

Sequitur distinctio trigesima octava, et trigesimanona.

Circa distinctionem trigesimam octavam, et trigesimam nonam, in quibus Magister inquit an scientia et prescientia divina sit causa quare res sunt et future sunt, vel econtra. Inquit etiam an propter mutabilitatem et novitatem rerum scientia Dei innovetur, augeatur vel minuatur, quero primo utrum omne ens aliud a Deo, ideo sit, quia Deus scit et vult illud esse. Quod non, quia quod non est non ideo non est, quia Deus sciat et velit illud non esse cum non entis, et nihili non sit aliqua vere causa, igitur quod est, non ideo est etc. Consequentia patet, quia si affirmatio est causa affirmationis, et negatio negationis, primo Posteriorum.

Contra: quod capit esse et manet in esse per voluntatem Dei ideo est, quia Deus vult illud esse. Creatura *a* est huiusmodi, igitur.

Prima conclusio: omnis res existens alia a Deo ideo est, quia Deus scit **[332b]** seu cognoscit illam esse. Probatur: illud ens cuius existentie et permanentie divina scientia est causa, ideo est quia Deus scit illud esse, sic est de ente secundo. Probatur per Augustinum 83 Questionibus, questione 46, ubi ostendit quod Deus omnia agit, tamquam artifex per artem que continet ideas et rationes omnium factibilium. Et 2 De civitate, capitulo 10, “divina sapientia dicitur Spiritus multiplex, quia est thesaurus continens rationes rerum visibilium et invisibilium que per ipsum facte sunt, sciens enim fecit omnia”. Idem patet per Commentatorem 12 Metaphysice, commento 5, “scientia dicitur equivoce de scientia Dei et nostra. Scientia enim sua est causa entis. Ens autem est causa scientie nostre”.

Preterea, Augustinus De trinitate, capitulo ultimo, “Verbum divinum est ars quedam omnipotentis et sapientis Dei plena omnium rationum viventium immutabilium, et ibi novit Deus omnia que fecit per ipsam. Sequitur non enim hec que sunt creata, ideo sciuntur a Deo, quia facta sunt, an non potius ideo facta sunt vel mutabilia quia immutabiliter a Deo sciuntur”.

Item, 15 De trinitate capitulo 13, “Deus universas creaturas suas spirituales et corporales non quia sunt, ideo novit, sed ideo sunt, quia novit, quia ergo scivit creavit, non quia creavit scivit. Nec aliter scivit ea creata quam creanda”. Et hec allegat etiam Magister in hac distinctione 38, capitulo 1.

Item, Gregorius 20 *Moralium*, capitulo 23, “Deus unamquamque rem antequam veniat videt, sequitur et que sunt in eternitate eius non ideo videtur quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur”.

Preterea, aut ideo *a* creatura est, quia Deus scit *a* esse, et habetur propositum, aut econtra; et hoc non, quia esse creature non est causa scientie Dei, aut nec sic nec sic, igitur reducuntur ad aliam tertiam causam propter connexionem entium secundorum ad scientiam Dei. Contra: sequitur quod ad omnem questionem propter quid factam de ente secundo esset conveniens, immo maxime conveniens responsio, dicendo quia Deus scit illa esse. Consequentia patet, quia sic respondendo redditur et assignatur vera causa, immo potissima et prima que non est ulterius resolubilis, et cuius non est ulterius querere causam. Falsitas consequentis probatur, quia per huiusmodi responsionem non edocetur, nec certificatur querens super quesito, immo remanet eque dubius, et nesciens sicut prius. Et quia facile esset terminare omnem questionem propter quid, puta dicendo quia Deus scit ita esse. Secundo, sequitur quod omnis propositio universalis vera, et necessaria de entibus secundis esset demonstrabilis a priori et propter quid. Consequentia patet, quia habebit aliam propositionem priorem et causalem dicentem propter quid, respectu illius et convertibilem cum illa. Ideo, enim *a* est *b*, quia Deus scit *a* esse *b*. Omne autem verum universale necessarium habens causam convertibilem est demonstrabile propter quid per illam, et est verum mediatum. Falsitas consequentis probatur, quia in mathematicis vel aliis scientiis humanis nullum esset principium immediatum et indemonstrabile, immo principium primum esset demonstrabile et propositio enuntians diffinitionem de diffinito vel passionem de diffinitione subiecti. Confirmatur, perit certitudo demonstrativa in scientiis humanis inventis, nec alicuius conclusionis demonstrabilis esset certitudo et evidentia scientifica. Probo consequentiam multipliciter. Primo, illa argumentatio non facit certitudinem scientificam que procedit ex premissis, quarum resolutio stat ad incerta et dubia, et quarum resolutio pendet ex incertis et inevidentibus, sic esset, quia cuiuslibet demonstrationis principia erunt mediata et resolubilia in propositiones priores dicentes propter quid, que erunt incerte et inevidentes, puta quod Deus scit et vult illa esse.

Secundo, nullus habet certitudinem et evidentiam scientificam simpliciter, et propter quid de positione [333a] alicuius effectus, si sit dubius et incertus de causalitate per se requisita ad positionem illius effectus, et de causa propter quam primo et maxime est ille effectus quolibet viator esset huiusmodi, quia stando in lumine naturali et apparentia rationum naturalium, aut

apparet falsum aut dubium an Deus sciat et velit ita esse, puta triangulum habere tres etc., igitur. Maior probatur, quia nullus dubius et incertus de possibilitate causalitatis per se requisite ad aliquem effectus est certus de possibilitate illius effectus ergo nullus dubius et incertus de positione causalitatis per se requisite ad aliquem effectum est certus de positione illius effectus. Consequentia ista patet, quia sicut possibilitas effectus infert et exigit possibilitatem causarum per se requisitarum ita positio positionem. Tertio, probatur consequentia: aut demonstrator, sive mathematicus, sive philosophus accipit huiusmodi suum principium tamquam verum immediatum, et propter se et tamquam predicatum conveniat subiecto propter se aut tamquam verum mediatum, cuius predicatum conveniat subiecto propter aliud. Si primum, igitur fallitur. Si secundum, igitur non habet certitudinem et evidentiam scientificam, si nescit, nec scire potest de illo vero immediato propter quod hoc est verum, etsi ignoret medium propter quod hoc predicatum convenit subiecto.

Quarto, aut mathematicus demonstrans per medium dicens causam conclusionis utitur illa causa ut independente et irresolubili, et ita fallitur, aut ut dependente et resolubili in priorem, igitur si non habet, nec habere potest certitudinem et evidentiam de illa causa priori, non habet evidentiam scientificam per huiusmodi argumentationem, quia primum fundamentum cui innititur et ad quod resolvitur huiusmodi argumentatio est incertum.

Quinto, nullum verum scitur demonstrative propter quid per causam non necessario causantem effectum. Sed prima causa causat libere et contingenter, igitur per illam non contingit scire effectum demonstrative, igitur nec per aliquam aliam causam secundam, quia secunda non causat nisi in virtute prime, et scientia de illa habet resolvi in notitiam prime.

Tertio, principaliter contra conclusionem arguitur sic. Si ideo a est quia Deus scit et videt a esse, igitur ideo a actio est malum, quia Deus scit et videt a esse malum. Consequentia probatur primo, quia si scientia Dei sit causa et propter quid b sit ens, hoc est propter perfectionem et primitatem divine scientie. Sed Deus non minus perfecte, et a se scit a esse malum quam sciat quod b est ens, ergo. Secundo, quia a esse est a esse malum et econtra. Tertio, nisi ideo a sit malum, quia Deus scit a esse malum, sequitur quod econverso, ideo Deus scit a esse malum, quia a est malum, et ita aliquid est causa divine scientie. Consequentia probatur, quia quorumcumque acceptibilium in universo, aut unum est causa alterius, aut ambo reducuntur ad unam causam primam, alioquin non esset connexio in universo. Falsitas consequentis principalis

probatur, quia si ideo *a* est malum, quia Deus scit *a* esse malum, igitur ideo *a* est malum, quia Deus vult *a* esse malum. Consequentia ista probatur, tum quia divinum intelligere cum sit idem quod divinum velle, hoc non est causa alicuius quin illud sit causa eiusdem; tum quia divinum intelligere nullius ad extra est causa, nisi mediante velle. Esset enim causa mere naturalis. Si dicitur ut videtur dicere Magister et Anselmus de Concordia, capitulo 5, quod quamvis mala sunt in Dei scientia, tamen non sunt causaliter a Deo vel a scientia Dei, quia malum nihil est cum non sit nisi privatio boni. Contra: sufficit quod divinum scire sit eo modo causa quare *a* sit malum, quomodo privationum convenit Deum esse causam, puta quare iste sit cecus, vel surdus, vel quare tenebre sunt facte in terra Egypti [333b] vel tempore mortis Christi, vel quare sol quievit tempore Iosue, quomodo etiam dicitur causa corruptionum et destructionum.

Quarto principaliter, aliquod ens secundum est causa divine scientie, igitur ideo non illud est quia Deus scit illud esse, sed potius econtra. Antecedens probatur, quia “scientie speculative finis est veritas, practice vero opus”, secundo Metaphysice, sed divina scientia respectu operabilium est practica, quia notitia dictativa de operabili et per modum artis operativa est practica.

Ad primum, negatur consequentia. Non enim sufficit ad convenientem et sufficientem responsionem de causa propter quid, quod causa implicetur et significetur per huiusmodi responsionem. Sed ad hoc ut assignatio cause et responsivum causale sit conveniens, requiritur quod sit satisfactiva et dubitationis remotiva, et per consequens quod assignet causam per veritatem notioem, ut notius sit ita esse, et quod ita esse sit causa eius quod queritur.

Ad secundum, negatur consequentia. Ad probationem, illa propositio causalis non est nobis certior quam conclusio, nec quoad veritatem in se, nec quoad causalitatem, nec potest esse nobis eque nota sicut principium scientie humane, sed conceptus ex quibus formatur ideo argumentatio huiusmodi non erit demonstratio procedens ex prioribus et certioribus conclusione ex natura talium conceptuum. Dices: saltem ex natura rei illud verum est mediatum et demonstrabile propter quid, et a nobis demonstraretur si Deus daret aliquos conceptus possibles.

Respondeo: verum est indemonstrabile et immediatum per privationem medii demonstrativi possibilis naturaliter, immo etiam per privationem medii formalis, et intrinseci possibilis

simpliciter. Illud enim medium possibile foret extrinsecum per causam efficientem, quando autem proceditur a veris mediatis per media formalia et intrinseca ad immediata per negationem medii demonstrativi formalis et intrinseci redditur propositio simpliciter indemonstrabilis, quia licet sit dare medium extrinsecum significans causam extrinsecam, tamen non evidentius convenit illud medium extremo quam extremum extremo, quod specialiter foret verum in proposito de medio significante Deum scire vel velle ita esse, ut arguendo sic: quidquid Deus scit esse maius sua parte, est maius sua parte. Sed totum scit Deus maius sua parte, igitur conclusio non est minus, immo magis evidens quam minor ex propriis conceptibus illarum. Ad confirmationem negatur consequentia. Ad primam probationem negatur minor. Certitudo enim talis principii vel conclusionis demonstrata non dependet ex notitia illius propositionis causalis, nec habet in illa resolvi ad hoc ut sit certa, immo illa propositione causali formata de Deo existente incerta, nihilominus certum est sic esse sicut significatur per illud principium. Ad secundam, negatur maior, loquendo de certitudine positionis effectus eo modo quo demonstrator dicitur certus de conclusione demonstrata propter quid. Potest igitur isto modo esse certus de tali positione effectus per alias causas, sive eiusdem generis et ordinis sive alterius, nec oportet habere certitudinem de omnibus causis rei significate per conclusionem ad scire sic esse, sicut significatur per conclusionem. Ad probationem maioris, negatur antecedens specialiter si non sit certum huiusmodi causalitatem requiri, quia sic nihil esset certum, quia incertum est an planete per se concurrant causaliter, et incertum est a quibus causis precise causetur res [334a] et eius quantitas et figura et dispositiones, sed antecedens esset verum, si sit certum huiusmodi causam per se requiri et incertum sit de eius possibilitate.

Ad tertiam dico quod accipit huiusmodi principium tamquam verum immediatum et indemonstrabile per negationem medii formaliter et intrinseci et per negationem mediorum certorum medii demonstrativi possibilis homini, et accipit illud tamquam verum per se notum ex terminis, nec in hoc fallitur sive de potentia Dei supernaturali sit possibile aliud medium extrinsecum inferens illud principium, sive non. Sed incertitudo vel ignorantia illius medii non derogat certitudini illius principii quin evidens sit ita esse.

Ad quartam dicendum quod non utitur illa causa positive tamquam dependente, nec tamquam independente, quia non oportet quod actu vel habitu enuntiet illam causam esse omnino independentem, nec esse dependentem a causa priori, sed utitur illa privatione ut independente,

id est non reducit nec resolvit illam in aliam causam priorem, nec in hoc fallitur. Potest etiam dici quod actu vel habitu utitur illa ut independente secundum talem ordinem, scilicet mediorum formalium intrinsecorum naturaliter priorum et certorum.

Ad quintam, conceditur quod non scitur talis effectus esse ex absoluta positione talis cause in esse, tamen aliquod verum formabile de effectu potest sciri per aliquas veritates formabiles de tali causa. Negatur etiam ultima consequentia. Ratio etiam non videtur contra propositum.

Ad tertium principale negatur consequentia, quia secundum Magister in hac distinctione 38, capitulo 4, ex dictis Augustini aperte ostenditur prescientiam Dei non esse causam malorum, quia non ea prescit tamquam facturus, nec tamquam sua, sed tamquam illorum qui sunt facturi illa. Dicendum igitur quod non ideo *a* est malum culpe, quia Deus scit *a* esse malum, quia Deus nullius est causa per notitiam, nisi cum suo velle.

Ad primam probationem consequentie, ideo divina scientia est causa quare *b* sit ens, quia *b* esse est positivum per se causabile, et nullum tale est, quin eius sit Deus prima causa efficiens. Sed *a* esse malum est defectus culpabilis et vituperabilis devians a recta ratione, ideo non est Deo attribuendum, nec in ipsum reducendum ut in causam.

Ad secundam, non infert propositum, sed est fallacia accidentis vel figure dictionis, ut dictum est supra distinctione 2, de causa lapidis et causa statue, nec sequitur quod idem causetur et non causetur *a* scientia Dei, vel quod aliquid sit causa alicuius et non sit causa eiusdem, sed quod sit causa quare sit illud quod est et non sit causa quare est defectuosum, ut hoc sit sibi imputabile.

Ad tertiam, negatur consequentia. Ad probationem, illud est verum de proprie acceptibilibus tamquam res et res, vel tamquam positiva conditio entis perfectiva, non ut defectus et privatio defectiva. Reducuntur tamen sic ad aliqua, quod ille effectus reducitur ad voluntatem creatam ut ad causam cui ascribitur et imputatur et voluntas reducitur in Deum. Sed malum non reducitur in Deum nisi forte ut in illum qui sapienter illud permittit et rationabiliter, et illud reordinat per iustitiam, et illo bene utitur.

Ad improbationem responsionis ibi posite, dicendum quod non est simile de defectu culpe et aliis privationibus, quia defectus culpe est defectus dicens respectum ad causam, ut deviantem

a recta ratione, ideo non habet attribui causaliter alicui, nisi ei quod potest deviare a regula, et lege cui conformari tenetur. Alii autem defectus non includunt huiusmodi rationem respectivam.

Ad quartum principale, negatur antecedens. Ad probationem, cum dicitur quod finis practice est opus, si accipitur finis pro causa finali, gratia cuius per se sit scientia sic divina scientia non est practica, quoad hanc conditionem. Si autem accipiatur finis pro ultimo et termino per modum effectus conceditur.

Secunda conclusio, omne ens positivum actualiter aliud a Deo quatenus est ens positivum ideo est, quia Deus vult ipsum esse spatialiter de entibus positivis que non sunt mala, nec inconvenienter et male fiunt iuxta decla -[334b]-ratione inferius ponendam. Probatur ideo *a* est ens, quia Deus facit *a* esse, igitur quia Deus vult *a* esse. Consequentia probatur per Augustinum 83 Questionibus, questione 3, cum aliquid fieri Deo actore dicitur, Deo volente dicitur. Et super illud Psalmista, “iustus Dominus in omnibus viis suis”, Glossa: “apud Deum hoc est velle quod facere quia ex eius voluntate res habet esse”. Preterea, illud ens ideo est quia Deus vult ipsum esse quod capit esse et manutenetur in esse per divinam voluntatem et beneplacitum et bonitatem. Sed *a* est huiusmodi, quia secundum Augustinum 3 De trinitate, 4 capitulo, voluntas Dei est prima et summa causa omnium corporalium et sperarum et motionum. Et Magister in hac distinctione capitulo 4, ait “sumendo notitia Dei cum beneplacito recte potest dici quod omnia que fiunt et sunt, ideo sunt, quia Deus scit et vult illa esse, quod etiam per divinam voluntatem manuteneantur in esse”. Patet per Augustinum 22 De civitate, 24.

Preterea, omne bonum ideo est bonum, quia Deus vult ipsum esse bonum, igitur similiter de esse existentie positive. Antecedens patet per Hugonem libro I, sacra. parte, 4. capitulo I. Prima rerum omnium causa est voluntas creatoris, nec enim idcirco iuste voluit, quia futurorum iustum fuit quod voluit, sed quod voluit idcirco iustum fuit, quia ipse voluit.

Preterea, angelus vel homo, ideo habet et accipit perseverantiam, quia Deus dat secundum Anselmus de casu dyaboli, capitulo 3, igitur pari ratione de existentia.

Preterea, Augustinus I De doctrina christiana, capitulo 36, loquens de Deo ait, “quia bonus est summus, et in quantum summus boni sumus”.

Preterea, Anselmus 1 Cur Deus homo causa 8, dicit sufficere nobis debet ad rationem voluntas Dei cum aliquid facit, licet non videamus cur velit.

Contra, sequeretur Deum mutari in omni productione creature. Probo, quia cum *a* capit esse Deus sit noviter dans esse ipsi *a*, postquam non erat dans esse et producens actu; aut igitur iste transitus contradictionis est propter novitatem et mutationem in Deo, et habetur propositum; aut primo propter mutationem, vel novitatem in *a* igitur, ideo Deus dat esse et sit producens, quia *a* noviter est, igitur ideo Deus vult *a* esse, quia *a* est. Hec ratio deducta est diffuse distinctione 8, questione 3. Sed quoad presens confirmatur sic: cuiuslibet transitus contradictionis exigentis mutationem in re, mutatio aliqua in re est causa, igitur et huiusmodi transitus in proposito. Si autem mutation in Deo sit causa illius, habetur propositum. Si autem mutatio in creatura, igitur ideo Deus de non agente sit agens, quia *a* noviter est. Confirmatur: Deum velle *a* esse in actu presenti seu dare actualiter esse ipsi *a*, et causare accidentaliter ipsum *a* est posterius quam *a* esse, et presupponit *a* esse, igitur non est causa quare *a* est. Sed potius econtra. Antecedens probatur, quia quod accidentaliter et noviter convenit alicui absolute sine sui mutatione, sed propter solam mutationem seu varietatem in altero presupponit illud alterum. Sed velle *a* esse seu producere *a* et dare esse ipsi *a* convenit Deo accidentaliter et noviter non propter mutationem in Deo. Sed propter solam alietatem circa *a* creaturam, igitur presupponit *a* esse, et eius novitatem, igitur non est causa et propter quid illius. Maior patet inducendo, sicut cum aliquid dicitur noviter cognitum vel dilectum, vel cum nummus dicitur noviter esse pretium ut dicit Augustinus quinto De trinitate capitulo ultimo. Et Magister primo Sententiarum distinctione 30, capite tertio. Patet etiam ex quinto Physicorum cum aliquid sit simile sine sui mutatione propter solam mutationem in altero. Similiter, cum oratio suscipit verum vel falsum propter solam mutationem rei significate. Mutatio enim in re presupponitur ut prior et causa secundum Philosophum. Confirmatur antecedens, quia quod ex tempore convenit Deo in relatione ad creaturam presupponit creaturam, quia relatio presupponit extrema absoluta et denomina - [335a]- tio sumpta ab extrinseco novo presupponit illud. Sed Deum dare esse et producere est denominatio relativa dicta de Deo temporaliter sumpta ex nova positione creature. Unde, secundum Augustinus 5 De trinitate capitulo, vel esse domum, vel refugium dicuntur de Deo ex tempore et accidentaliter, non secundum accidens ipsi Deo, sed secundum accidens ipsi creature ad quam Deus incipit dici relative, igitur presupponit esse creature, igitur ideo Deus est producens quia creatura est potius quam econtra. Confirmatur secundum Magistrum libro 1,

distinctione 29 capitulo 3 Pater cepit esse principium creaturarum, quia creature ceperunt esse a Patre, igitur pari ratione Pater incepit esse actor, et causa ipsius rei dicte *a*, quia *a* incepit esse creatura. Item, Deo convenit noviter esse causam et agentem propter novitatem essendi creature, igitur ideo Deus causat *a* quia *a* est, non econtra. Consequentia patet, quia li ‘propter’ dicit causam. Antecedens probatur: quod convenit Deo non propter mutationem creature, nec per alietatem et novitatem creature convenit Deo ex se et ab eterno, sed dare ipsi *a* esse et producere *a* non convenit Deo ab eterno igitur convenit ei propter mutationem et varietatem vel novitatem creature. Maior patet inducendo, ut supra.

Confirmatur antecedens, quia quod noviter convenit alicui absoluto, aut convenit ei propter varietatem formalem in ipso, aut propter mutationem et alietatem in altero, aut convenit ei circumscripta omni mutatione et alietate reali in se et in alio. Si primum, igitur mutatio in Deo. Si secundum, habetur propositum, et ultra igitur Deus dat noviter esse ipsi creature, quia creatura est noviter. Si tertium, contra, quia possibile esset Deum producere *a* in actu, et tamen *a* non transiret ad esse. Confirmatur, si aliquid sit de non volente *a* esse volens *a* esse, et de non dante esse dans esse, aut hoc est propter hoc quod ipsum in se formaliter se habet aliter quam prius, seu non eodem modo quo prius, aut quia ipsum se habet ad alterum aliter quam prius, aut quia alterum se habet ad ipsum aliter quam prius, seu non eodem modo quo prius, alioquin circumscriptis omnibus istis aliquid fieret noviter agens et volens, quod est impossibile. Si igitur, in proposito detur primum propositum, nam sequitur mutatio in Deo. Si secundum: contra, tum quia habitudo nova Dei ad creaturam prior naturaliter est et causaliter quam *a* sit, igitur novitas prior in Deo, tum quia Dei habitudo ad creaturam presupponit creaturam, sicut relatio extrema, igitur huiusmodi habitudo non est prior nec causa ipsius *a*, igitur non ideo *a* est, quia Deus est dans esse, tum quia quod omnino est in se immutabile et invariabile non denominatur varie et difformiter se habere in habitudine ad alterum, nisi per mutationem et variationem in alterum. Si tertium, igitur propter novitatem creature, et ideo Deus est volens *a* esse in actu presenti, quia *a* est.

Secundo principaliter, si ideo *a* est et capit esse, quia Deus vult *a* esse et dat esse, igitur ideo *a* est causaliter, quia Deus est causans. Consequens est falsum primo, quia idem esset causa sui. *A* enim causari a Deo est Deum causare *a* sunt idem in re, quia quidquid includitur in hoc et in illo, et quia contradictio est hoc poni sine illo, et econtra, sicut eadem via est ab Athenis ad

Thebas et econtra. Secundo, quia causa est naturaliter prior causato secundum Aristotelem In predicamentis dicentem quod “alteri quolibet modo causa est digne prius natura dicitur”. Sed Deum causare *a* non est prius quam *a* causari a Deo, tum quia sunt correlativa et relativa sunt simul, nam immo et naturali intelligentia, tum quia prius natura potest esse sine posteriori 5 Metaphysice. Dices: licet illud absolutum quod est causa sit prius illo quod est causatum, tamen causa ut causa non est prior causato ut causatum, immo ut sic sunt simul et non sunt 2 Physicorum. Contra responsionem primo habetur propositum, quod Deum esse causantem non est causa huius quod est *a* causari, quia non est prius. Sed simul natura, igitur non ideo *a* causatur, quia Deus causat, et consequenter non ideo *a* capit et habet esse, quia Deus vult *a* esse et dat esse, quia hoc non potest esse vel intelligi sine illo. Secundo, causa est naturaliter prior causato effectui, aut igitur ut causa et propositum, aut precise secundum illud absolutum cui denominative attribuimus esse causam, et hoc non, quia absolutum cause et absolutum effectus interdum sunt eiusdem rationis, et interdum hoc est sine illo et econtra, igitur secundum [335a]suas entitates absolutas non habent ordinem naturalem, sed tantum ut causa et causatum. Tertio, quia habent per se ordinem, habent per se prioritatem et posterioritatem, sed causa ut causam, et causatum ut causatum habent per se ordinem et non secundum absolutas entitates. Probo, quia causatum ut causatum dependet, et causa ut causa terminat dependentiam. Entitates autem absolute secundum illud quod sunt possunt esse sine invicem. Quarto, quod presupponitur ut presupponitur est prius sed causa ut causa presupponitur, et causatum ut causatum presupponit, quia ut causatum dependet ab alio et indiget alio, igitur.

Quinto, si causa ut causa non est secundum naturam prior causato ut causatum, sed simul natura hoc esset, quia ut sic sunt correlativa, sed hoc non valet. Primo, quia prius secundum naturam ut prius et posterius ut posterius sunt correlativa, igitur prius aliquo secundum quod prius non esset prius, sed simul secundum ordinem naturalem et econtra de posteriori. Secundo, quia secundum Aristotelem 4 Metaphysice, ultra medium. Movens moto prius est naturaliter, et si hec ipsa adinvicem dicuntur, nihilominus semper est hoc prius illo natura.

Tertio principaliter, illud quod est prius natura quam Deus velit *a* esse et quam Deus sit causans *a*, immo quam *a* causetur a Deo, non ideo est quia Deus vult *a* esse. Sed *a* est huiusmodi, igitur. Minor probatur, quia Deum creare *a* et *a* causari a Deo sunt simul natura, cum sint correlativa, igitur quidquid est naturaliter prius uno et reliquo, sed secundum naturalem ordinem intelligentie

a est prius ens in se quam se habeat relative ad alterum, vel alterum ad ipsum, sic etiam unumquodque secundum naturalem ordinem intelligentie prius est illud quod est in se formaliter et absolute quam se habeat ad causam secundam extrinsecam efficientem vel finalem, et quam habeat talem ordinem et habitudinem ad alterum extrinsecum.

Quarto, quod agit non ideo agit, quia Deus dat illi agere, igitur quod est non ideo est, quia Deus dat illi esse. Consequentia probatur, quia non minus creatura dependet a Deo in agendo quam in essendo. Antecedens probatur, quia si causaliter dat illi agere, igitur potest se solo totaliter dare illi agere. Quidquid enim datur creature a Deo causaliter effective potest illi dari a solo Deo, ut causa totali. Consequens est falsum, quia creatura ageret, et tamen solus Deus ageret, quia ponitur Deum esse totalis causa creature et actionis.

Quinto, si Deum velle *a* esse est causa huius quod est *a* esse, aut igitur causa necessaria, et ita Deus necessario agit extra se, aut est causa contingens et libera libertate contradictionis respectu illius, et tunc possibile esset Deum velle *a* esse, et tamen *a* non esset.

Dices: illud quod est Deum velle *a* esse posset poni secundum illud quod est in se formaliter et absolute, et tamen *a* non esset, sed ipsum tunc non esset Deum velle *a* esse, quia non potest poni sub hac ratione quin ponatur *a*. Contra: aut Deum velle *a* esse, importat causalitatem formalem, et per se ex sua formali significatione ita quod Deum velle *a* esse sit formaliter et per se primo modo causare *a* sicut formaliter et per se producere est generare, et sicut calefacere est formaliter et per se alterare, aut non. Sed Deum velle est formaliter principium absolutum per quod Deus causans *a* et cui denominative attribuimus esse causam, sicut calidum est principium cui attribuimus esse calefactivum et calefaciens. Si secundum, igitur stat prior ratio quod possibile esset Deum velle *a* esse absque hoc quod *a* esset, si illud sit causa non necessario, sed libere et contingenter causans sicut divina voluntas potest esse absque hoc quod sit actu causans *a*, et sicut calidum potest esse absque hoc quod sit calefactio causalis actu. Si primum, contra primo, quia Deum velle se esse esset formaliter Deum causare se esse. Patet consequentia, quia si calefacere sit formaliter et per se primo modo alterare Deum calefacere se esset Deum alterare se supposita constantia subiecti, ut si esse album sit per se esse coloratum Deum vel hominem esse album est Deum vel hominem esse coloratum. Et consequenter angelum velle *a* esse esset angelum causare *a* esse, quia si velle perfectum est formaliter et per se primo modo producere, sequitur quod velle imperfectum esset formaliter producere et omne velle esset producere.

Secundo, si Deum velle *a* esse sit per se primo modo Deum producere, igitur Deum velle producere esset Deum producere aliquod velle et Deum velle se velle esset Deum producere se producere, quia velle universaliter esset per se primo modo producere. Item, ad confirmationem huiusmodi rationis principalis, probatur quod Deum velle non sit formaliter nec realiter et simpliciter Deum producere respectu ipsius *a* creature, sic operatio que convenit Deo pro aliqua mensura et secundum aliquam mensuram non est illa operatio que non convenit Deo secundum illam mensuram et pro illa mensura, sed pro alia sed divinum velle et divinum producere sunt huiusmodi comparando ad eandem creaturam causalem. Probo, quia verum est quod Deus nunc in instanti *b* presenti vult producere *a* pro *g* tempore futuro, sed non est verum quod producat in *b* instanti presenti et pro *b* instanti presenti. Sed in *b* pro *b* est actu formaliter volens producere in instanti *g* et pro instanti *g* futuro cras, ita quod *b* instans presens est mensura in qua et pro qua et secundum quam est actu formaliter volens non autem producens, immo ab eterno erat volens producere *a* noviter pro *g* tempore futuro et non erat ab eterno volens producere ab eterno, igitur. Confirmatur: ea distinguuntur quorum unum est causa alterius et quorum unum habet causam non reliquum, sed Deum causare et Deum velle sunt huiusmodi probatur, quia secundum Augustinum 83 Questionibus, questione 28, et ponitur primo Sententiarum, distinctione 45, “Deus fecit mundum quia voluit, quia autem querit quare Deus voluit mundum facere, causam querit voluntatis Dei et querit maius voluntate Dei”.

Sexto principaliter et supponitur quod si *a* nunc est in *b* instanti presenti necesse est nunc *a* esse in *b* instanti presenti iuxta dictum Philosophi, “omne quod est quando est necesse est esse”, et iuxta Anselmi dictum De concordia, capitulo secundo, et secundum dictum Magistri libro secundo, distinctione 25, capitulo secundo. Et consequenter necesse est nunc Deum velle *a* esse nunc in *b* instanti presenti, quia hec duo convertibiliter se consequuntur, tunc sic ideo nunc necesse est Deum velle *a* esse in *b* instanti presenti, quia nunc necesse est *a* esse in *b* instanti presenti, non econtra, igitur ideo Deus vult *a* esse nunc, quia *a* est nunc. Consequentia patet, quia quidquid est causa quare *a* est nunc est causa necessitatis essendi *a* pro nunc. Antecedens probatur, quia aliter prius esset in Deo necessitas volendi pro nunc quam in creatura necessitas essendi pro nunc. Sed hoc est falsum. Probatur primo, quia nulla necessitas convenit Deo in respectu ad extra, nisi consequenter ad positionem creature necessitas ei que convenit Deo naturaliter ante positionem creature convenit Deo ex se simpliciter ab eterno. Secundo sequitur quod omnis creatura a Deo produceretur necessario necessitate antecedente positionem rei, non

tantum consequente. Consequens est contra Anselmum de concordia, capitulo secundo et 6, et libro secundo *Cur Deus homo*, capitulo 17. Consequentia probatur, quia necessitas secundum quam nunc necesse est *a* esse nunc habet necessitatem priorem causalem, et quia secundum Anselmum, secundo *Cur Deus homo*, capitulo 17, necessitas precedens est necessitas efficiens que est causa, ut sit res, necessitas autem consequens est necessitas quam facit res.

Tertio, prius naturaliter vel causaliter impossibile est *a* non esse nunc quam impossibile sit Deum nunc velle *a* non esse nunc, igitur prius necesse est etc. Consequentia patet, quia impossibile non esse et necesse esse equipollent. Antecedens probatur, quia si prius naturaliter vel causaliter impossibile sit Deum velle *a* non esse nunc, tunc prima causa et ratio impossibilitatis esset defectus potentie in Deo quod est falsum, non ideo enim chimera non potest esse, quia Deus non sit potens hoc facere et quod in Deo sit defectus potentie. Sed ideo Deus non potest hoc facere, quia hoc non est factibile.

Quarto, aut est eadem necessitas aut alia et **[336b]** alia. Si secundum, igitur duplex mutatio realis secundum duplicem novam necessitatem, et ita mutatio in Deo. Si primum, illa esset formaliter in creatura, non in Deo, quia aliter nova necessitas adveniret realiter Deo non ex positione creature vel per positionem creature, immo prior positione creature. Quod si suppositum in hac ratione negatur, scilicet quod nunc sit necesse *a* esse in instanti *b* presenti arguitur.

Ad principale, de preterito sic: quod fuit non ideo fuit, quia Deus vult illud fuisse, igitur similiter de presenti. Consequentia patet, secundo Posteriorum: antecedens probatur, quia cum quidquid fuit necesse sit fuisse. Sequitur quod ideo necessario esset *a* fuisse, quia Deus vellet necessario *a* fuisse. Consequens est falsum, tum quia divina voluntas haberet necessariam causalitatem ad extra. Tum quia non ideo impossibile est *a* non fuisse, quia Deus non posset facere vel velle illud non fuisse. Probo, quia quidquid Deus aliquando potuit semper quantum est ex se potest secundum Magistrum, primo Sententiarum, distinctione 44, et probatur, quia illud quod est eque potens, ut prius nec est diminutum in potentia, quidquid aliquando potuit potest adhuc quantum est ex se nisi sit repugnantia ex parte alterius, igitur non, ideo *a* non potest non fuisse, quia Deus non possit facere *a* non fuisse, nec prima ratio huiusmodi impossibilitatis est primo ex parte Dei formaliter.

Septimo principaliter, si ideo *a* est quia Deus vult *a* esse, igitur ideo *a* est, quia Deus est Deus, et quia Deus vult esse Deus. Probatio consequentie, quia Deum velle *a* esse est Deum velle, et Deum velle et esse volentem est Deum esse. Falsitas consequentis probatur, quia illud non esset conveniens, nec sufficiens responsio ad questionem factam propter quid *a* est, dubitans enim et querens quare *a* sit non deberet rationaliter contentari super illa responsione, quia non doceretur sufficienter super illo dubio. Probatur iterum, quia causa convenienter assignata ad questionem factam propter quid inferret illud quod queritur, igitur *a* esset ab eterno. Confirmatur, si ideo *a* est quia Deus vult *a* esse, vult *a* esse, igitur *a* ideo *a* est, quia Deus *b* esse, puta aliam creaturam omni non disparatam quamcumque. Consequens est falsum, quia si queritur propter quid homo est risibilis non est conveniens responsio dicere, quia Deus vult Antichristum fore vel lunam eclipsari, aut quod ideo vult Petrum damnare, quia vult Platonem salvare. Consequentia probatur, quia Deum velle *a* esse et Deum velle *b* esse sint idem, quia utrumque est Deum velle. Confirmatur, cum dicis ideo *a* est, quia Deus vult *a* esse et ideo *b* est quia Deus vult *b* esse aut omnino eandem causam assignas hic, et ibi aut non omnino idem assignas pro causa utrobique, sed aliud. Si primum, stat ratio prior, quia Deum velle *b* esse, vel fuisse, vel fore est causa quare *a* est. Si secundum, igitur realis distinctio formaliter in Deo, quia nihil formaliter se tenens ex parte *a* vel *b* assignatur convenienter pro causa totali vel partiali propter quam *a* est vel *b* est, quia solus Deus ponitur causa huius et illius.

Octavo principaliter, voluntas Dei non est omnipotens nec sufficiens ad ponendum rem per suum velle, igitur non omne quod est ideo est quia Deus vult illud esse. Antecedens probatur, quia Deus simpliciter et efficaciter vult Socratem bene vivere, et tamen Socrates non bene vivit. Assumptum probatur, quia vult simpliciter et efficaciter animam Socratis esse, igitur et eam bene vivere, quia propter unumquodque tale et illud magis. Sed si vult animam esse ut bene vivat et propter bene vivere et ad hunc finem ordinat eum secundum Anselmum, secundo *Cur Deus homo*, capitulo 1. Confirmatur: aliquid simpliciter et efficaciter nolitum a Deo ponitur actualiter, igitur eius voluntas non est opus et efficax quia Luciferum odire Deum et peccare est simpliciter et efficaciter a Deo nolitum. Probatur, quia est simpliciter et efficaciter oditum, quia nihil est magis oditum a Deo, immo magis oditum quam eius esse substantiale sit amatum vel quam pena eius sit amata et [337a] volita, sed odire est nolle et species nollitionis.

Nono, sequitur quod nullus actus est malus et quod nullus peccat commitendo. Probo primo, quia nullus peccat in actione super qua et respectu cuius habetur verum rationabile et iustum et legitimum, talis enim allegatio cur agit quis aliquid excusaret apud bonum iudicem, sic autem erit. Probo: sumatur actus qui est prohibitus (ut odium Dei), et sit *a* nomen illius actus non ut est malus vel ut cum privatione que est malitia, sed pro actu positivo, tunc si ideo *a* est quia Deus vult *a* esse, ergo ideo voluntas odit Deum, quia Deus vult voluntatem odire Deum et hoc erit cur verum et rationabile. Secundo, quia voluntas in agendo conformaretur voluntati divine tamquam prius moventi et volenti eam agere talem actum, ideo enim ageret hoc, quia Deus vellet eam agere illud. Tertio, quia ideo homo desereret Deum, quia Deus desereret hominem. Probo, quia ideo homo ageret actum per quem sit desertio, quia Deus prius ageret ad actum desertivum.

Decimo, non ideo *a* est bonum et conveniens, quia Deus vult ipsum esse sic bonum et conveniens, igitur pari ratione non ideo *a* est ens, quia Deus vult *a* esse. Antecedens probatur, quia aliquid est melius et convenientius non quia Deus magis velit illud, quia secundum Augustinum, 13 De trinitate, capitulo 10, “alius modus redimendi nos quam per Filii Dei incarnationem et passionem erat Deo possibilis, sed nullus alius fuit nostre miserie sanande convenientior”. Igitur, secundum Augustinum, quamvis Deus voluisset et ordinasset alium modum non ex hoc esset ille alius convenientior isto, alioquin nulla esset ratio quare Deus hoc modo nos redemit, quia est modus convenientior alius si quemcumque elegisset, ille esset vel foret convenientior alius.

Undecimo, si negatur quod ideo Deus vult *a* esse, quia *a* est hoc videretur, quia creatura esset causa velle divini, ut transeuntis super creaturam. Sed hoc non sequitur vel non est inconveniens. Probo, quia ideo Deus dat isti premium beatitudinis, quia iste meruit bonis operibus Mathei 25, “venite benedicti etc., sequitur esurivi enim etc”. Et Genesis 22, “quia fecisti rem hanc et non pepercisti etc.” Similiter ideo Deus vult istum punire et ei penam inferre, quia meruit ex parte enim reprobis peccatoris est causa et ratio reprobationis et condemnationis. Confirmatur, quod est finis propter quem et gratia cuius Deus vult dare et dat esse ipsi *a* est causa quare Deus vult *a* esse, sed aliquid se tenens ex parte creature est huiusmodi. Probo, quia Deus vult creare et creat rem propter illum finem ad quem ordinaverat illam ut dat homini esse propter bene vivere et propter beatitudinem.

Duodecimo, si huiusmodi quod est Deum velle *a* esse non sit causa et propter quid, igitur Deus irrationabiliter vult *a* esse, quia non erit ratio quare sic velit et ita voluntas nostra magis vellet rationabiliter, quia habet rationem cur sic velit. Confirmatur, quia hec est perfectionis conditio et circumstantia in voluntate humana vel angelica quod habeat cur et propter quid. Dices: voluntas divina habet cur rationabile, quia rationem et dictamen et iudicium intellectus divini. Contra: tum quia idem non est causa, et propter quid suiipsius, tum quia ita econtra diceretur quod velle est cur ita cognoscit et dictat, tum quia respectu futuri, si divinum intelligere sit causa quare divina voluntas sic velit, sequitur omnia evenire de necessitate, quia quidquid divinus intellectus intelligit non per determinationem liberam voluntatis necessario intelligit, quia prima ratio libertatis et contingentie est determinatio divine voluntatis.

Ad primum, negatur consequentia. Ad probationem, dictum est distinctione 83, questione 3. Ad confirmationem, accipiendo causalitatem large et improprie, conceditur quod transitus ille contradictionis seu propositionum [337b] huiusmodi fieri noviter veram habet quasi per causa mutationem creature et negatur ulterior consequentia, quod ideo Deus sit agens qui prius non erat agens, quia *a* est et quia mutatio est in creatura, quia aliquid est causa quare propositio sit vera, et non est causa quare ita est sicut esse significatur per illam, ut dictum est ubi supra. Ad aliam confirmationem, negatur antecedens ad probationem, si accipitur quare per modum predicati vel dicibilis de subiecto non concluditur, nisi quod novitas creature est causa quare propositio est noviter vera, et non sequitur quod sit causa rei significate. Si vero convenire noviter et accidentaliter accipitur pro nova actuacione et formali acquisitione, negatur minor. Si vero pro esse huiusmodi cuiusmodi esse est significabile per propositionem veram seu convenire per identitatem et unitatem non per predicationem, negatur minor ratione ultime particule, non enim propter mutationem creature nisi li ‘propter’ notet solum concomitantiam. Ad confirmationem, licet conceptus relativus extremorum presupponat alios conceptus extremorum absolutos, licet etiam veritas predicationis denominative relative presupponat esse rei compare, non tamen universaliter rem sic se habere in habitudine et ordine ad alterum presupponit tamquam prius naturaliter in re huiusmodi rem preesse.

Ad dictum Magistri, aut li “quia” accipitur ut est nota concomitantie et coexigentie necessarie et ut notat causam sine qua non, aut Magister intendit quod illius nove veritatis causa in re est

novitas realis et inceptio essendi in creatura non in Deo, licet Deus sit prima causa illius veritatis nove.

Ad aliud, dicendum ut ad primam confirmationem, negatur enim antecedens accipiendo convenire pro rem esse huiusmodi extra animam. Ad probationem, negatur assumptum, accipiendo li “propter” ut notat causalitatem, sufficit quod coexigat novitatem creature.

Ad confirmationem, non est divisio sufficiens, sufficit enim quod coexigitur creatura. Ad aliud per idem, si enim li ‘per’ vel ‘propter’ vel ‘quia’ notant causalitatem et faciunt propositiones causales non est divisio sufficiens. Si vero notent coexigentiam et necessariam concomitantiam, conceditur tertium membrum.

Ad secundum principale, conceditur consequens. Ad primam improbationem, illa non sunt idem ut est dictum in prologo. Ad secundam per idem probatur quod nullum ens potest esse causa ipsius *a*, quia sit illud *b*, tunc sic causa est naturaliter prior causato, igitur *b* est prius naturaliter ipso *a*. Sed contra, quia causa et causatum sunt similiter natura, igitur *b* et *a* sunt simul natura. Per idem etiam arguitur quod nihil est prius altero naturaliter, quia prius ut prius non est simul, sed est prius. Sed prius ut prius, et posterius ut posterius, sunt correlativa, igitur simul natura. Dicendum igitur quod prius naturaliter dicitur variis modis, ut supra declaratum est, distinctione 22, questione 5, arguitur primo, conclusione prima. Dico igitur quod Deum causare est naturaliter prius quam *a* causari accipiendo prioritatem naturalem pro prioritate secundum causalitatem et independentiam et terminationem dependentie et accipiendo posterioritatem pro dependentia et indigentia quem modum prioritatis tangit Philosophus In predicamentis dicens eorum que convertuntur quod alteri est causa digne prius natura dicitur. Ad primam improbationem, procedit de alia simultate secundum naturam que non opponitur prioritati naturali prius dicte et illa simultas non est rerum in essendo, sed in esse cognito. Dicuntur enim simul natura, id est intelligentia naturali, quia impossibile est hanc rem intelligi conceptu tali relativo, nisi simul concipiatur alia res eo quod tali conceptu concipitur hec res in habitudine ad illam. Ad secundam improbationem, procedit de alio modo prioritatis naturalis qua utebatur Plato que potest dici prioritas secundum independentiam cum [338a]possibilitate essendi sine altero.

Item, hec propositio Deum causare *a* non potest esse sine hoc quod est *a* causari in sensu divisionis falsa est, sicut et ista causa vel Deus causans *a* non potest esse sine *a*.

Circa responsionem, ibi positam notandum quod cum dicitur causa, ut causans seu secundum quod causa est simul cum causato, ut causatum potest notari specificatio vel reduplicatio principii formalis per se et immediate per quod *b* causa causaret *a*, circumscriptis aliis et simili ex parte causati ut causatum potest notari reduplicatio vel specificatio termini formalis et immediati, et sic dicendum quod causa ut causa est prior, et causatum ut causatum est posterius et potest causa, ut causa esse sine causato, absque hoc quod causatum sit vel fuerit, non autem econtra secundum ordinem institutum. Si vero notetur specificatio vel reduplicatio ordinis et habitudinis specialis ad alterum sic causa, ut causa et causatum ut causatum sunt simul natura secundum modum et acceptionem prioritatis qua utebatur Plato et hec simultas non est rerum secundum esse reale, et secundum modum essendi simpliciter. Sed est simultas rerum in intelligi secundum determinatos conceptus vel simultas et convertibilitas predicatorum verificabilium de illis rebus vel simultas essendi non simpliciter, sed secundum quid, scilicet sic se habendi hanc rem ad illam rem sic se habere.

Ad tertium principale, negatur minor. Ad probationem, patet ex dictis.

Ad quartum principale, quod Deus debet agere cause secunde potest intelligi dupliciter: uno modo ut causam secundam agere *b* effectum sit quidem effectus novus datus a Deo, ut causa efficiente distinctus a causa secunda et ab effectu *b*, et sic conceditur antecedens et negatur consequentia. Aliomodo, quod dat et continue conservat ei potentiam qua agit et ad hoc ut agat, nec potest agere nisi dependendo a Deo in essendo et in causando ut a primario concausante secundum ordinem essentialem, et sic negatur antecedens. Propositio autem procedit in primo sensu. Si vero ponitur actio esse forma respectiva distincta ab actu et terminis diceretur quod contradictio est quod cause secunde detur actio respectu *b*, quin causa secunda agat *b*, et qui *b* agatur et dependeat *a* duabus causis, licet illa forma respectiva esset a solo Deo.

Ad quintum, dico quod libere et contingenter causans potest poni absque hoc quod ponatur *a* esse, sed tunc non esset formaliter Deum velle *a* esse, quia ipsa est contingenter volens *a* esse. Conceditur igitur responsio. Ad improbationem potest dici quod Deum velle *a* esse non est formaliter per se primo modo Deum causare *a*. Sed est quasi predicatio actionis de principio per

se formali immediato quo agens est activum, ita quod si in Deo esset distinctio inter suppositum quod agit et inter principium quo formaliter immediate agit sicut inter calidum et calorem vel inter angelum et volitionem, tunc velle divinum esset huiusmodi principium formale et immediatum, datur igitur secundum membrum. Ad improbationem, non habetur propositum quia Deum velle *a* esse dicit illud principium productivum non absolute, sed in speciali et tali habitudine ad *a*, quod quamvis talis habitudo non sit formaliter et per se primo modo habitudo causalitatis effective, tamen est talis habitudo quod aut ad ipsam, sequitur habitudo efficientie actualis aut sequitur illud principium non esse omnipotens et illud velle esse insufficiens et inefficax et frustrabile et impedibile, illa autem habitudo potest dici habitudo tendentie appetitive ad obiectum et non est habitudo eiusdem generis, cum habitudo causalitatis effective tamquam conceptus specificus subiecti per se generali.

Ad confirmationem, negatur minor. Ad probationem, dico quod quamvis Deus in *b* instanti presenti sit volens producere *a* pro *g* in *g* instanti crastino, ex hoc non sequitur quod velle divinum secundum [338b] quod formaliter est volens *a* esse et producere divinum, secundum quod formaliter est producens *a* inesse non sint idem quando Deus est volens *a* esse et producens *a* inesse, nec sequitur quod pro aliqua mensura unum conveniat Deo et non reliquum. Sed solum sequitur quod Deum velle *a* fore et Deum producere *a* inesse non sunt idem in casu quo Deus non vult *a* esse. Sed fore et hoc est verum, quia affirmativa opposita implicaret quod Deus sit producens *a* inesse, tamen in illo casu idem sunt Deum velle *a* fore et Deum esse producturum *a* conceditur etiam quod pro alia mensura est volens *a* fore et producens *a* inesse secundum actum. Ad aliam, confirmationem negatur minor. Ad probationem, Augustinus non ponit ibi primam propositionem, scilicet Deus fecit mundum quia voluit, potest tamen dici quod si hec causalis sit vera, aut non est propria, nec importat veram et realem causalitatem inter Deum velle et Deum facere. Sed est causalis in proportione, quia intelligimus Deum velle et Deum facere quasi duo, quorum unum se habeat ut formale principium activum et alterum se habeat ut usus et actuale exercitium exiens ab illo principio, aut si huiusmodi causalis sit vera et propria notatur causalitas non inter illud quod est Deum velle et illud quod est Deum facere, sed inter divinum velle et mundi factionem passivam seu mundum factum.’

Ad sextum, supposita illa propositione negatur antecedens, tum quia sicut esse creature non est ipsi Deo causa volendi, ita nec est ipsi causa necessario volendi, tum quia quod est per se et

totaliter ipsi *a* causa essendi est ipsi *a* causa essendi necessario, si *a* necessario sit a quo enim habet *a* esse ab eo habet necessario esse si necessario sit; tum quia si *a* habet nunc necesse esse et non a se, igitur ab alio, igitur quia aliud dat ei tale esse. Ad probationem antecedentis conceditur consequens loquendo de priori secundum causalitatem et principalitatem. Ad primam improbationem loquendo de necessitate secundum quid non simpliciter et proprie negatur assumptum. Non enim consequenter et posterius ad mutationem creature ut ad causam et propter quid, sed concomitanter. Ad secundam, negatur consequentia accipiendo necessitatem antecedentem, ut accipit Anselmus et ut solet accipit quando antecedens necessitas agendi distinguitur contra libertatem antecedentem quem est libertas contradictionis, illa enim necessitas antecedens est necessitas antecedens secundum durationem et necessitas absolute et simpliciter agendi secundum quam activum omnibus positus antecederet et causaliter requisitis ad effectum non poterat ante productionem non producere illud, sed necessarium simpliciter erat fore effectum.

Ad tertiam potest negari antecedens. Ad probationem negatur consequentia, scilicet quod notetur defectus potentie in Deo. Secus enim videtur de impossibilitate negationis que realiter equipollet cuidam necessitati essendi positive et de impossibilitate affirmationis que sic non equipollet necessitati positive, ut dicendo impossibile est chimeram fieri. Aliter, potest dici negando consequentiam, quia necessitas nunc essendi *a* est aliquid positivum dependens et causabile, igitur convenit ipsius assignare causam per aliam propositionem causalem veram. Illa autem assignatio per affirmationem de necessario est conveniens, quia nullam imperfectionem importat in causa. Sed illa assignatio per negationem de possibili non est conveniens causalis, quia denotat imperfectionem in causa sive ex formali significatione et in sensu quem facit ex vi verbi, sive in sensu in quo sit et accipitur in communi acceptione. Et cum dicitur quod ille equipollent dicendum, quamvis equipolleant secundum convertibilitatem, non tamen una assignatur conveniens causalis respectu cuiuscumque respectu cuius altera. Ad quartam dicendum quod alia et alia, quia una est creatura et al-[339a]-tera est Deus, et hec est necessitas essendi secundum quid, et illa est volendi necessitas secundum quid, nec sequitur mutatio in Deo, sed tantum in creatura ex hoc quod ipsa nunc est simpliciter et prius non fuerit. Sed quia suppositum in hac ratione est dubium de quo in sequentibus videbitur, ideo si negatur illud ad rationem additam, negatur antecedens, tamen convenientius dicitur quod ideo fuit, quia Deus voluit illud esse. Ad probationem conceditur consequens.

Ad primam improbationem, negatur consequentia simpliciter loquendo, quia non est necessitas causandi actualiter et realiter secundum quam necessarium sit aliquod agens agere. Sed secundum quam nunc necessarium est ipsum egisse, ita quod non denotetur necessitas agentis ad agendum, sed necessitas preteritionis. Ad secundam patet supra.

Ad septimum principale, licet consequentia sit necessaria et consequens absolute sit verum, si tamen inferatur quod consequens sit propria et sufficiens propositio responsiva, tamquam responsale causale ad illam questionem negatur consequentia, nec probo, videlicet, quia non omnis propositio significans causam eius quod queritur est convenienter et sufficienter responsalis tamquam causalis ad questionem propter quid, nec est sufficienter terminativa illius questionis ut si queritur quare aer illuminatur non est sufficiens responsio dicere sol vel dicere, quia sol est sol, vel sol est spherice figure et in medio planetarum, et si *b* movetur ab *a*, quod est album, ideo *b* movetur, quia *a* est motivum et movens, et non quia *a* sit album, quia circumscripto quod *a* sit album nihilominus moveretur *b* ab *a*, nec requiritur *a* esse album, nec *a* esse album infert *a* esse motivum *b* debet igitur signari formaliter principium per se formale non illud cui accidit positio effectus vel quod accidit positioni effectus, ita quod si abstractis predicatorum concretorum correspondent forme distincte in eodem supposito illud quod post per assignationem signatur esset principium per se formale causale.

Ad confirmationem, per idem negatur consequentia, licet enim per illam propositionem significetur illud quod est idem cause ipsius *a*, tamen non assignatur per convenientem formam enuntiandi ad responsionem terminativam questionis, quia positioni ipsius *a* accidit illam affirmationem verificari et econtra.

Ad aliam confirmationem per idem.

Ad octavum principale, negatur antecedens. Ad probationem, negatur assumptum. Ad probationem, negatur consequentia. Ad probationem, illud intelligitur si utrumque sit tale et univoce, Deus autem non est simpliciter volens Socratem bene vivere ex quo non bene vivit. Potest etiam dici quod propter quod unumquodque tale et illud magis, non tamen sub quacumque forma enuntiandi, et concedo quod magis velle convenit Deo respectu huius quod est Socratem bene vivere per hunc modum, quia Deus quantum est ex parte sui magis vellet et approbaret Socratem bene vivere, si poneretur et si non staret ex parte Socratis, potest etiam dici quod non

totaliter, nec principaliter propter bene vivere vult producere Socratem quasi non vellet Socratem esse, nisi illud poneretur, et quasi Deus frustra produceret Socratem nisi illud sequeretur, immo Deus propter seipsum et propter communicationem sue bonitatis et manifestationem sue potentie et iustitie ad suam gloriam. Ad confirmationem, patebit questione sequenti.

Ad nonum principale, patet ex dictis distinctionis 22, questione ultima.

Ad decimum, negatur antecedens. Ad propositionem, licet nullus alius foret convenientior quoad apparentiam rationis humane et magis motivus hominis ad dilectionem Dei, tamen totum est causaliter a voluntate Dei a quo est omnis alia natura, et modus et potentia, tamen si Deus voluisset alium modum et non istum non foret convenientius, immo nec conveniens istum poni sed illum alium.

Ad undecimum, negatur minor. Ad probationem, in illis propositionibus ut sunt vere li ‘quia’ non [339b] denotat in creatura causalitatem per se respectu alicuius quod sit Deus vel in Deo formaliter, sed notat causalitatem dispositivam vel sine qua non inter aliqua esse creaturarum, scilicet inter bonitatem meriti et bonitatem premii vel malum culpe et malum pene punientis. Peccatum enim dicitur causa demeritoria pene et non est proprie causalitas, sed reducitur ad materialem vel formalem dispositivam, quia secundum rationem anima per peccatum est apta et digna punitione vel potest dici quod talis propositio causalis, interdum notat ordinem causalitatis finalis inter creaturas ad invicem et ad Deum. Ex quo patet ad confirmationem, cum enim dicitur Deum causare *a* propter *b*, non notatur causalitas finalis in *b* respectu alicuius quod sit Deus vel in Deo, sed respectu effectus Dei.

Ad duodecimum, negatur consequentia. Ad probationem non universaliter voluntas dicit irrationabiliter velle ex eo quod non habeat rationem priorem tamquam regulam cui debeat conformari vel ex hoc quod non habeat causam priorem sue volitionis, sed si est difformis recte rationi et vero iudicio intellectuali, voluntas autem nostra ideo exigit regulam priorem, quia non est prima regula rectitudinis, sed subiecta alteri per quam est regulabilis. Ad rationem, in principio questionis patet questione sequenti. Et sic breviter de ista questione presenti.

Sequitur questio secunda distinctione 38 et 39.

Secundo, circa easdem distinctiones, quero utrum creatura que potest esset et non est, ideo non sit, quia Deus vult eam non esse, aut quia Deus non vult illam esse. Quod non, quia multa que possent fieri non fiunt que tamen Deus non vult non fieri, sed magis vellet illa fieri, scilicet bona que precipit sub pena damnationis. Contra, quia creatura non habet ex se non esse igitur causatur ab alio, et per aliud. Antecedens probatur, tum quia est ex se indifferens ad esse vel non esse, sicut contingens ad utrumlibet; tum quia esset necesse non esse, sicut enim illud esse quod est ex se esse est necesse esse, ita per oppositum illud non esse quod est ex se non esse est necesse non esse, et sibi repugnat oppositum, scilicet esse.

Preterea, *b* non esse est verum et iustum et rationabile et non est idem cum voluntate divina, nec prius illa, quia esset necessarium, nec subiacet voluntati divine, igitur habet causam et propter quid igitur velle divinum, scilicet quia Deus vult *b* non esse vel non vult *b* esse. Confirmatur, *b* non esse est posterius quam Deum velle, igitur habet pro causa divinum velle. Consequentia probatur, quia quod est naturaliter prius est aliquo modo causa posterioris, quia si nullo modo causa, igitur illud alterum potest poni sine eo, igitur non eget eo, igitur nec est posterius. Antecedens probatur, tum quia non est idem, nec prius velle divino, tum quia omni negatione est aliqua affirmatio prior, sed nulla affirmatio est prior quam Deum esse; tum quia necessarium est prius possibili, possibile enim dependet a necessario, sed *b* non esse est possibile contingens. Primum autem necessarium est Deum esse.

Preterea, *b* est ex se indifferens ad esse et non esse, igitur si determinatur contingenter ad alterum hoc est per aliud liberum, igitur causaliter determinatur per divinam voluntatem ad non esse quando non est sicut ad esse quando est.

Notandum ipsa propositio hypothetica dicitur causalis altera, etiam eius pars dicitur causalis propositio respectu alterius partis, ita ut tota hypothetica dicatur causalis respectu partis ratione partis comparate ad alteram. Item, sciendum quod quamvis eius quod nihil est non sit proprie et realiter aliqua causa, tamen de eo quod non est, aut quod non est tale seu taliter se habens, contingit convenienter querere propter quid et assignare responsionem [340a] causalem declaratur in multis. Primo, per Anselmum De casu diaboli, capitulo tertio, “ideo Deus non dedit perseverantiam primo angelo, quia ille non accepit”, et ponit exemplum: “si porrigo tibi *a* patus tibi dare, si non recipis, convenienter dicitur ideo non dedi, quia non accepisti nec accipere voluisti”.

Item, primo Posteriorum, “si affirmatio est causa affirmationis et negatio erit causa negationis”, et ponit exemplum de respirare et habere pulmonem.

Preterea, corruptionis et destructionis convenienter queritur et assignatur causa et propter quid.

Preterea, “privationis convenienter queritur propter quid et convenienter assignatur propositio responsiva causalis ut propter quid luna eclipsatur”, secundo Posteriorum. Et Iohannis 9 queritur quare ille natus sit cecus et Christus dat responsionem causalem.

Item, privatio imputatur convenienter alicui tamquam cause, ut convenienter dicitur, quia iste fecit illum esse cecum et ab isto, et per illum ille est excecatus. Et Anselmus De casu diaboli, capitulo 1, dicitur proprie facere aliquem nudum vel non esse indutum qui eum dispoliat, licet ille dicitur improprie facere aliquem nudum quid dispoliantem non prohibet cum possit.

Item, secundo Physicorum, “quod est causa habitus per sui presentiam dicitur causa privationis per sui absentiam”. Sed hic modus causalitatis videtur magis improprie dictus ut ostendit Anselmus De casu diaboli, capitulo penultimo.

Item, malum est privatio et tamen eius queritur et assignatur propter quid et causa saltem defectiva, secundum Augustinum 12 De civitate, capitulo 6.

Preterea, privatio et negatio convenienter assignantur causales et propter quid respectu alicuius quesiti, igitur econtra ipsius potest convenienter assignari propter quid. Antecedens patet quia convenienter queritur quare iste reprobatur vel punitur et respondetur, quia peccavit et quia omisit, nec fecit debitum, nec obedivit, patet Matthei 25, “discedite a me maledicti, esurivi enim et non dedistis etc.”, Matthei 21, “quid hic statis tota die otiose et responderunt: quia nemo nos conduxit”.

Item, Sapientie secundo “excecavit eos malitia eorum”, et sexto Ethicorum, “malitia pervertit intellectum”. Et Augustinus in Sermone “non te persequitur quod fecit Deus, sed malitia quam fecit homo”.

Preterea, finis qui non est queritur et assignatur causa et propter quid.

Preterea, nulla esset demonstratio propter quid negativa et per consequens nec in secunda figura, nec in prima figura, nisi in modis affirmativis contra Aristotelem primo et secundo Posteriorum, et generaliter nullius propositionis negative esset propter quid querendum vel assignandum contra Aristotelem primo Posteriorum, “planete non scintillatur quia prope sunt et apud scitas non sunt sibillatores, quia non sunt vites”. Patet, igitur multipliciter quod convenienter queritur propter quid et assignatur propositio causalis respectu propositionis significantis *a* non esse, vel non esse tale, licet non correspondeat in significato causalitas proprie et realiter.

Et sciendum quod non accipio in proposito causam et propter quid tam large et improprie ut omne illud dicatur causam et propter quid sine quo alio non potest esse, quia Anselmus negat quod ideo angelus non accepit perseverantiam, quia Deus non dedit, sed econtra. Et tamen si hoc tollitur et illud sicut econtra. Et in exemplis supra positus, licet propositio cuius queritur propter quid, et propositio que est responsiva causalis convertantur, non tamen indifferenter altera est causalis respectu alterius, non enim ideo paries non habet pulmonem, quia non respirat, sicut econtra nec ideo terra interponitur, quia luna eclipsatur sicut econtra, licet igitur non sit in huiusmodi negatis proprie et per se causalitas correspondens in significato, tamen dicuntur hypothetice causales vere, quia ibi est causalitas transumptive et in similitudine et quadam imitatione et equivalentia, nam **[340b]** si conceptibus abstractis privationum et carentiarum et negationum corresponderent propria obiecta intelligibilia distincta tamquam quedam diminuta causativa vel causabilia, tunc una propositio significaret causalitatem realem respectu significati per alteram non econtra, et ideo ex natura obiective significatorum, et ex natura talium conceptuum talis hypothetica est vera et una pars magis est causalis respectu alterius quam econtra, habet enim proportionem et similitudinem vel reductionem ad causales proprias magis quam altera, eo igitur modo quo propositiones hypothetice causales habent veritatem in signis negativis et privationis in proportione et similitudine ad causales proprias, quibus correspondet vera et realis causalitas in significato, queritur an illud quod non est et potest esse ideo non sit quia Deus non vult illud esse, nec dat illi esse, aut quia Deus vult illud non esse.

Et potest responderi ad questionem quod sic specialiter de causabilibus non preceptis vel consultis, iuxta declarationem inferius ponendam. Respondendo ad opposita, probatur primo per Augustinum 12 De civitate 17, “una eadem quam sempiterna incommutabilique voluntate res

Deus quas condidit et ut prius non essent egit quamdiu non fuerunt, et ut posterius essent quando esse ceperunt.

Preterea, hoc esset quia ipsius non esse non est vere assignare propter quid, sed hoc non videt. Probo, quia illud quod *a* voluntarie destruit *a* et aufert esse ab *a*, respondetur et assignatur convenienter pro causa quare *a* non est. Sed Deus est huiusmodi, igitur. Maior patet quod enim destruitur ab aliquo, ideo perdit esse, quia corrumpens aufert ei esse. Et quia destructionis et corruptionis specialiter rei permansive convenienter assignatur causa aliqua et non nisi destructiva, quia termini ad quem corruptionis causam et propter quid est corrumpens.

Confirmatur, ita est de non esse sequente esse quod ideo res non est quia Deus vult eam non esse, igitur pari ratione de non esse precedente esse. Antecedens probatur, quia si Deus subtraheret influentiam et manutenentiam suam, omnia reducerentur in nihilum seu redigerentur in nihilum et non nisi propter subtractionem divine conservationis et manutenentie et sicut lumen desinit esse hic, quia luminosum desinit esse presens hic, ita ideo *a* desinit et cessat esse, quia Deus desinit et cessat conservare *a* in esse, talis enim casus in non esse queritur et assignatur convenienter causa et propter quid, sicut enim nullum ens permansivum transit ad esse qui sit assignare propter quid illius transitus et exitus in esse, ita nullum ens transit et exit noviter ab esse in non esse, quin sit assignare propter quid, in proposito autem non potest convenientius assignari quam illud propter quid quod dictum est.

Confirmatur: quod potest non esse habet a Deo posse non esse, igitur et dum non est habet a Deo non esse. Antecedens patet, quia illa potentia est eadem realiter cum suo esse quo est illud quod potest non esse. Consequentia probatur, quia cui causaliter attribuitur potentia ad actum vel terminum attribui, etiam habet actus et terminus sequens.

Preterea, que sunt per solam creationem producibilia dum non sunt, ideo non sunt quia Deus non vult illa esse, igitur pari ratione de aliis, quia est etiam causa esse aliorum salem partialis. Antecedens probatur, quia si affirmatio est causa affirmationis et negatio erit causa negationis specialiter in causa precisa et convertibili, que requiritur et sufficit. Sed divinum velle est causa precisa essendi hiis que sunt per solam creationem, igitur et non essendi hiis que per solam anihilationem cadunt in non esse.

Preterea, producibilium eque ex se possibilium esse et eque indifferentium ad esse, si alterum ponitur in esse a Deo voluntarie [341a] et libere, et non reliquum illud quod non producitur, ideo non habet esse, quia Deus non vult illi dare esse. Huiusmodi enim quare hoc habet magis esse quam illud est querere et assignare propter quid. Sed *b* stella que nunc est in celo, et *c* stella consimilis possibilis ante mundi creationem erant ex se eque possibles et indifferentes ad esse, igitur quod *c* stella non est posita in celo sicut *b*, non videtur ratio nisi quia Deus non voluit producere *c* sicut *b*.

Confirmatur, que non sunt, eque contingenter non sunt sicut que sunt contingenter sunt, igitur ideo non sunt, quia Deus non vult illa esse vel vult illa non esse. Consequentia probatur, quia prima ratio et radix contingentie est prima causa libera.

Preterea, non esse aliquorum effectuum imputatur voluntati create causaliter, igitur pari ratione de voluntate divina respectu aliquorum non entium, quia esse et non esse illorum non minus sunt in potestate et libertate voluntatis divine. Antecedens patet, si enim queritur quare tale opus non est factum a Petro vel quare Socrates non habet tale beneficium, convenienter respondetur, quia Petrus non voluit facere vel conferre, nec ei placuit. Patet etiam quod omissiones culpabiles imputantur causaliter voluntati.

Preterea, aut ideo *a* non est, quia Deus non vult *a* esse, sive vult *a* non esse et propositum, aut econtra, ideo Deus non vult quia *a* non est, et hoc non quia causa et propter quid convenientius attribuitur Deo respectu creature quam econtra aut neutra causalis est ponenda, et hoc non, quia hoc maxime videretur ex hoc quod non esse non est per se causabile realiter, cum nihil sit positive. Sed hoc non videt, ut ostensum est supra in pluribus hypotheticis causalibus. Patet igitur conclusio.

Notandum tamen quod multum improprie dicitur quod Deus faciat res non esse ab eterno, vel quod Deus sit causa non entium ab eterno, quia nihil causat nisi producendo vel conservando. Et quia Deus ab eterno ex eo quod nihil causaret esset causa, et si nihil unquam causasset ex hoc esset causa, quia in eo quod nihil causaret esset causa non entium. Convenientius igitur in presenti materia utimur hiis terminis propter quid et ratio et ideo, et quia quam nomine cause et causati, quia priora videntur magis esse determinationes complexi et videntur magis sonare conditiones propositionum.

Contra responsionem: primo, quod ex se formaliter circumscripto omni alio habet non esse, non habet non esse causaliter ab alio et per aliud. Frustra enim assignatur suo non esse causa et propter quid extrinsecum, sed creatura est huiusmodi, sibi enim relicta non habet nisi nihil esse.

Secundo, per Anselmum De casu diaboli, capitulo 1, dicentem “sicut omnia alia a Deo a se non nisi nihil habent, ita a Deo non nisi aliquid habent”. Et infra, “ea que sunt cum transeunt ad non esse non ipse Deus facit non esse”. Et respondet ibi ad argumentum discipuli factum in oppositum. Et capitulo secundo, “sicut a summo bono non est nisi bonum, ita a summa essentia non est nisi essentia, nihil ergo et non esse non est ab illo a quo non est, nisi bonum et essentia”, hec ille.

Tertio, Augustinus De moribus manicheorum prope principium libri sic ait: “quomodo potest ille qui omnium que sunt causa est, ut sint causa esse rursus ut non sint, id est ut ab essentia deficiant et ad non esse tendant quod malum generale esse clamat verissima ratio”.

Idem, ponit 83 Questionibus, questione 21, dicens, “qui omnium que sunt actor est et ad cuius bonitatem illud tantum pertinet ut sit omne quod est non esse ad eum pertinere nullo pacto potest”. Et probat hoc duplici medio, quia mali Deus non est actor, nec etiam ipsius defectus. Unde subdit sic omne quod deficit ab eo quod est deficit et tendit ad non esse, esse autem et in nullo deficere bonum est et malum est deficere at ille ad **[341b]**quem non esse non pertinet non est causa deficiendi, id est tendendi ad non esse, quia essendi causa est boni, ergo tantummodo causa est hec”, hec Augustinus. Ex dictis Augustini potest sic argui: nullius defectus Deus Deus causa, sed non esse et cadere ab esse est defectus, igitur. Maiorem et minorem ponit Augustinus, et probatur maior, quia Deus non est causa deficiens seu defectiva, Deus enim deficeret et defectum committeret, et quia non esset negandum Deum esse causam peccatorum, sed privationum. Et defectum non est causa nisi defectiva et non effectiva, secundum Augustinum 12 De civitate 6, casus autem ab esse est defectus, quia cadere est deficere ab esse. Ex hiis patet quod Augustinus et Anselmus loquuntur de malo et defectu pene et nature, causalitatem enim non essendi et defectum quam negant de Deo attribuunt creature et eorum rationes solum concludunt de Deo.

Confirmatur: Deus non est causa destructionis et corruptionis vel diminutionis rei, igitur non est causa quare non sunt ea que non sunt. Antecedens probatur: primo per Augustinum De moribus

manicheorum, “non longe a principio sic dicentem. Creatura que est bona nosci per defectum potest, cuius defectus Deus actor non est, quia existendi et essendi causa est”. Et infra, “quis negaverit corruptionem generalem malum esse, nam hoc est contra naturam quod nocet”. Et infra, “quod mutatur non quia maneat mutatur. Sed quia ab essentia deficiebat cuius defectionis Deus actor non est”.

Secundo, omnis causalitas divina ordinatur per se ad bonum. Sed causalitas destructiva non ordinatur per se ad bonum, igitur non convenit Deo. Minor probatur, quia ordinatur per se ad non esse et ablationem boni, ut per se terminum ad quem et quia construere et destruere ordinantur per se ad oppositos fines et terminos. Sed construere ordinatur ad bonum, et quia quam bona est generatio tam mala est corruptio, secundum Anselmum secundo *Cur Deus homo*, capitulo 14.

Quarto principaliter, et ad confirmationem precedentium. Si Deus sit causa non essendi et corruptionum, sequitur quod Deus simul ageret et influeret ad conservationem et destructionem eiusdem et simul coageret et resisteret eidem et simul adiuveret et impediret idem respectu eiusdem. Probo: *a* calor agat in *b* frigidum, corrumpendo frigiditatem, tunc secundum te Deus coagit et influit *a* calori ad destruendum *b* et influit ipsi *b* ad resistendum et contra agendum, igitur simul agit et influit ipsi *b* ad resistendum ad conservationem *b*, et ad destructionem eius et simul adiuvat et influit ut maneat in esse, et ut exeat ab esse quia concausat et influit calori non tantum quatinus est productivus caloris, sed etiam quatinus est corruptivus frigiditatis.

Quinto, quod naturaliter corrumpitur non ideo cessat esse, quia Deus desinat influere ad esse illius, igitur non ideo cadit in non esse, quia Deus non velit eam esse. Antecedens probatur, quia Dei influenza generalis est semper quantum est ex se parata et exposita omnibus; ideo ergo frigiditas presente calore corrumpitur et cadit in non esse, quia non potest amplius resistere calori, nec per consequens potest ulterius durare. Non autem quia Deus respuat ei influere cum etiam ei influat ad resistendum et contra agendum, et patet illud per Anselmum De casu diaboli, capitulo tertio, “ideo enim negat quod angelus ideo non accepit perseverantiam, quia Deus non dederit ex eo quod Deus erat paratus dare”.

Preterea, idem arguitur de successivis. Non enim cadunt in non esse, quia natura eorum non est nata permanere in esse non quia Deus non velit influere cum Dei influenza sit exposita

omnibus. Confirmatur: virtus naturalis que cessat agere non ideo cessat agere quia Deus velit eam non agere vel non velit eam agere, igitur et de non esse simpliciter. Antecedens patet, quia non ideo cessat agere, quia Deus re -[342a]-spuat influere, quia Dei influenza generalis est omnibus exposita quantum est ex se, ideo igitur cessat agere, quia impeditur et non potest cum sit potentie imperfecte. Patet consequentia, quia si quod non est huiusmodi et taliter se habens, non ideo non est huiusmodi, quia Deus non velit ipsum esse huiusmodi, igitur pari ratione de esse simpliciter.

Sexto, sequitur quod nullus peccat omittendo. Probo, quia homo videtur excusatus super omissione illius actus respectu cuius habet cur verum et iustum et rationabile quare omisit et non egit *b* actum precepti, sic autem erit. Probo, quia ideo omisit, quia Deus non voluit ipsum agere, sed voluit ipsum non agere et omittere et consequenter ideo non est iustus et non habet iustitiam et perseverentiam, quia Deus non vult ipsum habere, sed vult ipsum non habere iustitiam. Consequens est contra Anselmum De casu diaboli, capitulo tertio, “ideo enim non haberet, quia Deus non daret nec dare vellet. Confirmatur: ideo homo desereret Deum, quia Deus desereret hominem, contra Augustinum 13 De civitate, 15. Probatio consequentie, quia ideo homo non bene viveret et ageret, quia Deus non vellet eum bene vivere et agere, et ideo homo caderet ab esse iusto, quia Deus vellet eum non esse iustum et hoc est Deum deserere hominem.

Septimo, aliquid ponitur actualiter quod tamen Deus simpliciter, immo efficaciter et summe vult non esse vel est nollens poni, igitur non omne quod non est ideo etc. Antecedens probatur, quia Luciferum peccare ponitur in actu, et tamen hoc poni est simpliciter immo summe nolitum a Deo. Probo, quia summe oditum inter omnia odita a Deo, immo magis odit Luciferum peccare quam velit penam eius quam tamen simpliciter vult, quia simpliciter infert eam. Est igitur magis nollens et odiens Luciferum peccare quam sit odiens et nollens esse huius rei que nunc corrumpitur. Sed odire est species nollendi, igitur Deum nolle vel non velle *a* esse non est conveniens propter quid *a* non sit. Ex hoc arguitur quod Deum velle *a* poni non est conveniens propter quid *a* ponitur, quia quam perfecte est Deus nollens Luciferum peccare tam perfecte est volens Luciferum non peccare, et esse immunem a peccato. Sed est simpliciter, immo summe nollens et odiens Luciferum peccare, igitur est simpliciter, immo summe et perfecte volens Luciferum non peccare. Sed esse innocentem et immunem a peccato et tamen hoc non ponitur,

igitur divina voluntas non est conveniens et sufficiens propter quid positionis vel non positionis obiecti super quod transit.

Octavo, hoc videtur maxime propter illam regulam, si affirmatio est causa affirmationis et negatio negationis. Sed ideo *a* est, quia Deus vult *a* esse. Sed hec ratio non videt, quia illa regula Aristotelis non est universaliter vera. Probo, primo quia eam videtur revocare Anselmum De casu diaboli, capitulo tertio, dicentem “si datio perseverantie est causa acceptionis, non sequitur quod non datio sit causa non acceptionis, sed potius econverso non acceptio est causa non dationis”. Item, videtur revocata per doctrinam Augustini in pluribus locis, quia si datio gratie, et acceptatio divina gratuita sit ratio et causa bene vivendi, non sequitur quod non datio gratie et reprobatio divina sit causa male vel non bene vivendi. Sed econtra, non bene vivere vel male vivere quod est privatio vel omittere opera debita est causa quare Deus non dat gratiam, vel quare deserit et gratiam subtrahit et abicit.

Item, non sequitur iste predestinatur et eligitur, quia Deus gratis vult hoc et Deo placet, igitur ideo ille non predestinatur, sed reprobatur, quia Deus gratis est nollens et displicens in illo. Similiter non sequitur iste reprobatur, quia est futurus malus, igitur ideo ille non reprobatur, sed eligitur, quia non est futurus malus, sed bonus. Merita enim non sunt ex parte electi causa pre - [342a]- destinationis, sicut demeritum ex parte reprobati est causa et ratio reprobationis.

Item, non sequitur ideo *a* potest esse et fieri, quia Deus potest facere *a*, igitur ideo *b* non potest fieri, quia Deus non potest facere *b*, videtur igitur regula Aristotelis non universaliter vera.

Item, Anselmus De casu diaboli, capitulo 1, solvit rationem discipuli probantis quod Deus sit causa non essendi ex eo quod est causa essendi eorum que sunt, et fundatur ratio discipuli in regula Aristotelis, vide ibi.

Ad primum, aliquod intelligibile, puta *b* habere ex se non esse intelligitur dupliciter: vel quia ex sua formali ratione determinat sibi non esse et infert ipsum non esse et sibi repugnat esse, et sic chimera habet ex se non esse, et sic negatur minor. Alio modo, quia non habet esse sine dependentia ab alio et nisi alio dante esse, nec necessario sibi determinat esse et sic negatur maior. Correspondenter posset distingui quod aliquod intelligibile, puta *b* habere esse ex se formaliter potest intelligi ut li ‘ex se’ notet exclusionem et circumscriptionem cuiuscumque

causalitatis extrinsece requisite ad esse *b* et a qua dependeat *b* in esse, et sic solus Deus habet ex se formaliter esse. Alio modo, ut li ‘ex se’ notet exclusionem extrinseci per quod et secundum quod formaliter *b* sit ens et ut notet positionem intrinseci per quod et secundum quod formaliter sit ens, et sic omnis creatura habet ex se formaliter esse actu vel potentia, quia actu dum existit, potentia dum non existit. Hoc autem secundo modo corpus habet esse album vel cognitum non ex se formaliter. Ad secundum, aliquid, puta *a*, esse causam et propter quid non essendi cuidam rei, puta *b*, contingit dupliciter. Uno modo tamquam illud quod impedit illam rem esse et expellit eam ab esse et tamquam illud quo circumscripto vel non impediente illa res staret in esse ex se vel aliunde; et sic Deus nulli creature est causa non essendi. Alio modo, tamquam illud quod dante esse illa res est et quo circumscripto vel non dante esse vel non manutenente in esse quocumque alio posito illa res non est, et sic Deus dicitur causa non essendi quibusdam. Primo, igitur, modo intelligit Anselmus, quia ille est communior modus quo dicimus aliquid esse causam non essendi, verbi gratia, si impedio *b* hominem vel arborem stare et impello ad casum et me circumscripto vel non impellente, nec impediente, nec adiuvente *b*, staret ex se vel aliunde, tunc si *b* cadit dicitur convenienter quod ego sum causa illius casus, et quod feci cadere *b*. Sed si *b* ex se labitur et tendit ad casum, et ego manuteneo et preservo *b* a casu, si me substrahente manutenentiam, *b* cadit; non sic est verum quod sim causa illius casus et quod facio cadere *b*, licet prius preservarem et impedirem a casu. Deus igitur non est causa non essendi rem, sicut corrumpens naturale est causa non esse sui contrarii cum ei calor corrumpit frigiditatem, tunc calor impedit frigiditatem stare in esse et expellit eam ab esse et calore illo circumscripto, frigiditas staret in esse ex se vel aliunde, non sic de creatura respectu Dei. Et quod hec sit intentio Anselmi, videtur. Dicit enim capitulo 1 sic: “quia nulla res que facta est potest manere nisi Deo servante cum ipse desinet servare quod fecerat, non ideo illud quod erat redit in non esse, quia ipse facit non esse. Sed illo tollente quod prestiterat redit res in non esse quod non ab alio, sed a se antequam fieret habebat. Et ponit exemplum: si repetas tunicam ab illo cui sponte et gratis prestiteras, non habet a te nuditatem, sed te tollente quod tuum erat redit in illud quod erat antequam a te indueretur. Dicendum igitur quod Deus non est causa non essendi rem, tamquam impediens rem esse que alias esset, si Deus nec impediret nec adiu- [343a]- varet.

Ad tertium per idem, Deum enim esse causam defectus et imperfectionis naturalis, seu mali naturalis potest intelligi tripliciter. Uno modo, quod res ex se capax perfectionis naturalis caret illa ex eo quod Deus impeditur dare illam perfectionem, licet faciat quod in se est et quod potest,

et ita quia non sit sufficientis vigoris et causalitatis, et sic Deus non est causa defectuum, sed cause naturales. Secundo modo, quia rem capacem perfectionis naturalis Deus impedit ab illa perfectione quasi circumscripto, tam impedimento quam auxilio divino illa res haberet huiusmodi perfectionem naturalem, et sic Deus non est causa defectus naturalis, sed cause naturales contrarie. Tertio modo, quia ipso libere dante huiusmodi perfectionem res haberet illam et ipso non dante quacumque alia causa posita res illam non haberet, et sic non est inconueniens Deum esse causam defectus et imperfectionis naturalis. Sic etiam artifex libere potest ex materia luti facere vas decorum et perfectum vel turpe et imperfectum, secundum etiam Augustinum, 1 De libero arbitrio, capitulo 1, “licet mali culpe Deus non sit actor, tamen mali pene potest esse causa”. Ad formam ibi additam, dicendum quod Deum esse causam deficientem seu defectivam potest accipi dupliciter, scilicet proprie, ut sit nota insufficientie et impotentie in causa et circumscripta perfectione, vel carentia circumstantie debite et convenientis in causa, et sic Deus non est causa defectiva ut defectio se teneat ex parte Dei formaliter, et dicatur deficiens causa per intrinsecam denominationem. Alio modo, improprie et per extrinsecam denominationem ut notetur defectio ex parte termini causabilis et ex parte cause, notetur negatio causationis actualis ad talem perfectionem, ut quia talis causalitas non ponitur ideo causalis perfectio ex parte termini deest et deficit et sic non est inconueniens Deum esse causam defectivam. Sed quia hec propositio non videtur bene sonare, et quia convenienter accipitur in primo sensu, ideo negatur consequentia. Ad probationem causa non est dicenda deficiens aut defectiva ex hoc precise quod est causa privationis, et defectus naturalis. Sed ex eo quod defectuose agit ex defectu et insufficientia potentie, ut cause naturales vel ex carentia circumstantie convenientis et debite inesse ut voluntas creata. Ad confirmationem, negatur antecedens. Deus enim potest anihilare angelum et potest quedam destruere, que non possunt nisi a solo Deo destrui. Ad primam probationem, patet ex dictis qualiter illud sit intelligendum. Ad secundam, conceditur quod omnis causalitas divina proprie sumpta ordinatur per se ad bonum, ut finem aliquem gratia cuius eo modo quo ordinabilis est ex natura rei. Sed causatio divina ordinatur interdum ad malum alicui nature ut terminum mutationis et causalitatis et hoc est bonum, ut divina causalitas exerceatur; interdum ad illud quod est malum secundum quid, et alicui tamen simpliciter ordinatur ad bonum, ut finem ulteriorem, quia ad esse alterius rei vel ad aliquod bonum consequens vel ad manifestationem divine scientie et potentie et ad impletionem divine voluntatis et ordinationis et dispositionis institute a Deo.

Ad quartum, patet supra, distinctione 22, questione 1, respondendo ad tertium argumentum.

Ad quintum, negatur antecedens, quia ex preordinatione divina et dispositione quasi lege antecedente fit quod frigiditas tunc non posset amplius durare et resistere et corrumpatur, licet econtra sit de homine, quia preordinatum erat ut bene ageret. Ad probationem antecedentis dicendum quod Dei influentia generalis est omnibus causis naturalibus parata et exposita secundum quod convenit ordinationi et dispositioni prius posite a divina voluntate, ideo prima causa et ratio accipitur ex parte divine voluntatis non sic de angelo non accipiente perseverantiam, quoniam Deus precipiendo vel consulendo preordinaverat oppositum eius [343b] quod voluntas creata facit. Ad confirmationem per illud, huiusmodi enim impedimenta vel impotentia et limitatio potentiarum et actionum naturalium procedit ex divina preordinatione dispositoria.

Ad sextum, negatur consequentia. Ad probationem, negatur assumptum quod illud sit rationaliter et iuste propter quid et cur iste non agat. Ad probationem, cum dicitur ideo voluntas non agat *b* actum debitum, quia Deus non influet nec volet agere, respondeo: negatio in hac propositione causali potest sumi tripliciter. Uno modo, ut neget solum actualem positionem causationis requisite et sic concederetur. Secundo modo, ut neget presentiam parate et exposite vel oblate influentie antecedenter, et ut notet subtractionem influentie, et quasi repulsam et refutationem antecedentem ex parte Dei, sive stet ex parte creature, sive non. Et quamvis non staret ex parte creature, et sic negatur. Tertio modo, ut neget ordinationem et approbationem et licentiationem ad agendum *b*, et ut potius notet prohibitionem et reprobationem agendi *b* vel oppositi ordinationem et sic negatur. Sed quia illa causalis videtur innuere magis secundum sensum vel tertium, ideo absoluto sermone est neganda, nec est concedenda nisi cum sua expositione. Et tunc, licet illud cur sit in se formaliter verum et iustum et rationabile quantum est ex parte Dei non influentis, non tamen respectu bonitatis create, nec est sufficienter et rationabiliter excusativum illius. Licet enim Deus iuste sit non influens, tamen quia quantum ex se paratus erat influere et preordinaverat preceptorie voluntatem agere *b*, ideo voluntas iniuste omittit. Responsio, igitur superius posita ad questionem vel intelligitur ut negatio pure et precise neget positionem actualis causalitatis requisite vel intelligitur de hiis que non male et non inconvenienter non sunt, quia in aliis negativa causalis plus sonaret quam voluntarium non concursum. Ad confirmationem, per idem patet.

Ad septimum, diceretur quod si illud obiective volitum vel nolitum sit positivum actu vel potentia negatur antecedens. Si privatio, negatur consequentia. Contra, si divinum velle vel nolle non est sufficiens propter quid respectu privationis, igitur nec quare hoc quiescat vel tenebretur vel cadat in non esse, vel non sit ens et habetur propositum. Item, si non est sufficiens propter quid respectu privationis, igitur nec respectu habitus ut quare hoc moveatur vel illuminetur. Probatio consequentie, quia si causa aliqua sit per sui causalitatem sufficiens propter quid respectu habitus est sufficiens propter quid respectu privationis. Confirmatur: quam potens et sufficiens est divinum velle ad ponendum, tam potens et sufficiens est divinum nolle ad tollendum. Sed divinum nolle non est sufficiens propter quid ad tollendum privationem, igitur divinum velle non est sufficiens propter quid ad positionem habitus, secundum iustitie. Ideo, potest aliter dici quod nolle dupliciter sumitur. Uno modo, pro quadam voluntaria reprobatione et detestatione contraria approbationi et acceptationi alicuius et complacentie in illo seu pro conformitate voluntatis ad rationem reprobantem. Secundo modo, pro quadam tendentia voluntatis et quasi nisu quodam ad repellendum et tollendum tale obiectum. Differentia istorum membrorum patet, quia ego plus odio et nolo maculam vestis mee quam macula anime tue. Secundo modo, non primo modo et econtrario magis volo et complaceo in pulchritudine corporis cuiusdam humani quam mee vestis. Primo modo, non secundo. Ad propositum, sumendo nolle primo modo, negatur consequentia. Sed secundo modo, negatur antecedens.

Aliter, potest dici quod obiectum nollitum a voluntate non tolli per illam voluntatem contingit dupliciter vel propter imperfectionem et insufficientiam illius voluntatis vel volitionis, vel quia remotio illius nolliti foret remotio cuiusdam magis voliti quam illud sit nollitum [344a] ut ego magis nollo et odio *b* trabem quandam in manu mea quam *c* superfluum cumentum unguis, et tamen ego tollo hoc et non illud, quia remotio illius foret remotio cuiusdam magis voliti.

Ad propositum, si illud nolitum non tollatur ex prima causa, negatur antecedens. Si ex secunda causa, negatur consequentia. Deus enim non ideo tollit Luciferum peccare, quia tollendo hoc tolleretur esse Luciferi vel iustitiam fieri et ostendi pro peccato preterito secundum leges ab eo eternaliter positas, hoc autem magis vult.

Ad octavum, negatur minor. Ad probationem dicunt aliqui quod regula Aristotelis non est universaliter vera, loquendo de causalitate essendi. Sed intelligitur de causalitate consequendi vel de causalitate nostre cognitionis et positionis, ut si ponimus *b* effectum precise propter *a*

causam, consequens est ut ubi non invenimus *a* non ponamus *b*. Contra: tunc eque verum esset quod ideo paries non habet pulmonem, quia non respirat sicut econtra et quod ideo terra interponitur, quia luna eclipsatur, sicut econtra, quia eque est hoc consequens ad illud sicut econtra.

Dicendum, igitur, quod regula Aristotelis debite intellecta et convenienter applicata est vera. Et de hoc dictum est supra distinctione 22, questione 7.

Sciendum autem quod cum affirmatio comprehendens integraliter causam vel comprehendens plures partiales, assignatur causa et propter quid affirmationis effectus non oportet quod, effectu negato cuiuslibet cause, negatio sit causa negationis effectus. Sed sufficit alterius cause negatio, ad interreptionem enim effectus sufficit unice circumstantie causalis requisite negatio. Sed negatio totalis cause, loquendo cathgorice potest assignari propter quid negationis effectus. Ad propositum, cum dicitur dationem esse causam acceptationis, per huiusmodi dationem potest intelligi oblatio antecedenter parata, ut dare sit antecedenter offerre et paratum esse ad dandum. Alio modo, potest intelligi formalis et actualis datio et traditio procedens in alterum. Alio modo, potest intelligi utrumque simul quasi collectum ex utroque.

Item, sciendum quod cum Deus dat Socrati donum gratie vel perseverantie, ex parte Socratis potest aliquid concurrere per modum cause vel circumstantie causalis aliquo modo et quod potest aliquammodo assignari propter quid, saltem partiale et secundarium, puta quod Socrates antecedenter se disposuit et dispositioni concausavit faciendo quod in se est ex naturalibus, vel quia antecedenter impedimentum et obicem non posuit ipsius, igitur acceptationis boni *b* et habitationis in Socrate ratio et propter quid totale et integrum est hoc aggregatum, quia Deus antecedenter offert et paratus est dare *b* bonum, et Socrates antecedenter se disposuit vel obicem non posuit; et Deus formaliter et actualiter vult absolute dare, et concedo quod si Plato non accipit *b* bonum a Deo quod ideo non habet nec accipit, quia non totum illud aggregatum ponitur sumendo totalem causam cathgorice. Sed non cuiuslibet partis seu partialis cause, seu non cuiuslibet circumstantie causalis negatio est causa quare Plato non accipit, quia non ideo non accipit, quia Deus antecedenter non offerebat, nec paratus erat dare, sed causa fuit quia antecedenter Plato obicem posuit vel non removet et implicite et interpretative antecedenter refutavit.

Potest etiam dici quod ideo Plato non habet *b*, quia Deus non formaliter et actualiter dedit nec dare voluit absolute, licet hoc etiam ex concursu alterius negationis, scilicet quod Plato non se disposuit vel indisposuit. Intendit igitur Anselmus, quod si ideo bonus angelus habuit et accepit perseverantiam, quia Deus dedit, id est obtulit et dare paratus fuit et formaliter et actualiter et tradidit. Non sequitur quod ideo malus angelus non accepit, nec habuit, quia Deus non obtulit, nec fuerit paratus dare. Sed antecederet refutaverit, quamvis ex parte angeli non foret impedimentum, tamen si ex parte Socratis nulla sit causa et differentia vel ratio tamquam circumstantia causalis magis quam ex parte Platonis, nec e contra. Tunc, si Socrates accipit *b*, et Plato non accipit, concederetur quod sicut ex parte Socratis, datio esset causa acceptionis, ita ex parte Platonis non datio est causa non acceptionis. Ad alias instantias contra regulam Aristotelis patebit in sequentibus. Sic, igitur, patet quod que possunt esse et non sunt ideo non sunt quia Deus non vult illa esse eo modo quo huiusmodi propositiones causales veritatem habent in negationibus, et quod Anselmus et alii dicunt Deum esse causam non entium vel Deum non facere ea non esse se intendunt quod hoc non est proprie dictum. Conceditur: unde Anselmus De casu diaboli, capitulo secundo, quia prius dixerat quod a Deo non est nisi esse et bonum, subdit sic: “cum in divinis libris legimus aut dicimus Deum facere non esse, non putes quod negaretur propter quid dicitur aut reprehendam, quia ita dicitur. Sed non tantum debemus inherere verborum improprietati veritatem tegenti quantum inhiari proprietari veritatis sub multimodo genere locutionum latenti”. Et eiusdem libro, capitulo 12, dicit quod “multa in communi sermone dicuntur improprie, sed cum oportet medullam veritatis inquirere necesse est improprietatem perturbantem discernere quantum res expedit et possibile est”. Ad argumentum, in principio questionis patet respondendo ad sextum et sic sit finis presentis questionis.

Tertio, quero utrum creatura que non est et potest esse ideo possit esse, quia Deus potest illam facere esse. Quod non, quia quod non potest fieri non ideo non potest fieri, quia Deus non potest illud facere, alioquin prima causa impossibilitatis esset defectus potentie in Deo, igitur similiter de possibili, quia sicut possibile passive ad potens active, ita impossibile passive ad non potens active.

Item, aliquid est possibile formaliter in se quod non est possibile Deo, ut pati et recipere et mutari et currere, igitur. Contra: quod nullam potentiam habet formaliter ex se, si potest esse ideo potest esse, quia aliud potest dare esse. Actus enim est prior potentia, nono Metaphysice.

Notandum quod questio est conveniens, et dictarum propositionum una potest esse causalis respectu alterius. Probo, quia si hoc non videtur ex hoc quod respectu huius quod nihil est, li 'possit esse' non est vera causalitas. Sed hoc non impedit veritatem hypothetice causalis, ut ostensum questione precedenti. Et quia secundum Philosophum, secundo Physicorum, et 5 Metaphysice, "cause dicuntur non solum secundum actum, sed etiam secundum potentiam".

Respondeo ad questionem quod ideo *a* causale potest esse, quia Deus potest producere *a* et dare ipsi esse. Probatur: cum *a* est, ideo est quia Deus dat esse *a* ex precedenti questione. Igitur, cum *a* potest esse etc. Consequentia probatur, quia eadem causa dicitur secundum actum respectu [345a]causati in actu, et secundum potentiam respectu causabilis, secundum Aristotelem, secundo Physicorum, et 5 Metaphysicorum. Sicut enim edificans in actu dicitur causa edificationis passive in actu, ita edificator et edificabile se habent, ut causa et causatum dicta secundum potentiam et sicut ideo *b* calefit, quia *a* est calefaciens, ita ideo *b* est calefactibile, quia *a* vel aliud est calefactivum.

Item, quod potest esse naturaliter et artificialiter a causa secunda, ideo potest esse, quia talis causa secunda est potens illud facere, igitur multo magis de prima causa. Antecedens patet, ideo enim *b* domus potest fieri ab homine, quia homo est artifex sciens illam facere et potens. Preterea, quod potest in actum secundum ideo potest, quia Deus dedit potentiam ad illum, igitur quod potest esse in actu primo qui est actus essendi, simpliciter ideo potest, quia Deus potest dare actum primum. Antecedens, patet quod ei potest agere, ideo potest agere, quia Deus dedit potentiam ad agendum secundum Augustinum 5 De civitate 9, "omnis potentia a Deo est". Preterea, quod dicitur possibile esse prius et principalius ex potentia activa alterius quam ex propria et formali potentia, ideo potest esse quia aliquod activum potest illud facere esse. Sic est de possibili quod nihil est in actu. Probatur per Anselmum De casu diaboli, capitulo 12, dicentem "ideo mundus est, quia Deus potuit facere mundum antequam fieret, non quia ipse mundus prius potuit esse, igitur impossibile erat et in cuius potestate non erat. Sed Deo erat possibile, in cuius potestate erat ut fieret". Et infra, "quidquid non est antequam sit sua potestate non potest esse. Sed si potest alia res facere ut sit hoc modo aliena potestate potest esse. Multa enim dicuntur posse non sua, sed aliena potestate", hec Anselmus. Et ponit exemplum de libro qui potest scribi a me, et tamen quod nihil est nihil potest, sed ego possum scribere librum.

Contra: potentia vel voluntas Dei non est vere causa quare *a* potest esse, igitur non est verum quod ideo *a* possit esse, quia Deus potest producere *a*. Consequentia probatur, quia propositio causalis significat causam et propter quid, alioquin quelibet propositio inferens aliam posset dici causalis respectu illius. Antecedens probatur, quia aliter Deus ab eterno habuisset necessario causalitatem ad extra, et necessario vellet secundum habitudinem causalem ad extra, quia ab eterno *a* est possibile esse et necessarium est Deum posse producere *a*, et Deus necessario *a* vult posse esse. Secundo, *b* existens non ideo potest non esse, quia Deus possit facere *b* non esse, igitur pari ratione de *a* posse esse. Antecedens probatur, quia Deus non est causa defectiva, nec causa deficiendi, ut allegatur questione precedenti, et quia *b* creatura ex se formaliter tendit in non esse, et habet non esse. Tertio, eorum que sunt simul natura et naturali intelligentia, unum non est causa et propter quid alterius, quia causa est prior naturaliter causato. Sed creaturam esse producibilem a Deo et Deum esse productivum creature sunt simul natura, quia correlativa, igitur.

Quarto, si ideo *a* esse potest, quia Deus potest causare *a*, igitur ideo *a* potest esse, quia Deus potest causare *b*. Probatio consequentie, quia Deum posse causare *a* et Deum posse causare *b* sunt idem realiter, quia utrumque est Deum posse et Deum esse potentem.’

Quinto, aliquid est in se formaliter possibile et non est possibile Deo, igitur non universaliter quod est possibile, ideo est possibile, quia Deus possit facere illud. Antecedens probatur, quia peccare et male agere et adulterium et errare et decipi et decipere sunt possible, et non ipsi Deo. Confirmatur: *a* non ideo potest esse taliter se habens vel tale, quia Deus possit ipsum facere tale, igitur pari ratione de esse absolute. Consequentia probatur, quia ratio negandi consequens est, quia omnis potestas a Deo est. Antecedens probatur, quia actus non potest esse a Deo deformis et vituperabilis et demeritorius, immo nec potest esse a Deo meritorius causaliter effective. Probo, quia posset esse meritorius effecti **-[345b]-** ve a solo Deo quod est impossibile, quia actio non est creature rationali meritoria, nisi sit ab ipsa.

Sexto, hoc videretur specialiter propter rationem Anselmi, secundum quia *a* est possibile non propria et intrinseca potentia formaliter, sed extrinseca et aliena potentia, scilicet divina que potest facere *a* esse, sed hoc est falsum, immo *a* est possibile in se, et ex se formaliter intrinsece per potentiam que non est Deus, licet dicatur possibile esse per potentiam Dei effective, sicut calefactibile est possibile calefieri effective per potentiam calefactivam et est calefactibile

formaliter intrinsece per potentiam passivam. Et quod hec potentia secundum quam formaliter *a* est passive et obiective possibile esse non sit precise potentia Dei activa. Probatur primo, quia sunt potentie differentium fundamentorum ad distinctos terminos et actus correspondentes sunt diversi, scilicet producere et produci, una etiam est ad actum primum essendi, alia est ad actum secundum, scilicet operandi et agendi. Secundo, potentia activa secundum quam Deus est potens formaliter non est potentia imperfectionis. Sed potentia secundum quam formaliter *a* est possibile esse est potentiam imperfectionis. Formaliter enim est potentia obiectiva, que non fundatur in aliquo esse positivo, et quia posse esse potentia distante ab actu essendi opponitur necessitati essendi, immo actualitati essendi, et quia esse producibile est imperfectionis, sicut igitur productivitas activa est perfectionis, ita producibilitas que est potentia passiva est imperfectionis. Tertio, quod convenit ipsi *a* per se, secundo modo convenit sibi formaliter intrinsece ex sua propria ratione formali, quia est demonstrabile de *a* tamquam passio per eius diffinitionem formalem. Sed esse possibile et producibile est huiusmodi non minus quam esse corruptibile vel anihilabile.’

Quarto, sequitur quod *a* non est in se et ex se magis formaliter possibile quam chimera. Consequens est falsum, quia Deus non posset facere *a* vel posset facere chimeram ex quo potest facere illud quod in se formaliter et intrinsece non est possibile esse.

Quinto, potentia secundum quam formaliter *b* existens potest non esse non est precise potentia Dei que potest destruere et facere *b* non esse, igitur etc. Consequentia patet, quia sicut posse esse creaturam ad potentiam productivam, ita posse non esse ad potentiam destructivam. Antecedens probatur, quia potentia ad non esse est potentia defectiva et defectibilis que non est Deus.

Sexto, *a* dum est actu est formaliter et intrinsece ens propria et formali actualitate, igitur dum potest esse, potest esse propria potentialitate. Consequentia probatur, quia cuilibet actui distincto correspondet propria potentia.

Septimo, potentia secundum quam formaliter *a* potest esse album non est potentia secundum quam formaliter Deus potest facere *a* album, igitur pari ratione de potentia secundum quam potest *a* esse. Antecedens patet, quia potentia passiva et receptiva et subiectiva est alia ab activa. Consequentia probatur, tum quia equali facilitate poterit defendi utrumque, tum quia non minus

est *a* formaliter et intrinsece possibile quam *b* sit possibile esse album, quia creatura habet magis formaliter et intrinsece potentiam ad proprium actum essendi intrinsecum et quidditativum, quam ad actum accidentalem et extrinsecum.

Octavo, sequitur quod potentia secundum quam formaliter *a* potest esse esset potentia secundum quam formaliter *b* potest esse. Consequens est falsum, quia sunt distinctorum fundamentorum, et ad distinctos actus, et una reducta ad actum non reducitur altera.

Ad primum, negatur consequentia, licet enim propositio causalis proprie et in potissimo gradu propositionum causalium, si sit de inesse et de presenti et affirmativa habeat veram causalitatem in re correspondentem, tamen hoc non [346a] universaliter requiritur ad veritatem cuiuscumque causalis hypothetice, sufficit enim quod interdum fuerit vel futura sit vel esse possit causalitas, secundum varium modum essendi seu enuntiandi; interdum etiam sufficit quod sit causalitas in similitudine quadam et equivalentia ad quam probationem conceditur, quod in proposito propositio causalis significat causam et propter quid, non secundum enuntiationem de inesse sed de possibili, nec significatur causa actu causare, sed posse causare.

Ad secundum patet ex questione precedente.

Ad tertium, licet conclusio sit vera loquendo de vera et propria causalitate. Si tamen inferatur talis hypothetica causalis esse falsa, negatur minor. Potest enim esse prius causalitate, ut sic esse in re dicitur causa et prius quam orationem veram esse secundum Philosophum.

Ad quartum, licet consequens posset concedi loquendo improprie et materialiter, tum quia secunda propositio non est conveniens responsio ad interrogationem factam propter quid de prima. Negatur consequentia. Ad probationem, dicendum quod quamvis illud intelligibile, quod est Deum posse facere *b* sit illud intelligibile, quod est Deum posse facere *a*, et quamvis hec propositio Deus potest facere *b* significat causam que potest facere *a*, non tamen sic significat huiusmodi causam, ut sit conveniens propositio causalis respectu istius *a* potest esse, quia licet gratia materie ex prima inferatur secunda, tamen hoc est per accidens circumscripto ei per possibile vel impossibile. Quod aliqua causa possit producere *a* et non *b*, sequitur quod *a* potest esse et ex hoc precise quod potest producere *b*, non sequitur quod *a* potest esse, debet igitur illud quod est potentia activa respectu *a* significari secundum habitudinem positionalem ad *a*.

Ad quintum, negatur antecedens accipiendo proprie aliquid possibile, scilicet pro aliquo per se causabili et producibili ad propositionem, licet peccare et peccatum vel deceptio et decipi non possunt esse a Deo in sensu compositionis, ex hoc non sequitur quod aliquid per se et proprie causabile non possit esse a Deo. Sed est figura dictionis, quia peccatum posse esse a Deo, non tantum importaret aliquod ens posse esse a Deo effective; sed importaret quod aliquid potest a Deo fieri vel obmitti contra dictamen recte rationis et contra regulam cui Deus debet conformari.

Ad confirmationem, si per esse tale intelligitur esse tale realiter per formam positivam vel substantialem sive accidentalem seu esse formale positivum, quod ponit primo realiter talis forma in subiecto, sive esse tale quale potest esse per se terminus productionis. Negatur antecedens, et probatio non videt. Si vero per esse tale intelligitur generaliter esse huiusmodi, sive positive, sive privative, sive absolute sive respective cuius esse, requiritur et sufficit ad veritatem propositionis affirmantis predicatum accidentale. Negatur consequentia, quia interdum rem posse esse, huiusmodi non est rem habere proprie potentiam, sed defectum potentie, vel est habere potentiam defectivam et defectibilem, ut posse habere rationem defectivam et talem rem posse esse huiusmodi a Deo esset Deum posse deficere. Cum autem additur quod actus non potest esse meritorius a Deo causaliter effective, quia posset a solo Deo totaliter esse meritorius. Dicendum quod, quamvis de potentia absoluta non videatur impossibile Deum ordinare ad primum aliquem actum ab ipso solo productum, tamen supponendo quod hoc non sit possibile, diceretur quod actum esse meritorium secundum quod huiusmodi non per se terminat causalitatem effectivam, eo tamen modo quod habet reduci in causam, potest dici quod est meritorius a voluntate creata et a causalitate et a Deo causaliter, tamen secundum aliam et aliam rationem causalitatis, nam esse meritorium est quodam modo actus [346b] ut relati ad aliquam causam regulabilem conformiter agentem regule sue dicit etiam respectum ad aliquod gratis acceptans huiusmodi actum ad primum, licet igitur omnis res que est effective a Deo, non tamen secundum omnem conditionem et denominationem possit esse secundum illud quod est realiter effective a Deo solo, non tamen secundum quamcumque denominationem et conditionem, puta secundum conditionem respectivam ad causam secundam sub determinata habitudine, ideo non potest esse meritorius a solo Deo effective, sicut nec in sensu compositionis effectus secunde cause potest esse a solo Deo.

Ad sextum, videtur fuisse intentio Anselmi, quod sicut eadem est cognitio secundum quam formaliter Deus est cognoscens *a* et secundum quam *a* est cognitum, ita ab eadem omnipotentia dicitur Deus potens producere per denominationem intrinsecam et creatura possibilis esse per denominationem extrinsecam. Sed quia rationes supraposite videntur probare oppositum, ideo potest dici quod *a* posse esse non sua, sed aliena potestate potest intelligi quadrupliciter. Unomodo quod *a* est formaliter possibile esse precise secundum potentiam alienam que Deus est, ita quod sola deitas sit illud secundum quod formaliter *a* est possibile esse, et sic non intelligit Anselmus; secundo modo quod *a* habet formaliter et intrinsece potestatem et virtutem per quam causaliter deducatur vel deduci possit ad esse in actu, sed sola aliena virtus et potestas est illud per quod causaliter potest *a* fieri ens actu, et sic conceditur et sic videtur intendere Anselmus, dicit enim quoniam illud quod omnino nihil est nihil habet, et ideo nullam habet potestatem. Tertio modo, quod *a* est possibile esse non sua potestate, sed potentia tamquam primaria et principali potentia qua potest esse vel tamquam sufficienti potentia qua sufficienter possit esse. Sed est possibile aliena potestate tamquam priori et principali et presupposita, ex cuius positione verum est consequenter a posse esse, et sic conceditur potentia ei virtualis et activa presupponitur potentie formali obiective, et quasi passive. Quarto modo, quod *a* non est possibile esse aliqua potentia propria et intrinseca reali positive, vel qua tamquam pro subiecto et fundamento habeat vere aliquod positivum sive perfectum, sive diminutum, sicut passiva subiecti recepti, ita quod Anselmus intendit distinguere potentiam obiectivam rei causalis a potentia subiectiva materiali et physica.

Ad argumentum in principio, quod patebit questione sequenti. Ad aliud, si intelligitur quod non sit possibile Deo, id est non possit formaliter convenire Deo, non videt consequentia. Si vero intelligitur quod aliquod per se causale non possit Deus causare negatur. Probatio autem procedit in primo intellectu, et sic de ista questione.

Quarto, quero utrum illud quod impossibile est fieri vel esse, ideo sit impossibile quia Deus non potest illud facere, vel econtra, et arguitur pro prima parte Anselmi secundo *Cur Deus homo*, capitulo 17, “nihil est necessarium aut impossibile, nisi quia ipse Deus ita vult ipsum, aut velle aut nolle aliquid propter necessitatem aut impossibilitatem alienum est a veritate”. Ex hoc patet quod ratio et causa impossibilitatis sumitur primo ex parte Dei. Contra: necessitas essendi communis aliquo modo, et secundum quid aliquibus creaturis non habet necessitatem ex parte

Dei tamquam causam et propter quid illius necessitatis in creatura, igitur pari ratione de impossibilitate essendi. Antecedens probatur, quia angelus naturaliter est incorruptibilis, et ita habet naturaliter impossibilitatem non essendi et necessitatem essendi, non autem lapis, qui est naturaliter corruptibilis, illa autem naturalis necessitas essendi in angelo non est causaliter maiori ex necessitate conservandi ex parte Dei eque ei contingenter conservat hoc et illud, et eque libere potest destruere hoc et illud, igitur. Notandum quod convenienter queritur que istarum duarum hypotheticarum causalium sit vera, quia de multis propositionibus modalibus modo impossibilitatis, convenienter queritur propter quid, et multe huiusmodi sunt demonstrabiles propter quid, ut propter quid impossibile est diametrum commensurari coste, et propter quid eclipsis lune in secunda quadra lunationis est impossibilis, et generaliter de omni negativa necessaria de inesse mediata demonstrabili propter quid. Item, duarum propositionum de impossibili secundum quid contingit unam esse causalem respectu alterius, igitur et propositionum de impossibili simpliciter. Antecedens patet, quia si queritur quare Socrates tunc non poterat facere *b*, convenienter respondetur quia non poterat habere *c* requisitum ad *b*, vel quia non poterat vincere *d* resistantiam et impedimentum. Primo, igitur, arguetur ad utramque partem dubii, et secundo respondebitur. Quoad primum, arguitur quod non ideo impossibile est *a* esse, quia Deus non possit facere *a* esse, sed econtra. Sic illa propositio non est concedenda que importat defectum et insufficientiam potentie in Deo sic est. Probo, quia si ideo *a* non potest esse, quia Deus non potest facere *a*, igitur prima causa et ratio huius impossibilitatis est negatio potentie in Deo, igitur defectus potentie requisite et sufficientis ad illud, ut si ideo sol non potest illuminare extra celum vel in profundo lapidis, quia illic non est passum illuminabile, non in hoc notatur defectus potentie in sole. Sed dicendo ideo in tali corpore vel in tali distantia non potest esse lumen, quia sol non potest illic illuminare notaretur defectus et insufficientia potentie in sole.

Secundo, quod dicitur non posse respectu alicuius non sua impotentia, sed aliena impotentia, nec defectu potentie in ipso. Sed potius ex defectu potentie in altero, ideo est sic non potens, quia quoddam alterum non est potens magis quam econtra. Probatur: sicut de eo quod dicitur posse aliena potestate, sed ita est de Deo respectu eius quod dicitur Deus non posse facere. Probo per Anselmum De casu diaboli 12, dicentem “sepissime dicimus rem que potest non posse, quoniam alia res non potest, ut cum dicimus ‘iste non potest vinci ab illo’ non aliud est intelligendum quam quod ille non potest vincere istum, hinc est quod dicimus Deum non posse aliquid

perversum, aut sibi adversum quoniam sic est potens in beatitudine et iustitia et sic omnipotens ut nulla res possit ei nocere. Sic etiam dicitur quod non potest mentiri, nec corrumpi multa quidem dicuntur posse non sua, sed aliena potestate. Et multa quidem dicuntur non posse non sua, sed aliena impotentia”, hec Anselmus. Et ad idem est pro solo 6.

Tertio principaliter, que ex suis propriis rationibus formaliter repugnant, et sunt impossibilia non ideo formaliter repugnant, quia Deus non possit illa simul adiuvere. Frustra enim queritur et assignatur causa extrinseca istius repugnantie ex quo ex se ipsis et per proprias quidditates sunt repugnantia et impossibilia, ergo quod est impossibile non ideo est impossibile, quia Deus non possit illud facere. Consequentia probatur, quia nulla impossibilitas est alicuius simplicis obiective intelligibilis ad esse. Sed impossibilitas alicuius intelligibilis ad esse non est nisi impossibilitas quorundam intelligibilium ut impossibilitas chymere non est, nisi impossibilitas talis corporis, et talis anime, et talis capitis etc., vel impossibilitas essendi, et non essendi simul. **[347b]**

Quarto, hoc videretur, quia dicendo, ideo Deus non potest facere *a* quia *a* non potest fieri, importaretur causalitas in eo quod omnino nihil est respectu Dei, sed hoc non videt, quia hic non notatur, sed potius negatur causalitas et possibilitas causalitatis.

In oppositum, arguitur primo, quia quod potest esse, ideo potest esse quia Deus vel causa alia potest illud facere esse, patet ex questione precedenti, igitur quod non potest etc. Consequentia probatur, quia in causis convertibilibus, si affirmatio est causa affirmationis et negatio causa negationis, primo Posteriorum. Et hec regula videtur confirmari per exemplum Iohannis 8, “qui ex Deo est verba Dei audit, propterea vos non auditis, quia ex Deo non estis”. Et Matthei 25, “venite benedicti, esurivi enim etc.”; sequitur: “discedite a me esurivi etc.” Confirmatur, quia non aliter reperiri videtur veritas in negativis causalibus, nisi quia negatur causa et ex respectu ad affirmationes oppositas. Secundo, sicut producibile ad productivum, ita improducibile ad improducitivum, et sicut possibile passive ad possibile active, ita impossibile passive ad impossibile active. Sed possibilitas istius est causa et ratio possibilitatis illius, non econtra, igitur. Confirmatur: sicut posse creature ad non posse creature, ita posse Dei ad non posse Dei, igitur a transmutata proportionem, sicut posse creature ad posse Dei, ita non posse creature ad non posse Dei. Sed creatura ideo potest esse vel taliter se habere, quia Deus potest hoc dare et facere igitur. Tertio, necessitas quedam conveniens creature, ideo convenit creature, quia necessitas

quedam correspondens convenit Deo, igitur pari ratione de impossibilitate. Consequentia patet, quia impossibile esse equipollet necesse non esse, et impossibile non esse equipollet necesse esse. Antecedens probatur, quia ideo creature necessario convenit esse producibile, quia Deus est necessario productivus et ideo *a* necessario est intellectum quod Deus necessario intelligit *a*, et ideo *a* necessario est, si est et quando est, quia Deus necessario dat esse, si dat esse et quando dat esse.

Quarto, quod Deo convenit ab eterno et necessario non convenit sibi, quia aliquid conveniat creature. Sed non posse facere *b* est impossibile huiusmodi, igitur. Maior probatur, quia vel illud est imperfectionis, et ita non convenit Deo aut perfectionis, igitur non convenit sibi per creaturam, nec per hoc quod conveniat aliquid alteri intelligibili.

Quinto, sic est de quibusdam impossibilibus, igitur pari ratione de aliis. Antecedens probatur, quia non ideo Deus non potest corrumpi, quia creatura non possit Deum corrumpere, sed econtra. Probo, quia necessitas essendi formaliter ex parte Dei est ratio quare creatura non potest Deum corrumpere et non defectus potentie ex parte creature, quia si essent plures dii et plura necesse esse, sicut sunt plures persone divine, adhuc unus non posset destruere reliquum.

Sexto, equaliter est Deo impossibile facere peccatum, sicut facere chimeram, sed non ex parte peccati, sed ex parte Dei est prima causa et ratio illius impossibilitatis, quia eius Deus non possit facere peccatum non est propter impossibilitatem peccati in se formaliter quia potest fieri a creatura. Eodem modo potest argui de eo quod Deus non potest mentiri et errare vel decipere, quod etiam non potest moveri et recipere. Quod etiam non potest meritorie agere. Prima enim causa et ratio istarum impossibilitatum non est ex parte creature, sed propter necessitatem in Deo ad esse summe bonum et perfectum. Septimo, sicut se habet impossibile fieri naturaliter ad potentiam activam natu -[348a]- ralem, sicut impossibile supernaturaliter et omnino simpliciter ad potentiam supernaturalem et simpliciter omnipotentem. Sed illius impossibilitatis causa et ratio se tenet ex parte causarum naturalium. Ideo, enim cecus non potest fieri naturaliter videns non propter impossibilitatem huius rei in se formaliter, alioquin esset impossibile respectu cuiuslibet cause sed propter negationem potentie active ad hoc in causis secundis.

Octavo, quod non potest sic agere vel esse tale et taliter se habere, ideo non potest esse huiusmodi, quia Deus non dedit illi potentiam ad esse huiusmodi et habet causam

impossibilitatis se tenentem primo ex parte Dei, igitur pari ratione de esse simpliciter. Antecedens probatur, ideo enim hec stella non potest sic influere, quia non accepit virtutem ad hoc, et ideo non accepit, quia Deus non dedit, et ideo hec terra non potest producere et germinare talem herbam, quia non accepit rationem seminalem a Deo. Et sic accepisset, posset generare, et ideo non accepit, quia Deus non dedit ex parte enim istius terre non stetit magis quam illius. Similiter, homo non potest a peccato resurgere vel miracula facere, quia Deus non dedit illi potentiam ad huiusmodi. Et ideo asinus non potest intelligere, quia non habet animam intellectivam, et ideo non habet, quia Deus non dedit, sed irrationalem.

Nono, hoc videretur quia dicendo ‘ideo *a* non potest esse, quia Deus non potest facere *a*’ denotaretur imperfectio et defectus potentie in Deo. Sed hoc est falsum, quia pari ratione falsum esset dicere quod Deus non potest producere chimeram, quia hoc denotaret defectum potentie in Deo. Similiter, falsum esset dicere quod Deus non potest producere seipsum.

Decimo, huiusmodi impossibilitatis et repugnantie est aliqua causa seu ratio et propter quid, aut igitur illa se tenet ex parte Dei et propositum, aut ex parte alterius, et cum Deus sit causa omnium aliarum causarum, sequitur propositum, quidquid enim est causa cause est causa causati. Confirmatur: si aliquod alterum intelligibile sit causa huius impossibilitatis, aut igitur ens aut non ens. Si primum, cum Deus sit causa prima omnis entis, habetur propositum. Si secundum, aut igitur possibile et adhuc propositum, quia Deus est causa omnis possibilitatis ad esse, aut impossibile et sue impossibilitatis queritur propter quid ut prius, igitur oportet stare et resolvere ad ens ut causam primam huius impossibilitatis.

Undecimo, prima et immediata ratio huius impossibilitatis est propria natura creaturarum existentium vel possibilium et proprie rationes formales earum, igitur prima causa est Deus et formaliter ex parte Dei. Consequentia patet, quia Deus est prima causa existentie et possibilitatis illarum creaturarum, et est prima causa rationum formalium. Quod igitur est causa quidditatis humane et quidditatis asini est causa quare homo non est asinus, nec actu, nec potentia, igitur est causa impossibilitatis secundum quam impossibile est hominem esse asinum. Antecedens probatur, quia impossibilitas chimere ad esse vel cuiuscumque figmenti non est impossibilitas alicuius simplicis obiecti intelligibilis ad esse, sicut econtra necessitas essendi in Deo est necessitas obiecti simplicis. Sed impossibilitas figmenti est impossibilitas quorundam intelligibilium ex suis formalibus rationibus repugnantium, et est impossibilitas quasi cuiusdam

compositi ex obiectis impossibilibus, vel est impossibilitas unitatis cuiusdam intelligibilis cum quodam intelligibili repugnante vel est impossibilitas essendi huius et non essendi huius, ut impossibilitas significata per propositionem implicantem contradictionem. Si enim obiectum intelligibile sit **[384b]**simplex et non implicans impossibilia, igitur in suo ceptu non includitur aliqua repugnantia, igitur non est conceptus obiecti impossibilis.

Duodecimo, probatur quod Deum esse sit causa a quare chimera est impossibilis. Primo sic, prius est aliquo modo causa posterioris. Sed Deus et Deum esse est prius impossibilitate et repugnantia repugnantium et impossibilium, igitur. Maior probatur, quia si *a* non sit causa respectu *b*, igitur *b* non dependet ab *a* et potest poni sine *a*, quia *b* potest poni positis solum prioribus a quibus causaliter dependet. Non enim exigit necessario alia accidentalia. Si vero *b* potest esse sine *a*, igitur *a* non est prius respectu *b*, immo nullum ordinem habent adinvicem. Minor principalis probatur, quia necessarium est prius impossibili, quia possibile est prius impossibili sicut affirmatio negatione, necessarium autem est prius possibili, sed Deum esse est primum necessarium.

Item, impossibile esse ideo est impossibile, quia firmiter et necessario sibi repugnat esse. Sed necessitas et firmitas secundum quam firmiter et necessario esse repugnat impossibili est primo in aliquo ente et non in aliquo omnino nihilo, ergo aliquod ens est primo causa illius repugnantie. Sed Deus est primus ens, igitur. Confirmatur: repugnantium quorum unum est necessarium et reliquum impossibile necessitas eius quod est necessarium est ratio impossibilitatis illius quod est impossibile. Sed Deum esse et chimeram esse sunt huiusmodi, igitur maior probatur, quia veritas necessaria affirmationis est ratio falsitatis negative, quia prior est affirmatio et eius veritas.

Confirmatur: impossibile ideo est impossibile, quia possibile sibi repugnat, igitur possibile est prior causa et ratio illius impossibilitatis et repugnantie. Sed Deus est prima causa omnis possibilis, igitur. Dicunt igitur aliqui quod omne impossibile, ideo est impossibile quia primum in se formaliter necesse est esse, scilicet Deus repugnat illi, et prohibet immobiliter illud esse. Convenientius enim est sic dicere quam econverso dicendo quod aliquod pure nihil, nec etiam creabile prohibeat et impossibiliter omnipotentem vel inevitabili necessitati supponat voluntatem et intellectum divinum, ut necessario iudicet et velit chimeram non esse.

Respondeo ad questionem: dico primo quod neutra pars questionis est concedenda in isto sensu, ideo *a* non potest esse, quia Deus non potest facere *a*, ut denotetur quod non stat ex parte ipsius *a*, qui quantum est ex se sit formaliter possibile esse, sed stat ex parte Dei cui deest potentia activa respectu ipsius *a*, quo modo diceretur quod angelus ideo non potest produci a me, quia non possum producere angelum. Similiter, hec propositio ‘ideo Deus non potest facere *a* quia *a* non est possibile esse’ neganda est in isto sensu, tamquam non stet ex parte Dei, quin quantum est ex se possit producere *a* et quasi quantum est ex parte Dei sit in Deo potentia ad *a*, sed stat ex parte ipsius *a*, in quo non correspondet potentia passiva. Sed impedimentum utraque enim propositio in sensibus predictis implicat falsum, scilicet quod *a* quantum est ex se sit formaliter possibile esse, sed stat ex parte Dei aut quod Deus quantum est ex se habet formaliter potentiam ad producendum *a*. Sed stat ex parte ipsius *a*, immo utrumque est in se formaliter impossibile. Secundo, dico quod non convenienter conceditur absoluto sermone hec propositio, ideo *a* non potest fieri et esse, quia Deus non potest [349a] facere *a*. Probatur, quia vel huiusmodi impossibilitatis non potest assignari convenienter causa et propter quid seu propositio causalis prior, sicut impossibilitas contradictoriorum quam significat primum principium et habetur propositum, aut si illius impossibilitatis convenienter assignatur ratio, et propter quid illa non convenienter assignatur per propositionem predictam. Probo, quia assignatio causalis huiusmodi non convenienter sit per modum quo denotatur defectus, et insufficientia potentie in Deo, sive in sensu quem facit propositio ex sua formali significatione et vi verbi ex impositione terminorum sive in sensu quo convenienter sit et accipitur. Sed predicta causalis videtur denotare imperfectionem et defectum potentie in Deo. Probatio: primo, ex communi usu et acceptione similium causalium negativarum de potentia activa et passiva, vel quasi passiva seu obiectiva, cum enim dicimus quod *a* non potest naturaliter fieri, quia natura non potest facere *a* denotatur quod ratio huius impossibilitatis stat ex parte causarum naturalium, quamvis non staret ex parte ipsius *a*, et sive *a* habeat formaliter potentiam passivam et obiectivam quantum est ex se, sive non. Secundo, quia ut habetur primo Sententiarum, distinctione 7, maximus hereticus arguebat Filium esse impotentiorum Patre, quia si Filius non genuit, quia non potuit, igitur impotens fuit. Et Augustinus respondet quod “Filius non genuit, non quia non potuit, sed non oportuit”. Quod magister sic exponit “quia non potuit, id est non ex impotentia sui fuit, sed ei non conveniebat”. Ex istis videtur quod secundum Augustinum illa causalis negativa denotaret vel videretur denotare impotentiam et defectum potentie in Filio; nec Augustinus affirmat quod

Filius potest generare, nec negat quod Filius non potest generare, sed negat quod illa propositio negativa 'Filius non potuit' sit causalis respectu huius Filius non genuit. Tertio, dico quod quamvis proprie essentie vel rationes formales essentiarum possibilium sint causa, et propter quid impossibilitatis et repugnantie illarum et per consequens ratio et propter quid impossibilitatis huius figmenti, et cum Deus sit causa essentiarum possit tandem ratio et propter quid huius impossibilitatis reduci et resolvi ultimate in esse divinum, tamen non convenienter sit huiusmodi reductio et assignatio per modum talis enuntiationis, ideo impossibile est *a* esse, quia Deus est vel quia Deus est Deus. Probatio, aut huiusmodi modus assignandi esset conveniens ex eo quod Deus est causa illarum naturarum impossibilium, aut quia est primum et summum necesse esse, aut quia repugnat firmiter impossibili et prohibet immobiliter illud esse. Non primum, quia tunc ad interrogationem factam propter quid vermis non est musca, et propter quid vermis non volat convenienter responderetur, quia sol est sol, et ad interrogationem, quare diameter non est commensurabilis coste conveniens esset responsio, quia est substantia et quia *b* est *b* sit *b* causa quantitatis. Consequens est falsum, quia sic interrogans non reputaret talem responsionem esse sufficientem et suam questionem sufficienter terminari per huiusmodi responsum. Si secundum, contra: quia si per possibile vel impossibile Deus posset non esse et generabiles et corruptibiles essent dii adhuc chimera non minus esset impossibilis quam nunc. Et quia pari ratione illud responderetur conveniens propter quid ad omnem interrogationem cause de creatura. Si tertium contra, tum quia hominem posse esse, vel hominem non esse asinum convenienter assignaretur propter quid chimera est impossibilis, quia ita potest dici quod firmiter repugnat illi et prohibet illud, quia infert tanta necessitate chimeram esse impossibilem quanta necessitate infertur ex hac propositione Deus est, tum [349b] quia frustra prohibet vel impedit Deus esse illud quod ex se formaliter impossibile est esse, sicut frustra precipit Deus esse illud quod ex se formaliter necesse est esse, videtur igitur quod talis assignatio causalis aut est falsa, aut impropria et inepta. Dico, igitur quod si propter quid huius impossibilitatis habeat reduci et resolvi in Deum ex eo quod Deus est causa prima omnium causarum per se causabilium et naturarum impossibilium convenientius reducitur per hunc modum 'ideo *a* est impossibile esse, quia *b* est hec essentia a Deo causaliter et quia *c* est talis natura a Deo causaliter sint *b* et *c* essentie repugnantes, quarum unio vel unitas impossibilis significetur per *a* nomen figmenti. Quarto, dico quod convenientius, aut minus inconvenienter dicitur Deum, ideo non posse producere *a*, quia *a* impossibile est esse quam econverso. Probatio, quia iuxta communem

acceptationem talium causalium negativarum de potentiis activis et passivis vel obiectivis importatur sensus verus, secundum istud quod Deus non possit facere *a*, hoc non est quia stet ex parte Dei tamquam hoc sit ex imperfectione et diminutione potentie divine, et quin Deus habeat perfectam omnipotentiam. Sed stat ex parte ipsius *a*, ita quod *a* ex se formaliter impossibile est esse. Sic etiam dicimus quod visus non potest videre sonum, quia sonus non est visibilis. Notandum tamen quod, si conceditur ista ‘ideo Deus non potest facere *a*, quia *a* non est factibile iuxta sensum predictum, tamen est remotior a proprietate causalium propositionum, quibus correspondet causalitas realis et positiva in significando quam ille de possibili vel de preterito vel de futuro. Diceretur igitur quod prius intelligitur impossibilitas essendi ex parte *a* quam impossibilitas producendi ex parte Dei, ita ut secundum ordinem naturalis intelligentie. Primo, intelligatur potentia activa perfecta in Deo. Secundo, potentie proprie formales in hoc intelligibili creabili et in illo secundum suas formales rationes vel quidditates intrinsecas. Tertio, intelligatur impossibilitas et repugnantia illorum intelligibilium vel impossibilitas unionis vel unitatis huius intelligibilis respectu illius intelligibilis vel impossibilitas unitatis et divisionis huius intelligibilis respectu eiusdem intelligibilis, et hec est impossibilitas *a* figmenti. Quarto, intelligatur impossibilitas illius figmenti in respectu ad quamcumque potentiam activam, et econtra, impossibilitas cuiuscumque potentie active in respectu ad illud. Sustinendo, igitur, quod non ideo *a* non potest esse, quia Deus non potest facere *a*, sed potius econtra iuxta sensum preexpositum.

Ad primum, in oppositum negatur consequentia. Ad probationem, non videtur ille modus arguendi tenere universaliter, quia consimiliter potest argui quod potest esse, ideo potest esse, quia Deus est omnipotens, igitur quod non potest esse, ideo non potest esse, quia Deus non est omnipotens. Similiter, omne causabile effective ideo potest causari immediate a Deo, quia Deus est virtus effectiva omnipotens, igitur quod non est causabile effective non potest causari immediate a Deo, quia Deus non est virtus effectiva omnipotens non valet, patet de chimera et Spiritu Sancto. Similiter, omne corruptibile ideo potest a Deo immediate destrui quia Deus est virtus destructiva omnipotens, igitur quod non est corruptibile etc. non videt, quia Spiritus Sanctus non potest destrui, non quia Deus non sit virtus destructiva omnipotens, sed quia Spiritus Sanctus est formaliter necesse esse.

Similiter, omne ab eterno cognitum fore ideo est ab eterno cognitum fore, quia Deus videt ab eterno [350a] omnia futura, igitur quod non est ab eterno cognitum fore, ideo non est cognitum fore, quia Deus non videt omnia futura. Similiter, omne quod est calefactibile, ideo potest calefieri, quia calefactivum est calefactivum et potest calefacere, igitur quod non est calefactibile, ideo non potest calefieri, quia calefactivum non potest calefacere. Et eodem modo de visibili et audibili respectu potentie visive et auditive. Ad illum, igitur, modum arguendi diceretur primo quod negatio erit causa negationis, si negatio illa denotaret precise puram remotionem causalitatis prius affirmate. In proposito autem denotaret defectum potentie in Deo quod staret ex parte Dei, quamvis non staret ex parte obiecti, denotaret etiam illa negativa quod causa precisa vel potior se teneret ex parte Dei, sicut in affirmativa notatur causalitas precipua vel potior. Contra: saltem sequitur quod Deum non posse producere *a* non est posterius secundum naturalem intelligentiam, quam *a* non esse possibile formaliter in se, cuius oppositum est supra dictum. Consequentia patet ex quo negatio est causa negationis sumendo negationem cause solum modo. Respondeo: potest consequentia negari, quia Deum non posse illud non est prius, sed posterius secundum intelligentiam, quam illud esse impossibile in se. Ad dictum Philosophi ponentis illam regulam potest dici quod negatio est causalis respectu negationis, sed non secundum quamlibet formam enuntiandi negative, sed secundum determinatam et convenientem formam, et in diversis materiis assignanda est secundum varias formas negandi. Non enim sequitur omnis avis potest volare, quia alis alatum potest volare, igitur quod non potest volare, ideo non potest volare, quia alis alatum non potest volare. Sed quia quod non est alis alatum non potest volare. Similiter, quod non est ab eterno cognitum fore, ideo non est cognitum fore, quia Deus non cognovit illud fore, sed quia non cognovit fore nisi futura. Similiter, si *b* calefactibile, ideo potest calefieri, quia *a* calefactivum potest calefacere, igitur *c* non calefactibile, ideo non potest calefieri, quia nullum calefactivum habet *c* pro obiecto calefactibili, nec natum est esse respectu talis obiecti. Consimiliter in proposito, quod non potest esse, ideo non potest esse, quia Dei omnipotentia non habet illud pro obiecto, nec etiam aliqua potentia productiva habet pro obiecto correspondente illud quod non potest esse, nec est, nec nata est esse respectu talium, nec posse dicitur in habitudine ad talia. Aliter, ulterius potest dici quod quando dicit Aristoteles, si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis, innuuntur quattuor propositiones categorice, quarum due sunt affirmative et componunt unam ypotheticam causalem, et alie due negative componentes unam ypotheticam causalem. Ille igitur

due affirmative possunt se habere in triplici differentia. Primo sic quod idem subiectum comparetur ad duo predicata, ut *a* respirat, quia *a* habet pulmonem et tunc, si illa duo predicata se habent propter quid et illud, cuius dicitur propter quid precise et convertibiliter, negatio esset causa negationis generaliter. Secundo modo, sic quod idem predicatum comparatur duobus subiectis, ut *a* est risibile, quia animal rationale est risibile, et tunc, si in secunda propositione subiectum et predicatum se habent ut propter quid et illud, cuius est propter quid precise et convertibiliter negatio, erat causa negationis. Et hiis modis utitur Aristoteles communiter illa regula. Tertio modo sic, quod in una affirmativa comparatur quoddam subiectum cuidam predicato, et in secunda comparatur aliud disparatum subiectum alteri predicato, sicut in proposito. Ideo, *a* potest esse, quia Deus est potens producere *a* et tunc non universaliter negatio est causa negationis specialiter cum in negatione correspondente affirmationi non accipitur idem subiectum et idem predicatum, quod in affirmatione et subiectum affirmative et secundum negative non sunt nata supponere pro eodem, nec pro hiis, que sunt eiusdem rationis, nec pro aliquibus communicantibus in predicato affirmato, sicut est in proposito *a* possibile, ideo est possibile, quia Deus potest producere *a*, igitur, chimera. Ideo, non est possibilis, quia Deus non potest producere chimeram, sed bene sequitur, si luna est hodie eclipsabilis, quia hodie terra est interponibilis, igitur ideo cras luna non est eclipsabilis, quia terra cras non est interponibilis. Idem enim subiectum est in affirmativa et negativa sibi correspondente et supponitur veritas negative. Similiter sequitur, si *a* est, quia Deus vult *a* esse, igitur *a* quando non est ideo non est, quia Deus non vult *a* esse. Et consimiliter *b* quod non est ideo non est, quia Deus non vult *b* esse, *b* enim communicat cum *a* in posse esse, ideo ex affirmatione de *a* arguitur negativa de *b* pari ratione.

Ad secundum, licet sit similitudo quoad affirmationem et negationem, quia sicut hic comparatur relativum affirmativum ad relativum affirmativum, ita negatio huius ad negationem illius, licet etiam sit similitudo quoad consequentiam, sicut enim producibile infert productivum, sic improducibile infert improductivum respectu illius. Sed non est similitudo secundum causalitatem. Ad confirmationem, per idem secunda enim similitudo non est accipienda nisi secundum id, secundum quod accipiebatur prior similitudo.

Ad tertium, negatur consequentia ad probationem illa necessitas non essendi que equipollet impossibilitati essendi non convenit creature.

Ad quartum, maior est vera accipiendi proprie convenire pro esse idem vel pro predicato dicto per modum affirmationis de inesse et de actu, et sumendo li 'quia' ut notat causalitatem, sed accipiendi large convenire pro quocumque dicibili de Deo, sive per modum affirmationis, sive per modum negationis, sive per enuntiationem de inesse, sive aliter accipiendi li 'quia' large et ut magis negetur causalitas, quam ponatur. Negatur maior. Ad probationem, id non est perfectionis, nec imperfectionis, quia nihil ponit et affirmat, sed tantum negat.

Ad quintum, negatur consequentia, quia quedam predicata dicta de Deo cum modo impossibilitatis non denotant, nec importare videntur imperfectionem in Deo, sed potius realiter et implicite denotant perfectionem potentie in Deo et impotentia magis in alio, ita quod illa impossibilitas realiter equivaleret necessitati perfectionis, ut non posse corrumpi, vel mentiri, vel decipi, vel impediri ab alio, vel non posse reliquere creaturam sibi ipsi manenti in esse, vel non posse non influere secunde cause agenti. Quedam vero sic dicta cum negatione potentie denotarent imperfectionem et impotentiam, ut Deum non posse se solo immediate causare *b*. Nunc autem impossibilitas faciendi chimeram non provenit ex imperfectione, nec ex perfectione potentie absolute.

Ad sextum, per idem non valet discursus et non est simile, quia non posse peccare convenit Deo ex perfectione necessarie bonitatis, ideo affirmativa causalis respectu illius negative convenienter sumitur ex parte Dei. Sed impossibilitas faciendi chimeram non sic denotat perfectionem in Deo, immo videtur denotari imperfectio, si assignaretur pro causa et ratione prima et principali impossibilitatis chimere et factionis passive.

Ad septimum, negatur maior quoad causalitatem, quia non est inconueniens imperfectionem potentie active convenire causis naturalibus.

Ad octavum, negatur consequentia, loquendo de impossibilitate essendi tale non simpliciter. Sed alicui essentie vel naturaliter vel sine auxilio super **-[351a]-** naturali vel huiusmodi.

Ad nonum, negatur minor. Ad probationem dicendum quod aliqua propositio de Deo formata non denotat imperfectionem in eo que tamen assignata ut causalis respectu cuiusdam alterius denotaret imperfectionem in eo, sicut supra ostensum est. De ista Filius non potuit generare respectu istius Filius non genuit. Similiter, licet Deus ab eterno reprobavit istum malum futurum,

tamen non ideo iste est peccaturus et futurus impenitens, quia Deus eum ab eterno reprobavit. Similiter, non notat imperfectionem in Deo, quod prescivit istum futurum bonum, tamen eius gratuite bonitati et liberalitati derogare videretur quod ideo *a* sit predestinatus, quia Deus prescivit ipsum futurum bonum. Consimiliter, de non dare perseverantiam angelo primo respectu huius quod est angelum non accipere. Item, ad rationem potest dici quod ideo negatur illa causalis, quia denotaret quod secundum ordinem naturalis intelligentie prior esset negatio potentie in Deo respectu illius quam negatio possibilitatis illius figmenti in se, cuius oppositum est verum.

Item, ideo negatur illa causalis sonans imperfectionem in Deo, quia alia causalis propria et proxima convenienter assignatur ex naturis et rationibus propriis extremorum, si illius impossibilitatis sit assignanda causa et, si illa causa reducenda sit in Deum, non tamen per talem modum ut ideo *a* non possit esse, quia Deus non possit facere *a*.

Ad decimum, per idem, licet enim Deus possit assignari causa remota, et per accidens, et indirecte, illius impossibilitatis ex eo quod est causa actu vel potentia illarum naturarum ex formalibus rationibus repugnantium, non ex hoc sequitur quod ideo *a* non posset esse, quia Deus non potest facere. Sed quia talia obiecta, que sunt *a* Deo causaliter, sunt formaliter repugnantia et a Deo habent quod sic repugnent, non autem debet assignari pro causa negatio potentie in Deo.

Ad undecimum et ad duodecimum, per idem tamen videtur inconueniens et impropria locutio dicere quod ideo chimeram impossibile est esse, quia Deus est, licet Deum esse inferat illud impossibile et, licet Deus sit causa essentialium, ex quarum repugnantia sequitur chimeram non posse esse, quia circumscripto omni respectu ad esse Dei, adhuc chimera non foret possibilis, sed impossibilis, nec quelibet enuntiatio eius, quod est causa sufficiens et conueniens causalis responsio ad interrogationem factam propter quid de eo cuius est causa, ut patet in superioribus.

Ad probationem, licet Deum esse sit causa huius impossibilitatis, non ex hoc sequitur quod illa causalis sit conueniens et propria, quia etiam Deum esse productivum *b* est causa huius quod est *a* esse, quia est Deus, tamen non convenienter dicitur quod ideo *a* est, quia Deus potest producere *b*. Item, non universaliter est verum quod prius sit causa et propter quid respectu posterioris, nec quod dependeat causaliter, quia interdum est ordo prioris et posterioris inter

effectus et causationes passivas. Interdum etiam inter causalitates ut causalitatem finalem et effectivam vel materialem, vel formalem, et tamen una, ut sic non est effectus alterius.

Ad aliud, cum dicitur impossibile, ideo est impossibile esse, quia sibi etc., negatur hec causalis quia idem assignatur propter quid sibi ipsi, nec unum est prius alio secundum naturalem intelligentiam, vel notius. Ad confirmationem, negatur maior, quia hominem esse esset causa quare impossibile est chimeram esse specialiter, autem negatur maior de non proprie oppositis, sed repugnantibus per accidens quo modo generaliter quodlibet possibile et necessarium repugnant cuilibet impossibili.

Ad confirmationem, per idem.

Ad rationem, in principio questionis potest dici quod iuxta dictum Anselmi convenienti **-[351b]-** us dicitur ideo chimeram non posse esse, vel hominem non posse esse asinum, quia Deus non vult, quam quia Deus non potest, quia illud non sonat imperfectionem potentie. Sed potius perfectionem auctoritatis in Deo. Nec etiam proprie dicitur quod ideo Deus non possit propter impossibilitatem obiecti tamquam impossibilitas obiecti sit causalitas respectu alicuius in Deo, licet habeat aliquem sensum verum iuxta supra dicta.

Quinto et ultimo circa easdem distinctiones, quero utrum omne quod erit et non est ideo sit determinate futurorum, quia Deus determinate scit et vult illud fore. Quod non, quia sequeretur quod eius, quod nihil est, esset iam in actu presenti causa vera realis positiva, quia scire et velle divinum sunt in actu. Contra: quia secundum Magistrum, distinctione 45, divina voluntas est causa omnium que naturaliter fiunt et eque facta sive futura sunt. Notandum quod respectu futuri quod nondum est non sit in presenti causalitas realis et actualis, tamen questio est conveniens et hanc questionem facit Magister in hac distinctione 38, et ad questionem sunt auctoritates sanctorum, que sunt hypothetice causales de futuro et prescientia Dei, ut infra patebit.

Consimiliter, a sanctis doctoribus queritur convenienter, an ideo Deus ab eterno quosdam predestinaverit ad gloriam et quosdam reprobaverit ad penam, quia quidam bene, quidam male erant usuri libero arbitrio, ut previdit Deus.

Item, secundum Aristotelem secundo Posteriorum circa medium contingit assignare causam, et propter quid non solum in facto esse, sed etiam in fieri, nec etiam solum secundum esse, sed

etiam secundum fuisse et fore ut de eclipsi lune et interpositionem terre. Quod etiam de presenti formentur hypothetice causales vere, licet in re significata non correspondeat vera et realis causalitas, patet quia ideo ysocheles habet tres quia triangulus habet tres, et ideo homo est sensibilis, quia omne animal est sensibile. Sufficit igitur interdum ad veritatem talium causalium hypotheticarum quod in rebus significatis sit causalitas, vel de presenti, vel de preterito, vel de futuro, aut secundum actum, aut secundum potentiam, aut secundum proportionem et equivalentiam, ita quod, si abstractis concretorum ex quibus formentur huiusmodi propositiones corresponderet diversitas positivorum in re extra, tunc in re esset talis prioritas et causalitas correspondens tali hypothetice, sed quamvis propter identitatem in re, vel propter defectum existentie actualis positive non sit realiter prioritas talis et causalitas talis in significato, tamen remanet ordo prioritatis et causalitatis inter propositiones. Et ad hunc intellectum potest adduci illud dictum Scoti qualem ordinem haberent aliqua, si distinguerentur realiter talem ordinem habent formaliter, ubi distinguuntur formaliter quod potest sic intelligi, quia propositiones enuntiantes diversa predicata de eodem subiecto, vel idem predicatum de diversis subiectis habent talem ordinem secundum cognitionem et argumentationem, qualem haberent, si abstractis illorum predicatorum vel subiectorum corresponderet distinctio in re, est igitur questio conveniens.

Primo, igitur, comparabitur *a* fore ad divinum scire et velle *a* fore penes propter quid et quia.

Secundo, comparandum est divinum scire *a* fore ad Deum velle *a* fore, et in utroque articulo ponentur conclusiones, non per modum assertionis, sed probabilis inquisitionis. **[352a]**

Quoad primum articulum, prima conclusio: nullus futurum causabile per se effective, ideo Deus vult fore, quia illud scit futurum, sed potius econverso, ideo est futurorum, quia Deus aliquo modo vult illud fore. Probatur: si *a* est, ideo est quia Deus vult *a* esse, igitur si *a* erit, ideo erit quia Deus volet *a* esse. Igitur, ideo erit, quia Deus vult ipsum fore. Prima consequentia patet, quia eadem est ratio et propter quid respectu eiusdem secundum fieri et esse et fuisse et fore, secundo Posteriorum. Secunda consequentia probatur, quia sicut Deum velle *a* esse in actu presenti ad *a* esse, ita Deum velle *a* fore ad *a* fore. Et quia secundum idem velle omnino immutatum Deus prius vult *a* fore, et postea volet *a* esse, et secundum idem velle producet *a* inesse.

Item, ideo *a* est producendum quia Deus est producturus *a*, igitur ideo *a* est futurum quia Deus vult *a* fore. Antecedens probatur, quia dum *a* producitur et capit esse, ideo producitur et capit esse, quia Deus producit et dat esse, igitur ideo producet et capiet esse, quia Deus dabit seu daturus est esse. Consequentia patet, quia Deum velle *a* fore est Deum esse producturum *a*, sicut Deum velle *a* esse in actu presenti est Deum esse producentem *a*.

Preterea, quod non est ex se determinate futurum, sed aliquo modo determinatur ad fore per voluntatem divinam, ideo est futurum, quia Deus vult ipsum fore *a* est huiusmodi, igitur. Minor probatur quoad primam partem, quia *a* ex se est indifferens ad fore vel non fore, cum sit contingens ad utrumlibet, et quia *a* necessario eveniret, si ex se formaliter determinaretur ad fore ante omnem respectum ad determinationem alterius cause, et non ex determinatione alicuius cause libere. Secunda pars minoris probatur, quia si determinatur ad fore per solam causam naturalem, sequitur quod necessario est futurorum. Si vero per causam liberam primam, habetur propositum. Si per causam liberam secundam, adhuc habetur propositum, tum quia non minus dependet a voluntate prima quam creata. Et Deus ab eterno voluit illud fore, voluntas autem creata ex tempore illud fore, igitur voluntas divina prius determinat illud ad fore quam voluntas creata; tum quia voluntas creata, licet libere agat, tamen non potest libere se determinare ad producendum tunc hunc effectum, numero magis quam alium omnino similem eque possibilem. Confirmatur: sint *a* et *b* duoabilia eiusdem rationis, sed *a* sit futurum et non *b*, tunc sic. Si aliqua eiusdem rationis sint ex se omnino indifferenter equeabilia fore, vel non fore, aut neutrum erit futurum, aut utrumque, nisi alterum determinetur per aliquam causam liberam vel naturalem, quia non erit ratio quare hoc, et non illud magis quam econtra. Sed *a* et *b* sunt huiusmodi hec et determinatio non est primo per aliquam causam naturalem, quia *a* necessario eveniret, et quia illa non potest seipsam determinare, primo ad alterum indifferenter equeabilem, nec primo per voluntatem creatam, ut probatum est, igitur. Preterea, ea que sunt futura a solo Deo immediate, ideo sunt futura, quia Deus vult illa fore, igitur et futura a Deo simul et causis secundis. Antecedens patet, quia non sunt ex se futura, nec ex alio, quam ex determinatione divine voluntatis. Consequentia probatur, quia Deus per suum velle concurrat effective per se ad esse aliorum, licet mediante causa secunda, et non ut causa totalis, igitur saltem loquendo de propter quid partiali, ideo illa sunt futura, quia Deus sic vult illa fore.

Preterea, cui futurum est bene esse, ideo futurum est ei bene esse, quia Deus vult bene ei fore, igitur cui futurum est esse etc. Antecedens probatur, quia ideo iste futurus [352b] salvandus et electus et predestinatus, quia Deus voluit et elegit eum gratis, et quia duobus omnino equaliter et indifferenter se habentibus Deus sua voluntate vocat unum per gratiam baptismalem vel specialem aut miraculosam inspirationem et excitationem et alteram, non sicut creditor ex solo beneplacito potest uni debitori dimittere debitum, et ab altero exigere secundum Augustinum liber De predestinatione sanctorum. Et in epistola ad Sixtum, et libro De bono perseverantie.

Preterea, quod potest esse futurum, ideo potest esse futurum, quia Deus potest velle illud fore, igitur quod est futurum, ideo est futurum, quia Deus vult illud fore. Antecedens patet, quia ideo est possibile produci, quia Deus est productivus ipsius. Consequentia probatur, quia sicut posse esse futurum ad Deum posse velle, sic esse futurum ad velle.

Preterea, probatur pars negativa conclusionis, quia convenienter assignaretur causa quare Deus voluit creare mundum, quia convenienter assignaretur propter quid ex parte mundi futuri, quod est contra Augustinum, 83 Questionibus, questione 28, qui querit quare voluerit Deus mundum creare causam querit voluntatis Dei, nihil autem maius voluntate Dei, non ergo eius causa querenda est.

Contra arguitur: non ideo mala futura sunt futura, quia Deus vult illa esse futura, ergo pari ratione de aliis futuris. Consequentia probatur, quia eque sunt determinate futura et eque, contingentia sicut alia. Et quia posset argui ut supra, quod aliter evenirent de necessitate. Confirmatur: sit *b* nomen alicuius actus positivi futuri, qui erit transgressivus precepti, et *b* sit nomen positivi quod est per se causabile effective, non malitie consequentis, tunc sic *b* actus non ideo est futurus, quia Deus vult *b* fore, igitur pari ratione de aliis, quia *b* non minus est positivum per se causabile a Deo quam alia. Antecedens probatur, quia ideo homo esset transgressor futurus, quia Deus vellet ipsum esse transgressurum seu fore transgressorem, quia ideo homo esset acturus huiusmodi actus et habiturus illos, quia Deus vellet hec, est enim transgressor homo in agendo et habendo *b*.

Ad primum, negatur consequentia, quia Deus non vult mala culpe fore, quia non sunt ab eo causaliter, nec tales defectus insunt actui quatenus est a Deo, nec tamen huiusmodi mala sunt ex se formaliter determinate futura, vel necessaria, sed sunt quidam defectus et privationes

concomitantes vel sequentes quedam positiva que contingenter et libere sunt ab alio futura. Contra: non sunt ex se determinate futura, igitur determinantur ad fore per aliquam causam non naturalem, ergo liberam. Non autem precise per voluntatem liberam creatam. Probatio, quia ab eterno sunt determinata ad fore. Voluntas autem creata non est ab eterno, igitur non per eam ab eterno determinantur ad fore. Responsio: a nulla causa sunt ab eterno determinata ad fore sic quod aliqua causa determinaverit illa fore, sed sic quod ab eterno determinatum est quasdam causas liberas creatas fore, et sue libertati relinqui, et ad hoc consequitur vel concomitatur quedam mala fore.

Ad confirmationem, licet antecedens negativum sit verum loquendo de velle approbationis vel complacentie, vel de velle concessionis et licentie, vel de velle beneplaciti antecedentis, tamen loquendo de velle generalis influentie negatur antecedens. Eo enim modo quo verum est Deum libere dare esse huic entitati positive, et eam conservare quando est, sic verum est Deum eam velle esse quando est, et fore velle quando futurum est, quantum ad realitatem positivam per se causabilem. Ad probationem, negatur consequentia. Deus enim non vult hominem transgredi, nec [353a] vult actum transgressivum esse. Et generaliter neganda est propositio significans velle Dei transire formaliter supra malitiam, et in qua terminus malitie determinat velle divinum per modum obiecti, quia talis propositio denotaret Deum esse causam mali, et quod defectus culpe conveniret actui quatenus est a Deo, ideo loquendo etiam de velle generalis influentie falsum est Deum velle actum malum.

Secunda conclusio: nullum futurum ideo Deus scit fore, quia illud sit futurum. Probatur: sic est de velle divino, igitur pari ratione de scire divino. Eque enim videtur inconveniens, quod futurum sit ratio, et propter quid respectu scientie divine, sicut respectu velle divini, et quod habeat aliquam prioritatem, et quod sit mensura respectu divine notitie et iudicii divini. Confirmatur per magistrum in hac distinctione 38, capitulo 4, ubi determinat quod hec pars est neganda, ideo res sciri vel presciri a Deo, quia future vel facte sunt.

Tertia conclusio: ideo *a* est futurum, quia Deus scit *a* fore. Sit *a* nomen proprium et absolutum creature future per se causabilis effective. Probatur, creature que sunt ideo sunt, quia Deus scit illas esse, igitur similiter de fore. Antecedens et consequentia patent supra, et secundum Augustinum 11 De civitate, capitulo 21, “Deus non aliter novit fienda quam facta”.

Item, Augustinus 15 De trinitate, capitulo 13, “non enim nescivit Deus futura que creaturus erat, quia igitur scivit creavit, non quia creavit scivit, nec antedecenter scivit creata quam creanda”.

Preterea, ita est de actibus nostris liberis. Probatur per Augustinum 5 De civitate, 10, “voluntates nostre tantum valent, quantum eas Deus valere voluerit atque prescivit, et ideo quidquid valent certissime valent, et quod future sunt, ideo omnino future, quia valituras atque futuras ille prescivit, cuius prescientia falli non potest”.

Item, huius sententie est Magister, distinctione presenti, capite quarto, ubi ponit quod divina notitia cum bene placito et dispositione est causa quare bona futura sunt, quia ea prescit tamquam sua, et tamquam ea que ipse facturus est.

Preterea, effectus causarum naturalium futuri, ideo sunt futuri, quia alique cause sunt illos causature in quibus continentur virtualiter, igitur quia prima causa est causatura illos quia cause secunde subordinantur prime cause in causando, et quia ordo causarum naturalium preordinatus et institutus est a Deo.

Preterea, si non, hoc videretur propter mala futura, sed hoc non valet, quia Magister in presenti distinctione, et Anselmus De concordia, capitulo quinto, solvit quomodo scientia Dei est causa rerum, et tamen non est causa malorum. Malum enim non est aliquid per se causabile, et non est nisi privatio iustitie debite. Unde, pari ratione negandum esset scientiam Dei esse causam essendi his que sunt in actu presenti.

Contra istas conclusiones, primo per Origenem Super Epistolam ad Romanos. Et allegatur distinctione presenti, capite tertio, non propterea aliquid erit, quia illud scit Deus futurum, sed quia est futurum ideo scitur a Deo antequam fiat. Iudas enim proditor factus est, et hoc ita futurum prophete predixerunt, non ergo quia prophete predixerunt ideo prodidit Iudas, sed quia futurus erat proditor ea que ille ex sui propositi nequitia gesturus erat predixere prophete. Si dicitur, ut respondet Magister, quod Origenes intelligitur de causa sine qua non, ut sit sensus quod futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat, quia futurum est, id est scitur a Deo, et neque sciretur nisi futurum **[353b]** esset, aut si dicatur quod Origenes loquitur de causa consequendi, non de causa essendi. Contra: quia eque esset verum econverso quod ideo *a* est futurum, quia Deus scit *a* fore, quod tamen negat Origenes secundo super illud Hieremie 26, “noli substrahere

verbum etc”; glossa Hieronimi, “non quia Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est, sed quia futurum est, ideo Deus novit qui prescius futurorum est, et innuit ibi glossa quod per hoc salvatur libertas arbitrii nostri”. Confirmatur: videtur quod scire divinum non sit propter quid, sed tantum signum futurorum, quia Magister in hac distinctione tricesima octava, capite 4, dicit quod si futura referantur ad divinam scientiam, ut est notitia, sic scientia Dei non est causa futurorum, nisi causa sine qua non.

Tertio, quod prius naturaliter aut naturali intelligentia est futurum quam Deus scit ipsum esse futurum, non ideo est futurum quia Deus scit ipsum fore, sed potius econverso. Prius enim habet rationem cause respectu posterioris non econverso, sed ordine nature seu naturalis intelligentie prius est *a* futurum quam Deus sit sciens *a* esse futurum, igitur. Minor probatur primo, quia *a* est futurum, primo per determinationem divine voluntatis, igitur cum determinatio divine voluntatis secundum naturalis intelligentie ordinem presupponatur scientie illius determinationis, sequitur quod prius est *a* futurum quam sciatur esse futurum. Secundo, *a* fore intelligi potest absque hoc quod intelligatur Deum scire *a* fore, non econverso, igitur *a* fore est prius secundum ordinem naturalis intelligentie. Consequentia probatur, quia sicut illud est prius alio naturaliter quod potest esse sine illo non econtra, ita illud est prius aliquo secundum naturalem intelligentiam, quod potest intelligi sine illo, non econtra.

Tertio, extrema secundum rationes absolutas secundum ordinem naturalis intelligentie presupponuntur relationi alterius ad alterum, igitur Deum esse vere prescium *a* futuri presupponit *a* esse futurum. Antecedens patet, sicut cognitio relativa presupponit cognitionem absolutam extremi ad quod est relatio. Consequentia probatur, quia secundum Magistrum primo libro Sententiarum, distinctione 35, capite tertio, “prescientia et prescius dicuntur relative ad futura et respectu futurorum”.

Quarto, probatur minor, quia quidquid presupponitur et preintelligitur uni eorum que sunt simul natura, et naturali intelligentia presupponitur, et preintelligitur alteri. Sed Deum esse prescium *a* futuri, et *a* futurum esse prescium a Deo cum sint correlativa sunt simul natura et naturali intelligentia, et *a* esse futurum preintelligitur secundum ordinem naturalis intelligentie huic, quod est *a* futurum esse prescium a Deo, sicut ordine naturalis intelligentie prius est aliquid in se, et ad se quam ad aliud. Unde, secundum Augustinum 7 De trinitate, 2, “omne quod relative dicitur est aliquid excepto relativo”. Arguitur per idem quod non ideo *a* est futurum, quia Deus

vult *a* esse futurum, quia prius intelligitur *a* esse futurum, quam quod *a* esse futurum sit volitum a Deo.

Quarto principaliter, propter futuritionem ipsius *a* convenit Deo prescire et esse prescium, igitur ideo Deus scit *a* fore, quia *a* est futurum, non econtra. Consequentia patet, quia secundo Physicorum, li 'propter' dicit causam non minus quam li 'quia'. Antecedens probatur per Magistrum, distinctione 35, capite primo, dicentem quod scientia Dei propter varios status rerum diversa sortitur nomina, ut dicitur prescientia et previdentia, et dispositio que tantum sunt respectu futurorum, et capite tertio dicit quod si nulla essent futura, scientia Dei non diceretur prescientia, nec ipse diceretur prescius, utrumque enim dicitur propter futura. Confirmatur: ideo Deus desinit esse prescius ipsius *a*, quia *a* desinit esse futurum, [354a] igitur ideo est prescius ipsius *a*, quia *a* est futurum. Consequentia patet, quia, si affirmatio est causa affirmationis, et negatio negationis. Antecedens probatur, quia, cum *a* desinet esse futurum per actualem presentiam vel preteritionem ipsius *a*, tunc desinit Deus esse prescius, et eius scientia esse prescientia respectu *a*. Sed hec desitio et novitas non est primo in Deo, quia ex parte Dei esset mutatio. Sed illa desitio est propter mutationem vel novitatem in creatura.

Quinto, contradictionis de futuro contingenti non ideo una pars est determinate vera, et alia determinate falsa, quia Deus scit unam partem determinate veram, et alteram esse falsam, igitur non ideo etc. Antecedens probatur, quia quamvis Deus non intelligeret futura extra se, ut posuerunt multi Philosophi, tamen adhuc cuiuslibet contradictionis altera pars esset vera, et altera falsa per primum principium, et per maximas logicales.

Confirmatur: non ideo immutabiliter verum est *a* esse futurum, quia Deus immutabiliter prescit *a* esse futurum, igitur non ideo simpliciter est futurum, quia Deus simpliciter prescit *a* fore. Antecedens probatur primo, quia sive Deus intelligat, sive non intelligat futura extra se, et circumscribendo intelligere divinum respectu futurorum, adhuc per se notum est veritatem de futuro esse immutabilem ante eventum rei ex propria ratione futuri. Contradictio enim est quod hodie sit verum *a* cras fore, et quod heri fuerit falsum. Accipio enim esse verum immutabiliter per negationem successionis et transitus de veritate in falsitatem, vel econtra. Secundo, quia verum de malo futuro eque est immutabiliter verum, sicut verum de bono futuro, et tamen Socratem esse peccatum, non ideo immutabiliter est verum, quia Deus immutabiliter ab eterno sciat Socratem esse peccatum, ut infra patebit.

Sexto, quod de novo positum non foret de novo causa et ratio quare *a* est modo futurum illud ab eterno positum, non est ratio ab eterno quare ab eterno *a* est futurum, sed si per possibile vel impossibile Deus inciperet cognoscere *a* esse futurum, adhuc *a* non inciperet esse futurum, quia contradictio et repugnantia est quod modo sit futurum quin haberi esset futurum, licet nullus sciret sicut si *b* esset futurum a voluntate Socratis, ut a causa totali, adhuc *b* non inciperet esse futurum, si Socrates inciperet cognoscere aut velle *b* fore. Confirmatur: non ideo *c* est preteritum, quia Deus scit *c* fuisse, igitur non ideo erat futurum etc. Antecedens probatur, tum quia circumscripto intelligere quocumque respectu preteriti, adhuc necesse est preteritum esse preteritum, tum quia preteritionis non est causa querenda vel assignanda, cum omnino nihil sit, nec possit esse aliquid, tum quia Deus non habet ad extra necessario habitudinem causalem.

Septimo, *b* peccatum futurum ideo prescitur a Deo fore, quia est futurum, igitur pari ratione de aliis. Non enim minus inconueniens est mala futura esse causam prescientie divine, quam bona futura. Antecedens probatur primo: aut Deus scit *b* malum esse futurum per hoc et ex hoc quod *b* est futurum, et propositum, aut per determinationem divine voluntatis, et hoc non, quia divina voluntas non predeterminat, nec preordinat peccata fore et fieri; aut per ipsum intellectum divinum per se et primo, et hoc non, quia quidquid divinus intellectus intelligit ex se, non per determinationem liberam divine voluntatis vel alterius cause libere intelligit illud mere naturaliter et necessario, quia prima ratio omnis contingentie est libertas et determinatio divine voluntatis. Secundo, hec consequentia tenet “Socrates est peccaturus, et *b* peccatum est futurum, igitur Deus prescivit hoc”, igitur ibi est locus [354b] dialecticus tenens virtute alicuius habitudinis necessarie. Sed ibi non est habitudo necessaria, nisi cause et causati, igitur aut *b* fore est causa quare Deus hoc scit, aut econverso, scilicet prescientia divina est causa futuri peccati, quod est falsum, sicut nec voluntas Dei est causa futuri peccati, igitur nec intellectus, quia utrumque est Deus, et quia intellectus non est causa alicuius ad extra nisi mediante velle divino.

Tertio, cum hec duo sint convertibiliter necessario connexa, scilicet *b* esse futurum, et Deum prescire *a* fore, aut alterum est ratio et propter quid respectu alterius, aut se habent ad aliquod tertium, ut ad causam, et propter quid utriusque, quia aut unum est prius altero, aut ambo sunt posteriora respectu cuiusdam tertii prioris.

Octavo principaliter: non ideo *b* peccatum est futurum, nec ideo Socrates est peccaturus, quia Deus ab eterno hoc prescivit, igitur. Similiter, de bono, vel quocumque ente futuro. Antecedens

patet infra. Consequentia probatur primo, quia *b* eque est determinate futurum, et eque contingens, nec magis est ex se futurum, quam alia. Secundo, eorum que sunt eiusdem rationis et continentur in eisdem causis secundum numerum, vel secundum speciem, si unum est ex se futurum ab eterno, non per determinationem divine voluntatis, nec per prescientiam divini intellectus, pari ratione nec reliquum. Sed *a* actio bona futura et *b* actio mala futura sunt effectus eiusdem rationis, quia actuum eiusdem rationis unus est licitus, vel preceptus uni et alius illicitus et prohibitus alteri, vel eidem in diversis temporibus, vel licitus in gradu remissiori et duratione minori, et illicitus pro intensiori et maiori.

Nono, si negetur quod ideo Deus scit *a* fore, quia *a* est futurum, hoc videretur quoniam creatura futura que nihil est, esset causa scientie divine, quod videtur derogare dignitati et primitati divine scientie. Patet, quia propter hoc specialiter videtur Magister illam negare in presenti, dicens “sed hoc non valet”. Probatio tum, quia veritas talium hypotheticarum causalium non universaliter exigit realem causalitatem in significato. Patet supra: tum, quia Deus ab eterno ideo quosdam reprobavit et deputavit ad penam, quia erant peccaturi, et in finali impenitentia morituri, ex quo arguitur quod non magis est impossibile, vel inconveniens entia futura esse rationem et propter quid respectu divine scientie, quam futura peccata esse ratione determinationis cuiusdam divine voluntatis.

Decimo: si ideo *a* est futurum, quia Dominus scit et vult *a* fore, hoc videtur quia Deus per suam scientiam et voluntatem est causa eorum que fiunt, sed hoc non valet. Probatio, quia anima nostra est causa libera aliquorum suorum actuum, quos etiam interdum predeterminat et preordinat, tamen *b* actus noster futurus, non ideo est futurus, quia anima preordinat et previdet, licet *b* actus quando est ideo sit, quia anima causat illum. Assumptum probatur, quia ante huiusmodi determinationem nostram transeuntem etiam tali determinatione, ita est *b* futurum, sicut stante illa determinatione nostra, etiam et si *b* non esset causaliter futurum, nisi per voluntatem Socratis, adhuc *b* esset futurum ante determinationem voluntatis Socratis.

Ad primum, potest dici quod li ‘quia’ non notat ibi causalitatem essendi huiusmodi, vel etiam consequendi, vel inferendi tamquam a priori, sed quasi causalitatem dicendi, et sic denominandi. Scientia enim denominative dicitur prescientia, quia est scientia futuri, et hoc predicabile est impositum ex eo quod aliquid erat futurum. Sed ex hoc non sequitur quod Deus [355a] sit presciens *a* fore, quia *a* est futurum, sicut nec sequitur quod Deus sciat *a* fore antequam *a* sit,

quia *a* erit, nec etiam sequitur quod notitia Dei ideo sit prescientia, quia *a* erit, sicut nec sequitur quod quia *a* erit, ideo Deus scivit *a* fore antequam *a* sit. Aliquid enim est causa talis impositionis et denominationis, quod non est causa quare ita est, sicut esse significatur per propositionem, et sicut requiritur et sufficit ad veritatem talis predicationis, alioquin propositiones essent sibi invicem causales, ut ideo *a* preponeretur ipsi *b*, quia *b* postponeretur ipsi *a*, et e contra. Et ideo *a* caperet esse, quia aliquid aliud daret esse et e contra, et ita in multis correlativis. Aliquid igitur est causa talis impositionis et denominationis, quod non est causa sic essendi in re, sicut requiritur et sufficit ad veritatem talis predicationis, sicut etiam aliquid est causa propter quod hec est vera ‘Deus est’, quod non est causa quare Deus sit, aliter potest dici quod Origenes loquitur de malis futuris, et non intelligit quod hec singularis ‘Iudas est traditurus Christum’ sit causalis respectu huius ‘Deus scit quod Iudas sit traditurus Christum’, sed intendit quod hec singularis ‘Iudas est traditurus Christum’ est sumptibilis sub quadam universali, et cum quadam universali que potest assignari causalis respectu huius ‘Deus prescivit hoc’, ita quod quedam universalis cum ista singulari esset conveniens responsio ad interrogationem factam quare Deus prescivit Iudam esse traditurum. Potest enim convenienter responderi quia Deus prescivit omne futurum, et Iudam prodere Christum erat futurum quo modo diceretur quod ideo Deus dat esse ipsi *b* existenti, quia *b* est ens secundum, quod sic reducitur ad veritatem, quia Deus ideo dat esse ipsi *b* existenti, quia dat esse omni enti secundo existenti *b*, autem modo est huiusmodi, igitur. Si vero vellet quis sustinere responsionem Magistri, ad improbationem, quamvis e converso potest vere ita dici, loquendo de causa sine qua non et de futuris positivis per se causabilibus absque malitia, tamen non est oportunum, nec conveniens sic dici specialiter in futuris malis, de quibus specialiter loquitur Origenes, dicendo namque quod ideo Iudas erat traditurus Christum, quia Deus ab eterno presciebat, videretur quibusdam quod divina prescientia inevitabiliter et causaliter necessitaret homines ad peccandum. Origenes, igitur, dicendo quod ideo Deus scit *b* peccatum fore, quia *b* est futurum, non e contra intendit negare preordinationem divinam ad *b* fore, et intendit denotare prohibitionem oppositam cum permissione influentie generalis, et quasi cum permixtione involuntarii et displicentie reprobationis, ut si tu non possis obtinere *a*, nisi me principaliter agente, et hoc tibi ego dissuadeo. Tu autem non vis quiescere, et ego nolo tibi efficaciter resistere, tunc potest et solet dici quoniam ego volo et facio, quia tu vis et facis, non e contra.

Ad secundum principale, sicut ad primum. Ad confirmationem, Magister non intendit quin notitia divina sit vere propter quid, sicut et velle divinum, sed intendit quod non est propter quid circumscribendo velle divinum, quia respectu eorum scire divinum est tantum signum et non causa, respectu quorum non concomitatur velle causale, ut respectu malorum non dicitur divina scientia causalis.

Ad tertium, illud videtur reddere conclusionem dubiam, potest tamen negari minor. Ad primam probationem, diceretur quod determinatio divine voluntatis et ratio divini intellectus seu iudicium preintelliguntur futuritioni determinate ipsius *b*, quia *b* non est determinate futurum, nisi per divinam determinationem rectam et rationabilem. Determinatio autem recta et rationabiliter implicat rationem perfectum igitur et ultimum determinativum est determinatio divine voluntatis cum ratione et iudicio divini intellectus. Si enim ratio divini intellectus intelligeretur tamquam posterior futuritione determinata ipsius *b*, tunc *b* fore videretur determinatum sine ratione, vel non ex ratione. Consimiliter, *b* esse presentialiter in actu non determinatur per divinum velle precise tamquam prius scientia divina qua sciat *a* esse. Sed Deum velle et scire *a* esse intelligitur tamquam prius causaliter quam existentia actualis ipsius *b*. Ad secundam probationem per idem arguitur quod *a* esse est prius quam Deum velle et preordinare *a* esse. Potest igitur dici quod prioritas secundum naturalem intelligentiam non est prioritas essendi rerum extra. Sed est prioritas conceptuum vel obiectorum non secundum esse reale, sed ut tali et tali conceptu cognitorum. Dicere igitur quod *a* fore est prius secundum naturalem intelligentiam quam Deum scire *a* fore non est aliud quam conceptus quo concipimus hoc sic est prior conceptu quo sic concipimus illud. Sed ex hoc non sequitur quod hoc in re sit prius natura vel causalitate quam illud in re. Aliter potest dici quod hoc esse prius secundum naturalem intelligentiam quam illud potest accipi dupliciter: uno modo, quia conceptus quo taliter concipitur hoc est prior natura conceptu quo taliter concipitur illud scilicet de conceptibus correspondetibus talibus terminis, et sic conceditur quod *a* fore est prius secundum naturalem intelligentiam, nec sequitur quod sit prius naturaliter in re, vel causaliter, vel exigitive. Alio modo, quod intellectus intelligens res ordinate eo modo quo ex se nate essent intelligi ab intellectu disposito, et intelligens ordinem rerum, sicut se habet ex natura rei, iudicaret hoc esse prius illo, et sic negatur consequentia. Probatio autem procedit in primo sensu.

Ad tertiam probationem et quartam patet per idem.

Ad quartum principale, si per convenire Deo intelligitur tale predicabile esse impositum, et Deo attributum propter futurum cognitum, conceditur antecedens et negatur consequentia, ut patet ex dictis ad primum. Si vero per convenire intelligitur Deum in re esse huiusmodi, cuius esse significatur per talem predicationem, et cuiusmodi esse requiritur et sufficit ad veritatem illius predicationis, negatur antecedens. Primo modo, est propositio de actu significato. Secundo modo, de actu exercito, vel ei equivalens, unde ita diceretur quod ideo Deus dat presentialiter esse Socrati, quia Socrates noviter est, et ideo dabit, quia Socrates capiet, et ideo dedit, quia Socrates accepit. Huiusmodi enim verbum attribuitur Deo secundum varias differentias temporis propter variationem rerum temporalium. Ad confirmationem per idem. Si enim sunt propositiones mere de actu exercito, negetur antecedens.

Ad quintum negatur antecedens. Ad probationem, assumptum implicat contradictionem, et infert etiam oppositum eius quod ibidem infertur. Ad confirmationem, negatur antecedens. Ad primam probationem, concedo quod verum de futuro esse immutabiliter verum potest ostendi non solum per rationem sumptam ex Dei immutabilitate, sed ex propria ratione futuri. Sed non ex hoc sequitur quin ideo sit immutabiliter verum etc. Ad secundam probationem non infert propositum.

Ad sextum, si maior intelligatur de positione novitatis per hypothesim possibilem, non valet discursus. Si per hypothesim impossibilem, negetur maior. Minor etiam potest negari quo ad hoc quod illa hypothesis non inferret *a* esse noviter futurum, quia inferret hoc et eius oppositum. Ad confirmationem, negatur antecedens. Ideo enim *a* est preteritum, quia Deus scivit *b* esse, et scit *b* non esse. Et ad probationes patet ex supra dictis.

Ad septimum, licet consequentia non valeat, quia Deus non est causa peccati, sicut est causa aliorum entium positivorum per se causabilem, et quia Dei voluntas non preordinat nec predeterminat quod mala fiant, negetur tamen antecedens. Ad primam probationem potest dici quod *b* peccatum commissionis, vel omissionis, Deus scit ab eterno esse futurum, non per ordinationes et determinationes divine voluntatis, quibus Deus ordinet et determinet *b* malum fieri, sed tamquam sequelam concomitantem varias determinationes, quibus bene et ordinate Deus quedam vult, et quedam non vult, et variis modis diversa ordinat, sicut enim non uniformiter dicuntur omnia procedere a Deo, sed quedam immediate per creationem, quedam autem tamquam effectus naturali necessitate, consequentes ex quibusdam causis secundis

secundum ordinem et cursum a Deo predispositum et institutum, quedam autem a voluntate creata, et horum quedam mala, et quedam bona, quedam indifferentia. Sic, non omnia uniformiter dicuntur esse volita a Deo, et determinata, vel ordinata, sed quedam dicuntur volita et determinata voluntate efficaci, quedam voluntate beneplaciti antecedentis, ut ea que precipit, vel consulit, licet non fiant. Quantum enim est ex se antecederet vellet et approbaret illa fieri, et ista Deus dicitur velle voluntate signi, quedam autem dicitur velle voluntate beneplaciti antecedentis et consequentis, ut bona que fiunt, quedam autem voluntate concessionis et licentie, quedam autem solum modo voluntate generalis influentie, et non subtractionis influentie, sicut dictum est supra, distinctione vigesimasecunda, questione secunda. Correspondentur non uniformiter dicitur Deus precognoscere futura omnia, tamen omnia cognoscit mediantibus determinationibus divine voluntatis et negationibus, etiam quarundam determinationum ex quibus simul sumptis cognoscitur et scitur peccata esse. Potest autem sic declarari: Deus ab eterno vidit quod sua voluntas determinavit Socratem fore pro tali tempore. Voluit etiam certas leges dari Socrati, secundum quas Socrates teneretur facere *a* actum et cavere *b* pro tempore *d*; voluit, etiam voluntatem Socratis sue libertati relinqui, et generalem influentiam esse sibi paratam et expositam, sive ad actus bonos, sive malos, sive indifferentes, et hec omnia videt divinus intellectus. Non autem videt quod voluntas determinet et velit simpliciter et absolute coagere Socrati ad *a* pro tempore *d*, nec videt voluntatem conservaturam *a* pro *d* tempore, nec Socratem diligi pro *a* actione in *d* tempore, et tamen scit quod non stat ex parte divine voluntatis, quin generalis influentia sit Socrati exposita et oblata. Ex quibus sequitur et scitur quod Socrates omittet *a*, tamen libere et contingenter ulterius videt *b* actum esse prohibitum Socrati pro tempore *d*, videt nihilominus voluntatem divinam aliquantulum velle concurrere ad positivum *b* actus, et conservaturam *b* in esse pro *d* tempore, non voluntate beneplaciti antecedentis, nec voluntate preceptiva, vel consultiva, nec velle approbationis et complacentie, nec velle concessionis et licentie, sed velle permissionis et generalis influentie, solum cum admixtione involuntarii et displicentie et reprobationis, sicut enim verum est Deum agere, et velle agere ad actum *b* positivum, dum est in actu presenti, ita verum est quod ab eterno sic voluit, et cum eisdem modificabilibus. Ex quo sequitur Socratem committere *b*, tamen libere et contingenter, quia intellectus divinus videt voluntatem divinam non necessitare voluntatem creatam ad commit-**[356b]**- tendum vel non agendum, immo voluntatem divinam quantum est ex se magis ad agendum paratam precepta et ad non agendum prohibita. Ex his patet quod intellectus divinus

prescit mala futura, non per determinationes divine voluntatis, quibus determinet mala esse et fieri, immo quibus predeterminavit et preordinavit ordinatione preceptoria vel prohibitoria oppositum, non tamen prescit mala futura absque omni determinatione voluntatis circa futura, nec ante omne determinationem divine voluntatis, nec abstrahendo ab omni determinatione voluntatis divine circa bona et mala futura. Sed hoc novit mediantibus variis determinabilibus et negationibus diversarum determinationum, ita ut omnia futura cognoscantur per determinationes divine voluntatis proprie vel improprie, directe vel indirecte.

Contra: aut ad huiusmodi determinationes divine voluntatis sequitur per consequentiam necessariam *b* peccatum fore, aut non necessario sequitur. Si primum, igitur, peccata fieri determinantur a divina voluntate et necessario sequitur ex ordinationibus divinis, quia ordinans et determinans antecedentia interpretative et implicite ordinat ea que necessario sequuntur, igitur nullum est peccatum, immo omnis actio est conformis divine ordinationi. Si secundum, igitur intellectus divinus per huiusmodi determinationes non scit certitudinaliter et evidenter *b* esse futurum, quia consequens non scitur per antecedens quod stat cum opposito illius consequentis. Respondeo: non sequitur necessario ex quibuscumque determinationibus, secundum quas Deus simpliciter et absolute et proprie velit, et preordinaverit aliqua esse voluntate et ordinatione preceptiva, vel consultiva, vel prohibitiva, vel dispositiva antecedenter, tamen *b* peccatum fore, sequitur per consequentiam necessariam ad varias determinationes et ad negationes diversarum determinationum secundum quas varie dicitur Deus velle, vel nolle, vel non velle iuxta modum supra dictum. Ideo, nec sequitur peccata fieri, preordinari a Deo, nec sequitur Deum nescire certitudinaliter futura mala, si alicui non placet sic dicere, et si non placet concedere quod Deus concurrat per se effective ad actus positivos voluntatis nostre, nec per se conservat et manutinet eos in esse, tunc diceretur quod Deus tales effectus voluntatis nostre prohibitos et consequenter deformitates eorum et defectus, et privationes scit, non quia futuri sunt, nec econtra, sed per suam intelligentiam infinitam, quam nihil latet, nec presens, neque preteritum, neque futurum, et cui omne intelligibile totius eternitatis est presens, nec sequitur quod necessario sciat huiusmodi futura, quia scit unumquodque verum eo modo quo est verum, ideo videt tales effectus futuros libere a voluntate creata futura. Ad secundam probationem antecedentis, non omnis consequentia necessaria reducitur per se et directe ad locos dialecticos assignatos per illum actorem logicum, licet possit reduci saltem indirecte. In proposito autem diceretur quod illa consequentia reducitur indirecte et mediate ad locum a causato et causa, non quod Dei

scientia sit causa mali futuri. Sed quia Deus est causa prima, etiam voluntatis create, et est talis causa quod eius intellectu nihil potest latere, nec potest falli circa veritates in entibus secundis, et effectibus causarum secundarium.

Ad tertiam probationem, sufficit quod alterum reducatur in quandam causam, que causa reducitur in causam primam, quia peccatum reducitur in voluntatem creatam, que est a Deo, et cui dantur certe leges a Domino cui subiicitur.

Ad octavum principale, negatur consequentia. Et [357a] ad primam probationem, non infertur propositum, licet etiam *b* peccatum non sit ex se futurum ante omnem determinationem divine voluntatis, aut circumscripta omni determinatione divine voluntatis, nec etiam proprie loquendo per determinationem divine voluntatis, qua Deus determinaverit illud fore, tamen est futurum presuppositis quibusdam determinationibus divine voluntatis, et presupposita futuritione quorundam per divinam voluntatem.

Ad secundam, si illa sunt eiusdem rationis quoad realitatem materialem et physicam, tamen in genere moris sunt formaliter alterius rationis, immo generis non oportet quod unum sit futurum ex determinatione divine voluntatis, sicut alterum, licet neutrum sit ex se precise futurum, sed unum est determinatum absolute a Deo, non solum secundum illud quod est materialiter et physice, sed etiam secundum quod talis et taliter eliciendus a voluntate creata, et non solum secundum velle generalis influentie, sed etiam secundum velle preceptionis antecedentis et approbationis et complacentie consequentis, non autem sic de altero et proportionaliter potest reperiri in dominio humano.

Ad nonum, negatur maior. Non solum enim propter illud, sed quia cum *a* erit in actu presenti, ideo erit quia Deus sciet et volet *a* esse, et sicut *a* esse quando est, non determinat divinum intellectum ad sciendum *a* esse, consimiliter de fore.

Ad decimum, negatur minor. Ad probationem, non est simile, quia voluntatem nostram velle *b* fore non est ratio efficax et infallibiliter inferens *b* fore, nec sufficiens ad hoc.

Quarta conclusio: non ideo puncta sunt futura, quia Deus prescit illa esse futura. Probatur, quia sequitur quod ideo peccatum est futurum, quia Deus vult peccatum fore, et quod ideo Socrates est peccaturus, quia Deus vult Socrates esse peccaturum. Consequens est falsum, quia Dei

voluntas esset causa peccati, et determinaret causaliter voluntatem creatam ad peccandum. Consequentia probatur, quia non minus inconueniens est diuinum intelligere esse causam, vel rationem, et propter quid malorum futurorum quam velle diuinum. Cum enim utrumque sit Deus, infert Deum esse causam peccati. Et quia intellectus diuinus non est ratio et propter quid respectu alicuius extra se, nisi mediante velle diuino.

Confirmatur: cum Socrates peccat, non ideo peccat quia Deus sciat et iudicet ipsum peccare, quia Deus esset causa peccati, igitur similiter de futuro, que enim sunt futura quia a Deo sciuntur fore, dum sunt actu presentia, ideo sunt quia a Deo sciuntur esse. Item, pro hac conclusione videntur reducibiles auctoritates Origenis et Hieronimi. Item, ad idem est Anselmus De concordia, capite quinto, ubi inquit cum Deus presciat omnia futura, utrum scientia eius sit causa rerum, vel econtra, et determinat quod est causa rerum, sed non malorum ut mala sunt, et ad idem est Magister in presenti distinctione.

Contra: illud est causa et ratio quare *b* peccatum est futurum, et quare Socrates est peccaturus, quod est causa quare verum est *b* esse futurum, et a quo verum est *b* esse futurum. Deus est huiusmodi, igitur. Maior patet, tum quia *b* esse futurum est esse verum *b* fore sunt idem, vel equipollent convertibiliter, tum quia unumquodque, sicut se habet ad esse, ita ad veritatem, secundo Metaphysice. Minor probatur, quia secundum Augustinum 83 Questionibus, questione 1, “omne verum est a prima veritate verum. Prima autem veritas Deus est, et quia sicut prima [357b] bonitas est causa omnis alterius bonitatis, pari ratione de veritate. Secundo, mala futura esse est posterius diuina scientia et determinatione diuine voluntatis, igitur ideo sunt futura, quia Deus scit et vult. Consequentia patet, quia prius videtur dicere propter quid respectu posterioris, et conuenienter responderi ad questionem factam propter quid de posteriori. Et antecedens probatur primo, quia bona sunt prius, vel non posterius futura, quam mala, quia mala non sunt futura, nisi propter bona, que inde sequuntur, vel eliciuntur mediante diuina dispositione, nec aliter a Deo permetterentur bona, igitur preintelliguntur futura malis futuris, sicut finis his que sunt ad finem. Si, igitur, bona sunt futura posterius diuine scientie, et determinationi causaliter, sequitur quod et mala. Secundo, probatur antecedens, quia Socratem fore preintelligitur huic quod est Socratem fore peccaturum. Si, igitur, Socratem fore sit posterius diuina scientia et determinatione, sequitur quod et fore peccaturum et econtra. Si Socratem esse peccaturum sit

futurum, non per scientiam divini intellectus, nec per determinationem divine voluntatis, pari ratione Socratem esse vel fore.

Tertio principaliter, *b* peccatum ideo est futurum, quia Deus vult illud fore, igitur, et quia Deus scit illud fore. Antecedens probatur primo, quia *b* peccatum non est ex se futurum, nec per intellectum divinum abstrahendo a determinatione divine voluntatis, quia esset necessario futurum, nec a voluntate creata, quia *b* est futurum antequam voluntas creata esset, aut aliquid determinaret, nec per aliam naturalem causam, igitur per voluntatem divinam.

Secundo, quia divinus intellectus non cognoscit *b* fore, nisi per determinationem divine voluntatis quam videt, alioquin posset omne futurum videre, sicut *b* non per determinationem divine voluntatis.

Tertio, ab illa causa habet *b* esse futurum, a qua habet contingentiam sue futuritionis et quod sit contingenter futurum, sed hoc habet a Deo. Probo, quia prima causa omnis contingentie est prima libertas, et quia ab eterno habet contingentiam a causa eterna libere et contingenter determinante.

Confirmatur: ab illius cause determinatione habet *a* ab eterno determinate esse futurum *a*, cuius cause potentia habet ab eterno esse possibile, quod enim dat potentiam ad actum dat, aut dare potest actum.

Quarto principaliter, actus indifferens futurus ideo est futurus, quia Deus scit et vult, igitur et malus. Antecedens patet, alioquin nullus effectus cause secunde ideo erit, quia Deus sciat et velit illum fore. Consequentia probatur, quia idem actus numero futurus erit indifferens pro prima parte alicuius temporis, et malus pro secunda, quia potest concedi pro prima, non pro secunda. Duratio autem effectus stantibus causis sine mutatione non variat causalitatem, nec ordinationem causalitatis.

Ad idem, possunt reduci multa media posita distinctione vigesimasecunda, questione tertia, ubi arguitur quod Deus est causa mali ut malum, et quod vult mala fieri, et questione ultima.

Ad primum, dictum est supra, distinctione vigesimasecunda, questione tertia, respondendo ad quartam contra secundum conclusionem. Ad secundum, negatur consequentia. Ad probationem,

non universaliter prius assignatur convenienter ratio, et propter quid respectu [358a] posterioris specialiter secundum quamlibet formam enuntiandi, alioquin defectus in effectu imputandus esset cuilibet cause concurrenti, et quia non convenienter dicitur quod ideo Socrates peccat et damnatur, quia Pater gignit naturaliter Filium, prius tamen potest aliquo modo allegari in assignando propter quid respectu posterioris, ut ideo Socrates est peccaturus, quia libere est difformiter divine voluntati commissurus vel obmissurus.

Ad tertium, negatur antecedens. Ad probationem primam, concedo quod non est ex se futurum per exclusionem alterius futuritionis tamquam prioris, et pressuposite, et causalis, quia presupponitur quod voluntas creabilis sit futura, et sue libertati relinquenda et certe leges ei tradende etc. Scilicet, etiam peccatum proprie loquendo non est futurum per determinationem, vel a determinatione divine voluntatis, tamquam determinet et preordinet illud fieri, nec est tamen futurum absque omni determinatione divine voluntatis, et cum circumscriptione et exclusionem determinationis divine cuiuscumque, immo eiusdem futuritio presupponit varias determinationes divine voluntatis. Non, igitur, habet proprie loquendo esse futurum ab eterno ab aliqua causa eterna, nisi remote et indirecte, et potest dici quod habet esse futurum a voluntate creanda futura, a qua habebit esse presentialiter in actu.

Ad secundam probationem, patet supra. Ad tertiam potest negari minor, non enim habet contingentiam a Deo futuritionis, sicut nec futuritionem, nisi remote et per accidens et indirecte, et non sicut a causa preordinante et predeterminante et predisponente illud fieri, sed sicut a causa determinante creaturam rationalem et liberam esse, et dante eidem certas leges etc. Potest autem dici quod habet contingentiam sue futuritionis a voluntate creanda futura, que erit contingenter causa illius peccati imputabiliter. Quod autem Deus dicitur prima ratio omnis contingentie, hoc est verum respectu per se causabilium non respectu defectuum, nisi per accidens, ut dictum est. Ad confirmationem, habere esse possibile a Deo potest intelligi proprie et directe, quia possibile produci a Deo, et sic negatur minor. Alio modo remote et per accidens et indirecte, quia a Deo est possibile esse illud a quo erit peccatum, scilicet voluntas humana et sic negatur maior.

Ad quartum, negatur consequentia. Ad probationem, sicut actus ille primo est bonus vel indifferens, postea malus, et primo non devians a ratione, et secundo devians, ita possibile est quod primo sit simpliciter volitus et dilectus, et postea non. Et consequenter quod prius posset causaliter attribui simpliciter alicui volitioni, et postea non.

Secundus articulus, erit comparare Deum scire *a* fore ad Deum velle *a* fore. Et videndum an divinus intellectus ideo sciat *a* creaturam determinate esse futuram, quia voluntas divina determinat *a* fore an non, sed e converso sit *a* nomen proprium et absolutum alicuius nature per se causabilis a Deo, et hic non queritur an divina volitio sit in re simpliciter causa divine cognitionis an e contra, nec hoc requiritur ad veritatem talis hypothetice causalis, ut in superioribus patet. Si enim querunt doctores an ideo quosdam reprobavit, quia prescivit demerita eorum futura. Solet etiam dici quod ideo vult istum punire, quia scit ipsum peccasse, et ideo vult istum vocare, et gratiam conferre, quia predestinavit eum et elegit ad finalem beatitudinem. Item, si utraque negatur propter negationem causalitatis correspondentis in re, tunc negandum est quod Deus vult inferre penam isti, quia peccavit, denotaretur enim secundum te quod peccatum haberet causalitatem respectu velle divini. Una, igitur, istarum est causalis respectu alterius, et convenienter respondetur ad questionem factam per propter quid de altera, non e converso, quia non est circulus in huiusmodi assignationibus causalibus. Eo, igitur, modo, quo in talibus convenit fieri hypotheticas causales, queritur que istarum sit vera. Et arguitur primo quod ideo divinus intellectus scit *a* fore, quia divina voluntas determinat et vult *a* fore, quia aut intellectus divinus naturaliter scit et necessario iudicat *a* fore, aut hoc scit et iudicat libere et contingenter. Si primum, igitur divina voluntas necessario vult *a* fore, quia non potest discordare a ratione et dictamine intellectus divini, igitur *a* necessario eveniet. Si secundum, igitur hoc scit per determinationem et ex determinatione divine voluntatis, quia prima ratio libertatis et contingentie circa futura est divina voluntas, et eius operatio et determinatio, nec Deo convenit aliquid operari ad intra vel ad extra libere, nisi ratione voluntatis.

Confirmatur: circumscribendo vel preveniendo omnem determinationem voluntatis circa *a* fore, et sumendo divinum intellectum ut priorem secundum naturalem intelligentiam omni determinatione libera voluntatis circa futura, et abstrahendo ab huiusmodi determinatione voluntatis, aut intellectus divinus intelligit et dictat dictamine iudicativo et assertivo *a* fore, aut *a* non fore, aut neutrum aut utrumque. Non quartum, quia falsum iudicaret. Si tertium, habetur propositum quod *a* non habet determinate esse futurum, nec intellectus divinus hoc asserit, nisi ex determinatione divine voluntatis. Si secundum, igitur, falsum iudicat. Si primum, igitur *a* necessario eveniet, quia omne intelligere divinum ut previum determinationi voluntatis, et circumscripto respectu ad determinationem divine voluntatis est mere naturale et necessarium, quia nulla libertas contingentie convenit Deo, nisi per libertatem voluntatis. Et omnis habitudo

intellectus divini ad obiecta intelligibilia est mere naturalis abstrahendo ab omni operatione voluntatis.

Preterea, intellectus divinus eo modo cognoscit *a* fore, quomodo *a* fore representatur in essentia divina. Sed non representatur nisi per determinationem, et ex determinatione divine voluntatis. Probo, quia aut *a* fore representatur in essentia divina naturaliter et necessitate naturali, et hoc non, quia *a* necessario eveniret, aut libere et contingenter, igitur per operationem et determinationem divine voluntatis. Confirmatur: quia non minus libere et contingenter representatur intellectui divino *a* fore, quam intellectui beato videnti in verbo *a* fore, sed ex eo representat verbum libere et contingenter beato *a* fore, quia representatur ei per determinationem voluntariam Dei, igitur.

Preterea, aut divinus intellectus non magis per determinationem divine voluntatis cognoscit determinate futura contingentia, quam intelligat quidditates simplici intuiti **-[359a]-** va notitia, aut magis ex determinatione divine voluntatis. Si secundum, propositum. Si primum, igitur, non minus necessario cognoscit hec determinate fore quam necessario ab eterno intueatur quidditates simplices, quia non videtur quod magis libere et contingenter intelligat hec quam illa, nisi propter respectum ad determinationem voluntatis.

Preterea, intellectus non solum apprehensivus, sed etiam iudicativus alicuius eiusdem intelligibilis non magis libere et contingenter est iudicativus quam apprehensivus illius, si non est iudicativus illius magis per determinationem voluntatis quam apprehensivus. Sed huiusmodi complexe significabilis *a* fore intellectus divinus est libere et contingenter iudicativus, et est naturali necessitate apprehensivus illius, quia loquendo de actu divini intellectus, ut est pure apprehensivus et inspectivus non est aliquod obiective intelligibile sive futurum, sive non futurum, quin necessario Deus hoc intelligat, alioquin posset ipsum latere aliquod obiectum intelligibile, igitur magis est iudicativus ex determinatione voluntatis quam apprehensivus.

Preterea, intellectus divinus necessario scit et iudicat totum esse maius sua parte, vel hominem non esse asinum et esse creabilem, et contingenter, et libere scit et iudicat *a* fore, igitur non eque, sed magis cognoscit alterum per determinationem liberam voluntatis quam alterum. Non enim videtur ratio quare hoc necessario et illud contingenter, si eque non per determinationem voluntatis. Si dicitur quod alia ratio est, scilicet quod hoc est verum necessarium et illud verum

contingens. Contra: tunc ideo dicimus intellectus sciret contingenter *a* fore, quia *a* esset futurum contingenter, quod est falsum quia tunc dum *a* esset, ideo Deus sciret *a* esse, quia *a* esset et ultra haberetur propositum, quia *a* est contingenter futurum per determinationem divine voluntatis, igitur si ideo divinus intellectus scit contingenter *a* fore, quia *a* est contingenter futurum, sequitur quod intellectus ideo scit contingenter *a* fore, quia voluntas contingenter determinat *a* fore.

Preterea, intellectus divinus per illud cognoscit *a* esse determinate, et contingenter futurum per quod primo *a* est determinate et contingenter futurum. Sed *a* est determinate et contingenter futurum per liberam determinationem divine voluntatis. Probo, quia quantum est ex se est indifferens ad esse vel non esse, cum sit contingens ad utrumlibet, et quia *a* et *b* sunt producibilia eiusdem rationis eque, quantum est ex se possibilia, igitur unum non est magis determinate futurum quam reliquum, nisi per aliquod libere determinans. Confirmatur: complexum non per se ex suis terminis verum, nec ex significatis suorum terminorum necessario verum, sed quantum est ex se indifferens et indeterminatum ad veritatem et falsitatem non fit determinate et contingenter verum, nisi per aliquam causam libere et contingenter determinanterm illud ad veritatem. Nec etiam scitur evidenter et inevitabiliter seu infallibiliter esse verum, nisi per respectum ad aliquod infallibiliter determinans illud ad veritatem, sed hoc complexum *a* esse futurum est huiusmodi. Quod autem ab eterno et contingenter et infallibiliter determinat illud ad veritatem est voluntas divina, cui primo secundum se convenit libertas contingentie et rectitudo.

Preterea, oblatis divino intellectui duabus par **-[359b]-** tibus contradictionis, quarum quelibet est et apparet indifferenter eque possibilis esse vera non cognoscitur una determinate esse vera et altera falsa magis quam econtra, nisi per aliquam determinationem libeream et contingentem, vel per determinationem necessariam et naturalem. Sed determinatio libera et contingens primo convenit voluntati ut voluntas. Intellectus autem divinus non determinatur ad cognoscendum alteram partem determinate per aliquod necessario determinans, nec per aliquid extra se, quia eius intellectus vilesceret, nec ab eterno determinatur per causas secundas futuras, que nihil erant, quia hoc etiam derogat perfectioni divini intellectus. Et quia cause secundo non sunt determinate ex se ad producendum hoc singulare magis quam illud, igitur.

Preterea, oblatis divino intellectui duobus producibilibus eque et indifferenter quantum est ex se possibilibus fore intellectus divinus non evidenter iudicat hoc fore magis quam illud, nisi secundum aliquam determinationem liberam, et nisi per respectum ad causam determinantem hoc ad fore magis quam illud. Sed ab eterno offeruntur divino intellectui omnia possible, tam futura, quam non futura, et hec non sunt nec apparent ex se magis possible esse quam illa, igitur.

Confirmatur: per exemplar eque naturaliter representans possible non futura, sicut possible futura, non scitur determinate que illorum possible sint futura, et que non futura, nisi mediante aliquo libere determinante hoc ad fore, et non illud, sed essentia divina est exemplar eque naturaliter representans omnia intelligibilia objective tam futura quam non futura, igitur per huiusmodi exemplar non scitur determinate quod hec sint futura et non illa magis quam econtra, nisi secundum aliquod libere determinans.

Ex his patet quod Deus non intelligit determinate futura contingentia per ideas abstrahendo a determinatione libera voluntatis, quia huiusmodi idee mere naturaliter representant omnia possible, tam non futura, quam futura. Ex his etiam videtur quod non sufficit dicere intellectum divinum scire determinate futura contingentia per hoc quod totus fluxus temporis preteriti, presentis et futuri est presens eternitati et divino intuitui, et ideo Deus videt omnia respectu cuiuscumque partis temporis secundum esse, fuisse vel fore. Hoc inquam non sufficit, quia si presentialiter videt, et si presentialiter sibi exhibetur *a* fore in tali parte temporis, et non exhibetur ei quod *b* erit, hoc est ex aliquo determinativo libere vel naturaliter cum *b* possit esse in eadem parte temporis quantum est ex se et *a* non esse.

In oppositum arguitur primo: sequitur quod intellectus divinus intelligit per discursum. Probo, quia intellectus primo offert voluntati intelligibilia, et secundo voluntas determinat, et tertio intellectus iudicat et assentit ex eo quod voluntas sic determinat, nec obstat quod ista sunt simul duratione, quia in nobis discursus syllogisticus potest esse simul duratione habendo conclusionem cum premissis.

Secundo, sequitur quod voluntas divina vellet et determinaret de futuris contingentibus non rationabiliter, immo sine ratione quantum est ex ipsa formali determinatione, quia non per rationem et dictamen rationis determinaret de futuris, non enim ideo determinaret *a* fore, quia

ratio intellectiva dictaret *a* futurum, et dictamen rationis esset secundum ordinem [360a] naturalis intelligentie quasi posterius illa determinatione voluntatis, igitur accidit illi determinationi respectus ad rectam rationem intellectus. Ex quo sequitur quod divina determinatio quantum est de per se, et ex formali ratione determinationis minus est rationabilis quam humana, que est ex ratione determinationis et per dictamen rationis. Ex quo ultra sequitur quod divina determinatio non esset recta per se, sed per accidens, quia determinatio recta presupponit rationem rectam, et est recta ex eo quod est secundum rationem rectam et recte rationi conformis.

Tertio, sequitur quod divinus intellectus regularetur et rectificaretur per determinationem divine voluntatis. Consequentia probatur, quia ideo iudicium et dictamen intellectus esset verum et rectum, quia determinatio voluntatis est recta, non econtra. Consequens est falsum, tum quia hoc est imperfectionis in intellectu divino, tum quia intellectus non minus per se et ex se formaliter est rectus et verus quam voluntas recta. Sicut enim divinum velle est prima causa et ratio, seu prima regula et ratio bonitatis, ita divinum intelligere est regula prima et ratio veritatis.

Confirmatur: modus cognoscendi et volendi perfectior et remotior ab imperfectione debet Deo attribui, secundum Aristotelem duodecimo Metaphysice, “interdum appetimus et placet nobis, quia videtur bonum secundum iudicium intellectus, aliquando autem econtra. Iudicamus et videtur esse bonum, quia placet et quia appetimus illud. Et hic secundus modus est imperfectior, est enim modus intemperatum, dictamen enim rationis et iudicium intellectus debet precedere ut illi consequenter conformetur appetitus”.

Quarto, sequitur quod intellectus divinus ideo scit *a* esse futurum, quia *a* est futurum. Consequens est falsum. Patet in primo articulo. Consequentia probatur, quia *a* esset determinate futurum per determinationem divine voluntatis, que pretintelligeretur scientie intellectus, qua scit *a* fore. Intellectus enim hoc sciret ex eo quod videret determinationem voluntatis, igitur huic scientie presupponitur determinatio voluntatis, iam facta de futuritione ipsius *a*, et de altera parte contradictionis, igitur secundum ordinem naturalis intelligentie prius est *a* determinate fore quam intellectum divinum scire *a* fore. Simul enim sunt naturalis intelligentie ordine voluntatem determinare *a* fore et *a* fore determinatum esse a voluntate.

Quinto, cum *a* est in actu presenti, non ideo Deus scit *a* esse, quia voluntas vult *a* esse, nec intellectus videt *a* esse per hoc quod voluntas vult *a* esse, igitur proportionabiliter de futuro. Antecedens probatur, quia *a* secundum ordinem naturalis intelligentie esset per velle divinum priusquam per intellectum sciretur esse, igitur non ideo *a* esset, quia Deus sciret *a* esse, sed potius econtra, cuius oppositum probatur supra.

Sexto, cum intellectus divinus offert voluntati utramque partem contradictionis secundum puram apprehensionem naturalem, ut hec presentatio naturalis preintelligitur determinationi libere voluntatis, quero aut intellectus offert unam tamquam veram et alteram tamquam falsam, et habetur propositum quod una est vera et altera falsa non per determinationem divine voluntatis, aut intellectus offert utramque ut veram, aut utramque ut falsam. Et patet quod non, quia ex veritate unius sequitur falsitas [360b] alterius et econtra; aut offert ut neutram veram et neutram falsam. Et hoc non, tum quia talis representatio esset falsa et repugnans primo principio, tum quia hanc non esse veram infert hanc esse falsam, et hanc non esse falsam infert hanc esse veram.

Septimo, intellectus divinus scit mala futura non per determinationem divine voluntatis, igitur et alia sive bona, sive indifferentia. Antecedens patet, quia voluntas divina non determinat, nec ordinat mala fieri. Consequentia probatur, tum quia mala non sunt magis ex se scibilia quam bona vel alia; tum quia Deus non aliter intelligit mala fieri futura quam bona, sicut nec aliter intelligit futura quam preterita, secundum Augustinum; tum quia rationes in oppositum eque viderentur de malis, sicut de bonis; tum quia, si dicitur cognoscere mala per infinitatem sue intelligentie quam nihil latet, consimiliter diceretur de aliis futuris.

Octavo, divinus intellectus non minus est potens et sufficiens scire quam voluntas velle et determinare, sed voluntas vult non per determinationem intellectus, igitur nec econtra.

Nono, intellectus divinus non minus ex se est iudicativus et dictativus quam apprehensivus. Sed non per determinationem divine voluntatis apprehendit utramque partem contradictionis, quia offert eas voluntati, igitur.

Decimo, intellectus divinus non est ex se minus potens et sufficiens scire vera contingentia quam vera necessaria, quia si scire ex se formaliter vera necessaria est perfectionis, et scire hoc per

determinationem alterius foret imperfectiones, et quod intellectus non foret prima ratio sciendi huiusmodi vera, ergo simile de contingentibus veris.

Undecimo, non minus potens et sufficiens est cognoscere futurum esse, quod futurum est, quam preteritum esse, quod preteritum est, sed hec cognoscit non per determinationem divine voluntatis, quia preterita sunt necessario preterita. Nec eorum preteritio subest libertati voluntatis, igitur, cum secundum Augustinum Deus non aliter intelligat preterita quam futura, sequitur quod non per determinationem divine voluntatis cognoscat futura.

Duodecimo, non scit actus humanos futuros per determinationem divine voluntatis, igitur nec alios effectus. Antecedens probatur, tum quia Deus reliquit voluntatem humanam sue libertati et indifferentie. Si autem determinaret *a* fore, iam determinaret voluntatem ad producendum *a*, tum quia non ordinat, nec determinat de actibus malis, igitur nec de aliis eque sub nostra libertate indifferentie existentibus, tum quia nec de indifferentibus. Si enim predeterminaret et preordinaret illos fieri, igitur iam esset boni et non indifferentes, quia conformes divine voluntatis ordinationi.

Decimotertio, sequitur quod intellectus divinus non haberet notitiam certam et evidentem de veritate determinata futuri contingentis. Probo primo: intellectus non certificatur evidenter de effectu futuro per illam determinationem, que potest non esse, immo numquam fuisse determinatio qua etiam posita remaneret voluntas eque indifferens, et eque libera libertate contradictionis, sicut ea non posita et sicut si non esset voluntas determinata, sic est de determinatione divine voluntatis, igitur.

Secundo, quamvis voluntas nostra foret determinata ad agendum *a* pro futuro et intellectus noster illam determinationem videret, adhuc intellectus noster per huiusmodi determinationem non habebit certitudinem evidentem de futuritione illius rei, quia non obstante huiusmodi **[361a]** determinatione voluntas remanet eque libera ad agendum et non agendum et eque indifferens ad opposita, sicut si non foret huiusmodi determinatio, igitur cum voluntas divina non obstante sua determinatione sit non minus libera libertate contradictionis, et indifferentie quam voluntas nostra, sequitur quod per huiusmodi determinationem non certificatur evidenter intellectus divinus de *a* futuro.

Tertio, si intellectus creatus per revelationem vel aliter, videret determinationem divine voluntatis super aliquo futuro non ex hoc haberet certitudinem evidentem et infallibilem. Probo, quia adhuc posset aliter evenire stante quod ille intellectus sic intellexit, igitur nec divinus intellectus habet certitudinem per hoc quod videat huiusmodi determinationem, quia illa determinatio non erit minus potens certificare intellectum creatum super uno futuro, quam intellectum divinum super infinitum.

Quarto specialiter, non certificabitur de futuritione actus nostri liberi, quia effectus futurus a duabus causis liberis, quarum una non necessitat alteram, et quarum cum determinatione unius stat indeterminatio alterius, non scitur evidenter per solam determinationem alterius cause, sic est de *a* futuro actu meo, igitur intellectus divinus non sciet evidenter *a* fore per solam determinationem divine voluntatis, et non nisi per determinationem utriusque voluntatis, et ita intellectus divinus vilesceret, quia acciperet certitudinem ex determinatione per determinationem nostre voluntatis. Maior probatur, quia, si *b* effectus dependet a voluntate mea et tua, et si mea voluntas non necessitat tuam, nec e contra, et cum determinatione mee voluntatis stat indeterminatio tue voluntatis, vel e contra, non potest aliquis intellectus esse certus de *b* futuro per solam determinationem alterius voluntatis. Patet, quia cum determinatione unius voluntatis stat indeterminatio effectus, quia indeterminatio alterius voluntatis infert indeterminatorem effectus. Si enim determinatum est effectum fore, igitur determinatum est quamlibet eius causam esse producturam. Minor probatur, quia divina voluntas non necessitat voluntatem nostram, nec e contra, etiam cum determinatione divine voluntatis stat indeterminatio voluntatis nostre ex quo divina determinatio non necessitat voluntatem nostram, sed eam relinquit libertati indifferentie ad utrumlibet. Si enim determinationem divine voluntatis sequitur necessario determinatio voluntatis nostre, sequitur quod voluntas nostra agit equali et consimili necessitate, sicut cause naturales. Voluntate enim divina determinata ad *d* calorem futurum ex igne, sequitur necessario ignem producere *d* et ea non determinata non potest sequi.

Quartodecimo principaliter, frustra ponitur divinus intellectus scire futura non ex se formaliter et primo, sed per illam determinationem qua circumscripta et respectu ad quam circumscripto potest salvari sufficienter intellectum divinum scire futura, sic est quia omne intelligibile et tota eternitas et totus fluxus temporis est intellectui divino presens intuitive propter immensitatem sue intelligentie, ergo per immensitatem sue intelligentie videt intuitive omnia preterita,

presentia et futura, circumscripto respectu ad determinationem voluntatis. Confirmatur: si intellectui creato per revelationem fiat presens aliquod futurum, sicut sibi naturaliter est presens aliquod presens vel preteritum, tunc cognosceret illud esse futurum sine respectu ad determinationem voluntatis, igitur multo magis de intellectu divino, cui in infinitum perfectiori modo est presens omne verum et omne intelligibile. Confirmatur: si divina voluntas non concurrat per se effective ad effectus causarum secundarum, sicut probabiliter ponitur a multis, tunc divina voluntas non determinabit se producturam tale futurum, igitur determinatio divine voluntatis non esset tunc ratio intelligendi tale futurum, et tamen intellectus divinus tunc cognosceret futura.

Responsio: **[361b]** quamvis loquendo proprie et stricte de propositione causali neutra pars articuli sit concedenda, ut si notetur causalitas in re simpliciter, vel dependentia, vel prioritas et ordo naturalis, tamen loquendo de propositione causali large quo modo solet in proposito de divinis interdum accipi, potest concedi conclusio primarum rationum specialiter de futuris a solo Deo immediate. Probatur: propositis enim intellectui oppositis vel pluribus intellectus non dictat hoc esse agendum, et illud non esse agendum, nisi quia placet, vel quia unum ex se formaliter est agendum, et alterum non agendum, aut propter aliam rationem, et aliquod propter quid antecedenter ex parte huius non ex parte illius, si in proposito detur primum habetur propositum. Si secundum, contra illud esset necessario futurum, quia ex se formaliter determinaret sibi fore non per determinationem divine voluntatis, vel intellectus, sed prius. Si secundum, contra: quia ut prius non esset futurum per determinationem divine voluntatis, sed preintelligeretur futurum, et quia non est aliquod propter quid antecedens. Sed omnimoda indifferentia et equalitas huius et illius, ad fore vel non fore. Confirmatur: si in potestate voluntatis mee sit eligere *a* vel *b* sub disiunctione et nulla ratio sit antecedenter motiva intellectus ad eligendum hoc magis quam illud, numquam intellectus dictabit hoc magis esse eligendum quam illud, nisi quia placet eligere hoc relinquendo illud, igitur similiter in proposito. Si, igitur, in Deo determinatio voluntatis et iudicium intellectus essent actus distincti, tunc determinatio voluntatis de *a* fore prederet iudicium intellectus respectu eiusdem sive ut causa iudicii, sive ut effectus prior. Nunc autem, quia non est realis prioritas vel causalitas propter identitatem. Si tamen ibi ponatur ordo rationis et naturalis intelligentie, et consequenter una huiusmodi propositionum dicatur causalis respectu alterius secundum similitudinem et virtualementiam magis videtur, dicendum quod ideo intellectus scit *a* fore, quia voluntas determinat et sibi placet quam econtra. Si autem dicatur,

supposito quod potentia intellectiva sit ex se formaliter libera respectu sue operationis proprie, non solum per actualem operationem volendi antecedenter determinantem, tunc intellectus divinus ex se formaliter quatenus intellectus eque libere dictabit hoc et non oppositum, sicut voluntas libere dictabit hoc non oppositum.

Responsio: si ita foret, tunc aut dicendum quod neutra esset causalis, aut dicendum quod quamvis intellectus secundum se et ex se formaliter sit liber sicut voluntas, adhuc numquam dictat et iudicat hoc magis quam illud, nisi vel quia placet vel propter aliquod medium, et propter quid quasi antecedenter motivum, vel quia hoc obiectum est ex sua natura et propria ratione formali huiusmodi determinate.

Item, intellectus non est liber respectu primorum actuum, sed solum respectu actuum quorum iam prehabet habitum ex similibus actibus. Si autem pars prima videtur probabilior respectu futurorum a solo Deo immediate, igitur pari ratione de futuris naturali necessitate provenientibus ex causis secundis a Deo immediate productis, quia Deus determinans antecedentia determinat huiusmodi consequentia. Ulterius, pari ratione videtur dicendum de actibus liberis, quia ideo sunt futuri quia Deus scit et vult illos esse futuros. Sed de actibus malis, qui non sunt futuri, quia Deus sciat et velit illos fore, non est dicendum quod ideo Deus sciat illos fore, quia velit illos fore. Notandum tamen quod sicut superius dictum est, distinctione 22, questione 5, in propositione causali li 'quia' non semper denotat ordinem et habitudinem causati ad causam, sed interdum causarum in causando, vel effectuum in causari secundum hoc, igitur cum dicitur intellectus divinus, ideo scire *a* fore quia voluntas vult *a* fore, hec causalis potest reduci secundum similitudinem et proportionem ad causales, in quibus li 'quia' notat habitudinem causarum invicem in causando, ut secundum ordinem et pluralitatem rationis divina determinatio et divina scientia intelligantur quasi duo principia respectu futurorum et determinatio voluntatis preintelligatur iudicio intellectuali quomodo ratio causalitatis finalis in Deo secundum ordinem rationis diceretur prior ratione causalitatis effective vel econtra. **[362a]** Posset etiam reduci secundum similitudinem et equivalentiam ad causales, quibus correspondet ordo cause et causati, quia si in Deo distinguerentur iudicium et volitio, iudicium causaretur a volitione.

Sustinendo, igitur, conclusionem priorum rationum large et improprie loquendo de propositione causali. Ad primum, in oppositum negatur consequentia, quia ibi non est distinctio actuum, nec est ibi realiter ordo priorum et posteriorum, nec notioris et ignotioris.

Ad secundum, per idem arguitur de electione voluntatis create respectu duorum equalium, et omnino indifferentium, negatur igitur consequentia. Licet enim tali volitioni non presupponatur ratio dictans hoc magis quam illud, quia nec est possibilis talis ratio, tamen talis voluntas convenienter dicitur velle recte et rationabiliter, quia non difformiter, immo conformiter recte rationi. Et quia voluntas divina est ex se recta et prima regula rectitudinis ideo non presupponit regulam priorem qua reguletur sicut voluntas nostra.

Ad tertium, accipiendo proprie et simpliciter regulari et regulabile, negatur consequentia. Requiritur enim distinctio inter regulam et regulatum et regulabile non est ex se rectum vel dependet ab alio ad hoc ut sit rectum.

Ad confirmationem, ille secundus modus dicit imperfectionem in voluntate regulabili et obliquabili, que non est prima ratio et regula rectitudinis suorum actuum.

Ad quartum, negatur consequentia. Ad probationem, dictum est in primo articulo. Licet enim sit ordo et prioritas secundum rationem inter determinationem divine voluntatis, et iudicium divini intellectus respectu *a* futuri, tamen hec intelliguntur quasi priora et causaliter presupposita determinate et complete futuritioni ipsius *a*. Determinata enim et perfecta futuritio ipsius *a* presupponit determinationem divinam rectam et rationabilem, que est recta ratio intellectus divini, vel eam implicat. Sicut, igitur, copula et concursus unitivus et ordinatus causarum presupponitur effectui, ita ex parte Dei concursus unitivus determinationis et dictaminis quasi principiorum concausantium, vel quasi integrum principium causale propter quod *a* est futurum, sicut cum *a* est actualiter, ideo est et capit esse, quia Deus scit et vult non quod *a* esse sit medium inter divinum velle et divinum intelligere tamquam posterius isto et prius illo.

Ad quintum, negatur antecedens. Ad probationem, patet ex dictis.

Ad sextum, loquendo absolute et de vi verbi, divinus intellectus numquam in eternitate offert, nec offere potest voluntati utramque partem contradictionis, quin offerat unam ut veram, et alteram ut falsam, quia non offert, nec offere potest, quin voluntas velit unam esse veram, et

alteram falsam. Ideo, data prima parte non habetur propositum, quia non sic prius offertur utraque pars, quin voluntas velit unam, tamen loquendo de divinis large et improprie et in quadam similitudine ad intellectum et voluntatem creatam, in casu quo voluntati proponuntur duo equalia sub disiunctione, potest dici presentationem huiusmodi preintelligendo determinationi voluntatis, quod intellectus divinus offert illas partes voluntati, non ut alteram determinate veram, et alteram ut falsam, nec utramque veram, nec utramque falsam, sed [362b] absolute abstrahendo a veritate et falsitate huius vel illius determinate quo modo foret de anima nostra in simili casu, nec tamen offert formaliter et positive ut neutram veram, vel ut neutram falsam, ita quod sit formaliter representatio negationis, puta quod intellectus divinus, offerendo dicat neutra pars est vera, vel neutra est falsa. Sed potest dici quod offert negative vel privative, ut neutram veram et ut neutram falsam, quia non offert veritatem, nec falsitatem formaliter, ita quod sit negatio oblationis veritatis vel falsitatis, ideo oblatio non est falsa.

Ad septimum, patet ex dictis in primo articulo. Deus enim non scit mala futura per determinationem sue voluntatis respectu malorum et per determinationem qua determinat mala fieri et fore, tamen intelligit ea mediantibus quibusdam determinationibus, et mediante scientia quorundam futurorum scitorum per determinationem divine voluntatis cum negatione prescientie respectu quorundam possibilium, et ita non cognoscit illa nisi suppositis quibusdam determinationibus divine voluntatis. Si antecedens intelligitur quod non per determinationem qua determinantur esse futura, negatur consequentia, quia illorum ut malorum Deus non est causa, nec ea simpliciter vult. Si vero antecedens intelligitur quod nullo modo per aliquas determinationes, negatur antecedens.

Ad octavum, discursus non valet, sed committitur fallacia, non causa ut causa.

Ad nonum, negatur discursus, quia naturaliter apprehendit, sed contingenter iudicat, licet utrumque conveniat intellectui ut intellectus est.

Ad decimum, discursus non valet, quia committitur non causa ut causa. Quod enim divinus intellectus non scit *a* esse futurum, nisi per determinationem liberam voluntatis, hoc non est propter defectum et insufficientiam potentie, sed propter contingentiam et indifferentiam possibilis obiective, quod non est determinate futurum, nisi per primam partem liberam seu voluntatem liberam.

Ad undecimum per idem, potest etiam dici quod per determinationem voluntatis aliquo modo scit *a* fuisse, quia *a* fuisse presupponit *a* aliquando esse et aliquando fuisse futurum.

Ad duodecimum negatur antecedens. Ad primam probationem, si *a* sit actus indifferens, tunc Deus ab eterno determinavit voluntatem producere a determinatione que est secundum velle generalis influentie et concessionis seu licentie. Et licet ab eterno determinatum esset voluntatem esse producturam ipsum *a*, tamen voluntas relinquebatur libere potestati ad non producendum. Si vero *a* sit actus bonus, tunc Deus determinavit voluntatem esse producturam *a* non solum determinatione generalis influentie, sed etiam determinatione preceptiva vel consultiva. Nec hoc obstat indifferentie libertatis. Si vero *a* sit actus prohibitus, sic absolute loquendo negandum est Deum determinasse simpliciter *a* fore, vel determinasse voluntatem creatam esse producturam *a*. Tamen sicut, dum *a* est in esse presenti et permanenti, voluntas divina habet [363a] aliquem actum, et aliquam causalitatem respectu positivi per se causabilis in *a*, et quod est bonum naturale, ita non est inconveniens habere Deum aliquem actum voluntatis respectu *a* futuri.

Ad secundam probationem negatur consequentia. Ad tertiam probationem, actus illi non erunt boni moraliter vel meritorie, sicut nec effectus causarum naturalium, quia licet sint conformes divine ordinationi dispositive et concessorie, non tamen divine ordinationi preceptive vel consultive, et approbative et acceptative huiusmodi, tamquam ordinabilis ad primum.

Ad decimumtertium, negatur consequentia. Ad primam probationem, negatur maior, ex quo huiusmodi potentia determinans est determinata de inesse et de actu, et licet sit adhuc indifferens de possibili. Ex quo etiam ad huiusmodi determinationem sequitur per consequentiam necessarium illud fore. Ad secundam probationem, non est simile. Ad voluntatem enim nostram velle *a* esse, non sequitur necessario et evidenter, igitur *a* erit.

Ad tertiam probaret quod Deus non habet certitudinem infallibilem de futuro contingenti. Quidquid, igitur, sit de antecedente, negatur consequentia, quia intellectus divinus non potest falli, nec est possibile quod dictet oppositum determinationi divine, et potest numquam iudicasse fore, sicut voluntas potest numquam voluisse huiusmodi fore, et sicut *a* potest numquam fuisse futurum, non sic autem de intellectu creato.

Ad quartam, cum determinatione divine voluntatis respectu futuri stare in determinationem nostre voluntatis respectu eiusdem potest intelligi dupliciter. Uno modo, quia non est determinate verum quod voluntas nostra causabit talem actum, et sic negatur minor. Alio modo, quia non habet velle secundum quod formaliter velit et determinavit se talem effectum pro futuro producere; aut quia potest indifferenter illum effectum producere, et potest illum non producere, ut intelligatur indeterminatio de possibili et secundum potentiam, et sic negatur maior.

Ex quo ille intellectus scit quod ad Deum velle *a* fore ex talibus causis, sequitur infrustrabiliter *a* esse futurum a talibus causis. Nec ex hoc sequitur quod voluntas nostra agat naturali necessitate, sicut ignis, quia habet ex formaliter, unde antecedenter possit agere vel non agere presuppositis et presentibus omnibus causaliter prerequisite actionis, non sic ignis.

Ad decimumquartum, negatur minor. Ad probationem, licet omnia intelligibilia sint naturaliter presentia divino intellectui quatenus pure est apprehensivus, tamen ad hoc ut *a* esse futurum sit presens divino intellectui ut est iudicativus assentiendo vel dissentiendo quod *a* erit et quod *b* non erit, exigitur determinatio potentie libere.

Ad confirmationem, per illud probaretur quod Deus posset scire certitudinaliter *a* fore ab ipso immediate, quamvis nullum actum voluntatis haberet circa illud, quia intellectus creatus hoc potest. Negatur, igitur, consequentia, nec est simile. Intellectus enim creatus potest scire et iudicare *a* fore per notitiam ab alio sibi infusam, tamen veritas talis scientie presupponit *a* esse determinate futurum pro tali tempore, hoc presupponit determinationem liberam alicuius cause, scilicet prime, ideo presupponitur quod prima causa certificans intellectum creatum scit illud futurum non sine actu voluntatis.

Ad aliam confirmationem, non videtur quin Deus mediate vel immediate conservet huiusmodi actum positivum, dum est in actu, et quin terminet dependentiam ipsius, igitur aliquo modo vult manutenere illum, igitur ab eterno voluit cum eisdem modificationibus.

Notandum, autem, quod rationes pro prima conclusione alique videntur probare quod mala eveniret de necessitate, nisi essent futura per determinationem divine voluntatis, ideo non valent ad probandum hoc, sed solum probant quod intellectus divinus non scit mala esse futura ante

omnem determinationem voluntatis, et nisi presupponendo et preintelligendo alias determinationes libere voluntatis.

Ad argumentum in principio questionis, negatur consequentia. Patet ex dictis, et sic de questione.