

Sequitur distinctio trigesimaquinta.

Circa distinctionem trigesimamquinta in qua Magister tractat de divina scientia et providentia, quero utrum secundum lumen rationis naturalis ponendum sit Deum formaliter intelligere aliud ab ipso. Quod non, quia vel intelligeret quedam, et quedam non, aut omnia intelligeret. Non primum, quia non videtur ratio quare intelligeret hec et non ista, cum omnia ab ipso dependerent. Non secundum, quia ut dicitur 12 Methaphysice, capitulo 14, “Inconveniens est Deum meditari de quibusdam”. Contra, quia intelligere est conditio nobilitatis, ergo plura intelligere est maioris nobilitatis. Notandum secundum Commentatorem 12 Metaphysice, commento 51, “Scire quid Deus intelligat est conditio nobilissima omnium que sunt de Deo, et est desiderata ab omnibus naturaliter, et chaldei valde perscrutati sunt de ea, idcirco circa divinum intelligere insistendum est”.

Prima conclusio: in lumine naturali tamquam probabilius et rationabilius tenendum est Deum formaliter esse intelligentem. Probatur conclusio: entis conditio nobilissima est Deo non deneganda. Sed vivere vita intellectiva est conditio entis nobilissima, igitur. Maior patet, quia Deus est ens nobilissimum, aut ergo nulla specialis conditio reperta in creaturis est ei attribuenda, ex eo quod apparet esse conditio nobilitatis, aut ei attribuenda est conditio maxime nobilitatis. Minor patet, naturali enim iudicio rationis preferimus omne vivum vita intellectuali, non sic vivo secundum quod huiusmodi. Hec est ratio Augustini 3 De trinitate, capitulo 4 et Anselmi, Monologion 15. Et Aristoteles 12 Metaphysice, capitulo 14, dicit quod “intelligere videtur apparentium divissimum”. Et subdit: “Si Deus non intelligit quid utique erit insigne in eo, id est que est eius nobilitas, immo si intelligit tantum habitualiter se habebit ad modum dormientis, igitur eius nobilitas exigit ut sit semper actu intelligens” et prius, capitulo 8, dixerat quod “dispositio qualis existit parvo tempore in nobis, scilicet speculatio intellectualis, semper convenit in actu primo enti, nam huiusmodi dispositio videtur delectabilissimum et optimum et magis divinum omnium rerum que sunt in nobis”. Deo igitur inexistit vita optima et sempiterna, et decimo Ethicorum, capitibus 10 et 12 probat quod “felicitas consistit in vita intellectuali, quia ipsa est optimum et divinissimum eorum que sunt in nobis”.

Preterea, Deus est beatus, ergo vivens vita intellectuali. Antecedens patet decimo Ethicorum, capitulo 13, “Deos maxime suspicati sumus beatos et felices esse”.

Preterea, quomodo esset summum bonum.

Secundo conclusio: Sequendo rationem naturalem tamquam rationabilius et probabilius, ponendum est formaliter Deum in- [292a] –telligere aliud ab ipso et non precise seipsum. Probatur: illud non est Deo attribuendum quod derogat et preiudicat perfectioni et nobilitati primi entis. Sed primum ens non intelligere formaliter nisi seipsus precise et absolute est huiusmodi, igitur. Patet minor, nesciret enim an aliud preter ipsum esset vel esse posset, sicut eum intelligere est conditio perfectionis et nobilitatis, ita intelligere aliquid aliud a se, magis enim perficitur et nobilitatur intellectus noster intelligendo se et alia quam si precise intelligeret seipsum absolute.

Confirmatur minor per Aristotelem 3 Metaphysice inter medium et finem, ubi contra Empedoclem ponentem simile simili cognosci, et ponentem amicitiam et litem seu odium esse principia generationis et corruptionis, arguitur quia ex hoc sequitur Deum qui est felicissimus esse minus prudentem aliis. Non enim cognosceret omnia principia, quia non cognosceret odium et litem, quia hec non sunt in ipso, ergo secundum Aristotelem, Deus esset minus prudens vel sapiens, si nihil preter se solum absolute cognosceret: idem ponit Commentator ibidem, commento 15.

Preterea, Deus intelligit formaliter se esse nobilissimum omnium entium et esse principium et causam aliorum seu efficientem seu finalem, igitur intelligit alia. Antecedens patet, que enim esset nobilitas eius si nesciret se esse causam et finem omnium, et quoad intelligere se haberet tamquam si non esset causa, immo hoc esset diminutio in homine. Consequentia patet, quia non potest cognosci formaliter aliquid esse causa, nisi respectu causati et in habitudine ad aliud. Deus autem non est causa et principium respectu sui, sed aliorum. Ad hoc argumentum respondet Commentator 12 Metaphysice, commento 51, dicens quod Themistius arguit “Deum intelligere omnia, quia intelligit se esse principium omnium”. Et dicit Commentator quod “hoc est argumentum hominis ignorantis demonstrationes Aristotelis”. Respondet igitur quod Deus in hoc dicitur scire omnia, et non dicitur nescire omnia alia, quia Deus scit seipsum qui est causa esse aliorum sicut qui scit calorem ignis non dicitur nescire naturam caloris existentis in ceteris calidis, sicut etiam qui scit naturam caloris secundum quod calet. Similiter, et primum ens scit naturam entis in eo quod est ens simpliciter quod est ipsum,

ideo scientia dicitur equivoce de sua scientia et nostra. Sua enim scientia est causa entis, ens autem est causa scientie nostre.

Contra: aut Deus cognoscit formaliter non solum illud absolutum quod est nobilissimum principium et causa aliorum. Sed etiam formaliter cognoscit ipsum esse nobilissimum principium et causa aliorum, aut non intelligit hec formaliter, sed primum tantum. Si detur primum, habetur propositum quod formaliter intelligit aliud a se, quia contradictio est intellectum intelligere formaliter *a* esse principium alterius quin intelligat alterum ut alterum. Si secundum, ergo non est perfecte beatus, nec perfecte intelligit seipsum, quia ipse est finis et causa aliorum et hoc non intelligit, nec intelligere potest ordinem aliorum, et sequitur quod nescit conditiones nobilissimas sui ipsius, quas tamen nos scimus, et nescit aliquem ordinem aliorum ad seipsum, vel ipsius ad alia sive in essendo sive in causando, ideo ratio Themistii videtur probabilior quam dicta Commentatoris in oppositum.

Preterea, Deus est universi princeps et rector diligissimus, ergo formaliter intelligit ad se. Antecedens patet per Aristotelem et Commentatorem 12 Metaphysice et per alios Philosophos. Consequentia probatur, quia non latet ipsum quod sit rector et princeps universi, nec ignoret suum principatum. Que enim nobilitas esset ei principari et dominari si hec nesciret, nec scire posset, immo nec seipsum perfecte vel sufficienter cognosceret et se haberet secundum intellectum et voluntatem, ac si non esset princeps, et sicut parvulus homo qui cum sit princeps et dominus humano iudicio, se habet ta- [292b] –men tamquam non differens, vel sicut homo adultus cui advenit dominium alicuius rei per mortem alterius, et hoc ignorat actu vel habitu.

Secundo, quod si non intelligit alia, nec suum principatum, sequitur quod indignus est principari et dominari, si enim minus intelligens et minus potens intelligere ea que spectant ad principatum et dominium est minus potens principari et dominari, ergo qui nihil intelligit nec intelligere potest de his que spectant ad aliquem principatum et regimen illius est omnino indignus principari. Unde, Aristoteles 3 Topicorum, “nemo eligit iuvenes duces eo quod non constat eos ipsos esse prudentes” et 5 Ethicorum, capitulo 2, “non finimus hominem principari, sed rationes”, et primo Politicorum, capitulo 1, “qui potest mente providere talis est principans natura et dominans natura”; et 3 Politicorum, capitulo 9, “qui iubet principari intellectum, iubet principari Deum et leges, qui autem iubet principari hominem, iubet principari bestiam”. Confirmatur: Sequitur quod homo quanto minus intelligit et actu et habitu ea que spectant ad

aliquem principatum et eius regimen, tanto magis esset dignus principatu. Probo, quia tanto magis in hoc assimilaretur summo et perfectissimo principi, et in hoc magis imitaretur ipsum.

Item, quomodo verum est quod sit summe bonus et iustus et sapiens, si nihil intelligit de illis que subsunt suo principatui, cum dicatur in prologo Metaphysice quod “sapientem non ordinari, sed ordinare oportet”. Si vero nihil aliud a se intelligit, quomodo dicitur alia sapienter ordinare.

Item, Deus habet aliquo modo curam et sollicitudinem eorum que fiunt saltem in communi, ut in sequentibus ostendetur per Commentatorem 12 Metaphysice, commento 37 et 52.

Preterea, Deus formaliter cognoscit se esse alicuius potentie et virtutis, igitur formaliter intelligit suam potentiam, et virtutem existendi ad aliud, ergo intelligit aliud. Confirmatur: cognoscit se terminare dependentiam aliquorum vel alicuius, et obiectum beatificum alicuius, ergo intelligit aliquid aliud dependere ab ipso et beatificari in ipso.

Preterea, omne per se agens vel efficiens et producens aut est cognoscens aliud a se, puta actionem et effectum et finem, aut est reducibile et resolubile ad aliquod per se agens vel efficiens superius cognoscens. Sed Deus est per se causa agens vel efficiens, ut probatum est superius. Et non est resolubile in efficiens superius, igitur. Maior probatur, quia omne per se agens et efficiens intendit finem et agit propter finem et dirigit media in finem, ergo vel cognoscit finem intentum vel reducit ad superius cognoscens finem intentum, nec intendit finem nisi ratione superioris dirigentis et ordinantis in finem cognitum et amatum. Dirigere eum et ordinare et intendere per accidens et improprie reducit ad aliquod ordinativum et directivum per se et proprie. Proprie autem et per se ordinare et dirigere et intendere non convenit nisi cognoscenti ea que ordinantur.

Confirmatur ex dictis Commentatoris: “Agens causans per suam scientiam cognoscit id cuius est causa per suam scientiam, sed Deus est per suam scientiam causa alicuius alterius”, per Commentatorem 12 Metaphysice, commento 51. Scientia enim Dei est causa entis et commento 39 dicit “vita et scientia dicuntur proprie de Deo”.

Confirmatur: Deus cognoscit ea quorum est principium per modum artis seu artificis. Sed Deus per suum intelligere est causa aliorum per modum artis, secundum Commentatorem 12 Methaphysice, commento 19, ubi dicit quod “animalia per putrefactionem genita sunt virtute caloris secundum convenientem mensuram a sole et stellis, et ista mensura provenit ab arte divina intellectuali, que est similis forme artis principalis sub qua sunt artes plures” et secundum hoc est intelligendum quod natura facit aliquid ordinate et perfecte quamvis non intel- [293a] - ligat quasi esset rememorata ex virtutibus agentibus nobilioribus que sunt intelligentie, et in fine commenti dicit quod “omnes forme et omnes proportiones sunt in potentia in materia prima et sunt in actu in primo motore et assimilatur aliquo modo esse eius quod sit in anima artificis”.

Preterea, movens aliquod mobile per intellectum et voluntatem cognoscit illud mobile. Sed primum ens est huiusmodi, quia secundum Aristotelem 12 Metaphysice et secundum Commentatorem in pluribus locis, prima substantia et prima intelligentia est primus motor qui investigatur a philosophis per viam motus.

Preterea, alie intelligentie secunde intelligunt aliquid aliud ab ipsis tam superius, quam inferius, igitur prima intelligit aliquid aliud ab ipsa. Consequentia patet, quia multe rationes partis adverse eque concludunt de aliis intelligentiis. Antecedens probatur, quia alie intelligentie intelligunt, et amant primam. Prima enim movet alias per modum amati et desiderati quelibet est. Secunda intelligentia intelligit celum quod movet et motum eius, inconveniens enim est quod intelligentia appropriata orbi solis, vel Saturni non cognoscat determinate illud quod movet per intellectum, nec virtutes illius planete quem movet. Homines enim astronomi plus cognoscerent de celestibus quam intelligentie, immo asinus cognoscens intuitive solem et stellas maiorem cognitionem haberet determinate de stellis quam intelligentie.

Preterea, numerus stellarum est cognoscibilis ex natura rei et an sit pares, sed non ab intellectu humano, igitur a superiori, etsi ab intelligentia secunda, pari ratione a prima.

Contra: per rationes sumptibiles ex dictis Philosophi 12 Metaphysice, capitulo 14, et ex dictis Commentatoris ibidem commento 51, primo sic sequitur quod sua substantia non est sua intellectio. Probatur consequentia, quia in nobis cognitio est aliud a substantia intellectus, cuius causa videtur, quia ibi aliquid est intelligens et aliud est obiectum intellectivum. Consequens est falsum, quia divinus intellectus transmutaretur et pateretur ab alio tale enim intelligere est

quoddam pati. Secundo, sequitur quod Deus perficeretur et nobilitaretur ab alio et per aliud. Consequens est falsum, quia non esset ens nobilissimum cum perfectio sibi inesset ab alio et per aliud, quod enim perficitur per aliud in hoc est inferius illo. Consequentia probatur, quia intellectus perficitur per intelligibile et ab intelligibili, saltem extrinsece. Bene enim est sibi per hoc quod intelligit illud intelligibile, igitur intellectum est perfectio intelligibilitatis, saltem causaliter et extrinsece.

Confirmatur, sequitur quod Deus secundum suam omnipotentiam et optimam perfectionem esset dependens ab alio, et indigens alio. Probo, quia intellectio dependet a per se obiecto et essentialiter refertur ad illud et non econtra, scilicet Philosophum 5 Metaphysice, capitulo, ad aliquid et in predicamentis scibile primus est scientia et scibile sublatum simul aufert scientiam, non autem econtra.

Tertio, aut intelligeret aliud superius et dignius se, et hoc non, quia tale non est, aut aliud inferius et ignobilius, et hoc non, quia hoc esset in nobilitate, et vilificare intellectum Dei, pari enim ratione intelligeret vilia. Inconveniens est enim intellectum nobilissimum semper meditari de vilibus, quedam enim vilia dignius est non videre quam videre. Confirmatur, convenientius foret intellectui numero quedam vilia numquam meditari quam semper illa meditari, et sensui numero convenientius est quedam vilia non sentire quam sentire vires nostras est executivas exerceri et occupari in quibusdam vilibus est vilificatio illarum, igitur multo magis intellectum divinum semper et perpetuo occupari et exerceri in vilibus, quanto enim potentia cognitiva est superior et nobilior, tanto minus conveniens et decens est ipsam continue occupari **[293b]** et exerceri in vilibus. Intellectus autem divinus plus secundum nobilitatem distat ab aliis quam intellectus noster ab obiectis inferioribus ipso.

Quarto, impossibile est Deum assimilari entibus vilibus et indignis, igitur intelligere illa. Consequentia probatur, quia intellectus per intellectionem assimilatur obiecto intellecto, intellectio enim est naturalis similitudo obiecti. Ideo, tertio De anima dicitur quod anima fit quoddam modo omnia, quia sensibilia per sensum et intelligibilia per intellectum. Unde, et tanta similitudo est inter cognitionem et eius obiectum, ut res dicitur esse in anima eo quod eius cognitio sit in anima, et species domus in mente artificis dicatur domus 7 Metaphysice. Et quanto cognitio foret perfectior, tanto foret expressior assimilatio potentie ad obiectum.

Confirmatur: voluntas Dei non amat inferiora et vilia, igitur nec intelligit illa. Intellectus enim eius non minus est nobilis quam voluntas. Antecedens probatur, quia indecens et inconueniens est Deum transformari in entia vilia. Sed amor transformat et quasi transfigurat amantem in amatum, et facit quasi unum cum amato secundum Augustinum, 8 De trinitate, capitulo 10 et libro 4 Confessionum, capitulo 6. Et secundum Hugonem de Arra sponse, unde ita adiuuat et transformat, ut secundum Bernardum De dispensatione precepti, capitulo 24, et secundum Gregorium libro moralia, Spiritus presentior est ubi amat, quam ubi animat, quanto autem amor est perfectior, tanto est transformatio maior, ergo cum Deus perfectissime amaret, sequitur quod perfectissime transmutaretur.

Quinto, sequitur quod Deus beatificaretur in ente secundo et in cognitione et amore entis secundi. Consequens est falsum quia nihil beatificatur in ente inferiori se, nec homo etiam beatificatur in ente secundo, et quia Deus frueretur inferiori se. Consequentia patet, quia beatificatur in cognitione et speculatione sui, sed speculatio sui est speculatio aliorum, igitur beatificatur in speculatione aliorum. Dices quod non, quatenus est aliorum sed quatenus est sui. Contra, aut speculatio intellectualis divina quatenus est aliorum est eque perfecta et nobilis, sicut quatenus est speculatio essentie sue aut minus. Si primum, igitur non minus est beatifica, quatenus est aliorum, quam quatenus est sue essentie, et stat ratio precedens. Si secundum, igitur speculationem divinam esse aliorum est circumstantia imperficiens et innobilitans, igitur non est ponenda in Deo.

Sexto, hoc videretur quia est princeps et principium aliorum, sed hoc non valet, quia ad perfectionem et nobilitatem principis, vel domini non requiritur quod cognoscat ea que subsunt eius dominio, quia ad nobilitatem principis non requiritur nec pertinet quod sciat quot agnorum et ovium ipse sit dominus et finis, et quot homines, et quot bestie communicant et participant de bonis suis, aut quot festuce sunt in stramibus lecti, nec quot tegule in tectis suis quorum est dominus.

Septimo, si intelligit alia, aut igitur in universali, aut in particulari. Non primum, quia sic cognoscere res est cognoscere imperfecte confuse et indistincte, et sic intelligens est in potentia ad intelligendum perfectius et distinctius sciens enim in universali non scit particularia nisi in potentia. Non secundum, quia non est ratio quare magis cognoscat hoc singulare quam illud, igitur cognosceret infinita distincte in particulari, quod licet sit verum secundum fidem, non

tamen videtur ponendum in lumine naturali, quia talia infinita sub nulla scientia vel arte determinantur, sed relinquuntur. Hec ratio sumitur ex commento 51, libro 12 Metaphysice.

Octavo, aut intelligit alia per essentiam suam, et in essentia sua tamquam primario obiecto cognito, aut non, sed intelligit alia in se ipsis et per se ipsa. Si secundum, videtur stare rationes commentatoris quod, scilicet Deus perficitur aliis a se, et quod suum intelligere est dependens ab aliis. [294a] Si primum, contra: quia una res non apparet intellectui eo quod alia res apparet, nisi propter similitudinem et convenientiam, nec unum obiectum apparet formaliter in aliquo alio obiecto cogito, nisi propter similitudinem specialem, alioquin quodlibet apparet in quolibet et per quodlibet. Sed divine essentia ad alia non est similitudo, immo summa disimilitudo, nec potest esse maior disimilitudo entis ab ente.

Nono, nihil extra Deum est obiectum terminans intellectionem divinam, ergo Deus non intelligit aliquid extra se, vel aliquid aliud a se. Antecedens probatur, circumscripto omni alio ente ab essentia divina nihil circumscribitur ab intelligere divino. Sed circumscripto illo ad quod obiective terminatur divina intellectio circumscribitur aliquid ab intelligere divino, igitur nullum ens aliud ab essentia divina est obiective terminans intellectionem divinam. Maior patet, quia circumscripto omni alio ente Deus nihilominus est perfectissimus, ergo nihilominus est perfectissime intelligens. Minor probatur, quia circumscribendo et substrahendo ab actu obiectum ad quod terminetur, circumscribitur intellectio respectu illius, et iam non est cognitio illius, quia non potest esse cognitio que nullus obiecti terminative sit.

Ad primum, negatur consequentia, quia secundum Commentatorem 37 commento, et 52, “Deus habet aliquomodo artem et sollicitudinem de aliis, et intelligit quidditates in communi, et tamen secundum ipsum intellectio Dei est sua substantia”. Similiter, alie intelligentie intelligunt et amant aliud a se, scilicet primam intelligentiam secundum ipsum Commento 36, et tamen sua intellectio est sua substantia, quia sunt intransmutabiles secundum Commentatorem et Philosophum. Ad probationem consequentie. Illud non est causa distinctionis inter intellectum et intellectionem, immo videtur impertinens quod intellectus noster ita intelligit se ipsum intellectionem distincta, sicut intelligendo alia, et secunda intelligentia ita intelligit prima intelligentia vel orbem quem movet intellectione eadem sibi vel distincta a se, sicut intelligendo se ipsam. Illud, igitur, quod Commentator frequenter allegat pro causa distinctionis inter intellectum et intelligentem secundum distinctionem intelligentis ab intellecto falsum est. Sed

causa est quia intellectus noster est ens secundum imperfectum et diminutum et perfectibile et transmutabile secundum cognitionem et per consequens ens potentiale. Fit enim de non intelligente hoc obiectum intelligens hoc obiectum, et econtra, et de minus perfecte intelligente magis intelligens perfecte.

Ad secundum, negatur consequentia. Ad probationem, illud non est verum de intellectu, qui non accipit suam scientiam a rebus causaliter nec mediate, nec immediate, sed potius econtra sua scientia est causa entis intellecti. Nec etiam illud est verum de intellectu qui non est in potentia ad cognitionem, nec transmutabilis secundum illam, nec est natus pati vel perfici ab alio.

Ad confirmationem, negatur consequentia per idem enim arguitur quod secunda intelligentia non intelligit orbem quem movet, nec motum eius, nec finem secundarium propter quem movet, scilicet ad largiendum esse inferioribus. Ad probationem consequentie, illud est verum de intellectu accipiente causaliter notitiam a rebus mediate, vel immediate et qui ex se nullam notitiam habet, nec essentialiter intelligit se ipsum tamquam obiectum primarium in quo et propter quod sufficienter intelligat alia, sicut est de intellectu nostro, econtra de intellectu divino secundum Aristotelem 12 Metaphysice. Intellectus enim divinus est primo sui ipsius sensus autem et opinio et meditatio in nobis non est sui ipsius nisi in accesorio, id est nisi per accidens et secundario.

Ad tertium, datur prima pars. Ad improbationem, intellectus non vilescit, nec innobilitatur ex eo quod intelligit ens inferius se. Intellectus enim noster non vile- [294b] -scit nec imperficitur speculando actus suos et inquirendo de habitibus et accidentibus anime cognitivis et appetitivis, licet sint entia imperfectiora intellectu que sunt accidentia. Intellectus etiam noster non vilescit accipiendo scientiam de mathematicis vel corporibus celestibus vel de rebus naturalibus, licet causaliter et dependenter accipiat huiusmodi scientiam a rebus inferioribus, igitur multo magis non ignobilitatur intellectus divinus intelligendo alia independentem et incausabiliter. Similiter, sensus non ignobilitatur, si videt aliud obiectum inferius sensu. Similiter, non videtur rationabile quod intelligentia secunda non intelligat orbem et planetam, cui appropriatur ut motor, quod igitur interdum non convenit nobis meditari quedam vilia et ignobilia, et quod quedam non videre est melius vel minus malum, quam videre,

hoc non est ex eo quod generaliter cognoscere inferius se ignobilitet intellectum. Sed primo quia intellectus noster per hoc impeditur a speculatione perfectiori et circa alia obiecta nobiliora.

Secundo, quia sic intelligens interdum afficitur et deducitur ad inordinate vel minus recte exercendum vel eligendum et volendum circa huiusmodi vilia vel complacendum minus ordinate et delectandum in huiusmodi vilibus.

Tertio, quia inde sequuntur interdum quedam alterationes in anima et corpore, et quedam ineptitudines ad verum et bonum, sicut quedam audire et videre est interdum quibusdam occasio et causa vicii et impedimentum boni aliis aut non sic est quedam videre et cognoscere, nec maculat visum, et tamen ea tangere vel odorare sedat et indisponit sensum odoratus et tactus, sic etiam homo meditando circa quedam afficitur immediate et angelus circa illa cogitando non inordinate afficitur, quod igitur in nobis quedam non videre melius et quedam videre, hoc non provenit absolute ex imperfectione obiecti, sed ex imperfectione et infirmitate et defectibilitate nostri intellectus.

Quarto, quia anima accipit notitiam dependenter et causaliter ab huiusmodi rebus mediate vel immediate. Ad confirmationem, patet ex dictis.

Ad quartum, accipiendo proprie assimilationem pro convenientia et communicatione in accidentibus et dispositionibus eiusdem speciei vel generis, negatur consequentia accipiendo autem large assimilationem pro exemplari et obiectiva representatione et exhibitione, quomodo ars dicitur similitudo quedam rei artificialis, negatur antecedens. Omnia enim scibilia sunt in mente divina, et quod factum est prius erat vita in Christo, Ioh. I.

Ad confirmationem negatur antecedens, diligit enim opera sua eo modo quo convenit ea diligi ab ipso Sapient. II. Ad probationem, capiendo proprie transformationem pro acceptione alicuius qualitatis vel dispositionis formaliter afficientis, per quam anima naturaliter tendit in alterum et que est ipsi anime principium naturaliter inclinativum et motivum in illud, sic amor noster causatus a rebus mediante notitia solet transformare animam in amatum, non autem amor talis quo Deus amat suum causatum. Alio modo, large et improprie et transsumptive pro quoddam modo volendi et complacendi, et sic conceditur Deum transformari in omne amatum ab ipso secundum modum sue volitionis.

Ad quintum negatur simpliciter prima pars antecedentis et secunda etiam negatur loquendo per se, licet sit vera loquendo per accidens, quia beatificatur in illa cognitione que est cognitio entis secundi. Ad improbationem rationis ibi posite, dicendum quod speculatio divina non est minus perfecta in se formaliter quatenus est speculatio entis secundi quam quatenus est speculatio Dei, quia eadem est cuicumque comparetur, sed quatenus est speculatio entis secundi est speculatio entis minus perfecti quam sit illud ens respectu cuius directe cum dicitur esse speculatio Dei, nec ultra sequitur quod sit beatifica, secundum quod est speculatio en- [295a] - tis secundi, quia hoc importaret quod beatificaret objective in ente secundo, concedo quod beatificatur in speculatione que est speculatio entis secundi. Dices: Intellectio divina aut quatenus est respectu entis secundi est beatifica, et sic habetur propositum, aut non beatifica, igitur est imperfecta ut sic, igitur secundum hanc conditionem non convenit Deo. Respondeo, neutra est danda ut in utraque parte affirmatur modus. Est enim beatifica et non est non beatifica, sed non quatenus est entis secundi est beatifica, ita ut sit negatio modi tantum, sicut 'homo est bipes', et non est verum quod secundum quod est animal sit bipes, vel secundum quod est animal sit non bipes. Unde per idem arguitur quod eodem actu non potest a nobis diligi Deus et creatura vel finis et ens ad finem.

Ad sextum, negatur secunda pars. Ad probationem dicendum quod quamvis ad perfectionem et nobilitatem principis et domini non requiratur quod distincte et in particulari cognoscat quodlibet cuius et dominus, loquendo de perfectione nata convenire principi humano, tamen requiritur quod cognoscat aliquo modo que spectant ad principatum, que enim esset nobilitas hominis principis in eo quod esset princeps, si non cognosceret nec cognoscere posset se esse principem aliorum, sed in hoc se haberet ut demens vel infans. Cum autem dicis quod non requiritur scire quot sunt palee in lecto suo, ita dico quod nulla vel pauca nobilitas esse hominis habentis sub se multas civitates et provincias, et nec unam posset cognoscere, immo in hoc non videtur differentia eius quoad perfectionem formalem, ab eo enim qui est princeps unius ville tantum. Dico igitur quod requiritur scire aliquo modo que spectant ad suum principatum. Et si princeps sciret perfecte distincte que et quot qualia, et qualiter spectant ad suum principatum, et hoc non adduceretur ab alia perfectione maiori nata sibi convenire, multo perfectius se haberet, quam si quidem in universali et imperfecte tantum cognosceret.

Ad septimum, dicendum quod nec in universali, nec in particulari sicut nos sed quodam modo qui proportionatur quoad aliqua scientie universali in nobis circumscripta imperfectione, et quoad aliquid assimilatur notitie particulari in nobis circumscribendo conditiones imperfectionis de quo magis in questione sequenti.

Ad octavum dicendum quod in essentia sua et per essentiam suam formaliter et independenter. Ad improbationem, illud est verum si aliquid apparet per alterum causaliter et discursive, non autem si per alterum tamquam per primum obiectum, quod est formaliter cognitio aliorum.

Ad nonum, propter illud argumentum, et quedam alia que tanguntur in sequentibus dicuntur aliqui quod Deus etiam loquendo in lumine fidei nihil intelligit extra se terminative, ita quod nihil aliud a Deo ut distinctum adeo est obiective terminans intellectionem Dei, sed sola essentia Dei. Alia vero dicuntur intelligi non terminative, sed denominative, eo quod divina essentia est intellecta in qua omnia intelliguntur. Declarant illud cum enim intellectus noster rosam intelligit, rosa accipit quoddam esse respectivum intentionale quod obiective terminative intelligitur, sed rosa realiter existens intelligitur tantum denominatione. Et si illud esse rose intentionale foret esse verum reale, tunc esset propriissimum exemplum pro essentia divina. Hec etiam opinio posset in alio exemplo declarari, cum quis intuetur speculum, et ibi apparet imago alicuius rei existentis post tergum respicientis, tunc illa imago dicitur videri obiective terminative, sed res cuius est non videtur nisi denominative, quia dicitur videri visa imagine eius. Iuxta hunc modum dicitur quod Deus nihil intelligit extra se etiam secundum fidem. Et ad hoc videtur Augustini 83 Questionibus, questione 46, “Deus non quidquam extra se positum intuebatur, ut secundum illud constitueret id quod constituebat, nam hec opinari sacrilegium est”. Contra: obiectum intelligibile apprehensum veraciter et realiter et formaliter per aliquam cognitionem est obiective terminans illam cognitionem, sed aliquid extra Deum est huiusmodi respectu intellectionis divine, igitur. Minor patet, quia Deus vere et formaliter apprehendit actus nostros distincte. Maior probatur, hoc enim intelligitur per terminare obiective cognitionem esse obiectum formaliter apprehensum per huiusmodi cognitionem. Non enim intelligitur aliquid terminare cognitionem per modum termini et effectus producti, quomodo dicitur aliquid terminare motum vel mutationem, sed esse terminum cognitionis est esse obiectum cognitionis et esse obiectum cognitionis est formaliter esse apprehensum per

cognitionem. Eo igitur modo terminat obiective, quomodo apprehenditur sive primario et immediate, sive secundario et mediate.

Item, quero de essentia divina quam dicis cognosci terminative, aut ipsa est formaliter representatio creaturarum, aut non. Si primum igitur est formaliter cognitio creaturarum, quia non aliunde est representatio, nisi quia cognitio, si igitur creature sunt obiecta formaliter cognita per cognitionem divinam, igitur cognitio divina terminatur obiective ad illas mediate. Si secundum, igitur non sunt apprehense a Deo, nec formaliter, nec denominative ex eo quod divina essentia sit cognita.

Item, illud cognoscitur terminative quod scilicet illud quod est essentialiter dignoscitur intuitive, sed res extra Deum sunt huiusmodi.

Item, quod est terminus productionis secundum artem et appetitum est terminus cognitionis in artifice. Ad idem enim terminatur ars et scientia practica per modum obiecti ad quod terminatur ars per modum effectus per se intenti.

Item, quod obiective terminative diligitur, cognoscitur obiective terminative, sed creatura est huiusmodi, igitur Deus enim magis diligit se quam creaturam, et unam creaturam magis quam aliam et ad aliud et maius bonum.

Item, quod oditur nullo alio odito est obiectum terminativum odii, aliquid aliud a Deo est huiusmodi, quia ipse Deus non oditur a se, igitur aliquid aliud a Deo est obiectum terminativum odii, igitur et cognoscitur obiective et terminative.

Item, aut cognosci denominatione vocas cognosci tamquam obiectum mediatum et secundarium, et sic verum est creaturas cognosci a Deo denominative, nec evaduntur difficultates incidentes circa intelligere divinum, aut cognosci denominative. Vocas dici cognitum per denominationem extrinsecam et ab extrinseco, et sic omne obiectum dicitur cognosci denominative a cognitione que non est illud obiectum, et sic per nulla cognitionem nostram, sive sensitivam, sive intellectivam, cognoscitur aliquid nisi denominative, nisi forte ipsa cognitio dum cognoscitur se ipsa. Illud etiam esse prospectus et intentionale noviter productum erit cognitum non terminatum, sed denominative, quia actus cognoscendi est una res distincta ab huiusmodi esse ficto et per eam producto. Aut cognosci denominative vocas

cognosci non formaliter et proprie. Sed ideo dici agnitum, quia aliud est cognitum quod est causa huius, vel similitudo eius ut videns imaginem equi dicitur videre equum sensibiliter, et tunc Deus non cognosceret formaliter creaturas magis quam videns solem est ex hoc videns vermen quem numquam alias alter vidit, vel ex eo quod videns imaginem equi dicitur videre formaliter et veraciter equus supposito quod numquam fuerit sibi presens alius equus. Eodem modo potest inquiri quid vocas cognosci terminative aut ipsum terminare dependentiam cogni- **[296a]** - tionem, et tunc Deus non cognosceretur a Deo terminative, quia obiectum non habet dependentiam ad cognitionem, nec a nobis intelligerentur terminative ea que cognoscimus abstractive, aut cognosci terminative vocas cognosci per modum obiecti primarii. Et sic non evaderentur difficultates de divino intelligere. Aut vocas esse obiectum formaliter representatum per apprehensionem, et sic Deus formaliter cognoscit actus nostros. Idem igitur est cognosci terminative et cognosci denominative, et omne cognitum dicitur denominative cognitum per cognitionem, sicut omne dilectum per dilectionem, et quidquid per huiusmodi verba intelligat opinio predicta sufficit quod verum sit Deum intelligere alia a se, sicut verum est nos videre et cognoscere et dilligere res extra nos existentes, vel ea que non sunt, vel que sunt absentia, dicta ergo illius opinionis aut sunt falsa, aut eo modo quo sunt vera non evitant difficultates de intelligere divino.

Ad argumentum igitur negatur antecedens. Ad probationem, circumscribere omne aliud ab essentia divina potest esse secundum realem existentiam vel secundum intelligentiam. Primo modo conceditur maior, et negatur minor, quia etiam in nobis anihilato obiecto potest stare cognitio abstractiva. Secundo modo negatur maior, quia si nihil aliud a Deo intelligitur, sequitur per consequentiam necessariam quod intelligere divinum non est (sicut secundum te circumscripto) quod aliud a Deo cognoscitur denominative a Deo, sequitur quod divinum intelligere non est. Notandum tamen quod Deum nihil extra se intelligere potest habere plures sensus, unus est quod Deus non intelligit formaliter aliquod obiectum intelligibile quod sit formaliter extra Deum per distinctionem, i.e. quod realiter existit distinctum a Deo, et sic illud est falsum, et sic querunt philosophi et doctores. Alius sensus est quod Deus habet in se sufficienter, unde intelligat quidquid intelligit circumscripto omni alio ente, nec intelligit aliquid aliud ab ipso a quo suum intelligere dependeat, vel quo indigeat vel quod exigit sive per modum cause producentis, sive per modum terminantis dependentiam sive per modum exemplaris dirigentis, et sic est verum. Et iuxta hunc sensum potest dici quod nos sentimus singularia extra

nos. Sed intelligimus intra nos cum intelligimus universaliter et abstracte, quia nostrum sentire naturaliter dependet a sensibili extra et ipsum exigit et eo indiget tamquam principio causante, vel conservante vel tamquam obiecto dependentiam cognitionis terminante, sed non sic de cognitione universali vel abstractiva. Unde, secundo De anima dicitur quod “anima non sentit cum vult, quia sensibilia sunt extra nos, sed intelligimus cum volumus, quia universalia sunt quodam modo in anima”. Iuxta etiam hunc sensum diceretur quod artificem peritum non necesse est id operandum inspicere aliquid extra se, quia non indiget exteriori exemplari directivo, sed habet in se sufficientem scientiam. Unde, immediate agat, sed necesse est discipulo respicere aliquid extra se per modum exemplaris directivi. Discipulus enim ad faciendam imaginem vel litteram aspicit exemplar datum a magistro, et sic intelligit dictum Augustini supra allegatum. Alius sensus est quod Deus non solum in se, sed etiam ex se et per se, non per aliquod accidens sibi additum, sed per essentiam suam ut obiectum primum intelligit quicquid intelligit, ita quod sua essentia est sibi ratio cognitiva, omnis intelligibilis quod intelligit et sic est verum. Ad argumentum in principio quaestionis dicendum quod omnia licet non eodem modo. Ad improbationem, non est inconveniens meditari de illis eodem modo quo meditatur Deus, et sic de presenti questione.

Sequitur secunda questio. **[296b]**

Secundo, circa distinctionem 35, quero utrum Deus formaliter intelligat omnem quidditatem specificam secundum omne verum scibile de illa. Quod non, quia cuiuslibet conclusionis et veritatis demonstrabilis Deus haberet scientiam demonstrativam. Consequens est falsum, quia scientia demonstrativa habetur per demonstrationem. Demonstratio autem est discursus syllogisticus a principiis ad conclusionem. Intellectus autem divinus non discurrit. Contra: Deus est infinite intelligentie, quia igitur nullum verum scibile de aliqua quidditate specifica eum latet. Antecedens patet per illud Psalmiste, “Sapientie eius non est numerus”.

Primo, videndum est quid secundum veritatem sit tenendum de quesito. Secundo, quid in lumine naturali per rationem naturalem posset probari, et tamquam probabilius sit tenendum quoad primum.

Prima conclusio: Deus formaliter intelligit omnem quidditatem creatam vel creabilem secundum individua. Probatur, quia nullum intelligibile latet intellectum divinum Sapientie 9,

scit enim omnia et intelligit. Confirmatur, quia est omnium artifex et causa effectiva per intellectum. Contra: sequeretur quod Deus intelligeret aliquod quantum continuum infinitum, ut aliquem ignem infinitum. Consequens est falsum, quia tale non est producibile a Deo ut supponitur nunc. Illud autem est producibile a Deo quod Deus habet in prospectu, et cuius habet formaliter per ideam. Exemplar aliter non esset omnipotens, ars enim finita est productiva finiti, cuius est exemplar formaliter. Consequentia principalis probatur, quia si intelligit, quantum intelligit differentias quanti, que sunt infinitum et finitum, et quia si intelligit quantum continuum pedale et bipedale, et sic sine statu. Igitur, intelligit quantum continuum infinitum. Sicut enim sequitur omni continuo finito actualiter existente est quantum continuum aliud in duplo maius, igitur est realiter in actu aliquod continuum infinitum, ita sequitur omni quanto continuo finito posito actualiter in divino prospectu est actualiter positum in divino prospectu, igitur in divino prospectu est actualiter positum in duplo maius aliquod quantum continuum infinitum sicut et sequitur angelus videt ultra hanc distantiam finitam, et videt actu secundam et quartam distantiam etc., igitur videt infinitam distantiam, ita sequitur in proposito.

Secundo, Deus non intelligit omnes species numerorum, igitur. Antecedens probatur, supponantur omnes species numerorum esse infinite, quia secundum Augustinum 12 De civitate Dei, capitulo 18, “Species numerorum seu numeros esse infinitos certissimum est, quocumque enim numero dato sive pari, sive impari contingit addere unitatem, et ita Deus haberet in suo prospectu infinitas species numerorum”, quod probatur esse falsum tripliciter.

Primo, quia processus in augmentationem numerorum per replicationem unitatis mathematice esset positus similiter in prospectu divino complete terminative, et esset in actu completo, et terminato totaliter evacuatus, cum Deus non cognoscat in actu premixto potentie, nec cum succesione. Sed illud consequens et falsum, tum quia de ratione talis infiniti est quod sit in actu premixto potentie, ex quo in eo est dare primum, tum quia si non posset reduci ad actum completum et terminatum secundum realem existentiam, igitur nec secundum prospectum obiectivum. Probatur consequentia, quia equales seu eadem videtur esse ratio repugnantie secundum naturam talis infinitatis, tum quia si huiusmodi processus et augmentatio numerorum per replicationem unitatis est completus terminative in actu terminato. Aut igitur est terminus et status ad numerum finitum, et hoc non, quia omnis numerus finitus potest [297a] esse pars maioris numeri usque ad numerum infinitum et hoc non, quia contradictio est aliquam

speciem, nunc esse infinitam, quia non est par neque impar, neque per additionem vel subtractionem unitatis fieret par vel impar. Et quia nullam proportionem numeralem haberet ad binarium vel ternarium, quia numerus est multitudo mensurabilis unitate, ergo est multitudo finita, vel arguitur sic. Ex quo huiusmodi processus ponitur evacuatus in actu completo et terminato. Aut igitur terminus et status est in replicatione unitatis que constituit et terminat multitudinem finitam, aut multitudinem infinitam. Non primum, quia omni multitudine finita est numerus maior possibilis. Nec secundum, quia sit b replicatio unitatis terminantis, tunc circumscripto b adhuc habetur et manet multitudo infinita, igitur circumscripto b habetur processus numerorum in actu completo et terminato, igitur non terminatur per b .

Secundo, probatur consequens principale esse falsum, quia si Deus intelligeret infinitas species numerorum, igitur intelligit aliquem numerum infinitum et aliquam speciem numeri infinitam. Consequens est falsum ut probatum est. Consequentia probatur sic quantam contingit esse progressionem et augmentationem numerorum per replicationem unitatis, tantum contingit esse numerum, et quantam est progressio augmentativa numeri per replicationem unitatis, tantus est aliquis numerus. Sed per te in divino prospectu est actualiter et terminative infinita progressio et augmentatio numerorum per replicationem unitatis infinitas, ergo in divino prospectu est aliquis numerus infinitus. Maior pater per inductionem, ut si fiat progressio per replicationem unitatis usque ad decem erit aliquis numerus tantus quanta est huiusmodi progressio. Et per idem arguitur quod Deus non intelligit infinitas species figurarum, nec infinitos triangulos habentes se ut duplum et quadruplum etc. Nec infinitos dies futuros complete terminative habet in suo prospectu, quia esset terminus vel terminatio ad diem postquam aliquis alius dies, vel postquam nullus alius dies.

Tertio, probatur falsitas consequentis. Non sunt nec esse possunt tot species numerorum vel tot trianguli, quin plures sint posibles et producibiles. Sed Deus cognoscit actu tot species numerorum quod plures non sunt posibles, nec producibiles si cognoscit omnes et infinitas, ergo Deus actu cognoscit plures species numerorum vel plures triangulos quam sint vel esse possint, igitur cognoscit aliquas que nec sunt nec esse possunt. Maior patet quia tunc possibile esset illum processum esse in actu completo et terminato secundum realem existentiam.

Tertio, principaliter contra conclusionem: Deus non intelligit formaliter et distincte omnes partes proportionales quanti continui pedalis, nec omnes seu infinitas divisiones

secundum quas est divisibile etiam per partes proportionales. Probo, quia sequitur quod divisio quanti pedalis secundum omnes suas partes proportionales esset in divino prospectu totaliter evacuata, et quod huiusmodi infinite divisiones secundum quas quantum pedale est divisibile, essent actu posite in divino prospectu completo terminative, sicut divisio secundum duas vel tres partes potest esse in prospectu intellectus humani vel angelici evacuata et terminata. Consequentia patet, Deus enim actualiter distingueret et discerneret hanc medietatem ab illa et intelligeret distincte divisionem secundum quam hec pars est divisibilis ab illa. Et consimiliter de qualibet divisione. Et hoc totum esset in prospectu divini intellectus actualiter et complete. Non enim potest proficere, nec intelligit cum succesione et potentia, sed falsitas huius consequentis probatur, quia omnes divisiones secundum quas quantum pedale est divisibile esse realiter in effectu est impossibile, igitur et esse actualiter in divino prospectu. Consequentia probatur tripliciter. Primo, quia eadem videtur ratio [297b] repugnantie in primo et secundo. Ratio enim repugnantie in primo videtur esse infinitas talium divisionum, cui infinitati ratione talis infinitatis per se convenit esse in actu permixto potentie. Confirmatur, quia eadem difficultates sunt reducibiles contra utrumque, sive de partibus divisim positis realiter in effectu, sive actualiter distincte positis in divino intuitu, ut arguendo sic. Ex quo ponis huiusmodi divisiones esse complete terminative in esse obiectivo, et in prospectu queritur an sit terminus secundum istum modum essendi ad partem divisibilem vel indivisibilem. Sicut quereretur de partibus divisim realiter eodem modo, quia Deus intelligit distincte cuiuslibet partis omnes divisiones, queritur an divinus intuitus seu resolutio et divisio intellectualis terminetur ad partes divisibiles vel ad indivisibilia. Si secundum, igitur continuum ex indivisibilibus. Si primum, ergo non cognoscit omnes, sed restant ulterius aliquae cognoscende. Secundo, probatur illa consequentia, quia eque possibile et eque facile est Deo facere realiter et actualiter duas divisiones, sicut distinguere, discernere, et distincte intelligere duas divisiones, et eque possibile est facere quattuor, sicut intelligere et sic in infinitum eque possibile est Deo facere realiter et actualiter infinitas divisiones quanti pedalis, sicut discernere et distincte cognoscere illas actualiter, igitur si primum est Deo impossibile, et secundum. Confirmatur, Deus est eque potens ad dividendum realiter, sicut ad discernendum intellectualiter, igitur si potest infinitas distincte ponere vel habere in prospectu, sequitur quod potest ponere realiter infinitas in effectu. Antecedens patet, quia eius potentia divisiva non minus est infinita et omnipotens, quam eius potentia intellectiva. Consequentia probatur, quia si intellectus angelicus vel humanus esset eque

potens ad dividendum, sive ad discernendum quot divisiones posset mentaliter distinguere tot posset realiter facere.

Tertio, probatur eadem consequentia sic. Si in partibus alicuius temporis possent huiusmodi omnes divisiones poni successive in prospectu, possent in eisdem partibus poni successive in effectu. Igitur, si in instanti presenti ponuntur simul in prospectu, sequitur quod in instanti presenti possunt simul poni in effectu. Consequentia patet ex simili proportione, sicut enim temporalis et successiva positio in prospectu ad successivam positionem in effectu, sic instantanea et simultanea ad instantaneam. Antecedens probatur. Si enim divinus intellectus in prima parte proportionali huius hore inciperet ponere in suo prospectu primam divisionem huius continui in duas medietates, et in secunda secundam etc., nunc, sicut in prima parte hore poneret noviter in suo prospectu, sic posset eam ponere in effectu. Et consimiliter de secunda et de qualibet, igitur, si in hora posset complete terminari primus processus intellectualis, sequitur quod et secundus realis. Et patet, quia nulla esset pars temporis in qua terminatur processus realis divisionis, et ultra quam esset processus discretionis intellectualis. Confirmatur: processus qui infinitis partibus temporis non posset poni et haberi secundum actum completum et terminatum non potest poni et haberi in instanti secundum actum completum et terminatum, sed processus intellectualis discretionis et distinctionis infinitarum divisionum non posset in infinitis partibus huius hore poni et haberi in actu completo et terminato, ergo non est possibile quod nunc in instanti presenti ponatur et **[298a]** habeatur in actu completo. Minor patet, quia si aliquis intellectus, sive creatus, sive increatus in prima parte proportionali huius hore poneret de novo in suo prospectu primam divisionem possibilem continui, et in secunda secundam etc., non est possibile talem processum complete terminari in hora, quia correspondenter possunt terminari infinite divisiones in effectu. Maior probatur, quia infinitas cui repugnat reduci in tempore ad actum completum non potest esse in instanti posita et reducta in actu completo.

Ad ista dicunt aliqui quod concludunt Deum non intelligere aliquid extra se obiective terminative, sic quod aliquid extra Deum sit actu obiectum terminans divinam cognitionem, sed ea que sunt extra Deum intelliguntur tantum denominative a divino intellectu eo quod divina essentia (que est exemplar omnium) est intellecta obiective terminative. Sed rationes predictae probatur quod non intelliguntur a Deo simpliciter vere et formaliter, sive denominative, sive terminate, sicut ego distincte et formaliter apprehendo binarium vel ternarium ideo rationes

predicte sunt solvende apud quemcumque theologum. Ad primum, igitur dictum est supra, prima questione prologi, articulo 2. Ad secundum, negatur antecedens, quia secundum Augustinum 12 De civitate Dei, capitulo 18, “Impietas et dementia est dicere quod Deus non omnes numeros noverit, quos infinitos esse certissimum est, et singuli quiquam finiti, et omnes infiniti sunt”. Concedo igitur quod Deus habet in suo prospectu infinitas species numerorum.

Ad primam improbationem, conceditur quod processus secundum species numerorum est in prospectu intellectuali divino totaliter evacuatus et terminatus, non quod sit finis et terminus in aliqua ultima specie numeri, sed sic intelligendo quod nulla species numeri remanet apud Deum intelligenda non intellecta. Ad primam huius improbationem, verum est quod ad acceptionem successivam illorum inchoando a primo. Ad secundam improbationem, illa infinitas vel natura entium numerabilium est causa et ratio quare non potest reduci ad actum secundum realem et actualem existentiam suppositorum, et non est ratio quare sit impossibile reduci ad actum secundum intelligentiam, sicut etiam non est ratio qui possumus huiusmodi infinitatem intelligere simul in actu in universalis, et in confuso. Ad tertiam, non est terminus vel status ad aliquem numerorum neque finitum, neque infinitum, sic quod aliquis numerus intelligatur, et non maior illo, sicut actualiter in re ponitur binarius partium proportionalium in quanto pedali, et ponitur ternarius partium proportionalium etc., et tamen non est status ad aliquem numerum partium proportionalium per idem ad aliam formam. Non enim est ultima replicatio unitatis determinata et demonstrabilis, sic etiam omni triangulo Deus intelligit duplo maiorem, et duplo minorem, et tamen non intelligit triangulum infinitum, nec triangulum minimum. Ad secundam improbationem principalem consequentis negatur consequentia.

Ad probationem, si li ‘quantum’ et li ‘tantum’ ampliuntur ad supponendum etiam pro infinito, et li ‘augmentatio’ et ‘progressio’ ampliuntur ad supponendum pro augmento sive finito, sive infinito negatur maior et non probatur sufficienter, quia non nisi in progressionem finita. Sed accipiendo stricte tantum et quantum pro finita et terminata quantitate, et accipiendo progressionem et augmentationem numerorum quasi in fieri et in actu permixto potentie ad ulteriorem progressionem qualiter sit per intellectum nostrum, conceditur maior, et non accipitur debite minor. Ad tertiam improbationem, accipiendo proprie tot et quot et plura et pauciora, ut sunt differentie et determinationes multitudinis finite negatur minor. Accipiendo autem large prout sunt differentie et determinationes cuiuscumque mul- [298b] –titudinis intellectualiter

acceptabilis, et accipiendo posse esse sive actu completo et terminato, sive in actu premixto potentie, negatur maior. Accipiendo autem posse esse in actu terminato conceditur conclusio, quia Deus cognoscit plures quam sint vel possint esse, quia hanc multitudinem infinitam, vel has infinitas collective cognoscit, et accipiendo plures et pauciores large et cum infertur quod cognoscit istas que nec sunt, nec esse possunt, si li 'aliquas' supponat pro aliqua specie finita vel pro multitudine aliqua finita specierum numeri negatur. Si per infinita collective sumpta, conceditur. Notandum tamen quod non loquitur de speciebus numerorum, sicut in continuo dicuntur esse binarius et quaternarius et cetera partium proportionalium, quia huiusmodi partes vere actualiter sunt in continuo. Sed diversis speciebus numerorum secundum quidditates specificas, vel secundum supposita infinita existentia. Notandum etiam quod cum dicitur species numerorum et replicationes unitatis esse in divino prospectu obiective actualiter et terminative non intelligitur quod sunt in aliquo esse diminuto et imperfecto extra nihil et distincto a Deo, et quasi medium inter Deum et realem existentiam creature, sed intelligitur quod Deus actualiter hec intelligit. Ad tertium principale, negatur assumptum. Ad probationem, omnes seu infinitas divisiones quanti esse in prospectu divino totaliter evacuat, et in actu terminato potest intelligi primo quod posite sunt actualiter et formaliter in aliquo esse sive reali, sive intellectuali diminuto extra nihil et distincto a Deo, et ab esse reali quanti, et sic negat illa consequentia. Alio modo, quia nulla pars intellectui divino restat intelligenda, que sit tantum in potentia et non in actu distincte intellecta, et sic conceditur consequens. Ad improbationem negatur illa consequentia. Ad primam probationem consequentie. Illa eadem infinitas que est ratio repugnantie ad positionem realem in effectu non est ratio repugnantie ad actualem positionem in prospectu intelligentis. Multis enim repugnat poni simul in esse, quibus non repugnat simul intelligi, ut de partibus motus. Ad confirmationem, dicendum est quod non similiter reducunt, si enim hoc continuum individuum aque foret actu divisum secundum infinitas et omnes divisiones secundum quas est divisibile, igitur hic essent infinite aque divise, ut per se supposita aque, igitur due aque, igitur una et una, igitur aliqua una demonstrabilis: sit illa *b* aut *b* est divisibile, aut indivisibile, neutrum autem potest dici.

Item, si hec aqua esset actu divisa secundum omnes partes proportionales, adhuc ex utroque latere aer tangeret aquam, igitur aliqua aquam, ergo aliqua aqua tangeretur et esset contigua aeri, igitur aliqua singularis, igitur aliqua demonstrabilis. Detur illa, et sit *b*, tunc *b* est aliqua una aqua et inter *b* et aerem non est medium. Aut igitur divisibilis aut indivisibilis, et

neutrum potest dari. Hec autem argumenta non procedunt contra actualem intelligentiam divinam, et cum queritur, aut resolutio et divisio intellectualis terminatur ad partes divisibiles, aut indivisibiles, et intellectus divinus resolvit ad divisibilia aut indivisibilia. Respondeo, hanc intellectualem divisionem resolvi et terminari ad aliqua potest dici dupliciter. Uno modo, quod sit hic aliquis finis in quem, et ad quem aliud resolvatur, et ille terminus non resolvatur in aliud. Et aliud secundum alium ordinem vel eundem ordinem, et sic negatur, quia nec terminatur ad partes divisibiles, nec indivisibiles. Alio modo, ut terminari sit ferri obiective super illa in actu completo non permixto potentie ad ulteriorem et intellectualem divisionem eiusdem, et sic conceditur quod terminatur ad partes divisibiles, quia partes que actu et distincte cognoscuntur sunt divisibiles [299a], nec sequitur quod non cognoscit omnes divisiones.

Ad secundam probationem consequentie negatur consequentia, sicut eque possibile est quattuor dies esse pertransitos, sic possibile est quattuor esse pertransibiles. Et sic de qualibet multitudine finita dierum futurorum, non tamen de multitudine infinita. Ad confirmationem, negatur consequentia, quia illud non est ex potentia maioris virtutis intellective quam virtutis divisive, sed ex repugnantia rei ad esse simul, et non ad simul intelligi. Ad probationem consequentie procedit de finitis. Ad tertiam probationem, negatur consequentia. Ad probationem negatur similitudo, quia ex una parte ex uno impossibili infertur aliud impossibile propter uniformem modum accipiendi et precedendi, scilicet succesive a certo principio. Ex alia autem parte ex possibili infertur impossibile. Ad confirmationem, maior est vera accipiendo poni in instanti noviter pertransitum de potentia ad actu. Aliter autem negatur maior.

Secunda conclusio, divinus intellectus scit omne verum scibile et demonstrabile, probatur Ecclesiastici I, “omnis sapientia a Deo est, et cum eo fuit semper et est ante evum”; et primi Regum 2, “Deus scientiarum dominus est”; et Ad Collosenses 2, dicitur “in quo sunt omnes thesauri sapientie et scientie absconditi”, et altitudo divitiarum sapientie et scientie Dei, Ad Romanos 11.

Contra illi potentie cogitative argumentative repugnat scitur veritates demonstrabiles cui repugnat apprehendere complexe. Intellectus divinus est huiusmodi, igitur. Maior probatur, quia apprehensio complexa est composita ex conceptu nominali et conceptu verbali tamquam ex subiecto et predicato, quia per eam concipitur aliquid nominaliter et concipitur verbaliter, quia formaliter apprehenditur hoc esse, vel non esse huiusmodi. Patet iterum, quia cum intellectus

dicitur apprehendere complexe, hec complexio non est in re, quia contingit enuntiare intellectualiter de re simplici, igitur hec complexio se tenet formaliter ex parte intellectus. Maior principalis probatur primo, quia apprehendere scientificè est apprehendere veridice, sed apprehendere veridicando est apprehendere complexe, quia in apprehendendo mere incomplexè non consistit veritas, nec falsitas apprehensionis secundum Philosophum primo Peri Hermeneias, et 3 De anima, indivisibilium intelligentia est in his circa que non est verum, nec falsum. In quibus autem iam verum vel falsum est compositio quedam intelligibilium est. Secundo, quia intellectuale iudicium aut est apprehensio complexa, aut eam presupponit, alioquin intellectus noster vere per solas apprehensiones incomplexas posset iudicare.

Tertio, quia apprehensioni veridice nata est subordinari in significando aliqua propositio vocalis veridica, patet, quia potest exterius exprimi quod et sic apprehenditur interius. Sed apprehensioni mere incomplexè non est nata subordinari in significando propositio vocalis veridica, quia illi subordinatur terminus incomplexus. Apprehensionis enim mere incomplexè significanti lapidem subordinatus iste terminus 'lapis', quia significat incomplexè lapidem, sicut et iste terminus 'lapis'.

Secundo principaliter, cuicumque convenit scire omnes veritates scibiles eidem convenit affirmare et negare intellectualiter et componere et dividere, sed intellectui divino hec repugnant, igitur. Maior patet, quia non contingit intelligere et iudicare veridice vel falsidice, nisi affirmando vel negando, et quia virtus formaliter apprehendens et significans, quia *a* est, vel quod *a* non est *b*, affirmat vel negat. Minor probatur, quia affirmatio et negatio intellectualis non est sine compositione intellectuali ut probatum est, alioquin in sensu exteriori esset affirmatio et negatio. Confirmatur minor. Si intellectus divinus intelligit formaliter affirmando et negando, sequitur quod divina apprehensio est realiter et formaliter propositio intellectualis. Consequentia probatur, tum quia signum intellectuale veridicum affirmativum est propositio intellectualis, quia signum vocale ei per se correspondens et subordina- [299b] -tum in significando est propositio vocalis, tum quia signum per se et formaliter significans quod *a* est *b* est propositio, tum quia, secundum Philosophum affirmatio est propositio affirmativa, et negatio est propositio negativa, igitur affirmatio intellectualis est propositio intellectualis, tum quia circumscripta omni propositione non ponitur affirmare vel negare, vel veritatem scire, sed divinus intellectus intelligit affirmandorum et negando, tunc circumscripto omni alio ad Deo

ponitur et habetur affirmare et negare et veritatem scire, igitur habetur propositio, et non extra Deum, igitur erit apprehensio divina. Patet, igitur, consequentia, sed falsitas consequentis probatur primo, quia eadem propositio erit affirmativa et negativa categorica et hypothetica, conditionalis et copulativa, distinctiva, universalis et particularis, indefinita et simpliciter vera et contingens. Consequens est falsum, quia habent descriptiones et proprietates repugnantes. Consequentia patet, quia si divina apprehensio est propositio ex eo quod formaliter apprehendit quod *a* est *b*, igitur erit propositio singularis, ex eo quod intelligit, et quod hoc est hoc, et sic de aliis.

Secundo, cuilibet propositioni opponitur contrarie, vel contradictorie alia propositio, igitur divine apprehensioni opponitur aliquid contrarie vel contradictorie, immo sequitur quod ipsa opponitur contrarie et contradictorie sibi ipsi. Probo, quia ipsa est propositiones contrarie et contradictorie. Intellectus enim divinus dicit quod omnis binarius est par, vel nullus binarius est par, vel aliquis binarius non est par, igitur est propositio disiunctiva, sed hec disiunctiva continet contradictorias, et cum una contradictoriarum sit falsa, sequitur quod divina apprehensio sit falsa.

Tertio principaliter, cuicumque potentie cognitive convenit scire omne verum, convenit apprehendere omnino idem aliter et aliter, sed intellectui divino hoc repugnat, quia esset alietas in divina intellectione formaliter, igitur. Maior probatur, quia intellectus intelligens omne verum intelligit idem nominaliter et verbaliter. Intelligit enim quod cursus est cursus, et quod currere est currere, et quod currens est currens, et etiam intelligit idem recte et oblique quia intelligit quod ‘homo non est asinus’, sed quod ‘hominis est asinus’. Intelligit etiam idem singulariter et pluraliter, ut quod ‘omnis triangulus habet tres’, et quod ‘omnes trianguli etc’. Intelligit etiam idem affirmative et negative, ut quod ‘ens est ens’, et ‘non est non ens’. Intelligit etiam idem absolute et relative et abstractive et concretive, et indefinite et particulariter etc. In ipsis autem concipitur omnino idem, tamen aliter et aliter, quia nisi concipere sic et sic esset concipere, tunc he essent synonyme ‘homo est asinus’, et ‘hominis est asinus’, et ‘homo est currens’ et ‘homo est cursus’.

Quarto principaliter, illi intellectui repugnat formaliter scientifice cognoscere omne verum demonstrabile cui repugnat demonstrare et syllogizare, seu syllogistice arguere et probare. Intellectus divinus est huiusmodi, igitur. Maior probatur, tum quia I Posteriorum “scire

est per demonstrationem cognoscere, et per rationem et probationem demonstrativam”; tum quia scire propter quid est cognoscere causam alicuius, et quoniam est causa illius ut propter quid scire quod ‘homo est risibilis’ est cognoscere quod ideo ‘homo est risibilis’, quia ‘omne animal rationale est risibile’, et ‘homo est animal rationale’, sic autem cognoscere verum est cognoscere argumentative et probative, tum quia qui non scit per demonstrationem, et probationem aliquod verum non posset id alteri demonstrare et probare, et non posset illud alteri docere et probare arguendo. Minor principalis probatur primo, quia omnino idem syllogismus esset demonstratio propter quid. Et quia et a priori et a posteriori, et esset demonstratio a causa communi et remota et a causa propria et propinqua et immediata. Et esset demonstratio affirmativa et negativa, et categorica et hypothetica et universalis et particularis.

[300a] Secundo, talis demonstratio vel syllogismus in nulla figura esset, et per consequens peccaret in forma. Probatur consequentia, quia medium non subiiceretur in una premissarum, et predicaretur in alia, nec subiiceretur in utraque, nec predicaretur in utraque, alioquin esset formaliter alietas in Deo, et regule artis demonstrationis syllogistice essent false in primo et potissimo genere, et in modo demonstrandi.

Tertio, Deo repugnat syllogizare, arguere seu probare dialectice, igitur et demonstrative. Antecedens probatur, quia Deus esset syllogismus demonstrativus dialecticus, et ita omnino idem syllogismus esset demonstrativus et dialecticus, et ita tantum probabilis et evidens, et ultra pari ratione esset syllogismus sophisticus, quia si Deus scit formaliter propositiones dialecticas et demonstrativas non est dicendum quod eum lateant propositiones sophistice, quia non cognosceret defectum, et solutiones illarum. Si vero Deus sit syllogismus sophisticus, et probatio sophistica, ergo est probatio et argumentatio fallax et deceptiva, et apparens et non existens et habens formaliter peccatum, et defectum in materia vel in forma.

Quarto, omnis probationis demonstrative conclusio differt a principiis, igitur in divino intellectu erit formaliter alietas. Antecedens patet per diffinitionem syllogismi, et quia conclusio scitur et probatur per principia. Consequentia patet, quia conclusio et principia non sunt extra syllogismum demonstrativum.

Quinto, probatur eadem minor principalis, quia illi intellectui repugnat demonstrative representare, syllogizare, arguere et probare, cui repugnat quod aliquod verum sit ei notius alio

vero, quia quod demonstrative scitur, cognoscitur per notiora et ex notioribus, Primo Posteriorum, et patet, quia si alicui intellectui non sit *a* notius *b*, non magis apud illum intellectum scitur et demonstratur *a* per *b*, quam et econtra. Sed intellectui divino repugnat quod unum verum sit notius alio vero, quia tunc minus perfecte et evidenter cognosceret hoc quam illud, et ita esset imperfectio cognitionis in Deo.

Sexto, scientie Dei esset causa et propter quid, quia conclusio scitur per principia et propter principia.

Quinto principaliter, omnis cognitio scientifica est cognitio abstractiva et universalis illius cuius est scientia, sed divina cognitio non est universalis et abstractiva illius cuius est cognitio, igitur. Maior patet, quia primo Posteriorum capitulo 2, “scire non est per sensum, sensus enim est eius quod est hic et nunc”, et quia primo Posteriorum et 7 Methaphysice, “singularium non est scientia, nec demonstratio, nec diffinitio”. Si intelligitur quod notitia scientifica et demonstrativa est universalis, igitur propositum. Si intelligitur quod non significat singularia in communi, nec pro eis supponit, falsum est. Minor probatur, quia cognitio abstractiva et universalis implicat imperfectionem, quia cognoscetur in universali est cognoscere confuse et indistincte, et est potentiale ad distinctiorem et est ignorare in particulari, et cognoscere abstractivae est cognoscetur obscure et enigmatice.

Sexto principaliter, sequitur quod eadem notitia sit notitia distinctiva quorundam et sit notitia indistinctiva eorundem. Probo, notitia per quam formaliter cognoscitur scientifice quod omnis triangulus, secundum quod triangulus habet tres equales duobus rectis est notitia distinctiva triangulorum, ut trianguli sunt a quadrangulis ut quadranguli, quia sunt qui habere tres convenit omni et soli triangulo. Sed eadem notitia divina erit notitia per quam formaliter cognoscitur scientifice quod omnis figura secundum quod figura est *b*, et sit *b* propria passio generis figure, et talis notitia cum sit indifferenter omnis figurarum, sequitur quod sit notitia indistinctiva omnium triangulorum a quadrangulis, quia indifferenter respectu omnis, sicut ergo impossibile est quod idem conceptus sit conceptus specificus aliquorum et generalis conceptus eorundem, quia esset notitia magis distincta et minus distincta eorundem, et magis universalis, et minus universalis et vere impossibile quod per eandem [300b] scientiam sciatur formaliter quod omnis homo secundum quod homo est risibilis et quod omne animal secundum quod animal est sensibile.

Ad primum, dicendum quod Deo non convenit apprehendere incomplexe vel complexe uniformiter et univoce nobiscum, sicut enim secundum Commentatorem 12 Metaphysice, commento 51, “nomen scientia dicitur equivoce de scientia Dei et de nostra”, ita potest dici quod cognoscere complexe vel incomplexe dicitur equivoce de intellectu divino et nostro, quidquid ergo est perfectionis in apprehensione nostra complexa vel incomplexa attribuitur Deo in infinitum eminentius circumscripta imperfectione. Potest igitur dici quod divina notitia quoad ad quedam convenit cum notitiis incomplexis, et quoad quedam cum notitiis complexis. In hoc enim magis convenit cum notitiis incomplexis, quia est apprehensio simplex non composita ex prioribus incomplexis, nec causabilis ex illis, nec perexigens illas habentes determinatos modos significandi. Sed in hoc magis convenit cum notitiis complexis, quia est notitia formaliter significans hoc esse vel non esse huiusmodi et per quem apprehenditur aliquid precise non absolute, sed in habitudine ad aliud secundum identitatem vel divisionem et affirmando vel negando, et quia est apprehensio veridica et iudicativa, ideo potest dici quod cognoscit incomplexe secundum simplicitatem, et quod complexe secundum veritatem et iudicium. Convenientius tamen loquendo videtur dicendum quod apprehendit incomplexe formaliter, et complexe equivalenter, et sic negatur maior. Ad probationes dicendum quod contingit apprehendere veridice et iudicative sine complexione et pluritate notitiarum specialiter quando notitia est infinita equalens infinite multitudini notitiarum. Dicta autem Aristoteli circa hec sunt accipienda de apprehensionibus humanis finitis. Ad secundum, negatur maior accipiendo componere et dividere non pro compositione vel divisione notitiarum formali et intrinseca, sed pro significare formaliter hoc esse vel non esse huiusmodi, et pro significare sic quod hoc esse hoc infert huiusmodi propositionem esse veram et econtra, cum affirmare et negare et enuntiare componendo et dividendo dicuntur equivoce de intellectu divino et nostro, sicut scientia. Ad probationem minoris processit de apprehensionibus finitis et humanis. Ad confirmationem, negatur consequentia sumendo propositionem ut de propositione locuti sunt philosophi, et ut univoce dicitur de propositionibus nostris. Propositio enim est signum complexum ex incomplexis, vel causabile et formabile ex illis antecedenter presuppositis et significans sub certis et limitatis, et precis modis, et differentiis significandi grammaticalibus et logicalibus et que nata est esse premissa et antecedens vel conclusio et consequens, et ita esse pars alicuius argumentationis. Probationes autem procedunt de affirmatione proprie dicta, ut affirmare convenit intellectui humano. Procedunt etiam de notitiis humanis limitatis. Divina ergo notitia

est eminenter et equivalenter omnis propositio quoad exhibitionem obiectivam circumscribendo circumstantias et conditiones imperfectionis et conditiones inter se repugnantes, sicut interdum pluribus signis vocalibus correspondet in manente unica notitia equivalens omnibus illis in significando et cui in significando subordinatur quodlibet illorum signorum vocalium, tamquam signum incomplexum sic pluribus, immo infinitis notitiis nostris correspondet in intellectu divino unica notitia equivalens illis in significando se motis imperfectionibus, non igitur et proprie propositio, si per imaginationem intelligitur *b* collectum ex omnibus propositionibus, tunc *b* non esse propositio. Ad tertium, si per intelligere omnino idem aliter et aliter importetur alietas precise in ipsa intelligentia et in nullo alio, negatur maior.

Ad probationem, licet in notitiis finitis et limitatis in essendo et significando, et modis significandi intelli- **[301a]** -gere nominaliter et verbaliter etc., sit intelligere aliter et aliter fidem, non tamen in notitia infinita et illimitata equivalere pluribus finitis distinctis. Deus enim proprie non apprehendit, nec significat verbaliter, et nominaliter, et recte et oblique, ut sunt modi significandi determinati et limitati, sed quodammodo eminentiori continente supereminenter huiusmodi modos. Si vero per intelligere omnino idem aliter et aliter importetur, quod omnino idem intelligibile intelligatur se habere, vel ut se habens aliter et aliter actu et potentia simul vel successive, vel quod intelligatur ut ad aliquid et aliud comparatur, vel secundum diversas habitudines comparatum, negatur minor. Ad quartum, sumendo syllogizare et demonstrare univoce et uniformiter, sicut convenit nobis, et sicut usi sunt auctores logice, negatur maior, nisi correspondenter sumatur scientia univoce cum nostra. Potest tamen dici Deum scire demonstrative quoad conditiones perfectionis, quadam enim imperfectiones conveniunt demonstrationi humane, quamvis enim perfectionis sit quod cognoscimus, ita esse puta *a* esse *b*, et quod *a* est *b* propter talem causam, puta quia *a* est *c*, et sic convenit Deo, tamen est imperfectionis quod sint tres propositiones, quia est limitatio notitie. Imperfectionis etiam est quod sciamus *a* esse *b*, quia scimus *a* esse *c*, sic enim causatur nostra scientia, et eam causaliter accipimus, quod etiam notius est sic esse sicut significatur per premissam quam sic esse sicut significatur per conclusionem, et quod notitia principii sit clarior et certior est imperfectionis apud nostrum intellectum, nec hoc convenit, nisi intellectui potenti addiscere et perficere et ignorare, et cui convenit scire scientia acquisibili et causabili, et talis modus probandi et arguendi convenit nobis non Deo. Notandum tamen quod non similiter concedendum est divinam intellectionem esse syllogismum dialecticum et sophisticum, sicut esse

demonstrationem, sicut enim quadam nomina sunt involuta cum malicia eo quod ex sua formali significatione vel ex suo formali significato important malitiam, sic quadam nomina actuum intellectualium implicant conditionem imperfectionis ex sua significatione ut syllogismus dialecticus incertitudinem et inevidentiam, et syllogismus sophisticus peccatum et defectum in materia vel in forma.

Ad quintum, maior est vera de scientia finita et limitata, qualis est nostra. Sed divina notitia non est universalis nec abstractiva uniformiter et univoce sicut nostra, sed retinet conditiones intuitive notitiae et abstractivae, et universalis et particularis, quae conditiones sunt perfectionis absque conditionibus quae sunt imperfectionis. Convenit enim cum abstractiva nostra, in hoc quod non dependet a presentia, vel existentia obiecti, nec ea indiget, nec eam exigit secundum esse vel secundum veritatem sui. Convenit etiam cum universali notitia in hoc quod non est precise, nec limitate, nec adequate huius singularis, sed indifferenter et illimitate omnium, nec ad divinae notitiae veritatem exigitur existentia actualis huius singularis. Sed differt ab abstractiva nostra, quia secundum illam non est inevidens, nec incertum nec obscurum de existentia et ceteris conditionibus rei, sed est notitia evidens et clara et iudicium certum. Differt etiam ab universali notitia nostra, et convenit cum particulari in hoc quod non est notitia confusa, et indistincta singularium et imperfecta et potentialis respectu propriae et distinctivae. Ideo dicit Commentator 12 Metaphysice, commento 51, quod scientia Dei non est universalis nec particularis, quod intelligendum est quia non univoce et uniformiter cum nostra, et in fine commenti ut declaratum est, ergo aliquod ens esse sciens de quod non est fas dicitur sibi, id est Deus est sciens tale et taliter quod quid et qualiter sciat non est nobis conveniens et licitum determinare, quia nec possibile, scit enim modo ineffabili et incomprehensibili infinite distanti a modo nostro sciendi.

Ad sextum negatur consequentia. Ad probationem, notitia divina per quam scit quod omne animal, scilicet quod animal est sensibile non est notitia indistinctiva specierum animalis, quia illa eadem est notitia hominis, secundum quod homo, et asini secundum quod asinus, licet **[301b]** sit indifferenter et illimitate omnium animalium, id est non precise huius vel illius, nec est simile de conceptu hominis specifico in nobis, et de conceptu animalis in generali, quia sunt conceptus limitati et finiti et significantes cum imperfectionibus, scilicet modo confuso et indistincto.

Secundus articulus, quod in lumine naturalium rationum tamquam probabilius sit ponendum. Prima propositio, ponendum est tamquam probabilius in lumine naturali Deum intelligere formaliter omnem per se quidditatem essentialem et realem et specificam abstrahendo a differentiis individualibus distinctivis. Probatur: ponendum est Deum esse formaliter intelligentem, ergo intelligentem formaliter quidditates essentielles extra se. Consequentia probatur, quia sibi attribuitur esse intellectivum, eo quod est perfectionis non includens imperfectionem, sicut etiam perfectionis est intelligere quidditates essentielles, etiam omnes quia secundum Aristotelem primo Metaphysice, “sensus nostros diligimus etiam propter seipsos, quia sunt cognitivi circumscripta indigentia, vel utilitate consequente et potentias nostras cognitivas plurium magis diligimus, ex eo quod sunt perfectius, vel plurium cognitive ut inter sensus usum magis diligimus, quia maxime nos cognoscere facit et plures rerum differentias demonstrat nobis.

Preterea, ponendum est Deum intelligere aliquid aliud a se. Patet ex precedenti questione, igitur aliquam quidditatem essentialem specificam et ex consequenti omnem. Consequentia probatur, quia pari ratione de qualibet cum sit independens a qualibet, et qualibet sit inferior ipso.

Preterea, scit se esse per se finem ultimum omnium quidditatum. Si enim hec nesciret imperfecte seipsum cognosceret, ergo intelligit omnes quidditates, impossibile enim est cognoscere aliquid, secundum habitudinem cause ad alterum, quin cognoscatur alterum. Dices: intelligit omnem quidditatem in communi, non autem distincte humanitatem vel equinitatem. Contra primo, quia sic cognoscere non minus, immo magis implicat imperfectionem quam cognoscere distincte humanitatem vel equinitatem.

Preterea, Deus cognoscit ordinem essentialem quidditatum specificarum, igitur cognoscit distincte quidditates diversas. Antecedens et consequentia probantur, quia divina nobilitas, perfectio et bonitas communicantur magis uni quidditati quam alteri, et differenter et inequaliter participatur ab illis, et magis de propinquo et immediatius est immutabilis ab una quam ab alia, et secundum ordinem perfectionis essentialis una quidditas universi accedit vel recedit et distat a Deo quam alia. Hanc autem differentem et ordinatam communicationem et participationem sue essentie non ignorat, quia intelligere quidditates et nescire huiusmodi differentias est imperfectionis in cognoscendo. Confirmatur: distincte et perfecte cognoscens,

immo apprehendens aliquam quidditatem cognoscit vel cognoscere potest proprietates per se illius, maxime que sunt perfectionis et nobilitatis simpliciter in illa quidditate. Sed Deus distincte et perfecte cognoscit seipsum, immo comprehendit et esse bonitatem, et perfectionem differenter et ordinate communicatam, et participatam a variis etiam quidditatibus et esse finem ad quem attingendum et imitandum differenter, et ordinate a variis quidditatibus sunt proprietates huius essentie, et in huiusmodi per se essentiali ordine consistit bonum universi et decor, igitur.

Preterea, Deus intelligit quidditatem humanam et angelicam distincte a quidditatibus irrationabilibus, et quidditates vitales distincte a non vitalibus et spirituales a corporalibus, ergo omnes quidditates distincte cognoscit. Antecedens probatur, quia novit [302a] se esse ens vitale / spirituale intellectivum, et novit hoc esse conditionem perfectionis simpliciter, et novit in hoc se eminere quidditatibus non vitalibus, et non rationalibus et corporalibus. Novit enim hoc esse conditionem imperfectionis, igitur novit aliam quidditatem esse corpoream, ergo multo magis aliquam esse vitalem, et spiritualem et rationalem, et quod quidditas vitalis intellectiva sit prestantior non vitali, igitur cognoscit differentiam entis intellectivi a non intellectivo, et vitalis a non vitali, igitur cognoscit has quidditates distincte ab illis. Confirmatur: Deus cognoscit se esse intelligibilem et amabilem super omnia, et tamquam summum bonum et finem ultimum ab aliquo ente secundo, licet non ab omni, igitur intelligit distincte quidditates secundas rationales. Antecedens probatur, quia hec est nobilissima conditio in ipso quod ab aliquo ente dependente ab ipso est cognoscibilis ut summum bonum, et secundum dictamen recte rationis iudicatur amabile super omnia, et quod est obiectum in quo felicitatur quedam quidditas per speculationem et fruitionem. Si enim hec nesciret seipsam imperfecte cognosceret.

Preterea, huic concordat doctrina Platonis ponentis ideas in mente divina que sint exemplar quidditatum, ut recitat Augustini 7 De civitate, 28.

Preterea, hoc arguitur ex dictis commentatoris 12 Methaphysice, commento 19, quod omnes forme et omnes proprietates earum que sunt in potentia in materia prima sunt in actu in arte divina, sicut res artificiales in anima artificis secundum artem principalem sub qua sunt plures artes, et ideo natura agit per se et ordinate quasi rememorata a superioribus intelligentiis. Et commento 51 dicit quod scientia Dei est causa entis, et commento 37 dicit quod Deus est sollicitus circa unumquodque individuum est aliququaliter verum et aliququaliter non verum est,

quadam secundum quod individuum non habet dispositionem propriam in qua non fiat communicatio illius speciei, et commento 52, “quidam dicunt quoniam nihil est de quo Deus non habeat sollicitudinem. Dicunt enim quod non licet sapienti dimittere aliquid sine sollicitudine, neque ut faciat malum, et quod omnes actiones eius sunt iuste. Alii vero contradicunt, quoniam inveniuntur mala, et non deberet sapiens dimittere ea, et isti dicunt quod nulla est ei sollicitudo omnino et respondet contradicens et veritas in hoc est quod sollicitudo est et quod si aliqua sint sine sollicitudine proveniunt ex necessitate materie, non ex diminutione agentis, et hoc movit quosdam ad dicendum esse Deos, quorum unus creat bona, et alius mala”, hec Commentator. Patet igitur conclusio, etsi non evidenter demonstrata, tamen tamquam probabilior quam opposita, et ea que accepta sunt ad probandum videntur probabiliora quam eorum opposita. Contra, sequitur quod in lumine naturali tamquam probabilius ponendum esset Deum esse infinite intellectionis formaliter, et consequenter esse infinite virtutis, et intelligere distincte omnia singularia, cuius oppositum inferius ostendetur. Consequentia probatur, quia intelligeret infinitas quidditates specificas numerorum et figurarum, igitur haberet infinitas intentiones vel unam equivalentem infinitis alterius rationis. Patet etiam consequentia de infinitis conceptibus infinitorum numerorum vel figurarum, et de infinitis actibus intellectus et voluntatis possibilibus secundum reflexionem.

Secundo, Deus intelligit omnem quidditatem specificam, igitur hanc essentiam Socratis singularem et individuaalem. Consequentia probatur, quia hoc esse huius hominis est quidditas specifica, autem enim quidditas specifica nihil est actu, vel potentia, vel est aliqua entitas singularis. Consequens est falsum, quia in lumine naturali ponendum esset Deum intelligere distincte quodlibet singulare, cuius oppositum inferius ostendetur.

Ad primum negatur consequentia. Ad probationem, numeri non sunt realiter quidditates specificæ essentialiter distincte magis quam quidditates numerabiles, immo si quidditates numerabiles ut humanitas et equinitas etc. non sunt infinite actu nec potentia, sequitur quod nec **[302b]** sunt numerorum quidditates specificæ infinite essentialiter distincte ternarius enim equorum non est essentialiter et realiter nisi tres equi, et binarius equorum non est realiter nisi duo equi. Et si unitas esset accidens additum enti, adhuc binarius equorum non esset quidditas alterius rationis essentialiter a ternario equorum, quia iste ternarius et ille binarius componuntur intrinsece ex partibus eiusdem rationis precise. Eodem modo de figuris quia non sunt nisi lineæ,

et superficies. Dicuntur ergo quidditates specificè alterius rationis solum in quadam similitudine et proportione, quedam enim predicata per modum passionis predicantur de conceptu binarii, sive respectu equorum sive hominum, qui non conveniunt ternario, sicut quedam conveniunt quanto pedali, que non conveniunt quanto semipedali. Et cum arguitur de actibus anime est dicendum quod in lumine naturali non est possibilis processus in infinitum in reflexionibus secundum actus alterius rationis, quia intellectus humanus est finitus. De conceptibus autem numerorum dicitur, quod non differunt quidditative et specificè, nisi secundum quandam similitudinem et proportionem ad alia distincta specie suppositis rebus numeratis eiusdem rationis, vel si sint alterius rationis non est possibilis processus in infinitum in huiusmodi conceptibus loquendo in lumine naturali, quia intellectus humanus esset infinitus, aut Deus esset infinite potentie, et adiuveret hominem contingenter et supernaturaliter in huiusmodi processu, quod non est ponendum in lumine naturali. Dices: Deus intelligit formaliter binarium distincte ut binarius et ternarium similiter, et sic de singulis, quia non est ratio quod sit status in aliqua specie numeri. Respondeo: stando in lumine naturali diceretur quod sicut doctori habenti perfecte scientiam arismetice non est necesse cognoscere formaliter et distincte omnes numeros, sed sufficit quod aliquos cognoscat formaliter et distincte, et illorum passiones et proprietates et simile iudicium foret de ceteris, si procederetur ulterius in infinitum, et esset superfluum et vanum semper ulterius procedere, quia nihil addiceretur, quin prius in simili et equivalenti esset prescitum, ita in proposito ut infra dicitur.

Ad secundum negatur consequentia, nisi in consequente sumatur quod intelligit singularem entitatem, secundum quod talis quidditas abstrahendo a differentiis accidentalibus distinctis individuorum.

Secunda propositio inquirenda, an in lumine naturali ponendum sit Deum scire formaliter omne verum per se scibile et demonstrabile. Et arguitur quod sic, quia sicut esse intellectivum attribuitur Deo, ita quod est conditio perfectionis non includens imperfectionem, ita scire est verum per se demonstrabile.

Preterea, omnis veri scibilis et demonstrabilis habetur vel haberi potest scientia demonstrativa ab aliquo intellectu. Sed plurium veritatum scibilium et demonstrabilium non habetur, nec haberi potest scientia demonstrativa ab intellectu humano, igitur ab aliquo intellectu superiori, et si a secundis intelligentiis, pari ratione a prima intelligentia. Prima pars antecedentis

patet, sicut enim intelligibile dicitur in habitudine ad intellectionem, ita scibile et demonstrabile in habitudine ad scientiam et demonstrationem, et omne verum eo modo quo verum est intelligibile, et eo modo quo intelligibile est etiam natum esse obiectum intellectus. Et quia potentie passive correspondet potentia activa, et quia natura egisset aliquid frustra, et otiose si veritates ex natura sui scibiles nulli intellectui essent unquam scite, et quia nec essent veritates scibiles et demonstrabiles, quia potentia est impossibilis, immo non est potentia cuius actus est impossibilis, et que est ad actum impossibilem. **[303a]** Secunda pars antecedentis probatur: multe enim sunt veritates ex natura rei et obiecti scibiles et demonstrabiles, quia naturaliter procedendo non possunt evidenter et certitudinaliter demonstrari, et sciri a nobis, ut de quadratura circuli de eternitate mundi actuali vel potentiali et de immortalitate anime de speciali et finali beatitudine anime, de paritate vel imparitate stellarum, de virtutibus stellarum, herbarum et lapidum, et de actionibus et effectibus eorum, et de proportionibus mixtionum physicarum, de propriis differentiis et passionibus quidditatum specificarum, de ordine et proportione earum secundum essentialem perfectionem, et si sit species suprema actu et potentia, et aliqua infima, vel alique immediate, et multa huiusmodi que sunt ex natura rei scibilia et demonstrabilia. Probatur, quia omne verum universale necessarium et mediatum est scibile et demonstrabile quantum est ex natura rei. Confirmatur, omne causatum et generaliter omne verbum habens per se causam, et propter quid est scibile per suam causam quantum est ex natura rei. Confirmatur, alique veritates que ex natura rei sunt maxime scibiles, sunt nobis minime scite, igitur non est negandum supradictas veritates esse scibiles ex se et demonstrabiles ex hoc quod non sunt scite, nec demonstrate ab homine. Antecedens probatur, quia secundum Aristotelem, et Commentatorem 2 Methaphysice, “intellectus noster se habet ad ea que sunt manifestissima ex natura sua, sicut oculus vespertilionis ad lucem diei, et causa difficultatis ad sciendum quandoque est non in rebus, sed in nobis”. Et in 1 Methaphysice, dicit quod “maxime scibilia sunt que sunt prima, et cause aliorum et prius dixerat quod fere difficillima sunt hominibus ad cognoscendum que maxime sunt universalialia, quia sunt a sensibilibus remotissima”.

Preterea, ad principale cognoscens perfecte causam et propter quid alicuius veri scibilis et demonstrabilis cognoscit aut cognoscere potest illud verum scibile. Sed Deus perfecte cognoscit causam et propter quid veritatum scibilium de entibus secundis, igitur. Maior patet, quia talis causa et propter quid est conveniens medium ad cognoscendum etiam a priori illud cuius est causa et propter quid. Minor probatur, quia Deus perfectissime seipsum cognoscit, et

comprehendit. Ipse est enim causa finalis et efficiens per modum artis aliorum a se, et quia est causa et propter quid homo debet Deum diligere summe, et hec causa quare in Dei speculatione et dilectione stat felicitas humana. Confirmatur, in essentialiter ordinatis posterius et causatis est medium cognoscendi causam demonstrative, quia et a posteriori, igitur econtra prius et causa quantum est ex natura obiecti natum est esse medium sciendi propter quid et a priori, si igitur intellectus noster a posteriori ex creaturis cognoscit proprias perfectiones Dei, intellectus divinus ex perfecta cognitione sui ut cause poterit cognoscere proprietates quidditatum creaturarum.

Preterea, intelligit distincte omnem quidditatem ex precedenti questione, igitur omne verum scibile de illa, quia perfecta cognitio quidditatis est medium vel ratio sufficiens cognoscendi proprietates.

Preterea, scit aliqua vera scibilia et demonstrabilia de quidditatibus secundis, ergo omnia. Antecedens patet supra, quia scit naturam intellectivam magis imitari ipsum et communicare et participare bonitatem Dei, et magis accedere. Et secundum Commentatorem 12 Metaphysice, commento 39, scientia et vita dicuntur proprie de Deo. Consequentia probatur, quia rationes que improbant de aliquibus eque improbant de omnibus.

In oppositum arguitur, quia Deus intelligeret formaliter et distincte infinitas veritates, et per consequens in lumine naturali esset ponendum quod Deus est virtutis infinite, cuius oppositum ostendetur in sequentibus. Consequentia patet, quia veritates scibiles sunt infinite, patet de numeris et figuris. Respondeo: veritatum scibilium et demonstrabilium quedam sunt universales et priores, alie vero sunt inferiores et posteriores et contente in universalibus et deducibiles ex illis universalibus prio- **[303b]** -ribus. Huiusmodi autem veritates contente in illis universalibus sunt in triplici differentia, quedam enim se habent ad illas universales priores per additionem nove et differentis passionis demonstrabilis, itaque in scientia convenienter deducuntur et demonstrantur ex prioribus vel ex independentia primi entis probatur esse ens immutabile et ex immutabilitate probatur esse intellectivum. Quedam vero se habent ad illas per modum inductionis et exempli, ita quod sciens veritatem universalem posset inferri quasi infinitas conclusiones que se haberent quasi exemplum et inductio, ut scito quod trium terminorum continue proportionabiliter se habentium proportio primi ad tertium est proportio primi ad secundam duplicata. Ex hoc possent inferri varie conclusiones in variis numeris et

figuris et continuis. Quedam vero veritates contente virtualiter in prioribus veritatibus se habent ad illas per modum iterationis et repetitionis, ut scito quod omnis homo est risibilis potest inferri quod propositio vocalis hec significans est vera, et de propositione scripta et mentali. Et ulterius quod propositio dicens secundam esse veram et demonstrabilem est vera, et sic sine statu, ut ponitur 4 Metaphysice, et sic communiter ex quibusdam conclusionibus demonstratis possent inferri evidenter quasi infinite. Sed vanum et superfluum esset ulterius procedere ad inferendum eas, quia sufficienter sciuntur in illa veritate universali, nec scientie procedunt explicite ad tales conclusiones deducendas. Diceretur igitur ad propositum loquendo in lumine naturali, quod Deus scit formaliter explicite omnes veritates scibiles quantum requiritur et sufficit ad perfectam sapientiam intelligentis, quasdam autem veritates posteriores scibiles quas superfluum esset et homini sapienti, et perfecto ulterius explicite deducere cognoscit Deus virtualiter in suis principiis. Quantum autem et qualiter sciat non est fas neque conveniens nec possibile naturaliter nobis declarare seu determinare vel certitudinaliter scire. Ad istud est illud quod dicit Aristoteles 1 Metaphysice, ubi tangens conditiones et differentias sapientie ab aliis scientiis, dicit sic: “itaque primum existimamus sapientem omnia maxime scire ut contingit accipiamus, non autem singularem eorum scientiam habentem”, et infra “omnia autem scire inest maxime habenti scientiam universalem. Hic enim novit omnia aliqualiter subiecta”. Et infra “hec sapientia est maxime divina, et maxime honoranda, quam enim maxime Deus habet, dea scientiarum est.” Et infra “tale sapientiam aut maxime aut solus Deus habet”. Ad idem, etiam videtur Commentator 12 Methaphysice, commento 19, ubi ponit quod omnes forme et omnes proprietates formarum, que materia prima sunt in potentia, sunt in actu in primo motore, qui modus essendi assimilatur aliquo modo illi modo essendi quo res sunt in anima artificis secundum artem principalem sub qua sunt plures artes.

Ad rationem in principio questionis concesso consequente. Ad improbationem procedit de intellectu finito accipiente causaliter scientiam, talis enim discurrit etc.

Sequitur tertia questio distinctionis 35.

Tertio, circa eandem distinctionem, quero utrum Deus formaliter intelligat distincte omnia singularia secundum actum vel potentiam existentia. Quod non, super illud Abachuch 1, “facies homines quasi pisces maris”, et extra ubi Hieronimus, “absurdum est ad hec deducere Dei maiestatem, ut sciat per momenta singula quot culices vel pulices nascantur, quot vero

morianur, quota muscarum multitudo, quosve pisces natent in aquis et similia”, et ponitur 1 Sententiarum, distinctione 39, capitulo 4. Con- [304a] -firmatur Augustinus, Enchiridion 18, “in quibusdam non sciens preferendus est. Scienti sunt enim quedam qua melius est non scire quam scire”, et hoc consonant dicto Philosophi 12 Metaphysice, “quedam melius est non videre quam videre”.

Contra: quanto potentia cognitiva est superior et perfectior, tanto potest plura eodem actu vel simul distincte cognoscere. Patet de potentia sensitiva exteriori et interiori sicut etiam cause quanto superiores et nobiliores tanto ad plura se extendunt, ergo virtus cognitiva summe perfecta potest omnia uno actu vel simul distincte cognoscere.

Prima conclusio quod sic, probatur Hebreorum 4. “omnia nuda et aperta sunt oculis eius”, et Ecclesiastici 23, “omnia videt oculus eius”. Confirmatur, quia intelligit actus humanos distincte, ergo et alia. Antecedens probatur per illud Psalmum, “qui intelligit omnia opera eorum”, et iterum “Dominus scit cogitationes hominum etc”, et Proverbiorum 15, “in omni loco oculi Dei contemplantur bonos et malos”. Contra: hec sunt multa que ponuntur in sequentibus in materia de contingentia futurorum, sed quoad presens arguitur, quia sequitur variatio circa intelligere divinum eo quod prius cognoscet et volet *a* fore, postea cognoscet et volet *a* esse, postea fuisse. Probo, quia incipit alio incipiente et desinit alio desinente indiget illo vel exigit illud. Sed Deum cognoscere iudicare et velle *a* esse incipit incipientes esse desinit et desinente *a* esse sicut enim enuntiatio formata incipit et desinit esse vera, sic Deus incipit et desinit iudicare illam esse veram, et si desinit homo esse bonus Deus desinit eum acceptare. Secundo, Deus non cognoscit mala. Probo, quia in Deo esset similitudo et exemplar malitie et idea et mala essent in Deo et in divino intellectu, sicut bona et consequenter Deus esset causa malorum, quia scientia Dei est causa rerum, et quia Deus potest esse principium eorum quorum habet ideam et exemplar et artem.

Ad primum, negatur consequentia. Ad probationem, minor est distinguenda secundum compositionem et divisionem, in sensu divisionis falsa est. In sensu compositionis discursus peccat per fallaciam dictionis mutando incipere simpliciter in incipere esse iudicans *a* esse nunc actu.

Ad secundum, negatur assumptum ad probationem accipiendo generaliter exemplar et ideam pro representatione et exhibitione obiectiva, conceditur quod in Deo sit exemplar mali. Negatur tamen mala esse in Deo sicut bona, quia Deus non est causa mali ut malum, nec proprie et simpliciter vult mala ut bona, nec potest esse ab eo malum culpe ut malum. Vocando autem ideam et exemplar per modum artis illud quod existens in mente artificis natum est esse principium representati et ad mutationem illius natum est fieri, negatur mali esse ideam in Deo.

Secunda conclusio inquirenda an hoc posset sufficienter per rationem naturalem probari et quid tamquam probabilius est sentiendum in lumine naturali. Et primo ex probabilibus et apparentibus in lumine naturali arguitur quod Deus formaliter et distincte intelligit omnem rem singularem, primo sic esse intellectivum attribuendum est Deo, quia est perfectionis, igitur esse intellectivum omnium formaliter et distincte. Consequentia probatur, quia si intelligere sit conditio perfectionis, videtur quod maioris perfectionis sit intelligere plura quam pauciora, et distincte quam indistincte et confuse, et in universali ut cognoscere aliqua conceptu specifico quam conceptu generis, que autem proportio specificè nomine ad generalem eadem est individualis ad specificam, probatur iterum, quia intellectus cognoscens aliqua in communi et confuse et indistincte naturaliter appetit et inclinatur et tendit ad cognoscendum distinctius, eo quod cognoscere distinctius est perfectior modus cognoscendi, quia Deus perfectius cognoscit se ex eo quod co- **[304b]** -gnoscit seipsum distincte quam si cognosceret se tantum indistincte. Secundo, Deus intelligit formaliter et distincte aliquod singulare, immo aliqua singularia extra se, igitur omnia. Consequentia probatur, quia rationes que improbant de aliquo improbant de omnibus, quia omnia sunt inferiora et ignobiliora eo. Antecedens probatur, quia Deus est causa alicuius immediate et per consequens causa totalis, et precisa secundum entis secundi perfectissimi et illud est similitimum et propinquissimum primo et perfectissime participat et imitatur ipsum, et perfectissime amat ipsum, et immediate ordinatur ad ipsum non videtur autem conveniens quod Deus non cognoscat tale distincte et distinctius quam alia. Item, primum ens est primus motor secundum Aristotelem et Commentatorem primum enim motorem immobilem quem probat physicus per viam motus ponit Aristoteles 12 Metaphysice, “esse primam substantiam de qua ibidem determinat, sed primus motor cognoscit distincte mobile quod immediate et solum movet”.

Tertio, secunda intelligentia intelligit distincte multas res et ignobiliores ipsa, igitur et prima, quia rationes Aristotelis et Commentatoris ad oppositum eque essent de ceteris intelligentiis. Antecedens probatur, quia non videtur conveniens quod intelligentia non cognoscat distincte celum et planetam cui appropriatur et virtutes eius et motum eius et oppositiones et aspectus amicitie vel inimicitie, alioquin intelligentie minus scirent de planetis et stellis et celis quam multi astrologi homines.

Quarto, Deus intelligit distincte entia successiva, igitur et permanentia, quia non minoris perfectionis est intelligere permanentia quam successiva. Antecedens probatur, quia intelligit motum et tempus et differentias temporis. Probo, tum quia aliter nullum verum cognosceret nec iudicaret, quia omne verum et omne iudicium consignificat tempus, omnis enim apprehensio significans quod *a* est *b* consignificat tempus, tum quia Deus scit se esse presentialiter et semper fuisse et semper fore, igitur cognoscit differentias temporis, tum quia dicit Aristoteles libello de bona fortuna circa finem, “Deus, inquit, bene videt et futurum et presens et quorum preiit ratio”, et videtur Aristoteles ibidem assignare hec pro principio et ratione divinationis in quibusdam hominibus.

Quinto, agens a proposito per artem cognoscit distincte effectum quem per se producit et quanto perfectius agit et secundum perfectiorem actum seu artem tanto perfectius et distinctius cognoscit effectum quem sic producit, quia cognitio est regula et mensura secundum quam distincte operatur. Sed Deus est causa agens secundum artem et per modum artificis, secundum Commentatorem 12 Metaphysice, commento 19 et 51, ut supra allegatur, actio autem est primo respectu singularium 1 Metaphysice, et est ratio Augustini 11 a. 10, “in Deo, inquit, sunt rationes omnium rerum, Deus enim non aliquid nesciens facit, quia nec hoc de homine artifice dici potest”. Confirmatur: intellectus cognoscens per notitiam que imitatur res cognoscibiles et que ab illis rebus est causabilis et per illas mensurabilis cognoscit illas res distincte, igitur multo magis intellectus habens notitiam quam res cognoscibiles imitantur, et per quam sunt causabiles et mensurabiles cognoscit illas res distincte. Sed Deus est huiusmodi, quia secundum Commentatorem 12 Metaphysice, commento 51, “hec est differentia scientie nostre et divine, quoniam nostra causatur ab ente cognito, et imitatur illud et est mensurabilis per illud econtra de scientia Dei. Confirmatur, Avicenna libro 4 De anima, capitulo 2, “omnia que in mundo sunt preterita, presentia et futura habent esse in sapientia Creatoris. Confirmatur pe

Commentatorem de somno et vigilia longe ultra medium, ubi ponit differentias inter substantiam et accidentia dicens sic: “omnia individua substantie sunt causa rerum agentium terminatarum cum [305a] nullum individuum substantie inveniatur a casu, et cum illa individua habeant determinatum esse necesse est ut natura eorum sit intellecta apud formam abstractam cuius proportio est ad illam, ut propositio artificii ad artificiarum.

Sexto, Deus determinat hoc agens naturale ad producendum nunc determinate hoc singulare et non illud, et ad producendum hoc prius quam illud, et ad producendam hanc partem effectus priusquam illam, igitur distincte intelligit hoc singulare, et illud antecedens probatur. Causa naturalis non cognoscens, et quantum ex se indifferens ad infinita vel plura aut omnia causat, aut neutrum, nisi per aliquod aliud determinetur ad alterum singulariter. Patet, quia quia ratione unum produceret et aliud, scilicet *a* activum naturale presente *b* passivo est ex se indifferens ad producendum hunc effectum singularem vel alium omnino similem et equalem, quia ex se continet virtualiter hoc, et illud, quia in diversis temporibus producet in eodem passo hoc et illud est etiam ex se indifferens ad producendum hoc individuum ante illud vel econtra, vel ad producendum hanc partem forme ante illam vel econtra, quia post productionem huius non accipit aliquid noviter per quod fiat potens producere aliud, ut sensibili presente visui, si primo causat *a* visionem et postea clausione oculi interposita causet *b* visionem, tunc prius erat indifferenter potens ad producendum *a* vel *b*, et eque potens ad producendum *b*, quia continebat virtualiter *b* visionem, cum esset principium sufficienter productivum in suo ordine, nec maior, nec alia virtus requireretur in obiecto ad causandum *b* quam *a*, et quia per clausionem oculi nihil acquiritur obiecto, quod sit ei principium productivum, non autem determinatur per se et ex se, cum non cognoscat nec determinatur per passum, quia passum quantum est ex se est eque vel magis naturaliter indifferens ad recipiendum hoc vel illud, vel ad recipiendum hoc ante illud vel post illud, nec est aliquid in passo propter quod hec pars effectus prius producatur quam illa vel quare hec pars effectus in hac parte passi, et illa in illa magis quam econtra, quia passum est uniforme et est ex se in potentia passiva ad omnia eiusdem rationis, nec determinatio sit a celo et a causis superioribus naturalibus, quia ille sunt eque naturales et eque vel magis indifferentes quam cause particulares, quia sunt magis universales et illimitate, ergo hec determinatio sit ab aliqua causa precognoscente distincte huiusmodi individua, et illa esset Deus, quia si ponitur intelligentia secunda pari vel maiori ratione de prima, nec valet dicere quod ex natura effectuum producibilium est quod hic prius producitur quam ille. Contra: effectus producendus non

determinat causam suam ad producendum determinate, quia effectus est posterior suis causis, oportet igitur quod ordo effectuum et determinatio passiva eorum habeant aliquod prius propter quid non apparet etiam ex parte effectus esse aliquid quod sit causa et ratio istius differentie et prioritatis magis quam posterioritatis, quia effectus sunt similes.

Septimo principaliter, cura et regimen totius universi convenit Deo ut principi secundum rationem ordinati et dispositi, igitur intelligit distincte singularia. Consequentia probatur, quia per solam cognitionem universalem non sufficienter reguntur particularia, unde primo Metaphysice expertos magis perficere videmus sine experientia rationem habentibus, actus enim circa singularia sunt, si ergo sine experimento quis rationem habeat, et universale quidem cognoscat in hoc autem singulare ignoret multotiens curative peccabit. Antecedens probatur per Aristotelem, libello De mundo quem misit Alexandro, ut patet ex primo libro Naturalium, capitulo 13 illius libri. Sic ait universaliter quod in navi nauta, in curru vero auriga, in coreis autem coraula, in civitate vero **[305b]** lex, in agmine vero dux, hec Deus in mundo, nisi quod illis quidem principatus laboriosius mobilis nimis et ceriosus, huic vero levis ac illaboriosus et semotus a corporali infirmitate, nam invisus immobiliter cuncta movet et circumfert quo vult et ut vult. Et consequenter ibi declarat diffuse quod omnia in mundo procedunt parentia et obedientia Dominis decretis, sicut in civitate vel curia regali varie procedunt diversa secundum decreta legum immobilium. Confirmatur, Commentator 12 Metaphysice, commento 52, “quidam dicunt quod nihil est de quo Deus non habeat sollicitudinem, alii vero dicunt quod nulla est ei sollicitudo omnino quoniam inveniuntur multa mala”. Et respondet Commentator dicens (et veritas in hoc est) “quod sollicitudo est, et si aliqua sint sine sollicitudine perveniunt ex necessitate materie non ex diminutione agentis, hec Commentator, igitur secundum Commentatorem, licet mala et defectuosa que proveniunt ex necessitate nunc non sint de sollicitudine Dei, tamen ea que per se et ordinate fiunt sunt de eius sollicitudine. Ad idem facit quod supra allegatur per Commentatorem de somno et vigilia. Ad idem, etiam facit illud quod dicit Commentator 12 Metaphysice, commento 19, “nam licet non cognoscat tamen agit aliquid determinate et ordinate quasi remota a causis nobiles, que sunt intelligentie.

Octavo principaliter, Deus intelligit distincte homines singulares et eorum actus, igitur paria ratione de aliis, antecedens probatur multipliciter, primo aliter sequitur quod stando in lumine naturali, et vivendo secundum dictamen rationis naturalis Deus non esset colendus et

adorandus, nec invocandus vel rogandus, nec diligendus, nec timendus, nec ei esset imolandum, que videtur contra communes animi conceptiones apud omnes gentes, quia omnes nationes Deum colunt et adorant et timent et ei imolant. Et Aristoteles libro primo De mundo cap. 12, “tota, inquit, vita nostra testatur locum supernum convenire Deo et omnes homines extendimus manus ad celum, dum oramus”. Et 5 Politicorum, capitulo 7, dicit quod princeps debet habere curam de cultu divino et magis quam alii, quia subditi minus timent pati aliquid iniquum ab illo, quoniam homo deicola non debet nec solet iniurias inferre.

Secundo, non esset iurandum per Deum vel in nomine Dei, quia frustra adducitur in testimonium ille qui nihil intelligit nec intelligere potest de eo super quo agitur, et consequenter non videretur curandum de non servando iuramentum factum in nomine Dei. Consequens est contra communem animi conceptionem apud omnes sectas. Confirmant enim contractus et pacta et federa per sacramentum iuramenti in nomine Dei. Ius etiam civile quod fundatur in ratione naturali ordinat iuramentum in Dei nomine in certis casibus.

Tertio, Deus est ultor malorum et remunerator bonorum. Probatio: Aristoteles, libro De mundo, capitulo ultimo, dicit “Deum semper comitatur ultio et iustitia puniens”. Et secundo Rethorice ponit quod audacia consurgit in hiis qui bene se habent ad deos, et qui iniusta agunt timent, arbitrantur enim quoddam divinum auxiliari iniusta patientibus. Et 5 Politicorum, 7 capitulo, “unam causam assignat quare princeps debet esse deicola et magis curare de cultu divino, quoniam subditi minus machinantur contra ipsum, credunt enim quod habeat Deum quem colit pro defensore et propugnatore. Quod etiam sit remunerator post mortem hominis, videtur sentire Commentator super illud 1 Ethicorum, capitulo 16, “felix se habet ut tetragonus”; ibidem dicit Commentator ut dicitur de Iob cui sit salus.

Quarto, Deus distincte et differenter secundum dilectionem et acceptationem, secundum complacentiam et beneficentiam se habet ad virtuosos et viciosos, ad dignos et indignos ad sapientes et insapientes ratione istarum differentiarum, igitur illos distincte cognoscit. Antecedens [306a] primo per Aristotelem libello De bona fortuna prope principium, ubi opinionem dicentem quod bona fortuna est anima Dei reprobatur per hoc quoniam Deum dignificamus dominum existentem talium, ut dignius distribuatur bona et etiam mala, que autem a fortuna sunt, ut contingit fiunt. Confirmatur, 10 Ethicorum, capitulo 14, secundum intellectum operans et hunc curans et dispositus optime Dei amantissimus videtur esse, si ei quedam cura

humanorum a diis sit quemadmodum videtur esset utique rationabile gaudere, ipso optimo et cognatissimo quod est intellectus et honorantes beneficiare, ut de amicis ipsis curantibus, quoniam autem hec omnia maxime sapienti existunt manifestum, igitur Deo amantissimum. Et Commentator Averrois ibidem, “si cura sit Deo de hominibus ut creditur et ut est debitum gaudet de meliori et dignius est ut beneficiat eis qui amant eum plus, et honorificet eos, et visitet eos, sicut est dispositio amici cum amico”.

Quinto, aliqui homines in suis actionibus moventur a Deo speciali influenza et speciali auxilio et instinctu, igitur intelligit distincte homines. Antecedens probatur per Aristotelem libello de bona fortuna, ubi inquit unde sit quis bene fortunatus et a quo principio movetur ad cogitandum et concupiscendum et adispiscendum que bona sunt, et ponit quod duobus modis contingit esse bonam fortunam, quorum unus est per instinctum et motionem a principio, quod est Deus unde circa principium libri, sic ait “bene fortunatus est sine ratione habens impetum ad bonam, et si quis interroget sic habentem propter quid placet tibi hec operari, dicet nescio. Sed placet mihi simile paciens hiis que a Deo aguntur et enim a Deo vecti sine ratione impetum habent ad operari aliquid, et circa finem libri ponit quod principium movens bene fortunatum ad cogitandum et concupiscendum est quoddam divinum rationis, enim principium non est ratio. Sed aliquid melius quid autem esset melius scientia et intellectu, nisi Deus. Sequitur istis non expedit consiliari, habent enim principium tale quod est melius intellectu et consilio, qui autem hoc principium non habent, nec divinos instinctus non sic possunt bene fortunate cogitare et concupiscere et agere, licet rationem habeant.

Sexto, Deus speciali revelationem docet aliquos homines de occultis et futuris, igitur et ipsos et illa distincte intelligit. Antecedens probatur primo per Aristotelem circa finem libri de bona fortuna, ubi ponit quod illud principium divinum, quod est movens benefortunatum ad cogitandum et concupiscendum et agendum est etiam principium per quod habent aliqui velociter divinationem.

Item, Aristoteles De secretis secretorum, parte secunda, capitulo 1, sic ait: “Deus excessus multa medicinalia et alia plurima revelavit sanctis prophetis et quibusdam aliis quos preelegit et illustravit spiritu divine sapientie et decoravit eos dotibus scientie”.

Item, Commentator De somno et vigilantia, ultra medium, ponit quod principium quorundam somniorum et prophetiarum attribuitur Deo et angelis et perfecta sollicitudine circa homines. Et infra, querit propter quid sunt somnia. Et respondet quod “propter sollicitudinem circa hominem. Homo enim indiget cognitione qua cognoscat res futuras utiles et nocentes, ut sit paratus contra illas, et ideo virtus eius imaginativa et cognitiva et sustentata hac cognitione comprehensione nobili et spirituali. Et ideo dicitur quod est una pars prophetie et hoc manifestum est in somno pharaonis de quo interrogavit Joseph”, hec Commentator.

In oppositum, possunt adduci rationes quibus in precedentibus arguitur Deus extra se nihil intelligere. Preterea, hoc poneretur, quia cognoscere res distincte et individualiter est perfectiori modo cognoscere quam univer- **[306b]** -saliter et indistincte. Sed hoc est falsum. Probo, quia notitiae singulares et proprie individuorum in nobis essent nobiliores quam scientie universales speculative. Consequentia patet, quia magis assimilarentur divinae notitiae et ipsam magis imitarentur. Consequens est falsum, tum quia sensus cognosceret modo nobiliori quam intellectus. Tum quia primo Metaphysice, “scientiae universales sunt nobiliores et magis similes sapientiae”. Tum quia magis felicitarent. Contra Aristotelem, 10 Ethicorum, “felicitas enim hominis magis consistit in speculatione secundum scientiam vel sapientiam”.

Preterea, notitia divina ponenda est magis speculativa quam practica, quia speculativum est nobilior conditio et differentia notitiae quam practicum, I Metaphysice, igitur notitia Dei ponenda est magis universalis vel proportionaliter se habens scientiae nostrae universali quam distincta et singularis. Notitia enim propria et distincta rerum singularium producibilium per artem est magis practica quam speculativa.

Preterea, si divina notitia sit distincta cognitio omnium singularium, sequitur quod non est vere scientia et sapientia. Consequens est falsum, quia scientia dicitur proprie de Deo, secundum Commentatorem, 10 Metaphysice, commento 39, et quia sapientia est nobilissimum et supremum genus notitiae, 6 Ethicorum, et quia sapiens in eo quod sapiens est Deo cognatissimus et similissimus. Consequentia probatur, quia notitia distinctiva singularium ut singularia sunt non est scientifica, secundum Aristotelem, primo Posteriorum, et 7 Metaphysice, quia per scientiam scitur universaliter quod omnis triangulus secundum quod triangulus habet tres etc., et eadem autem notitia non est individualis et universalis propria et communis, distincta et indistincta.

Preterea, illud non est Deo attribuendum propter perfectionem intellectus quod est propter necessarium ad perfectam scientiam seu sapientiam, sed cognitio distincta singularium est preter necessaria, immo impertinens ad perfectionem sapientis. Probatur 1 Metaphyice, itaque primum existimamus sapientem omnia maxime scire, ut contingit accipimus autem non singularem eorum scientiam habentem. Patet etiam quia ad perfectam arismetnicam vel geometriam impertines est cognoscere hunc singularem triangulum vel binarium equorum istorum. Et quia singularia relinquenda et abiicienda sunt ab arte, igitur multo magis a scientia superiori et nobiliori in supremo gradu.

Preterea, hoc maxime videretur quia est causa aliorum et non nisi per intellectum et secundum artem, sed hoc non valet, quia ars universalis sufficit ad singularia producenda. Edificator enim per artem qua facit *a* domum potest facere *b*, *c* etc. similia, immo non habet distinctam notitiam singularis producendi, donec post productionem cognoscat illud intuitive per sensum exteriorem, ergo multo magis Deus per artem universalem poterit esse prima causa et mediata simul singularium inferiorum mediante varia influenza et dispositione celestium. Deus enim nihil immediate agit hic inferius, et hec videtur sententia Aristotelis in libello de mundo, cap. 11, ubi dicit sic “non est bonum nec honestum operari Deum per se ea que sunt in terra, quia nec hoc convenit ducibus hominum civilibus, scilicet insistere operi, etsi opus sit superlectilem sarcinare vel aliquod vilius facere”. Confirmatur per Commentatorem 12 Metaphysice, commento 37, Deum esse sollicitum circa unum quodque individuum est aliquid verum et aliquid non verum est etiam quidem secundum quod individuum non habet dispositionem propriam in qua non fiat communicatio illius speciei, sollicitudo vero circa individuum tali modo quod non habeat communicationem cum aliquo hoc non est fas bonitati divine.

Preterea, sequitur quod divinus intellectus esset formaliter infinite perfectionis et virtutis et scientie quia eius scientia equivaleret infinitis notitiis propriis distinctis et perfectis. **[307a]** Consequens, licet sit simpliciter verum, tamen stando precise in lumine rationum naturalium non est hoc ponendum ut in sequentibus ostendetur.

Preterea, Dei notitia esset mutabilis. Probo, quia singularia sunt mutabilia et nunc iudicaret et vellet Petrum esse album, et in hoc loco postea vero esse nigrum et in alio loco. Et hunc hominem malum et insipientem non diligeret vel minus diligeret, et postea eundem bonum

et sapientem magis diligeret, igitur aliter et aliter vellet et iudicaret nunc et prius. Dices per eandem notitiam et volitionem simplicem et immutabilem cognoscit et iudicat et vult *a* fore primo postea esse, postea fuisse. Et primo esse album, et postea esse nigrum, et primo diligit, et postea odit. Contra: licet hoc sit verum simpliciter, tamen hoc non videtur ponendum stando in lumine naturali precise, quia tunc Philosophus haberet fere omnes difficultates de divina prescientia et providentia et preordinatione futurorum, presentium, et preteritorum quas habet catholicus et tanta difficultas esset ad philosophum in lumine naturali salvare divinam simplicitatem et immutabilitatem, sicut apud catholicum in lumine fidei.

Preterea, aut Deus ponitur cognoscere, iudicare, velle et agere mere necessitate naturali, aut libertate contingentie. Si primum, igitur cognitio distincta singularium impertinens est ad regimen universali, quia Deus necessario se habet qualitercumque homo vivat. Si secundum, igitur cum sit infinite potentie, potest omnia statim in nihilum redigere et celos iterum reparare, potest etiam numquam scivisse et voluisse ea que semper voluit et scivit et sequitur quod in lumine naturali ponenda sunt queque difficilia, sicut ponit fides.

Respondeo, licet stando in lumine rationis naturalis posset dici probabiliter pars affirmativa quam etiam tenent fere omnes nationes, et secte sub celo et maxime adiuvatur hec pars ex quibusdam factis mirabilibus que contingunt tam singularibus personis, quam communitati que sunt in Scripturis redacta, et approbata celebri fama. Hoc etiam tenent indi, Esther 16. Sed Dei quoque cuncta cernentis arbitrantur se fugere posse sententiam sustinere, autem hanc partem in lumine naturali et negando infinitam in Deo videtur facilius sustinendo opinionem Platonis ponentis omnia aliquando reverti eadem numero vel similia, tamen imitando rationibus naturalibus sumptis ex hiis que communi et regulari cursu nature apparent vel que hiis magis consonant, videtur pars negativa probabilior specialiter propter duas rationes ultimo positas. Ideo sustinendo partem negativam in persona philosophorum. Ad primum, in oppositum negatur consequentia, diceretur enim quod intelligere distincte singularia corruptibilia arguit in Deo mutabilitatem et potentialitatem intelligere etiam distincte infinita individua diceretur conditio impossibilis respectu cuiuscumque unius intellectus, et cum dicitur quod intelligere pauca et in communi est imperfectionis conceditur sic intelligere pauca quod non omnia intelligantur in suis principiis et quidditatibus specificis. Sed quedam sunt omnino nescita et in se et in suis principiis et in equivalenti, imperfectionis est etiam intelligere sic confuse et

indistincte per talem conceptum communem qualem habemus, qui est limitate et adequate respectu huius quidditatis specificae tantum, et qui est sic imperfectus, quod nec formaliter, nec virtualiter et distinctivus huiusmodi quidditatis specificae ab omni alia quidditate que etiam nec formaliter, nec virtualiter est scientia verorum scibilium de tali quidditate, sic autem non est de notitia Dei. Conceditur etiam quod cognoscere quidditatem specificam conceptu generis, ut ius cognoscimus est imperfecto cognoscere quam cognoscere conceptu specifico, sed co- **[307b]** - gnoscere eam specificae distinctivae una cum omnibus aliis sive eiusdem generis, sive alterius et perfectius et nobilius quam cognoscere eam conceptu specifico limitato respectu illius tantum, ulterius etiam quamvis cognoscere distincte sit conditio perfectionis intelligendo, non tamen intelligere qualitercumque distincte, puta intelligere singularia mutabilia et corruptibilia distincte, hec autem circumstantia implicat imperfectionem quia mutabilitatem et potentialitatem vel fallibilitatem apud philosophos, sed perfectionis est intelligere quidditates distincte et universalis per se scibilia, Deus igitur intelligit distincte quantum requirit, immo quantum patitur summa perfectio intellectus sine imperfectione.

Ad secundum negatur consequentia, secus enim est de singularibus quidditatis specificae multiplicabilis numeraliter infinita individua et de quidditate non multiplicabili, sed que totaliter est in uno individuo ut quilibet intelligentia secundum philosophos. Ad confirmationem diceretur quod quamvis Deus sit primum movens, non solum per modum finis sed etiam in ordine causalitatis effective, tamen non movet immediate aliquod celum, sed intelligentia que est primum et immediate causatum solius prime cause est motor immediatus primi mobilis, Deus igitur cognoscit distincte illam intelligentiam in hoc quod intelligit quidditatem que non est nata esse, nisi in hoc individuo. Cognoscit autem illum celum secundum suam quidditatem specificam, et si illa non sit numeraliter et individualiter multiplicabilis, cognoscit distincte illud celum in hoc quod intelligitur quidditas que non est nata esse, nisi in hoc celo eodem modo, si movet immediate primum mobile.

Ad tertium potest negari consequentia, non enim eque videtur necessarium ponere in lumine naturali quod quilibet secunda intelligentia est quecumque sua notitia substantialiter, sicut de prima, nec videtur inconveniens de secundis intelligentiis ponere quod habeant aliquas notitias accidentales et interdum novas et non sint eque perfecte simplices, sicut prima. Sed componibiles alicui magis quam prima, vel potest dici quod intelligentia secunda non cognoscit

distincte individualiter aliquod singulare quidditatis specificè multiplicabilis numeraliter in individua infinita corruptibilia. Sed cognoscit singulare incorruptibile cui appropriatur et multa vera, secundum quod convenit nature sue et plura et perfectius cognoscit superior et prime intelligentie propinquior, nec oportet quod intuitive videat distincte quamlibet partem motus, sufficit enim quod habeat quandam notitiam talis motus eterni, determinare autem qualis et quanta sit huiusmodi notitia non est nobis fas, sicut Commentator ait de prima.

Ad quartum, conceditur antecedens et consequens de notitia quidditatis per se, aut etiam de notitia totalis individui applicati ad tale subiectum, si vero intelligitur consequens de notitia individuali et distinctiva huius totalis individui motus a quocumque eiusdem speciei et simillimo vel distinctiva cuiuslibet partis ab alia parte. Negatur antecedens, quia nec oportet quod artifex voluens artificialiter rotam precognoscat distincte quamlibet partem motus antequam fiat.

Ad primam probationem antecedentis, conceditur quod intelligit differentias temporis, scilicet preteritum, presens et futurum. Sed ad iudicandum non oportet distincte cognoscere hanc partem motus vel temporis formaliter, quia nec etiam nos sic individualiter cognoscimus, sed sufficit quod in quadam communitate. Ad secundam per idem. Ad tertiam aut intelligitur iuxta modum dictum, vel Aristoteles loquitur conformiter opinioni communi et legi secte vulgaris.

Ad quintum, negatur maior, quia ars universalis sufficit ad producendum singularia inferiora et determinatio et differentia individualis individuorum sit per **[308a]** stellarum motum et aspectum et per materiam et per agentia particularia, quia etiam artifex faciens imaginem non prius cognoscebat distincte hanc formam producendam magis quam aliam omnino similem. Similiter, intellectus vel voluntas producens libere aliquem actum non prius cognoscebat illum distincte magis quam alium. Si vero Deus aliquas differentias sub eadem quidditate specifica cognoscat distincte et quas et quot non est nostrum determinare.

Ad confirmationem negatur consequentia, quia illud implicat imperfectionem. Ad aliam confirmationem patet ex dictis.

Ad sextum illud probaret quod Deus agit libere et contingenter immediate ad quemlibet effectum quod non poneretur a philosophis. Ratio etiam videtur posse reduci ad oppositum, quia tunc prima causa determinaret voluntatem nostram ad actus turpes et viciosos. Dicendum igitur,

quod quamvis ista determinatio sit primo causaliter a primo artifice a quo et cuius arte sunt omnia ordinate et differenter, non tamen sic determinat ut per intellectum et voluntatem preintelligat et prevelit hoc singulare distincte nunc et hic produci et illud alias, quia nec anima nostra sic precognoscit distincte actus etiam libere productos. Negatur igitur antecedens in sensu quo infert consequens. Ad probationem diceretur quod ista determinatio ad hunc effectum non est precise ex una causa, sed ex omnibus causis, nunc concurrentibus collective cum talibus circumstantiis antecedentibus naturaliter effectum, ita quod quamvis natura talis activi vel passivi secundum se absolute sumpta videatur indifferens et indeterminata ad hunc effectum vel alium consimilem, tamen sumendo aggregatum ex omnibus causis superioribus et inferioribus, particularibus et universalibus, mediatis et immediatis, essentialibus et accidentalibus, non potest hoc et nunc in hoc passivo ab hoc activo, nisi hoc singulare produci, ita quod hoc activum sumptum cum omnibus causis et circumstantiis nunc concurrentibus est naturaliter determinatum ad hoc individuum. Ista autem ratio videtur probabiliter arguere primum ens esse causam effectivam omnium effectum inferius productorum, quia si agens particulare determinatur ad agendum hic singulare a causis superioribus, ergo ille essentiali ordine presupponuntur in causando, igitur et prima causa quod enim non concausat nec determinat agens ad hanc actionem, et sic ad quemlibet effectum inferiorem concurrunt aliquae cause celestes superiores ut essentialiter preordinate.

Ad septimum negatur consequentia, nisi sumatur cura et regimen eo modo quo ponimus secundum fidem ad probationem consequentie, verum est per illam solam immediate, sed per notitiam universalem legum in principe potest universitas regi mediantibus aliis que ducuntur illis legibus. Sic autem est de Deo et celo quod agitur secundum leges divinas, si autem in inferioribus fiat aliquando deviatio ab illis legibus, illud dicitur esse preter intentionem primi agentis et provenire ex accidentali defectu in activo vel passivo, particulari, vel aliqua circumstantia eorum, ut de artifice faciente cutellos preter intentionem est quod non perveniat talis materia ad formam debitam cutelli, sicut etiam de fetu interdum. Sumendo vero curam et regimen secundum actionem immediatam et intelligentiam distinctam negatur antecedens, ad probationem Aristoteles intelligit de cura et regimine secundum leges et ordines in universali. Sic etiam leges imperiales sunt non de hoc singulari distincte, aut Aristoteles loquitur conformiter communi opinioni et fidei vulgi de Deo, non secundum ea que ex rationibus naturalibus precise cognosci et probari possunt in huiusmodi enim libellis in quibus Aristoteles

procedit magis narrative quam demonstrative, specialiter in libellis missis Alexandro vel principi, magis loquitur [308b] secundum ea que sunt consona communi secte et fidei hominum quam secundum ea que per evidentiam et efficaciam rationum naturalium sunt sentienda. Sic etiam magis expedit vulgo ista credere ad ordinationem vite communis et ad vitandum mala multa, quam vulgus averti a tali fide. Ad Commentatorem intedit quod intentio intelligentie est quidditatem specificam substantialem non continuare in suis individuis mediante motu celesti, scilicet eam continuare secundum talem differentiam accidentalem individualem et distinctam in isto vel in illo hoc est extra formalem et explicitam intentionem intelligentie, scilicet hee differentie proveniunt ex vario aspectu stellarum et planetarum et materie particularis, tamen dispositiones per se requisite ad esse talis quidditatis substantialis sunt etiam formaliter de intentione intelligentie, sed multe differentie accidentales que sunt in fieri et in facto esse non habent esse formaliter intellectum, et distincte in intelligentia sicut etiam de multis differentiis rerum artificialium accidentalibus respectu hominis artificis.

Ad aliud dictum Commentaroris intelligit quod ordo determinatus et processus per media determinata et convenientia ad determinatum finem est in activis naturalibus non cognitivis ex prioribus et nobilioribus activis intellectivis in quorum intelligentia sunt formaliter huiusmodi leges.

Ad octavum negatur antecedens, licet aliquas et plures differentias hominis secundum animam et corpus distincte cognoscat, non tamen individuatur. Ad primam probationem, potest dici quod recta ratio dictat Deum esse super omnia diligendum, licet talem diligibilitatem non distincte individualiter cognoscat, sicut principem qui iustas leges condidit et eius virtute observantur iustum est diligi a me, licet non hoc distincte sciat.

Item, recta ratio dictat Deum esse colendum, quibusdam signis reverentie quibus humana natura protestetur Dominum divinum, sicut ratio dictat imperatorem esse honorandum honore, etiam ab ipso non distincte percepto. Imperatores enim in civitatibus quedam ordinant fieri que sunt signa reverentie et protestationes vel confessiones subiectionis, sup ipso immo interdum fecerunt suas imagines portari, ut in sua absentia honorarentur. Non quod honor exhiberetur imagini inanimate, scilicet imperatori absentis. Presentia autem imaginis significat illum cui exhibetur ille honor. Sic etiam ratio recta dictat Deum coli et sibi imolari in recognitionem domini, et super hoc sunt leges et ordinationes eterne in mente divina, ut scilicet ab humano

genere intelligatur, diligatur et honoretur qualiter autem et quibus ceremoniis non est sic determinate nobis notum.

Item, non solum iustum, sed etiam expediens et conferens est homini colere et diligere et timere, et adorare Deum, quia diceretur quod ex legibus eternis ab intellectu et voluntate divina dictatis et approbatis, et in divina mente constitutis. Sic est quod celum quantum est ex se influit meliori influentia in hominem diligentem, timentem et colentem Deum, et secundum eius leges viventem, que sunt leges iuris naturalis influentia, inquam meliori preservativa a malo et inductiva ad bonum, tam secundum animam quam secundum corpus, quia ex legibus eternis, sic est quod homo taliter bene vivens ceteris paribus est passum magis dispositum ad meliores et excellentiores influentias celi recipiendas, et ita est de facto communiter, licet per accidens ex impedimento extrinseco interdum aliter contingat, quia cetera non sunt paria, sicut etiam terra bene culta parata et seminata et concurrente etiam bona influentia celi interdum ex accidentali impedimento, peius fructuat, quam alia minus culta. Sic etiam in nobis, nam operationes hominum relinquunt in anima et corpore di- **[309a]** -spositiones habituales convenientes et decoras vel disconvenientes et turpes.

Item, potest dici quod per accidens Deus est colendus et timendus, quia homines communiter non revocantur a malo, nec provocantur ad bonum ex solo amore iustitie propter se et ex sola positione legum divinarum, id est iuris naturalis ideo apud sapientem ratio dictat tamquam expediens et conferens bono publico generis humani et ad observantiam iuris divini et naturalis ut homines Deum timeant quo timore ducantur ad bonum debitum.

Ad secundam probationem antecedentis, licet per se et antecederet non sit iurandum, tamen quia per accidens et consequenter est in casu iurandum propter falsitatem et mutabilitatem hominum diceretur quod convenienter iuratur per Deum. Dum enim fieri oportet sacramentum iuramenti sit convenienter per maiorem, ut ait Apostolus Hebreorum 6. Iurans igitur per Deum et in Dei nomine quantum est ex ratione iuramenti profitetur implicite et interpretative reverentiam et dilectionem vel timorem respectu Dei et profitetur bonitatem et veritatem et potentiam in Deo, et cum dicitur quod frustra adducitur in testimonium etc., dicendum quod non universaliter iurare per *a* est adducere *a* in testimonium. Sciendum enim quod cum iuratur per *a* vel in nomine *a* li 'per' vel li 'in' notant assimilationem et imitationem ut dicendo in veritate Dei, ita est id est sicut Deus est verax et fidelis firmiter et perfecte, ita assero veritatem et

fidelitatem servare. Similiter, cum dico per fidem vel dilectionem quam debeo ipsi *b*, idem sicut habeo et habere, volo et debeo veritatem firmam respectu *b*, consimiliter assero servare erga te isto, igitur modo iurans per *a* profitetur implicite veritatem et fidelitatem in *a* et se debere veritatem ipsi *a*.

Alio modo notant renuntiationem ut iurando per celum vel Deum, sensus est renuntio quantum est ex me auxilio eius vel dicendo per fidem meam vel in veritate mea, id est quantum ex me renuntio nostre et fame veri, et fidelis hominis et volo reputari infidelis, nisi ita sit. Et isto modo iurans per *a* profitetur implicite bonitatem vel potentiam in *a*. Alio modo notant imprecationem seu imprecativa invocationem, ut iurare per Deum vel celum est quantum est ex me invoco contra me virtutes superiores ut mihi adversentur et invoco Deum in adversarium, si non dico verum et sic adhuc notatur potentia in eo per quod iuratur. Ad hunc etiam modum potest reduci iuramentum per animam meam vel animam patris mei, id est imprecor malum istis, si non sit ita, et sic profiteo et illud per quod iuro esse subiectum cuidem potentie que implicatur in hoc iuramento. Ad hunc etiam modum reducitur iuramentum quo adducitur in testimonium ille per quem iuratur, nam opinio et hominum fides communis est quod nihil Deum latet, ideo iurans in nomine Dei invocat implicite Deum in testimonium, ut quia nihil ipsum latet, et si dico verum me iustificet, si dico falsum me puniat et condemnet. Ex his patet quod si in casus expedit iurare convenientius, iuratur per illum qui est summus et summe potens et verax et iustus a quo et in quo est omnis lex veritatis.

Ad tertiam probationem, negatur antecedens, nisi intelligendo ut supra quod Deus habet in mente tales leges eternas et secundum illas, sic ordinatur et procedit dispositio celestium, quod quantum est ex se, nisi per accidens aliunde sit impedimentum, influit melius in hominem bonum ceteris paribus, quedam etiam alia habentia ordinem et respectum ad hominem bonum dispositio superior inclinatur ad bonum pro eodem homine bono, econtra vero influit magis ad nocendum hominis mali, et alia quedam habentia respectum et ordinem ad hominem malum disponit magis ad adversandum illi homini, licet aliter contingat interdum ex occasionibus accidentalibus, licet etiam iudicio communi hominum quod interdum putatur ad malum hominis [309b] est ad eius bonum et econtra. Si vero antecedens intelligatur quod Deus puniat vel remuneret ex distincta et individuali condemnatione vel approbatione huius vel illius, negatur antecedens. Ad probationem dicendum ut supra quod Philosophus interdum in libellis suis,

specialiter in illis quos mittunt ad specialem instructionem moralem hominis vel populi, procedunt ex quibusdam probabilibus secundum famosam opinionem vulgi, et que sunt consona legi et secte populi potius quam ex hiis que forent probabiliora secundum apices rationum naturalium, talia autem consona fidei et legi vulgi docere et referre est expediens et conferens ad custodiam legum humanarum et iustitie publice et iuris naturalis quod est ius divinum, et ad reprimendam malitiam hominum qui nisi timent Deum et puniri ab eo non observant leges iustitie divine et hoc innuit Philosophus, 12 Metaphysice, ultra medium.

Ad alias probationes per idem.

Ad rationem in principio questionis, Hieronimus intelligit quod Deus non accipit noviter nec variabiliter notitiam illarum rerum secundum varia tempora, quibus ille res incipiunt et desinunt existere.

Ad confirmationem, sciens verum in eo quod sciens preferendus est per se nescienti in eo quod nesciens, sed interdum per accidens magis expedit homini nescire quedam quam scire in casu, ubi scire foret occasio mali, ut Augustinus ibi refert de se ipso, quod intendebat ire ad certum locum et ignorans viam deviavit, et sic declinavit insidias inimicorum latentium in via recta per quam ivisset si eam novisset.

Item, intelligit quod si iste homo sciat meliora et utiliora, et ille homo sciat multa alia noxia vel inutilia que primus nesciebat, iste nesciens preferendus est illi scienti, et sic de questione.