde dicti Augustinus super illud Psaltis : perdes omnes qui loquuntur mendaciun ; aliud est mentiri sive falsum dicere, aliud verum occultare sive non docere. Manifestum autem est non esse culpam quandoque verum occultare ; falsum autem dicere non inventur concessum.

Circa propo:stum casum ergo est dicendum quod veritas quam reputat se doctor scire aut est de necessariis ad salutem, aut est de aliis indifferentibus sicut quaequeumque pars ascen:atur nec per se et directe nec per reductionem est contra sedem rectam vel horos mores. Tunc si talis quaestio proponatur magistro reputanti se scire verum esse partem quae praelatus indicat esse falsam et ideo c觊 tanquam erroneam condemnans sub poena excommunicationis prae-
cipient quod nullus illam partem audiet docere vel quoquo modo sustinere, talis
magister neutram partem debeat assentere. Non partem quam reputat verum co quod ratione praecepti affirmativi tenetur dicere veritatem quemam sint et hoc tempore et loco, tantum adhibitis debitis circumstantiis ; nunc autem praecep-
tum superioris de contrario excludit ida co quod in praeceptis prohibitorius
quae sunt de talibus quae non facere seconfundem ne non est malign, praelatis
quaedam tolerantur est obediendiun ; et ideo rebus sic se habentibus, silicet
aliquo existente in loco in quo praelatus habet iurisdictionem, praecepto eius
etiam durante, non est tempus nec locus dicendi talem veritatem quam aliquis
sentit.

Veruntamen, si certa ratione vel auctoritate apparet quod sit vera pars
quam praelatus condemnat tanquam falsam et erroneam aut si etiam non sit
omini certa, sed probabilem veritatem continent ita quod, ratione probabi-
litatis, possit tanquam verum probabile sustineri sive etiam circa illud possibilit
esse opiniones contrariae, videtur talis excommunicatio et condemnatio erronea,
quia per illam impeditur inquisitio et notitia veritatis. Verum tamen singularis persona non habit se opponere, ut scilicet in tali casu dicat contrarium et dicat praetato tolerato ab Ecclesia non obiediendum in hoc; nam, cum non immanet casus necessitatis ad docendum talium veritatem quae pro falsitate condemnatur, si sic licet unicumque persona singulari se praecisis opposere, vinculum obiedientiae rumpetur. sed est instandum quod praetator quod talium condemnationem et excommunicationem revocaret. Quamvis enim malum contra saltem ex hoc non evenit, tamen malum contra perfectionem intellectus ex hoc contingit; nam homines non possunt liber tractare veritates quibus eorum intellectus non medicis perferant.

Item, scandalum eventi exinde apud infideles et etiam apud multos fideles de ignorantia et simplicitate talium praebetur in hoc quod illud reputatur erroneum et fidei contrarium quod tamen non repugnat fidei nec bonis moribus, et sic etiam intelligentes non fideles minus reputant fidelem.

Si autem sit de pertinentibus ad saltem, aut omnino certum est veritatem quam doctor aestimatis se habere esse tenendum ex evidentia auctoritatis sacrae Scripturae vel rationis veridicae, tunc sententia et inhibito est omnino erronea nec aliquem ligat,quia sententia excommunicationis continent manifestum erronea non ligat, puta quod si aliquis dicat docens quod Deus creavit caelestium et terram sicut excommunicatus et huic modi; et ideo in tali casu debet doctor dicere illud quod sentit, non obstante quod si ex hoc quod videtur inobedientiam aliquam scandalizare; quia, ut dicit Gregorius, super Ezechiel, si de veritate scandalum surgit, utilis scandalum nasce permititur quam veritas subicatur; et secundum Boetium: quod pro caritate est institutum non debet contra caritatem militare.

Idem autem est indicium cum illud quod condemnatur tanquam falsum, etsi falsum sit, ab aliquo tamen verum reputatur sive auctoritate Scripturae sive ex ratione quan ad hoc credat aliquis se habere et reputat illud esse necessarium ad saltem. In tali quidem casu debet quis conscientiam deponere. Sed si illum non deponebit, illa stante, debet inhibitionem et excommunicationem erroneam reputare, licet sequendum rem non sit ita; et sic debet dicere illud quod debeat se scire circa hoc tanquam verum; semper enim agens contra conscientiam erroneam magis percat quam agens secundum eum. Unde in positore peccaret gravius si timere poenae, velendo scilicet praecepta superioris ratione excommunicationis adnotatae observare, omitteret docere illud quod secundum conscientiam erroneam indicat esse tale verum quod ad veritatem doctrinarum pertinent, quam inobedientiam hominum et poenam excommunicationis

\footnote{om. PV. — \textit{et} del. 28 \textit{v.} C. — \textit{ad} pro caritate; per caritatem PV. — \textit{et} quia C. — \textit{et} praecepta PV. — \textit{et} committeret P.}
incurrendo, illud quod verum aestimaret affirmando, in quantum gravius peccat directe peccans contra Deum quam contra hominem.

Quia tamen non est de facili supponendum in talibus praelatum manifeste errare

\[\text{quantum gravius peccat directe peccans contra Deum qua contra hominem.}\]

Quia tamen non est de facili supponendum in talibus praelatum manifeste errare

\[\text{contra Deum qua contra hominem.}\]

Explicit septimum quolibet. Incipit octavum.
Page 150, ligne 2-3, écrivez: sepsam.
154, > 32, > sepsam,
155, > 24, >
172, > 22, lisez : phantastica Quomodo,
197, > 12, écrivez : tanquam,
262, > 26, en marge, supprimez Cod. C, fol. 35 V, comparez après perspicuum
274, > 12, lisez : tanquam
285, > 12, note 5, lisez : or in CP.
290, > 18, lisez : talitram
291, > 21, > quantum
274, > 19, > quandam
292, > 21, > sepsam.
305, > 21, en marge, supprimez Cod. V, fol. 103 V, comparez après antem
308, > 14, > vs il 4, > 12, écrivez : sepsam.
308, en marge au lieu de Cod. C, lisez: Cod. F.
308, > 14, > sepsam
308, > 15, > sepsam
312, > 23, > sequi
313, > 18, > potenialis
314, > 18, > constat
354, > 15-16, > potentiabolis,
392, > 28, > mensumabat
397, > 34, > Unde eet
431, > 8, > sepsam
471, > 20, > > excluam nulla
479, > 16, > [m]
481, > 26, > quod et auvez en note: mod
503, > 12, allez à la ligne après demonstrant.
Table des Auteurs cités dans l'édition (1)

<table>
<thead>
<tr>
<th>Auteur</th>
<th>Opus</th>
<th>Volume</th>
<th>Page</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Ambrosius</td>
<td>De Sacramentis</td>
<td>p. 4</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Stephano III</td>
<td>Vita</td>
<td>p. 166</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Aristoteles (vel. Philosophus)</td>
<td>Aethicorum</td>
<td>p. 41, l. 10 ; p. 144, l. 19 ; p. 166, l. 26 ; p. 239, l. 18 ; p. 247, l. 26 ; p. 368, l. 21 ; p. 382, l. 9 ; p. 383, l. 5 ; p. 387, l. 38 ; p. 390, l. 36.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Anselmus</td>
<td>Lib. I, c. 2 (ibid., loc. cit.), p. 378, 381.</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Anselmus</td>
<td>Lib. II, c. 7 (ibid., p. 92), p. 378.</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Anselmus</td>
<td>c. 7 (ibid., p. 6), p. 357.</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Anselmus</td>
<td>c. 7 (ibid., p. 8), p. 121.</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Anselmus</td>
<td>Lib. II, c. 1 (p. 412, 6), p. 255.</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Anselmus</td>
<td>Lib. II, c. 2 (p. 413, 6), p. 186.</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Anselmus</td>
<td>Lib. III, c. 5 (p. 430, 8), p. 252.</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Anselmus</td>
<td>Lib. I, c. 4 (ibid., p. 320, 8), p. 41.</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Anselmus</td>
<td>Lib. I, c. 6 (ibid., p. 322), p. 341.</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Anselmus</td>
<td>De Histoire et Vita, p. 167.</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Anselmus</td>
<td>Lib. II, c. 3 (ibid., p. 1103, 8), p. 230.</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Anselmus</td>
<td>Lib. II, c. 7 (ibid., p. 1113, 8), p. 45.</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

(1) Cette table a été dressée par M. Hoffmans. Le chiffre indique la page.
<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>III</td>
<td>7</td>
<td>Lib.</td>
<td>443</td>
<td>IV</td>
<td>5</td>
<td>Lib.</td>
<td>105</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 37</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 89</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>209</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>238</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>III</td>
<td>7</td>
<td>Lib.</td>
<td>443</td>
<td>IV</td>
<td>5</td>
<td>Lib.</td>
<td>105</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 37</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 89</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>209</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>238</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>III</td>
<td>7</td>
<td>Lib.</td>
<td>443</td>
<td>IV</td>
<td>5</td>
<td>Lib.</td>
<td>105</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 37</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 89</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>209</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>238</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>III</td>
<td>7</td>
<td>Lib.</td>
<td>443</td>
<td>IV</td>
<td>5</td>
<td>Lib.</td>
<td>105</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 37</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 89</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>209</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>238</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Tableau des auteurs cités dans l'édition**

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>VIII</td>
<td>4</td>
<td>Lib.</td>
<td>104</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 175</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>VIII</td>
<td>4</td>
<td>Lib.</td>
<td>104</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 175</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>VIII</td>
<td>4</td>
<td>Lib.</td>
<td>104</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 175</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>VIII</td>
<td>4</td>
<td>Lib.</td>
<td>104</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 175</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>VIII</td>
<td>4</td>
<td>Lib.</td>
<td>104</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 175</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>VIII</td>
<td>4</td>
<td>Lib.</td>
<td>104</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 175</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>VIII</td>
<td>4</td>
<td>Lib.</td>
<td>104</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>p. 175</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Athanase. Symm. lib. II. Penitent.**

*Enchiridion* p. 286

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Commentaires. c. I Moné. Patrologia latina. t. 34, col. 1044. p. 383.**
— Contra Fanum, Lib. XXI, c. 27 (ibid., t. 42, col. 418), p. 231.
— De Cathetum invidia, c. XVII, 29 (ibid., t. 49, col. 332), p. 94.
— Lib. XIX, c. XIX (ibid., col. 647), p. 84.
— De Genesi ad litteram, Lib. IV, c. XII, 22 (ibid., t. 34, col. 304), p. 65.
— Lib. IV, c. XXXVIII (ibid., col. 317), p. 106.
— Lib. VII, c. XII, 16 (ibid., col. 302), p. 70.
— Lib. VIII, c. XXXIII et c. XXXIV (ibid., col. 306), p. 33.
— Lib. VIII, c. XXXVI, p. 119.
— Lib. XI, c. XXVIII (ibid., col. 444), p. 117.
— Lib. XII, c. XVI, 33 (ibid., col. 467), p. 36, 250.
— Lib. I, c. XXIX, p. 211.
— Lib. VIII, c. X (ibid., col. 1060, p. 184-191, 211, 212.
— Lib. IX, p. 122.
— Lib. XI, c. XVIII, 15 (ibid., col. 965) et c. XV (ibid., col. 996), p. 66, 97, 103.
— Lib. XII, c. II (ibid., col. 999), p. 250, 251, 253.
— Lib. XII, c. III (ibid., col. 969), p. 251.
— Lib. XIII, c. IV, 6 (ibid., col. 1050), p. 94.
— Lib. XIV, c. IV, VII, X, XIII, etc., p. 294.
— Lib. XIV, c. VIII (ibid., col. 1044), p. 33.
— Lib. XIV, c. XII, 15 et 16 (ibid., col. 1048), p. 33.
— Lib. XV, c. XIV, 26 (ibid., col. 1077), p. 16.
— De Orando Deo, epist. 130 [ad 121], c. 1 (ibid., col. 494), p. 384.
— In Ioannis Evangelium enarratio, p. 218, I. 14 ; p. 227, 1. 16.
— In Lucae Evangelium enarratio, p. 305, 1. 5.
— In Psalmus V, 7, enarratio (ibid., t. 36, col. 85, 86), p. 393.
La table ci-dessus désigne le commentaire conforme aux indications marginales de l'édition originale.
— Avicenna, p. 134, l. 20 ; p. 140, l. 16 ; p. 141, l. 22 ; p. 350, l. 10.
— Metaphysics, Tract. 1, lib. 1, c. 2 (Venetiis, p. 515).
— Metaphysics, Tract. 1, lib. II, c. 4 (ibid.), p. 137.


Boethius, p. 400, l. 25.

— De Deo et Mundo, c. VI (ibid., t. 94), col. 139, p. 5.
— De Trinitate, c. 1 (ibid., t. 94, col. 1249), p. 316.
— c. VI (ibid., col. 1254-1256), p. 349, 357.


— c. 8, loc. cit. (ibid., col. 642), p. 401.


— c. 4, C, X, q. 2 (ibid., col. 929), p. 68.
— c. 25, C, XVI, q. 1 (ibid., col. 708), p. 82.
— c. 26, C, XVI, q. 1 (ibid., col. 708), p. 82.

— c. 1, C, XIX, q. 1 (ibid., col. 890), p. 78, 81.
— c. 2, C, XIX, q. 2 (ibid., col. 890), p. 78, 80, 81.
— c. 3, C, XXIII, q. 3 (ibid., col. 620), p. 590.
— c. 35, D, HI, De Consecratione (ibid., col. 1325), p. 112-113.
— c. 44 loc. cit. (ibid., col. 1330), p. 112.

DIDEROT, 2, 15, 8, 16, p. 68.

— (ibid., § 15 (ibid., col. 713), p. 184, 211.

Evodus, XX, 841, p. 400.

XXVIII, 15, p. 15.

Exoheil, p. 72, 304.

GENESIS, IV, 7, p. 57.

GLOSSA DURRERI GRATIANI, c. II, C, XIX, q. 2, p. 84.


Glossa S. S. Bollandum Interlinearum. Actuum liber, n. 27, p. 20.

— Ad Philippenses, III, 10, p. 303.

— Ordinaria, p. 70.

— Actus, III, 27, p. 20.

— Lucem Evangelium, X, 1, p. 73.

— Mathaei Evangelium, XXIV, 40, 41, p. 72, 79.

— Ad Philippenses, III, 13, p. 303.

— Postumum, XV, 10, p. 20.


<table>
<thead>
<tr>
<th>Referenced Work</th>
<th>Page</th>
<th>Column</th>
<th>Line</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Hilarus, p. 337, l. 9.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Epistula Prima, III, 2, p. 281.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>VI, 53, 54, p. 112.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Lib. II, c. 3 (ibid., col. 800), p. 22.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Lib. II, c. 27 (ibid., col. 980), p. 207, 208.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Lib. II, c. 54 (ibid., col. 1221), p. 224.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Lib. III, c. 5 (ibid., col. 1000), p. 203.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Lib. III, c. 28 (ibid., col. 1097-11000), p. 18, 19, 29.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Lucæ, Evangelist., XI, 36, p. 34, 305.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>X, 1, p. 73.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>XIV, 12, 15, p. 844, 845.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Mathæus, (Apostolus), Evangelium, XVIII, 21, p. 74.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>XXII, 39, p. 188.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>XXIV, 39, p. 72.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Osee, IX, 9, p. 280, 257.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Paulus (Apostolus), Epistula ad Romanos, XIII, 1, p. 70.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>— Galatians, IX, 27, p. 247.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>— II, 8, p. 170, 393.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>— ad Hebrews, V, 1, p. 75.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>— ad Philippienses, I, 23, p. 74.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>— I, 13, 16, p. 303.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Peterus (Apostolus), p. 47, l. 16.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>— Epistula Secunda, I, 4, p. 216.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>— Dist. XVI (Locum, 1559), p. 287.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Plato, p. 10, l. 13; p. 380, l. 96.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Psalmo, IV, 6, 7, p. 231.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>— XV, 4, p. 46.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>— XVI, 1, p. 15, 20.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>— XXVIII, 19, p. 153.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>— X, 194, p. 490.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Seneca, Epistulae, p. 218.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Socinus, Cataphracta, p. 121, l. 5 et 22; p. 333-335; p. 335, l. 13 et 18; p. 355, l. 15.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Theophrates, De Anima, Lib. II, p. 45.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
TABLE GÉNÉRALE DES MATIERES.

Avant-Propos ................................. III

QUODLIBETUM QUINTUM

I. Utrum Deus posset transsubstantiare naturamspiritualen in subst
stantiam corporalem ......................................... 1
II. Utrum Deus possit ex materia corruptibilis producere aliquod
   corpus incorruptibile ........................................ 7
III. Quod est illud positivum quod est substractum negationi quae
    importatur in hoc nomine immascibilitas quae est notio Patris ...... 12
IV. Utrum verbum in divinis sit solum personale soli Filio conven
   mens vel sit aliquod verbum substantiale in divinis .................. 15
V. Utrum incorruptionis corporis Christi fuit causa acceleration
   resurrectionis vel conservatio miraculosa aliquius formae quae
   prius erat in corpore vivo ..................................... 17
VI. Utrum in angelo sit aliquod principium activum aliquid ab intel
    lectu et voluntate ............................................. 24
VII. Utrum substantia coeli per se ipsam sit mobilis ..................... 25
VIII. Utrum intellectus agens sit imaginis certa pars quae dicitur mem
     oria .............................................................. 29
IX. Utrum intellectus agens habeat operationem in aperta visione
    essentiae Divinae .............................................. 32
X. Utrum intellectus agens efficit aliquam dispositionem circaphant
    tasma .......................................................... 35
XI. Utrum intellectus humanus ex naturalibus possit cognoscere
    Deum esse principium effectivum creaturarum ....................... 40
XII. Utrum ratione manente erronea per actus appetitus posset homo
     fieri virtuosus .................................................. 45
XIII. Utrum ille qui vovit quod certa die tota abstineret a vino quo
     tions illo die bibit vinum sit transgressor voti .......................... 60
XIV. Utrum licitum sit emere redditus ad vitam et recipere de redditi
     bus emptis ultra sortem ..................................... 63
414 TERT. GENERALIS DES MATHERES

XV. Utrum ille quae non habet potestatem ipsum absolvendi in foro internario paenitet tineat, ab eodem illic absoluto in foro exteriori, si de contemptu non confiteatur propriis sacrosanis, sit in statu salutis.

XVI. Utrum status religiosorum sit perfectior quam status praecessorum et specialiter sacrosanum paenitet tuum.

XVII. Utrum tantum valdet una missa pro pluribus quantum valet eodem parentiae.

XVIII. Utrum status religiosorum sit perfectior quam status praelatorum et specialiter sacerdotum parochialium.

XIX. Utrum bona spiritualia fata per religiosos quorum bonorum parentes non religiosos sub familiares tantum valere multis quantum valeant parentes.

XX. Utrum, postea, ab eadem quod maneat mortuus tantus debet obligerus quod est obligata dotalia et relinquat sola dotalia, eae et fili tenantur talis debtum restituere.

QUODLIBETUM SEXTUM.

I. Utrum intellectus et voluntas existentihus perfectis habeat glori osius. Deus possit se abstrahire.

II. Utrum Deus possit cundem motum munito quem fuit repaterar.

III. Utrum quod est in orbe habet vere esse structum sub speciebus panis.

IV. Utrum substantia creati possit esse immediatum principalium sacrosanum ut actus.

V. Utrum aliquid accedens unum numero possit esse in duobus natures.

VI. Utrum ventus de te quod est quod intelletuo se habeat in natura informans vel moventis...

VII. Utrum voluntas potest se moveare per aliquam dispositionem datum quod non possit sine dispositione.

VIII. Utrum personam sit dicens quod actus voluntatis non possit per se esse objectum voluntatis.

IX. Utrum intellectus vidente Deum immediate per lucem gloriei voluntatis sit eum alique habere.

X. Utrum actus intelligendi sit perfectior actus diligendi.

XI. Utrum voluntas habet dominum super actum intellectus tam speculativum quam practici.

XII. Utrum sanitas vel mortuus actum meliorum naturalis creature sit magis attribuenda intellectum quam voluntatis.
XIII. *Utrum pluribus instantibus mensurantibus plana mutata esse in motu angeli successivo respondeat unum instans temporis nostri.*

XIV. *Utrum anima humana tota productur in esse in fine generationis.*

XV. *Utrum intellectus agens pertineat ad rationem superiorum.*

XVI. *Utrum si corpus humanum resurgeret sine quantitate esset idem numero quod prius.*

XVII. *Utrum praelatus beneficium ecclesiasticum tenetur conferre meliori sic quod peccet conferendo minus bono.*

XVIII. *Utrum filius servi mortis cuius bona debent devolvi ad dominum, si retineat de bonis patris, non habens alia bona, tenetur illa restituere dominum.*

**QUODLIBETUM SEPTIMUM**

I. *Utrum distinctio attributorum divinorum accipiatur per comparationem ad intrinseca vel respectu extrinseca sive ad ea quae reperiuntur in creaturas.*

II. *Utrum distinctio personarum in divinis fiat per absoluta vel relativa.*

III. *Utrum procedere vel esse ab alio possit aliquam dignitatem in persona procedente.*

IV. *Utrum Spiritus Sanctus possit duci procedere per modum voluntatis si non procederet a Filio, sed a solo Patre.*

V. *Utrum suppositum addat aliquam rem supra essentiam vel naturam.*

VI. *Utrum unum et idem sic possit differre a se ipso quod possit realiter referri ad se ipsum.*

VII. *Utrum essentia angeli sit composita ex genere et differentia.*

VIII. *Utrum esse omnium sempaternorum sive angelorum mensuretur una mensura.*

IX. *Utrum intellectus humanus ante quam actu intelligat sit talis res vel natura quod sit secundum se intelligibilis.*

X. *Utrum quilibet possit salvari.*

XI. *Utrum cadem cognitione cognoescatur de Deo si est et quid est.*

XII. *Utrum caritas possit augeri in infinitum.*

XIII. *Utrum dare non indigenti sit meritorium.*

XIV. *Utrum retinentes quod eis impositum est tenendur illud restituere et hoc illi qui recipit dictam collectam ad firmam.*

XV. *Utrum sacerdos celebrans missam et verba pertinentia ad formam sacramenti eucharistiae varians et transmutans conficiat.*
XVI. Utrum sacerdos qui alium confitent talem poenitentiam unxit ex qua mortis istus secuta est ex hoc irregularitatem incurrevit. 598

XVII. Utrum sacerdotes, praecipue curati, teneantur quotidie dicere officium mortuorum . . . . . . . . 499

XVIII. Utrum magister in theologia debet dicere contra articulum episcopi si credit oppositum esse verum . . . . . 499

Corrections et additions . . . . . . . . . . . . . 505

Table des auteurs cités dans l'édition . . . . . . . 407
<table>
<thead>
<tr>
<th>DATE DUE</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>JUL 1.5. 98</td>
</tr>
<tr>
<td>JUL 25. 98</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>STAFF</th>
<th>FINE</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>