

[101a] Sequitur octava distinctio.

Circa distinctionem octavam, in qua Magister agit de simplicitate et immutabilitate divine essentie, quero utrum ratione naturali sufficienter probari possit Deum esse substantia simplicem et inextensam. Quod non, quia talem substantiam non potest habere intellectus noster in prospectu objective. Probo, quia secundum Philosophum 3 De anima circa medium, intellectus noster nihil intelligit, nisi speculando phantasmata, sed phantasma nil representat nisi sub ratione extensi, quia phantasma est motus factus a sensu, igitur. Contra: sufficienter probatur Deum esse substantiam nobilissimam, patet supra, igitur esse substantiam incorpoream, quia substantia primo dividitur in corporeum et in incorporeum et substantia incorporea preferitur corporali. Notandum: spiritus aliquando sumitur pro vento et flatu aeris, aliquando autem accipitur ut a medicis pro quodam corpore subtilissimo per quod sit pulsus in homine seu per quadam virtute vitali vel animali ortum habente a corde vel a cerebro per quem sit motus et sensus et pulsus et anhelitus, aliquando etiam accipitur pro anima ut anima bruti dicitur spiritus et per consequens substantia spiritualis. Sed spiritus istis modis est res extensa habens partes situ distinctas, quarum una est extra aliam. Ideo, ponitur in questione, an Deus sit substantia spiritualis et inextensa partem negativam questionis videntur sensisse multe secte sub celo, que dicunt Solem vel Saturnum, vel Iovem esse Deum vel deos. Item, Saducei de quibus actuum 23 dicunt neque angelum, neque spiritum esse. Item, Anselmus De incarnatione verbi, capitulo 6, “dialectici moderni nihil esse credunt nisi quod imaginationibus comprehendere possunt, nec putant esse aliquid in quo partes nulle sint. Item, Cassianus 10 et ultima collatione prime partis, que est secunda collatio abbatis, “Isaac refert quod fere ab universo genere monachorum per provincia Egypti comorantium”. Hic error suscipiebatur, secundum quod Deus omnipotens humane figure compositione formatus sit. Dicit enim Scriptura quod ‘homo ad imaginem Dei factus sit’, et epistolam Theophili pontificis reprobantis hunc errorem cum gravi amaritudine receperunt, inter quos quidem pater antiquus famose sanctitatis nomine Seraphin cum magna difficultate ab hoc errore revocatus est post quam revocationem erat in orationibus mente confusus eo quod imaginem deitatis quam in oratione sibi preponere consueverat aboleri de suo corde sentiret et cum fletu amaro dicebat: “Heu me tulerunt a me Deum meum et nunc quem adorem ignoro”. Item, partem questionis negativam videntur sensisse Pytagorici, ut tangitur 12 Metaphysice, circa medium, “posuerunt enim optimum et nobilissimum non in principio esse,

sed in composito ex principiis”. Sed secundum veritatem tenendum est quod circumscribendo humanitatem assumptam a Filio Dei, Deus est substantia spiritualis incorporea et inextensa per negationem partium situ distantium. Probatur per Augustinum 1 De trinitate, dicit enim “errorem esse ponere Deum esse corpus”. Item, 15 De trinitate, capitulis 4 et 5, “incorporalia preferuntur corporalibus”. Item, Anselmus, Monologion, 15 et 17, et Richardus 2 De trinitate, capitulis 2 et 24. Item, “Deus est ubique, nullum corpus est ubique”. Preterea, secundum philosophiam humanam sic dicendum est, patet ex 8 Physicorum, “primum movens necesse est esse impartibile, nec habere magnitudinem”; etiam 12 Metaphysice, “ostensum est, inquit, quoniam non convenit hanc substantiam habere ullam magnitudinem, sed est sine parte et indivisibilis”. Sed vi -[101b]-dendum est an hoc possit sufficienter probari in lumine naturali et gratia huius primo videndum quo modo hoc probatur per Aristotelem et eius Commentatorem. Secundo, qualiter hoc possit aliis rationibus probari. Quantum ad primum, Aristoteles probat primum movens esse virtutem incorpoream et inextensam ex via motus tripliciter. Primo ex infinita potentia primi motoris. Secundo ex perpetuitate motus celestis, et tertio ex immobilitate primi motoris. Quoad primum arguitur sic 8 Physicorum: si virtus primi motoris est corporea et extensa, aut igitur est magnitudine infinita aut finita. Non primum, quia talis magnitudo non est; nec secundum, quia in magnitudine finita non est virtus infinita extensa. Talis enim virtus est maior secundum extensionem et secundum efficaciam causandi in maiori parte, et per consequens si est infinita, erit in magnitudine infinita, quod autem primi motoris virtus sit infinita. Probavit prius per hoc quod movet tempore infinito, sed sic arguendo probatur ignotum per magis ignotum. Minus enim potest sufficienter probari in lumine naturali virtutem primi motoris esse formaliter infinitam in perfectione et vigore quam ipsam esse inextensam et incorpoream, quod autem ex perpetuitate motus non arguatur talis infinitas in primo motore, videbitur distinctione 42. Secundo alia via, scilicet ex perpetuitate motus celestis, arguitur secundum Aristotelem 8 Physicorum: sic nulla virtus corporea et extensa movet tempore infinito ex se. Sed virtus primi motoris movet ex se tempore infinito, igitur. Maior probatur, quia si *a* virtus extensa moveret *b* tempore infinito, igitur *c* certa pars ipsius *a* movebit *b* vel aliquam partem eius vel mobile sibi proportionatum in tempore minori, et non in tempore infinito. Potentia enim totius est potentia maior quam potentia partis. Potentia autem maior potest movere tempore longiori, et quia que erit proportio motoris ad motorem eadem erit temporis ad tempus, igitur *c* pars certa ipsius *a* motoris, movebit tantum tempore finito, igitur equalis pars movebit

equali tempore finito, igitur cum *a* contineat tantum partes tales finitas, sequitur quod totum tempus quo *a* movebit, erit finitum. Hanc deductionem approbat Commentator in De substantia orbis tractatu secundo. Et addit quod sicut motus celi non esset infinitus, nisi esset a virtute non in corpore, ita corpus celeste, quia est finitum non esset permanentie infinite nisi virtus que largitur ei motum eternum largiatur ei in sua substantia permanentem eternam. Sed hec deductio procedit ex aliquibus, que in lumine naturali non solum non sunt evidentialia, immo quorum opposita sunt probabiliora quam ipsa, scilicet quod si *a* virtus extensa motiva, movet tempore infinito *c* certa pars eius movebit tantum tempore finito. Contra: virtus motiva incorruptibilis et inalterabilis, si movet tempore aliquo pari ratione potest movere tempore infinito, patet quia est infatigabilis, et ita quocumque tempore finito dato in quo moverit, ita potens est iterum movere in fine illius temporis sicut in principio, sed quelibet pars ipsius *a* est virtus incorruptibilis, quia ex quo *a* est incorruptibile non componitur ex corruptibilibus, igitur. Confirmatur: sicut sol natus est illuminare perpetuo, ita est medietas solis, igitur si per possibile vel impossibile esse divisa posset perpetuo illuminare, licet non tam extense et intense sicut totus sol. Confirmatur: virtus motiva subdupla vel subtripla ad *a* potest equali tempore movere sicut *a*, igitur etsi medietas ipsius *a* seorsum existens posset movere, sequitur quod posset movere equali tempore, cum *a*. Antecedens probatur, quia unus planeta vel stella est minoris potentie et efficacie quam alter, et tamen omnes agere possunt tempore infinito. Item, pars totius passivi incorruptibilis potest pati et recipere et transmu- **[102a]** -tari tempore infinito, sicut et totum passivum, igitur pari ratione de activo vel motivo incorruptibili. Antecedens patet de portione materie, que est in hoc lapide vel eius medietate. Item, Commentator De substantia orbis, tractatu 3, ponit quod virtus finita in se et in vigore et in velocitate potest esse in corpore et in velocitate similiter et infinita secundum tempus. Nec sequitur quod si in corpore celesti sit finita virtus propria actione ut in ipso sit virtus finita in tempore. Ideo, aliter arguitur ex perpetuitate motus in lumine naturali motum celi esse ab aliquo motore incorporeo, et sumitur argumentatio hec ex 12 Metaphysice, commento 41 et dictis Commentatoris. Arguitur sic: nullus motus perpetuus et specialiter necessario perpetuus fit precise a motore possibili quiescere et cessare a motu. Sed omne corporeum natum est quiescere et a motu cessare, igitur nullus motus necessario perpetuus sit precise a motore corporeo. Sed motus celi in lumine naturali ponendus est perpetuus et simpliciter absolute non posse cessare, igitur maior nota, quia ex opposito predicati sequitur oppositum subiecti. Minor probatur, omne enim corpus quantum est ex se natum est quiescere

et moveri. Probo: tum quia motus et quies sunt privative opposita circa corpus mobile, igitur idem subiectum est ex se possibile ad utrumque oppositorum privative, tum quia natura est principium motus et quietis, 2 Physicorum; tum quia omne quod movetur, ab alio movetur, 7 Physicorum, igitur ex se est in potentia ad motum non ex se in actu, igitur ex se natum est quiescere; tum quia omne quod movetur ad aliquam perfectionem vel dispositionem quam non habet actu, sed tantum in potentia natum est de se quiescere sub illa in actu habita, sed omne corpus motum est in potentia ad aliquam dispositionem vel situm, igitur. Confirmatur: quod est de se possibile non esse non perpetuatur simpliciter necessario in esse, nisi virtute alicuius cause in qua nulla esset potentia ad non esse illius, sed motus celi est de se possibile non esse, et non ex se necesse esse, igitur non perpetuatur necessario nisi virtute alicuius cause in qua nulla est potentia ad non esse illius, igitur non perpetuatur necessario nisi virtute alicuius cause in corpore. Minor probatur, quia cum motus sit ab alio, nec sit ens nisi in actu premixto potentie, nec est ex se necesse esse, et quia pars motus est eiusdem rationis cum toto. Quelibet autem pars motus est possibilis simpliciter non esse, et aliquando totaliter est in esse de futuro, vel in esse de preterito, igitur motus celi non perpetuatur simpliciter et absolute necessario nisi ab aliquo motore in quo nulla est potentia ad quietem vel cessationem motus et in quo nulla est potentia, neque essentialiter, neque accidentaliter ad non movere, sed nullum tale est corpus. Dicit ibidem Commentator, commento 41, quod hec fuit intentio Aristotelis cum dicitur “omnis potentia in corpore est finita, et possibile est ut actio eius sit finita et cesset, ideo eternitas eius est propter motorem in quo nulla est potentia ad aliquem modum transmutationis, neque essentialis, neque accidentalis; ideo talis entitas necesse est ut sit a virtute omnino incorporea”. Et addit Commentator quod hoc fuit clausum antiquis sapientibus, et quod iste locus fuit lapsus sapientum, sed hec deductio licet videatur probabilior in lumine naturali quam precedens, nec videatur esse deductio illa quam facit Aristoteles, sed videatur alia addita. Dico tamen quod per hanc non sufficienter probatur immaterialitas primi. Primo, quia fundatur in hoc quod motus celi simpliciter et absolute necessario perpetuatur ex hoc quod primus motor movet mere naturaliter, et quod Deus agit ad extra mera necessitate naturali, quod est falsum, et in lumine natu- [102b] -rali multis est probabile. Oppositum, igitur, non est evidens argumentatio. Item, hec deductio in lumine naturali accipit falsum et dubium, secundum quod omnis virtus corporea motiva vel activa est ex se possibilis non movere vel non agere. Contra: virtus que movet et agit mere necessitate naturali non potest ex se movere et non movere, sed si potest interdum non

movere, hoc provenit aliunde, vel quia potest impediri impedimento superante eius potentiam, vel quia in movendo dependet a superiori virtute in cuius potentia este agere et non agere, sed aliqua virtus corporea est motiva et activa mere necessitate naturali. Patet de virtute solis illuminativa orbium propinquorum, nec potest ibi esse impedimentum vincens eius virtutem, igitur non potest ex se non agere nisi ratione alterius superioris potentie libere. Non apparet, igitur, ratio quare virtus incorporea et inextensa non sit in potentia ad movere et non movere, sed semper necessario in actu et quod hoc repugnet virtuti corporee et extense cum naturalis necessitas causandi magis videatur convenire cause active corporali quam spirituali. Et cum libertas contingentie magis videatur convenire virtute spirituali quam corporali diceretur, igitur ad illam deductionem quam quamvis celum non necessario moveatur quatenus est corpus mobile et subiectum passivum respectu motus, nec quiescere repugnat sibi ex ratione corporis mobilis, tamen ex propria ratione et propria natura talis corporis, et quatenus habet virtutem naturalem motivam inexistentem formaliter vel semper presentem mobili et insuperabilem ab aliquo impedimento, vel ab aliqua contraria virtute necessario movetur. Item, sicut celum dicitur esse in potentia ad moveri secundum hanc partem motus vel illam, ita consequenter motor est in potentia ad moveri secundum hanc partem motus, et ad motionem activam seu causationem huius partis, igitur si hoc non obstante ponis ipsum movere perpetuo necessario, ita diceretur de virtute corporea. Et ideo, si queratur quid concludat deductio Aristotelis, 8 Physicorum superius recitata potest dici quod non concludit sufficienter virtutem primi motoris esse incorpoream et inextensam simpliciter, sed tantum videtur probare quod non sit virtus extensa materialis, generabilis et corruptibilis sicut moventia physica inferiora. Talis enim virtus, si est finita in corpore finito non potest moveri motu continuo perpetuo et uniformi. Probo, quia aliqua pars eius movebit tantum tempore finito, et non tanto tempore quanto totum cuius est pars, quia tale movens est alterabile et passibile a contrariis resistivis et corruptivis, et per consequens fatigabile et diminuibile propter contra actiones mutuas, et per consequens minus durabit quam maior virtus, ut parvus ignis quam magnus. Cum, igitur, sit proportio partis ad totum in efficacia virtutis motive et active, sequitur quod erit proportio temporis quo potest minor potentia agere et durare ad tempus, quo maior potentia eiusdem rationis finita potest sic movendo et in agendo durare, et per consequens virtus materialis et passibilis et alterabilis non potest movere motu infinito, nisi sit infinita. Hoc autem est impossibile, quia vel esset in magnitudine finita, vel

infinita, quorum utrumque reprobatur ut supra sic, igitur potest accipi deductio Aristotelis, et isto modo videtur exponere Aristotelis Commentator in tractatu 3 De substantia orbis.

Tertio, ex immobilitate primi motoris arguitur inextensio primi motoris per hunc modum: omne quantum corporeum est mobile. Sed primum ens et etiam primum movens est immobile, ergo non est quantum et corporeum. Maior patet, quia esse mobile videtur esse passio corporis ut per se primi subiecti. Minor probatur: **[103a]**Omne quod movetur, ab alio movetur. Sed primus movens vel primum ens non movetur ab alio, igitur non movetur. Maior probatur in principio 7 Physicorum: “omne quod quiescit ad quietem alterius movetur ab alio. Sed omne mobile quiescit ad quietem alterius, igitur omne mobile dum movetur, movetur ab alio”. Et ultra probatur conclusio negativa quod nullum mobile movetur a seipso. Primo sic: nihil quod movetur a seipso quiescit ad quietem alterius, sed omne mobile quiescit ad quietem alterius, igitur nullum mobile movetur a seipso, igitur. Minor probatur, quia necesse est si cuiuscumque mobilis pars quiescit totum quiescere. Probo: omne quod movetur est quantum divisibile sit, igitur, *a, b*, mobile cuius *b* medietas vel aliqua pars quiescat, aut igitur quiescente *b* movetur a *b*, aut non, sed quiescit. Si secundum, propositum. Si primum, igitur *a, b*, movetur et *b* eius pars non movetur, igitur non movetur per seipsum primo sed per partem, et tamen a principio ponebatur ab adversario moveri a seipso primo. Maiorem autem, scilicet nullum quod movetur a seipso primo quiescit ad quietem alterius non probat Aristoteles, sed sic potest probari: illud quod movetur a seipso primo non quiescit ad quietem alicuius sibi intrinseci, igitur multo minus ad quietem alterius extrinseci. Antecedens probatur, si *a* mobile movetur a seipso primo, aut *b* eius parte quiescente totum quiescit aut non. Si secundum, propositum. Si primum, igitur *a, b*, totum quiescit, et pars eius movetur, igitur totum movetur per partem, igitur non primo a seipso quod est propositum. Aliter, autem confirmatur maior ab aliquibus sic eo modo natum est mobile quiescere quo natum est moveri 5 Physicorum, sed illud quoad a seipso movetur primo non est natum moveri per partem vel per motum partis, igitur non est natum quiescere ad quietem partis. Aliter, probatur maior sic: quod convenit alicui toti primo ratione totius, non primo ratione partis non removetur ab eo propter hoc quod removetur ab aliquo quod non est ipsum, licet sit aliquid eius ut si triangulus habet primo tres, non removeretur ab eo habere tres, licet removeatur ab angulo vel a parte eius. Aristoteles, igitur, probat quod nihil movetur a seipso primo, ut li ‘primo’ notat causalitatem precisam, et sic exponit rationem Aristotelis magister Iohannes Scotus, liber 1 Sententiarum, distinctione 2, questione 10; et iuxta hoc resumitur ratio Aristotelis sic: nihil

quod movetur a seipso primo quiescit ad quietem partis causaliter, sed omne mobile quiescit ad quietem partis causaliter, igitur maior patet, quia motus partis non est illi toti causa motus, et ita totum non movetur primo ad motum partis causaliter, igitur nec quiescit propter quietem partis causaliter, quia quod est alicui causa motus per sui presentiam est ei causa quietis per suam absentiam. Minor probatur, quia sicut pars est causa totius et naturaliter prior toto, ita est quies partis naturalis prior quiete totius et causa quietis totius et motus partis est prior motu totius et causa eius. Probatur iterum, quia totum quiescere habet duas causas veritatis, una causa quia motus nulli parti inest alia causa, quia motus a quadam parte eius removetur, igitur partem quiescere est una causa quare totum quiescat, igitur omne mobile quiescit ad quietem partis causaliter. Ad videndum, qualiter hec ratio Aristotelis posita in principio 7 Physicorum quam Commentator et multi alii vocant demonstrationem valeat.

Notandum primo quod cum dicitur totum aliquid moveri vel movere, li 'totum' potest teneri categorematicè quomodo dicitur quod tota domus est quadrata vel valet centum libras alio modo syncategorematicè et quasi signum distributivum pro partibus integralibus, sicut omnis vel nullus pro partibus **[103b]**subiectis. Notandum secundo quod aliquid dicitur primo tale dupliciter: uno modo ut li 'primo' est determinatio logica et est terminus secunde intentionis et specificat predicationem quo modo dicitur quod risibile predicatur primo de homine, non de Socrate, et sic non est ad propositum, quia nullum mobile sic singulare movetur sic primo sive a se, sive ab alio moveatur. Alio modo ut li 'primo' est terminus prime intentionis et est determinatio physica, vel metaphysica, et notat modum essendi et sic aliquid totum dicitur esse primo tale dupliciter: uno modo ut li 'primo' opponitur ei quod est secundum partem precise, et sic accipitur 5 Physicorum, capitulo 1, "illud dicitur moveri primo quod movetur secundum quamlibet sui partem, et e contra: illud dicitur moveri non primo, cuius una pars movetur et alia non movetur. Sic etiam dicitur 6 Physicorum, quod aliquid dicitur moveri in aliquo tempore primo, quod in qualibet parte illius temporis movetur. Et per oppositum quid dicitur moveri in aliquo tempore non primo, quia in quadam parte illius temporis precise movetur, et in alia non movetur et correspondentè aliquid totum dicitur primo movere, quia non movet eo quod quedam pars eius precise sit movens et alia sit non movens. Secundo modo, dicitur aliquid totum esse primo tale, ut li 'primo' opponatur ei quod est esse tale secundum partem vel partes sive precise, sive non precise, et sic dicitur aliquid totum esse primo tale, quando ipsum est huiusmodi et nulla eius pars est huiusmodi, ut hic triangulus dicit primo habere tres vel esse

figura trium angulorum, vel hec figura esse circulus vel domus dicitur primo valere *c* vel *b* vel *a* bipedale esse primo equale illi alteri bipedali, et isto modo nullum mobile movetur primo sive moveatur a se, sive ab alio, quia moveri est passio quasi homogenea que eiusdem rationis convenit toti et parti. Ulterius magis in speciali ad propositum descendendo aliquod totum moveri primo a seipso vel movere primo seipsum intelligitur multipliciter, uno modo quia movet se et non per partem precise, puta non quia quedam pars eius integralis sit movens et altera eius pars sit non movens, sed nota immo totum sic movet seipsum quod quelibet pars integralis movet, et quelibet pars movetur et nulla pars movet totum, sed totum movet seipsum et quelibet pars integralis movet seipsam, et sic grave dicitur ab aliquibus movere se ipsum primo et per oppositum. Si animal sic movetur quod pars dextera moveat sinistram et consequenter moveat totum iam animal non diceretur movere seipsum primo. Alio modo dicitur totum movere primo seipsum, quia non per hoc quod una pars integralis sit movens et altera mota non movens nec etiam, quia una pars eius essentialis sit principium quo movendi active et altera sit principium quo movendi passive, sed sic movet se quod nulla pars eius sive essentialis, sive integralis est principium quo movet et altera principium, quo movetur magis quam econtra, et sic animal non diceretur movere seipsum primo, quia anima est principium quo movet et corpus est principium quo movetur, sic etiam diceretur quod grave non movet se primo, quia gravitas vel forma eius esset principium quo movetur, licet enim sit simpliciter et proprie movens et materia sit principium quo movetur. Alio modo, aliquid potest dici movere se primo, quia in movendo se non dependet a priori motore totaliter distincto. Alio modo, quia movet se non per hoc quod prius moveat alterum totale distinctum et consequenter ad motum illius alterius, sequatur motus ipsius ut nauta movendo navem movet se consequenter et sic secundum aliquos grave movet se, quia primo movet medium dividendo ipsum. Et consequenter ad divisionem medii sequitur motus gravis. Ad propositum, si adversarius diceret quod primum ens sic movetur primo a seipso, quia non per hoc quod ipsum primo moveat al -[104a]-terum totaliter distinctum, nec per hoc quod moveatur vel dependeat ab alio motore priori totaliter distincto, nec per hoc quod una pars eius integralis sit movens, et altera mota non movens, sed est corpus movens seipsum circa centrum, sicut grave movet se ad centrum et leve a centro, sive in eo sit distinguere primum motivum quo per motum partis essentialis formalis et primum mobile, quo sive in eo non sit distinguere talia principia, sed sua substantia corporea idem sit motiva et mobilis. Si inquam adversarius in lumine naturali sic diceret: non videtur ratio Aristotelis sufficienter hoc

improbare, cum enim primo dicitur in minori quod omne mobile quiescit ad quietem partis, si intelligitur quod cuiuscumque mobilis si aliqua pars quiescat, etiam ceteris partibus motis totum dicatur simpliciter et absolute quiescere, non tantum secundum quid sic. Minor videtur manifeste falsa, et videtur equivalere uni conditionali peccanti per fallaciam secundum quid et simpliciter, quia non sequitur ethyops non est albus, ergo non est albus secundum dentes, nec sequitur ethyops non est niger secundum dentes, ergo non est niger, ita non sequitur *a* corpus movetur, igitur *c* eius pars movetur, nec sequitur *a* mobile quiescit secundum *c* partem, igitur *a* mobile simpliciter quiescit. Ad probationem minoris, dicendum quod *c* parte ipsius *a* quiescente contingit quod *a* simpliciter et absolute movetur, si maior pars quam eius medietas secundum quodlibet sui movetur, et cum ultra infertur, igitur *a* movetur secundum partem, igitur non primo a seipso. Respondeo: conceditur quod tunc *a* non movetur primo, sed secundum partem, sed non sequitur quando omnes partes moventur quin moveatur a seipso primo. Nec etiam sequitur quin pars mota movetur a se primo. Unde, per idem arguitur quod nullum mobile movetur primo sive a se, sive ab alio quia si parte eius quiescente movetur, igitur non primo movetur. Notandum tamen quod si corpus mobile sit continuum firmum et solidum, ita ut partes infra totum non possit varie situari, nec possint rarefieri vel condensari, tunc una parte eius quiescente localiter necesse est omnes quiescere, sive natum sit moveri a se, sive ab alio iuxta dictum Physicorum, 5 Metaphysice, capitulo 8, “uno continuum est cuius motus est unus, et sic poneretur de primo mobili, secus est de corpore rarefactibili, et condensabili”. Ad primam probationem maioris, negatur antecedens, quia si sit solidum una parte eius quiescente localiter omnes quiescunt, et immobilitas unius partis impedit interdum alias partes moveri sive a se, sive ab alio. Si etiam non sit firmum et solidum, si plusquam eius medietas quiescat aliqua eius parte mota totum dicetur simpliciter et absolute quiescens ad quietem cuiusdam partis, et dicetur motum secundum quid, quia secundum partem minorem mediate. Ad probationem antecedentis, dicendum quod ab mobile natum moveri a seipso primo quiescet simpliciter et absolute, et movebitur secundum quid si plusquam eius medietas quiescit, licet residuum moveatur. Et cum infertur quod movetur secundum partem, igitur non a seipso, primo conceditur quod tunc in illo casu non movetur totum primo nec a se, nec ab alio, sed non sequitur, quin sit natum moveri a seipso, et quin primo moveatur a seipso, quando circumscripto impedimento totum movetur, nec sequitur quin illa pars que sola movetur, moveatur primo a seipsa. Tamen, loquendo de primo mobili diceretur quod conditio seu hypothesis est impossibilis, scilicet quod pars eius

quiescat et alie moveantur. Ad secundam probationem maioris, conceditur maior quoad multa. Si enim natum est moveri tali specie, motus natum est quiescere tali specie quietis opposita et correspondente, si etiam natum est interdum moveri totaliter, interdum moveri secundum partem, ita natum est interdum quiescere totaliter interdum secundum partem, sed minor sic negatur, tale enim potest interdum sic moveri, quod altera eius pars movetur, et altera non, ut si pars aque calide reducat seipsam ad frigiditatem et altera non se reducat propter impedimentum presens. Maior tamen non est vera quoad consequentiam quietis et motus respectu totius ex motu, et quiete partis [104b] quia ad hoc quod totum sumendo categorice moveatur simpliciter et absolute, requiritur quod maior pars quam medietas totaliter moveatur, sed ad hoc quod totum dicatur absolute quiescere, sufficit quod medietas eius quiescat, quia quiescere est non moveri. Et ad verificationem talis negationis de toto sufficit verificatio negationis de medietate totaliter. Ad tertiam probationem maioris, videtur probare quod nihil movetur primo sive a se, sive ab alio, ut li 'primo' est determinatio logica, vel ut li 'primo' opponitur ei quod est secundum partem, sive precise, sive non precise, quomodo verum est quod hoc totum est primo quantitatis bipedalis adequate. Sed hoc non est ad propositum. Constat enim quod nihil sic movetur primo, et ex hoc etiam non deveniretur ad primum movens omnino immobile. Item, posset dici quod aliquod totum movetur a seipso primo, quia nulla pars eius movet totum, licet quelibet pars eius moveat seipsam, et ita illud predicatum negatur de quelibet parte et non de toto, si tamen moveri removetur totaliter a quadam parte contingit quod movere seipsum tollatur a toto, sicut valere centum affirmatur de tota domo, et negatur de parte. Sed si valere aliquid, negaretur a quadam parte, valere *c* negaretur de toto. Ad formam ulterius additam negatur maior, sive li 'causaliter' notet causalitatem effectivam, sive causalitatem materialem integralium partium. Minor autem est falsa, si li 'causaliter' notet causalitatem effectivam et motivam. Si vero notet causalitatem materialem partium integralium nihil ad propositum, quia cum dicitur aliquid moveri a se, notatur causalitas effectiva motus. Non videtur igitur ratio Aristotelis demonstrativa ad probandum immaterialitatem primi entis ex immobilitate, quia non demonstrat sufficienter immobilitatem. Unde rationem Aristotelis difficilius est defendere et sustinere arguendo quam evadere probabiliter respondendo quod non est signum rationis demonstrative. Multi vero laboraverunt ut sustinerent hanc rationem, et ostenderent qualiter valet, eo quod reputant eam demonstrationem, quam forte si alius quam Aristoteles fecisset, non sic ponderarent qualiter autem et quid concludat videbitur circa finem questionis.

Secundus articulus est videre an aliter posset in lumine naturali sufficienter probari primum ens esse spirituale et inextensum. Et ad hoc primo potest argui ex primitate et independentia et incausalitate primi entis, sic ente simpliciter primo. Nihil est naturaliter prius omni enti corporeo est aliquid naturaliter, et simpliciter prius, igitur nullum ens corporeum est simpliciter primum. Sed Deus est simpliciter primum, aut igitur nullum est ens simpliciter primum, aut ipsum est incorporeum. Minor probatur, quia omne ens corporeum componitur ex partibus que sunt naturaliter priores toto. Preterea, ens simpliciter primum non est causatum et dependens essentialiter ab aliis tamquam causis prioribus, omne ens corporeum et extensum est causatum et essentialiter dependens ex aliquibus tamquam ex causis naturaliter prioribus, quia est compositum ex principiis componentibus que sunt cause, secundum Aristotelem 5 Metaphysice. Confirmatur: primum effectivum est incausatum et independens effective, et primum finitivum est incausatum et independens finaliter, igitur simpliciter primum secundum entitatem est simpliciter incausatum et independens in entitate. Confirmatur: primum ens esset maxime et ex pluribus causatum et dependens quam aliquod aliud ens, quia si est corpus debet poni maximum corpus. Preterea, primum ens, scilicet Deus, est incausatum a causis extrinsecis. Patet in superioribus, igitur et a causis intrinsecis, et per consequens non componitur ex partibus integralibus. Consequentia probatur, quia causari et dependere a causis intrinsecis et partibus materialibus et integralibus est imperfectior et ignobilior modus causationis et dependentie quam causari et dependere a causis extrinsecis, scilicet effective et finali. Probo, quia causari et dependere a causis imperfectioribus et ignobilioribus est modus dependentie ignobilior. Sed dependere a partibus integralibus et materiali -[105a]- bus et quantitativis est dependere a causis ignobilioribus, quia causare effective vel finaliter non arguit per se imperfectionem in causa. Sed causare per modum partis materialis et integralis arguit imperfectionem in tali causa. Talis enim causa est imperfectior effectu et gratia compositi. Deinde, ex primi entis unitate arguitur sic: nulla essentia seu natura de se multiplicabilis in plura individua est deitas. Omnis natura corporea et extensa est de se multiplicabilis in plura, immo in infinita individua essentialiter distincta, sive equalia sive inequalia, igitur maior patet ex questione precedenti. Minor probatur, quia talis natura est divisibilis in duas medietates, quarum quelibet est substantialiter, et totaliter distincta ab alia etiam situ, et etiam quelibet est eiusdem speciei cum altera, et cum toto, sicut quelibet pars aque est aqua, et consequenter de medietate medietatis. Ex quo ultra sequitur quod erunt infiniti dii essentialiter et totaliter et situ distincti, quorum quocumque dato erit dare in

duplo imperfectiorem Deum, et quorum quanto aliquis est prior et independentior tanto est imperfectior, quorum etiam deorum unus erit gratia alterius, ut cause finalis. Ex quo sequitur ultra quod non erit aliquis gradus entis ita imperfectus, quin sit dare aliquid formaliter in Deo imperfectius, immo quin sit dare aliquem Deum imperfectiorem et eiusdem rationis cum Deo perfectissimo, quia cum omne quantum sit divisibile in infinitum omni ente finito dato in ipso est in infinitum dare in illo ens imperfectius. Confirmatur: vel esset corpus homogeneous vel etherogeneous. Si primum, stat ratio precedens. Si secundum, igitur ibi est dare partem nobiliorem alterius rationis ab omni alio ente, et illa dico Deum, aut igitur est substantia inextensa, et sic propositum, aut extensa, et sic componitur ex aliquibus eiusdem rationis. Et stat ratio predicta. Omne etiam extensum etherogeneous componitur ex aliquibus homogeneis, alioquin contineret infinitas quidditates specie distinctas. Deinde, ad idem arguitur ex primi entis actualitate et nobilitate, sic conditio entis nobilior convenit primo enti. Sed esse ens spirituale videtur conditio nobilior, nec includit contradictionem. Preterea, primum ens est intellectivum et volitivum, sed natura pure corporea et extensa non est intellectiva, igitur. Preterea, primum ens non est ex se in potentia ad aliquam perfectionem quam non habet actu, et que sibi deest, nec est ex se in potentia ad privationem alicuius perfectionis que sibi insit. Sed omne ens corporeum est econtra, igitur. Maior patet, quia non habet perfectiones modo potentie, 12 Metaphysice, et quia hoc est imperfectionis et nunc esset perfectius vel imperfectius quam prius. Minor probatur, quia omne corpus est mobile, igitur est in potentia ad aliquem motum saltem partialem, et ad perfectionem seu dispositionem acquisibilem ut terminum illius motus, et quia motus est actus entis in potentia et entis imperfecti, 3 Physicorum.

Preterea, omnis substantia corporea nata est affici, et informari accidentibus ut quantitate, et qualitatibus variis etiam eiusdem rationis, cum quibusdam accidentibus corruptibilibus. Patet de quantitate et lumine. Omne autem subiectum affectum accidentibus natum est quantum est ex se affici quocumque accidente eiusdem rationis, et est ex se indifferenter in potentia subiectiva, et in formali ad hoc vel ad illud accidens eiusdem rationis, et quia una pars eius est quantum est ex se in potentia ad accidentia alterius partis, et per se ei non repugnat informari illis. Ex quo arguitur quod omne corpus est ex se mutabile secundum accidens absolutum. Preterea, per rationem que tangitur, 8 Physicorum, circa medium et 12 Metaphysice, capitulo 7, et commento 35. Contingit dare mobile movens, et est dare mobile non movens, ergo est dare movens non mobile, et per consequens incorporeum. Consequentia probatur, quia si aliqua congregantur per

accidens, et alterum per se reperitur, pari ratione et alterum, ut de ydromelle. Si vero instetur de substantia et accidente non valet, tum quia nulla substantia est totaliter sine accidente nisi sit incorporea et inextensa, tum quia cum magis dependens, et minus dependens interdum congregantur in eodem, si magis dependens potest reperiri per se divisim, multo magis illud quod est minus dependens, et si illud quod dependet reperitur per se, multo magis illud a quo dependet potest reperiri per se, sed moveri est per se magis dependens quam movere, immo dependet a movere. Si igitur potest reperiri moveri in aliquo absque hoc quod sit motivum, multo magis reperitur esse motivum, quod non erit mobile. Econtra, autem de accidente et substantia, quia accidens est ignobilius et dependens. Confirmatur: in motu alterationis ita est quod est devenire ad alterans inalterabile ut celum, ergo et in motu locali erit devenire ad movens non mobile localiter. Deinde, ex necessitate primi entis arguitur sic. Nulla, nam corporea et extensa est ex se formaliter necesse esse, sed primum ens est per se et ex se formaliter necesse esse, quia est incausabile effective, igitur. Maior probatur, quia omne quantum ex se, et per se est divisibile et per consequens divisionis susceptibile, quia esse divisibile est per se differentia vel passio quantitatis, 5 Metaphysice, igitur non per se ei repugnat dividi, igitur non esse, quia esse et unitas totius destruitur divisio partibus. Confirmatur: nulla natura est ex se formaliter necesse esse, cuius propria accidentia et proprie dispositiones sunt ex se possibles non esse, quia ad non esse suarum propriarum dispositionum, sequitur ipsum non esse. Sed si primum ens sit substantia corporea et extensa eius propria accidentia, et proprie dispositiones sunt possibles non esse ex se, quia eius quantitas est possibilis non esse, quia eiusdem rationis cum quantitate corporum inferiorum, et consequenter alia accidentia eius sunt ex se possible non esse, quia quantitas est primum et quasi subiectum aliorum accidentium. Confirmatur: quantitas multiplicabilis ex se in plura individua in nullo est per se formaliter necesse esse, quia talis est ex se multiplicabilis in infinita, igitur eius infinita individua necessario essent, sed omnis natura corporea est plurificabilis in plura individua essentialiter et totaliter distincta, quia eius due medietates sunt duo individua eiusdem quidditatis specificae. Hec ratio principalis, si valet videtur probare quod substantia celi vel solis non est in lumine naturali ponenda ex se et per se formaliter necesse esse, et huic consonant verba Commentatoris in De substantia orbis, tractatu 2, ubi dicit quod celum, quia est corpus finitum, indiget virtute non tantum movente ipsum in loco, sed largiente ei inesse, et in sua substantia permanentiam eternam, sicut motum eternum, ita enim esset de finitate permanentie sue substantie, sicut de finitate actionis et tractatu 4^o dicit

quod motor celi est causa continuationis eterne, et nisi ille esset destrueretur motus et celum, sed videtur dicere oppositum tractatu 3, quia redarguit Avicenna “ponentem corpus celeste esse necessarium non ex se, sed ab alio, scilicet a virtute separata”, et 12 Metaphysice, commento 41, ponit quod “celum habet potentiam ad ubi, non in substantia, quia nihil est non necessarium ex se et necessarium ab alio, nisi motus”. Deinde, arguitur ab aliquibus ad idem. Motus celi eternus habet aliquam per se causam finalem, sed non aliquam naturam corpoream, igitur spiritualem. Maior patet, quia nec est finis ultimus omnium, nec est frustra, quia habet causam effectivam. Minor probatur primo, quia finis per se motus eterni est aliquid semper in actu uniformi et invariabili. Si enim ille finis est difformis et variabilis, et in potentia ad aliter et aliter haberi et acquiri, sequitur quod ille motus esset frustra, quia ad habendum quod nec habetur, nec habebitur vel habitu deperdetur, sequitur etiam quod ille motus non esset uniformis, sed difformis secundum quod difformiter se habebit ad finem. Patet de motu gravis et levis, qui variatur, et sit difformis secundum quod aliter et aliter appropinquat fini. Confirmatur, quia finis per se motus celi non est ubi vel situs iste vel situs ille, quia illo habito non recederet nisi violenter, nec finis per se est generatio et corruptio inferiorum, quia hec sunt causata et posteriora ac ignobiliora per se non generare finis videtur esse spirituale invariabile, quod est causa finalis per [106a] modum amati et desiderati, ut declarat Commentator 12 Metaphysice, commento 36, super 1 capitulo, movet autem sicut appetibile. Respondeo: licet hec veritas non sit evidenter demonstrata contra protervientem, etiam probabiliter loquentem, diceretur enim quod primo enti non repugnat habere prius tali prioritate quali pars componens dicitur prior composito. Nam talis prioritas arguit imperfectionem in eo quod est sic prius, et arguit maiorem nobilitatem in eo quod est sic causatum et dependens. Et hec fuit opinio Pythagoricorum et Leusippi, de quibus dicitur 12 Metaphysice, quod ipsi putant optimum et nobillissimum esse non in principio, sed bonum et perfectum esse in constituto ex principiis, quia plantarum et animalium sunt principia. Dico tamen quod tamquam probabilius in lumine naturali tenendum est primum ens esse substantiam spiritualem incorpoream et inextensam. Ex quo patet error sectarum colentium planetam aliquem tamquam Deum. Via autem probabilior videtur esse ex Dei unitate, et independentia et incausalitate primi entis simpliciter, et ad hoc potest reduci ratio Aristotelis posita in 7 Physicorum. Pro quo notandum quod primum movens alicuius potest dici tripliciter, primo ut supra quia est movens non eo quod aliqua eius pars sit movens et alia non secundo, quod est proprium et immediatum ultimo moto, vel ipsi motui, ita quod inter ipsum et

mobile non est motor medius posterior, et motor remotissimus dicitur ultimus, secundum hunc modum dicitur 7 Physicorum quod primum movens simul est cum eo quod movetur, et infra dicitur quod in visu et gustu et odoratu, et in omnibus sensibus primum movens est cum ipso sensu, proportionaliter isti modi loquendi Deus dicitur ultimus finis et species specialissima, vel individuum dicitur primum in ordine predicamentali, et genus generalissimum dicitur ultimum, et sic proceditur ascendendo; tertio modo primum movens dicitur illud quod in movendo non dependet a superiori et priori motore, nec est resolubile in priorem motorem, et sic ultimus finis dicitur primum efficiens et ultimum movens. Secundo modo predicto, dicitur primum movens isto tertio modo, et sic accepit Aristoteles primum movens, 7 et 8 Physicorum, qui cum inquit qualiter devenitur ad primum movens, iuxta etiam hunc modum dicitur Aristoteles 7 Physicorum, quod in omni alteratione simul est ultimum alterans et primum quod alteratur, et sic accipitur primitas secundum processum descensus. Ad propositum, Aristoteles probat quod nihil movetur a seipso primo isto tertio modo, quia omne quod movetur, quamvis moveat seipsum, movetur ab alio, sic quod necesse est ut in movendo dependeat ab alio motore priori distincto, et non potest esse movens primum tertio modo, et per consequens oportet devenire ad aliquod primum movens immobile. Probatur, igitur, conclusio sic: primum movens est omnino independens in movendo a motore priori distincto a quo per se dependeat in movendo, sed nullum movens corporeum et extensum est sic independens in movendo, igitur nullum movens corporeum est simpliciter primum movens. Maior probatur, quia sicut ens simpliciter primum non habet ens prius et superius, et est in entitate omnino independens a priori essentialiter sic simpliciter primum movens non dependet in movendo a priori motore naturaliter. Minor probatur, quia omne corpus dependet per se et essentialiter a partibus intrinsicis tamquam principiis constitutivis naturaliter prioribus, sic etiam eius motio totalis sive activa, sive passiva, habet partiales motiones naturaliter priores, et per consequens in essendo et in movendo est dependens a priori. Confirmatur: si nullum est movens nisi corporeum, sequitur quod nihil est primum movens simpliciter, quia si *a* corpus totum movet seipsum, igitur prius naturaliter medietas movet seipsam, et independenter a toto, non econtra, igitur *a* non erat simpliciter primum movens. Consimiliter, arguitur de medietate respectu sue medietatis. Iuxta hoc formaretur sic ratio Aristotelis, nullum quod movetur primo a seipso quiescit propter cessationem et quietem alterius, sed omne corpus mobile quiescit vel natum est quiescere propter quietem alterius, igitur. Maior patet, intelligendo quod non quiescit a motione acti -

[106b]- va, vel passiva propter hoc quod aliud prius cesset a motione activa, vel passiva, quia tunc in movendo dependeret a priori motore, et ita non esset primum movens simpliciter. Minor patet, quia omne corpus mobile habet partes ut principia constitutiva a quibus essentialiter et intrinsece dependet et quadam eius parte cessante movere, vel moveri, totum dicitur cessare a motione simpliciter, vel secundum quid, et propter cessationem partis tamquam cause prioris in essendo et movendo. Ex his patet quod quamvis idem posset movere seipsum, sic quod totum moveat totum, et quelibet pars integralis moveat, et moveatur a seipsa, cum hoc tamen stat quod omne quod movetur ab alio, movetur etiam ab alio, ut parte integrali, quia si movetur non est primum movens, sed exigit aliud movens prius et superius, et omnino independens in movendo a motore naturaliter priori, et per consequens non est corpus.

Ad rationem in principio questionis. Illud non est universaliter verum de cognitis per discursum argumentatum, et quorum primo non habemus conceptus proprios simplices, sed compositos vel causatos ex conceptibus communibus.

Questio secunda.

Secundo, circa distinctionem octavam, quero utrum solus Deus sit ens indivisibile essentialiter summe simplex. Quod non, quia aliqua creatura est indivisibilis omnino, ut anima vel angelus. Contra: quia simplicitas est conditio perfectionis simpliciter, igitur in gradu summo reperitur solum in ente summe perfecto quod est Deus. Notandum: simplicitas dicitur dupliciter, uno modo ut opponitur compositioni ex aliquibus intrinsecis. Alio modo ut opponitur componibilitati cum aliquo, vel aliquibus, sive ut pars cum alia parte, sive ut subet cum forma, sic etiam divisibile dicitur uno modo in aliqua, que intrinsece continet. Alio modo, divisibile ab aliquo cui est coniunctum sic et indivisibile dicitur, vel in aliqua vel ab aliquo. Quod autem aliter sumitur simplicitas, ut opponitur compositioni cum aliquo patebit infra. Item, componi cum aliquo sumitur proprie secundum poni cum aliqua tamquam pars, cum parte ad constitutionem unius entis totius, et sic accipitur in proposito. Alio modo, large poni cum aliquo sive tamquam pars ad constitutionem unius entis totius, sive tamquam ens conceptum et additum enti per aggregationem multitudinis, ut cum dico Deus et lapis sunt binarius, et sic non accipitur in presenti questione cum sit sermo de simplicitate opposita componibilitati cum aliquo. Item,

compositio ex aliquibus est duplex, quedam integralis et materialis ex partibus quantitatis situ distinctis vel non se habentibus ut actus et potentia, ut due partes quantitatis vel materie vel albedinis, et de tali compositione non queritur hic, quia de hac dictum est in precedenti questione. Alia est essentialis ex partibus essentialibus, quarum altera se habet ut subiectum actuale et informabile. Alia ut actus informativus et perfectivus, et de tali queritur hic. Item, Deum componi cum aliqua tamquam partem potest intelligi, vel ut substantia accidenti, vel ut forma subiecto, ut anima intellectiva corpori primo videbitur de affirmativa exponente questione 32 de negativa. Quoad primum primo de simplicitate opposita compositioni ex aliquibus, secundo de opposita compositioni cum aliquo pro primo articulo.

Prima conclusio: tamquam probabilius in lumine naturali tenendum est Deum non esse compositum ex actu formali, et subiectivo informabili, et perfectibili. Probatur per multa media quibus arguitur in precedenti questione de simplicitate opposita compositioni ex partibus quantitatis. Preterea, Deus haberet formaliter et intrinsece imperfectionem, quia esset causatum a causis intrinsecis, quarum altera esset subiectum possibile et perfectibile per actum quo indigeret. Preterea, Deus esset causatus effective, et per consequens finaliter, quia causatum a causis intrinsecis causatur a causis extrinsecis. Causalitas enim intrinseca est posterior et **[107a]** presupponit extrinsecam. Probo, quia est imperfectio et habens necessario imperfectionem annexam. Sed causalitas perfectior est simpliciter prior, et quia informabile per aliquem actum formalem non habet ex se actum illum. Sed est prius naturaliter illo actu, et ex se in potentia passiva respectu illius, igitur non habet actum illum, nisi ab aliqua causa efectiva reducente illam potentiam ad actum et uniente potentiam alicui actui sive illa causa sit illud subiectum, sive ipsa forma, sive aliud. Probatur iterum, quia ibi erit causalitas finalis, quia partes sunt gratia totius compositi, et actus est finis totius potentie, et forma est finis materie, 2 Physicorum, et 9 Metaphysice, si autem est ibi causalitas finalis, igitur et efectiva.

Preterea, Deus non esset ens ex se formaliter necesse esse. Probo, quia pars subiectiva informabilis cum sit natura et origine prior actu informante, et sic ex se in potentia passiva ad illum non ei per se et ex se formaliter repugnat esse sub privatione talis actus.

Secunda conclusio: Deus est ens summe simplex simplicitate opposita compositioni ex quibuscumque partibus intrinsecis. Probatur per Augustinum dicentem 6 De civitate, capitulo 5,

“tres persone sunt equales propter suam simplicitatem que in illa substantia est”, et idem declarat Magister in hac 8 distinctione.

Item, extra De summa trinitate et fide catholica, capitulo “Firmiter”, ubi dicit “tres persone sunt una essentia una substantia seu natura simplex omnino”. Preterea, conditionum oppositarum aut neutra aut perfectior et nobilior est Deo tribuenda, sed simplicitas est conditio nobilior, quia compositio habet imperfectionem annexam et dependentiam ex intrinsicis imperfectionibus. Hec ratio est Anselmi, Monologion 17, dicentis summum bonum est simplex, omne enim compositum ut subsistat indiget his ex quibus componitur et per illa est quidquid est debet, igitur illis quidquid est non econtra, quia illa non per ipsum sunt illud quod sunt, et idem Anselmus De incarnatione verbi, capitulo 6: si Deus est compositus, aut nulla natura est simplex, aut aliqua est prestantior natura Dei, illud enim quod non est dissolubile, nec re, nec intellectu, cuiusmodi est simplex non habens partes est prestantius eo quod est dissolubile re vel intellectu, cuiusmodi est compositum habens partes. Preterea, Commentator 12 Metaphysice, commento 37, primum movens est infinite nobilitatis et simplicitatis et unitatis. Contra: simplicitas non est perfectio simpliciter, igitur non est ponenda in Deo summo. Antecedens probatur, quia omne habens illam esset perfectius non habente. Consequens est falsum, quia nec materia nec forma est perfectior toto composito. Ultima consequentia, probatur primo, quia perfectio simpliciter est ubique perfectio simpliciter, igitur dat esse perfectius simpliciter. Et secundum Anselmum, Monologion 15, omne tale quod per modum perfectionis Deo attribuitur est in quolibet omni non melius ipsum quam non ipsum. Probatur iterum, quia si est perfectio simpliciter, igitur quanto quid perfectius appropinquat et accedit ad divinam essentiam, tanto plus participat de simplicitate, quia tanto perfectius participat divinas perfectiones. Secundo, in Deo non est summa unitas, igitur nec summa simplicitas. Consequentia probatur, quia simplicitas est quedam unitas, et maior simplicitas est maior unitas, ergo summa et perfectissima unitas est summa et perfectissima simplicitas. Antecedens probatur, quia unitas et pluralitas seu multitudo opponuntur, igitur maior unitas magis excludit pluralitatem et multitudinem, igitur summa unitas excludit omnimodam pluralitatem. Forma enim in summo gradu habita excludit omnem gradum forme opposite. Sed in Deo est pluralitas personarum et suppositorum realiter distinctorum. Tertio, Deus non est summe et perfectissime quidquid habet, igitur non est summe simplex. Consequentia patet per Augustinum 2 De trinitate, capitulo 10, ex hoc enim probat Deum esse simplicem, quia est quidquid habet. Antecedens probatur primo, quia divina essentia

habet relationes, et non est summe et perfectissime eadem cuilibet illarum, quia non formaliter nec eodem modo, nec ita perfecte sicut essentia est eadem sibi ipsi formaliter convertibiliter et indivisibiliter. Secundo, quia Pater non est quidquid habet, quia habet Filium [107b] et non est Filius. Unde, Augustinus 2 De civitate Dei, capitulo 10, Deus est quidquid habet, excepto eo quod relative dicitur. Pater enim habet Filium, et non est Filius. Persona etiam non videtur eque simplex, sicut essentia que constituitur ex essentia et proprietate tamquam principio communi et proprio distinctio.

Ad primum: quidam dicunt quod simplicitas non est perfectio simpliciter, quia non universaliter illud plus participat de simplicitate quod magis accedit ad Deum et perfectius participat divinam essentiam. Sed est modus perfectionis simpliciter. Est enim modus qui indifferenter respicit omnem perfectionem simpliciter. Est enim modus iustitie et sapientie etc. Sed hoc non valet, quia pari ratione actualitas et necessitas essendi, et infinitas, et independentia et multa huiusmodi dicerentur non esse perfectiones simpliciter. Sed modi perfectionum, quia sunt quasi determinationes perfectionum, vel indistincta simpliciter in re, igitur simplicitas divina est perfectio simpliciter, et eque est distincta ab essentia divina, sicut potentia vel sapientia. Hoc autem predicabile, scilicet simplex est predicabile perfectionis simpliciter, quia non per se infert imperfectionem in eo cui attribuitur, immo infert illud non esse universaliter perfectum, et vere imperfectum cui deest. Ad primum, igitur, negatur antecedens. Ad probationem, negatur consequentia quoad esse simpliciter et absolute perfectius, per idem arguitur quod esse intelligens et sciens non sit perfectio simpliciter, quia non universaliter magis intelligens est simpliciter et absolute melior et perfectior, et sic de qualibet scientia vel virtute que est alia perfectior. Similiter, per idem arguitur quod vivere non est perfectio simpliciter, nisi omnis herba et omne folium arborum sit ens simpliciter nobilius et perfectius quam substantia solis. Dicendum igitur non oportet quod sit simpliciter et absolute perfectius, nisi ceteris paribus, vel nisi quoad hanc conditionem, sicut dictum est distinctione 2 et 3, questione 4. Unde, Anselmus Monologion 15, “melius est esse sapientem quam non esse sapientem. Licet enim iustus non sapiens sit melior quam sapiens non iustus, tamen non sapiens foret melior, si esset sapiens ceteris paribus” et idem Anselmus, De incarnatione verbi, capitulo 6, simplicia sunt prestantiora compositis quantum ad simplicitatem et compositionem, iuxta hunc modum potest dici quod agens est prestantius patiente quoad conditionem activi et passivi. Non oportet igitur quod omne illud cui convenit a perfectio simpliciter sit simpliciter, et absolute perfectius omni eo cui non

convenit, et ratio est, quia aliqua conditio perfectionis simpliciter interdum repugnat alicui nature causate et limitate cui non repugnat alia conditio perfectionis simpliciter, et econtra de quadam alia creatura, et contingit quod conditio perfectionis simpliciter que convenit huic creature et non illi sit superior illa conditione que econtra convenit illi, et non isti creature; vel contingit quod plures alie conditiones et rationes perfectionis simpliciter conveniunt illi alteri que preponderant illi conditioni perfectionis que convenit isti creature, ut licet materia sit simplicior composito, tamen compositum est actu aliud, et magis per se subsistens, et est finis gratia cuius est materia et continet perfectionem materie et amplius. Ad secundum, sumendo unitatem ut opponitur vel derogat pluralitati essentiali aut cuicumque pluralitati implicanti imperfectionem, tunc negatur antecedens, quod vero opponitur unitati suppositorum negatur consequentia. Unde, Augustinus 10 De civitate, Deus non ideo est simplex, quia trinitas, sed ideo est simplex, quia est quidquid habet excepto quod relative dicitur. Nam Pater habet Filium, et non est ipse Filius, et Filius habet Patrem, et non est ipse Pater. Ad tertium, negatur antecedens accipiendo summe et perfectissime pro eminentissimo gradu essendi, hoc vel huiusmodi non pro aggregatione omnis modi dicendi. Ad primam probationem, dicendum quod essentia licet aliquo modo essendi idem, non sit idem relationi, tamen est perfectissime idem, quia essentialiter et infinite, nec est alius modus identitatis in re perfectior realiter, licet sit aliquis modus essendi idem excludens distinctionem huiusmodi, cuius **-[108a]-** modi ponitur relationis ad essentiam. Ad secundam probationem, quamvis Pater non sit quicquid habet per modum termini producti, nec Filius sit quidquid habet per modum principii producentis, tamen non derogat eius simplicitati, quia non habet illud per modum partis vel per perfectionis essentialis, sed per modum termini vel principii originalis. Sed si essentia haberet suppositum vel relationem, et non esset, ipsum derogaretur eius simplicitati, quia identitati essentiali.

Quoad secundam partem primi articuli, an Deus sit alteri componibilis, primo videndum est si componibilis sit ut subiectum accidenti. Secundo, ut forma subiecto. Quoad primum, dico quod non. Probatur primo, quia deitas esset ens ex se imperfectum et diminutum, quia ens ex se perfectibile et actuabile per aliud tamquam materiale subiectivum et passivum potentiale receptivum actus et perfectionis cui esset componibilis.

Item, in Deo esset formaliter aliqua imperfectio, quia accidens est perfectio diminuta et ita primum non esset ens perfectissimum. Preterea, natum esset esse pars alterius ut compositi ex

actualibus et actuatio, igitur natum est excedi, quia pars est minor toto, et natum esset esse gratia alterius, quia pars est propter esse totius. Preterea, Augustinus 5 De trinitate, capitulo 2, “Deo aliquid accidere non potest”. Preterea, Anselmus Monologion 24, “concludi potest quia Deus nullius accidentis susceptibilis est”. Preterea, Augustinus “propter hoc Deus dicitur natura simplex, cum non aliud sit habens aliud quod habetur et cui non sit aliud aliquid habere quod possit amittere, sicut vas liquorem aut corpus colorem aut aer lucem, aut anima sapientia, nihil enim illorum est illud quod habet hinc est quod privari possunt rebus, quas habent, et in alios habitus, et qualitates verti et etiam mutari”. Preterea, Magister, distinctione ista, 8, capitulo 6 et 7, dicit “nefas est dicere quod Deus subsistat accidentibus”. Contra hanc conclusionem sunt multe instantie, que tanguntur in questionibus sequentibus. Deinde, videndum est an Deus sit componibilis alteri ut forma subiecto informabili per deitatem. Et quoad hoc primo videndum quid de hoc tamquam probabilius tenendum foret in lumine naturali. Et secundo, quid secundum veritatem simpliciter. Quoad primum, aliqui probant primam intelligentiam non esse formam alicuius corporis per informationem ad constitutionem alicuius unius totius ex infinitate perfectionis et potentie in prima intelligentia. Infinita enim potentia non potest esse forma magnitudinis infinite, nec finite. Sed hoc est probare per magis ignotum. Illud etiam aliqui probant ex immobilitate primi motoris. Sed hec probatio non valet, quia si prima intelligentia sit indivisibilis et inextensa, et sit forma informativa per se primi celi, sicut anima intellectiva ponitur forma corporis humani non movebitur ad motum celi, nec per se, nec per accidens, quia non fiet noviter presens alicubi ubi non esset prius. Si vero poneretur forma alicuius planete, non magis moveretur per accidens quam si ponatur proprius motor illius planete presens illi tantum. Aliter, igitur pro hac parte arguitur sic, si Deus sit per se forma alicuius corporis per informationem, sequitur quod Deus esset pars alicuius totius. Consequens est falsum, tum quia esset aliquod ens perfectius Deo, quia totum essentialiter est perfectius sua parte, sicut totum quantitativum est quantitative maius sua parte, et quia totum et perfectum idem, 3 Physicorum. Igitur, pars dicit imperfectionem et diminutionem; tum quia Deus non esset actus purus, quod est falsum, 12 Metaphysice. Probatur consequentia, quia partes sunt in potentia respectu esse totius, 1 et 2 Physicorum et 7 Metaphysice, tum quia Dei esset causa finalis, quia pars est propter totum, et gratia totius ad constituendum esse totius ut partes domus sunt propter esse totius domus, ideo totum compositum per se sit ut terminus ad quem, non pars. Consequentia probatur, quia substantialis forma per se et essentialiter informans subiectum substantiale est per se pars

compositi ex actu substantiali informante, et ex subiecto substantiali informato, 5 Metaphysice, capitulo de parte. Pars dicitur in qua dividitur aut ex quibus componitur totum ut species, id est forma [108b] aut habens speciem, id est formam. Patet igitur consequentia, quia aliter negabitur de omni forma informante, immo de omni componenti alterum quod sit pars, et ita de materia. Preterea, conditio nobilior essendi est Deo attribuenda, sed nobilior est esse actum non miscibilem, nec unibilem materiali subiecto per informationem. Hoc enim implicat aliquam dependentiam illius actus ad tale subiectum per se informabile, et quia quanto quod magis elongatur a materia vel potentia materiali et subiectiva, tanto est nobilior ceteris paribus. Preterea, hoc ponit Commentator 12 Metaphysice, commento 36, dicens “dictum est 8 Physicorum quod movens corpora celestia in nulla existit materia, et quod est forma abstracta”, et commento 37 “Aristoteles intendit quod prima substantia est forma simplex cui non admiscetur materia” hoc etiam diffuse tractat Commentator in De substantia orbis tractatu 1 et 2 dicens quod corpus celeste indiget virtute que non sit corpus, nec virtus in corpore ad largiendum ipsi celo permanentiam eternam. Sed in oppositum arguitur sic primo: sequitur quod esset dare subiectum materiale sine forma. Probo, quia si sit dare compositum ex duobus, quorum alterum potest reperiri per se possibile est per se reliquum reperiri, nisi forte sit compositio substantie et accidentis. Patet de ydromelle composito ex aqua et melle, sed reperitur compositum ex subiectivo materiali et ex actu formali, et per te contingit reperire actum et formam separata a subiecto materiali, igitur erit reperire materiam absque forma. Hoc est argumentum Aristotelis 3 Physicorum, circa medium et 12 Methaphysice, et Commentatoris ibidem, commento 35, per quod probant quod sit dare movens immobile, quia reperitur aliquid simul movens et motum, et reperitur aliquid motum non movens, ergo est dare movens non motum. Secundo, quodcumque celum aliud a primo celo est informatum aliqua intelligentia secunda, que est motris illius celi. Igitur, primum celum est informatum a prima intelligentia. Consequentia probatur pari ratione, quia sicut secunda intelligentia ad secundum celum sic prima ad primum. Secundum, enim Aristoteles 12 Metaphysice, prima substantia movet primum mobile prima et simplici latione. Antecedens probatur, quia celum est animatum et vivum, sed non anima et vita vegetativa vel sensitiva, igitur intellectiva. Quod autem celum sit vivum et animatum formaliter, probo primo per Aristotelem, secundo Celi, capitulo 2, “celum, inquit, est animatum, et habet in se principium sui motus, quia habet dextrum et sinistrum que non reperiuntur nisi in animatis habentibus principium sui motus in se”.

Item, commentator 12 Metaphysice, commento 36, “bene apparet corpora celestia esse animata, et quod non habent de virtutibus anime, nisi intellectum et virtutem desiderativam”. Item, secundo De anima, commento 29, dicit “corpora celestia videntur intelligere. Sed non nutrir, neque sentire”. Sed in De substantia orbis tractatu secundo vocat celum animal celeste. Confirmatur: celum et sol est ens nobilius verme vel herba, vel folio arborum, igitur est vivum et animatum. Antecedens probatur, quia incorruptibile est nobilius corruptibili, et quia corpora celestia et superiora sunt corpora nobilissima. Consequentia probatur primo, quia vivum et animatum est nobilius non vivo, neque animato, secundum Augustinum 15 De trinitate, capitulo 4, et De vera religione, ante medium, “Quelibet viva substantia cuilibet non vive substantie nature lege preponitur”. Secundo, quia vivum non est nisi a vivo. Unde, Commentator 12 Metaphysice, commento 26, ait: “corpora celestia, quia sunt principia animarum et animatorum necesse fuit ut essent animata, et ut principia eorum, sicut corpus et anima”. Et Augustinus De fide ad Petrum, “Deus naturaliter vita est, quia si vita non esset, nec viventia corpora fecisset. Neque enim fecit viventem, nisi res vivens”.

Tertio principaliter, prima causalitas formalis et prima causalitas efficiens et finalis coincidunt in idem, secundum Commentatorem 12 Metaphysice, commento 6, “primum movens, quod declaratum est esse in scientia naturali est principium substantie sensibilis secundum formam, et finem”. Et infra: “in hoc verificatur sermo Alexandri quod principium formale et finale et movens non sunt tria numero, sed unum subiecto tria in ratione. Et commento 25, “tres cause reducuntur in idem cum agens, et finis unum sunt cum forma, et quoniam primum movens movet ad omnes formas, manifestum est quod forma primi moventis aliquo modo est omnis forme”. Respondeo: licet in lumine naturali posset probabiliter poni primam intelligentiam esse formam primi et nobilissimi corporis, sicut anima intellectiva ponitur forma corporis humani, tamen tamquam probabilius in lumine naturali ponenda est pars negativa.

Ad primum, in oppositum. Illa privatio habet probabilitatem, quando extremum ignobilius et dependentius, vel non minus dependens reperitur per se, ideo si est reperire motum non movens, nec natum movere, magis rationabile videtur quod sit dare movens non motum, sed materiale subiectivum et potentiale est ens imperfectius et dependentius quam forma et actus, et accidens quam substantia.

Ad secundum, negatur antecedens, capiendo proprie et per se informationem pro parte essentiali per se constitutiva alicuius unius totius compositi. Ad probationem, negatur quod celum sit animatum vel vivum proprie et univoce, sicut animal dicitur animatum est etiam error Parisii condemnatus, quod corpora celestia moveantur a principio intrinseco, quod est anima, et quod moveantur per animam et per virtutem appetitivam sicut animal. Ad dictum Commentatoris et Aristotelis, dicendum quod celum dicitur apud eos animatum large et equivoce cum homine vel animali non tantum quia forme sint alterius rationis, sed quia modus unionis non est eiusdem generis. Unde, Commentator in De substantia orbis tractatu primo dicit quod virtutes motrices celorum non sunt forme in materiis, nec constituuntur pro substantia sua sicut forme inferiores celi, igitur dicuntur a philosophis animati propter appropriationem substantialem intelligentie, que secundum eos est appropriata celo suo inseparabiliter et indivisibiliter, sicut anima corpori quod informat, et est quasi causa determinans talem substantiam mobilis, et tales dispositiones in celo suo, sicut in inferioribus propter naturam talis forme sunt tales dispositiones in celi materia, et illa intelligentia est causa formalis et finalis respectu celi, et suarum dispositionum tam qualitatum quam quantitatum et figure. Ad confirmationem, licet aliquid negent antecedens, tamen potest negari consequentia accipiendo in consequente vivum et animatum formaliter, et proprie pro eo quod est essentialiter anima et vita vel habens vitam, ut partem intrinsecam compositionis essentialis.

Ad primam probationem consequentie, Augustinus ibidem dicit quod “viventia non viventibus, incorruptibilia corruptibilibus, et incorporalia et spiritualia corporalibus, et invisibilia visibilibus proponuntur. Si autem hoc dictum intelligitur universaliter, videtur includere repugnantiam, quia cum celum sit corporeum et visibile erit ignobilius spiritu bruti, et actu anime nostre spirituali, et invisibili erit etiam nobilior quia incorruptibile. Similiter, prima materia erit ignobilior quam actus intelligendi quia corporea, et nobilior quia incorruptibilis”. Potest, igitur, dici quod Augustinus intendit vivum esse nobilior non vivo, id est vivere est conditio entis nobilior quam quaeque conditio per se repugnans vite, et omne vivum quatenus vivum est nobilior non vivente, sicut supra dictum est de simplicitate et compositione, sic etiam dependens et causatum est secundum quod huiusmodi ignobilius et inferius eo a quo causatur et dependet, non tamen simpliciter universaliter. Patet de composito et eius parte. Similiter, spirituale quatenus spirituale est nobilior corporali ut sic, non tamen simpliciter et universaliter ut actus anime est ignobilior substantia corporea, vel potest dici quod Augustinus intendit omne

vivificans esse nobilius vivicato per ipsum quod **[109b]** non est vita, nec per se vivens, vel quod corpus vivum et animatum melius est ipso non vivo, nec animato, sed mortuo per separationem vite.

Ad secundam probationem consequentie, non oportet quod qualibet causa effective concurrans ad vivum sit viva. Conceditur tamen quod omne vivum productum est ab aliqua causa immediata vel mediata propinqua vel remota particulari vel universali, sive sit vivum eiusdem rationis sive intelligentia secunda sive intelligentia prima, et si corpora celestia possunt generare aliquod equivalens semini, ex quo generantur animalia per putrefactionem videtur quod in causando vivum possunt interdum equivalere actio eiusdem rationis cum animali producto.

Ad tertium, non accipitur ibi causa formalis proprie que est pars essentialis intrinsece compositiva, quia Deus non est sic causa formalis omnium, ut sit pars omnium compositorum. Dicitur, igitur, forma vel causa formalis in quadam similitudine et proportione, sicut enim exemplar ad cuius similitudine formatur res artificialis dicitur forma illius, ut in artificialibus fusibilibus, et consequenter exemplar in mente artificis dicitur forma rei artificiate, quia ad eius similitudinem formatur et determinatur taliter, ita quia Deus est ars prima continens eminenter ideas omnium quidditatum dicitur forma omnium, ita quod hec causalitas formaliter in primo non videtur nisi quadam specificatio causalitatis effective in primo, vel secundum quosdam Deus dicitur causa formalis, non quia sit forma informans. Sed quia est forma omnia formans secundum exemplar formalis intelligentie et artis prime. Unde, Augustinus 2 De civitate Dei, ultra medium, “conficitur itaque ut corpus et animus forma quadam immutabili et semper manente formantur, cui forme dictum est mutabis eos, et mutabuntur, tu autem idem ipse es”.

Deinde videndum est an catholice loquendo concedendum sit Deum posse informare materiam, vel entitatem creatam. Et dicunt aliqui¹ quod sic. Probatur: quidquid est perfectionis in creatura attribuendum est primo enti sub modo, tamen perfecto et non limitato circumscripta et abstracta imperfectione, sed in forma creata perfectionis est quod actualat et perficit materiam dando ei esse actuale determinatum et terminando eius dependentiam. Hoc enim provenit ex communicabilitate sue perfectionis, licet dependentia a subiecto sit imperfectio, igitur abstrahendo primam rationem et conditionem a secunda poterit Deo attribui quod sit actus

¹in marg. Opinio Iohannis de Ripa.

perficiens materiam, licet non dependens ab ea. Confirmatur, quia si dictus modus arguendi non valeat, et dicatur quod causare in fluxu formali semper includit imperfectionem, sequitur quod non erit via probandi quacumque causalitatem in Deo. Probo, quia omnis modus causalitatis in creatura est imperfectus et limitatus et necessario annexus dependentie, et cuidam deficientie a perfecta causalitate, et ita dicetur quod non potest attribui Deo, quia habet necessario imperfectionem annexam, et ultra perit via arguendi aliquam perfectionem simpliciter in Deo ex creaturis, quia qualibet eiusmodi in creaturis est potentialis et limitata ut sapientia bonitas. Secundo, deitas est in Christo unita humanitati per informationem, igitur pari ratione foret unibilis informative cuidam alteri creature. Antecedens probatur, aliter Christus Deus et homo non esset unum per se continens deitatem et humanitatem contra illud symboli “sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus”.

Dico in oppositum² quod deitas non potest actuare per veram et propriam informationem aliquam entitatem creatam. Et secundo, quod in Christo non informat humanitatem. Primum probatur primo, quia hoc repugnat divine perfectioni et immensitati quod sit pars, ut probatum est supra.

Preterea, hoc repugnat summe divine actualitati, est enim actus purus. Pars autem est in potentia ad esse totius, et omnis forma unibilis materie, tantum participat de potentialitate quantum de unibilitate ad materiam. **[110a]**

Preterea, repugnat summe et perfecte simplicitati, quia esse componibile subiecto ut pars constitutiva totius compositi repugnat perfecte simplicitati, secundum Magistrum, libro 1 Sententiarum, distinctione 8 et 19, capitulo 5. Si dicitur quod non componit, nec constituit aliquod ens totum compositum. Contra: materia non est nata informare illa forma, cum qua non est nata componere aliquod totum.

Item, pari ratione negabitur omnis compositio essentialis ex materia et forma, diceretur non quod sufficit informatio et actuatio sine compositione tertie entitatis ad hoc quod sit calidum vel ignis, sicut ad hoc quod Deus sit homo, et homo Deus.

²in marg. Opinio doctoris.

Item, potest dici quod una persona informat et actuat aliam, quia communicat sibi esse essentielle sine compositione.

Preterea, repugnat divine et summe spiritualitati et immaterialitati, quia esset forma materialis non pure, et summe immaterialis, sed unibilis materie per informationem.

Preterea, creatura esset opus, et posset creare, quia operationes quarum forma informans est principium attribuitur subiecto.

Preterea, anima generaret Filium et spiraret Spiritum Sanctum, quia informaretur Patre et Filio.’

Preterea, in divinis non esset aliqua persona. Probo, quia substantia que nata est informare materiam non est suppositum vel persona, ideo enim anima separata non ponitur persona, 3 Sententiarum, distinctione 10, capitulo 2. Confirmatur: angelus non potest informare materiam, igitur nec deitas. Consequentia patet, quia perfectionis est in angelo quod sit forma immaterialis non unibilis materie per informationem. Antecedens patet, quia non esset persona magis quam anima intellectiva.

Preterea, hoc videtur quod informatio non est imperfectionis, sed perfectionis quia est dare et communicare esse actuale et perfectionem. Sed hoc non valet, quia pari ratione diceretur quod potest substare forme accidentali vel substantiali materiali, et sustentare ipsam, ita enim diceretur quod sustentare accidens est terminare eius dependentiam. Hoc autem est falsum, patet distinctione ista octava. Confirmatur: pari ratione Deus poterit esse causa materialis, quia causalitas materialis esset terminare dependentiam forme.

Preterea, Deus poterit informare naturam accidentalem. Probatur, quia eadem est ratio negandi de omni essentia creata, et quia Deus posset assumere unam qualitatem in unitatem suppositi secundum adversarium, et hoc non est nisi per informationem secundum eundem. Sed consequens est falsum, quia maioris imperfectionis est indignitatis videtur in Deo quod informet accidens, et quod accidens sit subiectum divinitatis quam quod divinitas sustentet inherentiam et dependentiam accidentis, quia ex una parte accidens sustentaret divinitatem et deitas haberet accidens quasi pro fundamento sustentante, ex alia autem parte e contra. Si etiam deitas potest informare accidens, ergo potest informare odium Dei, et miseriam dyaboli.

Preterea, subiectum creatum finitum non potest informari forma infinita creata, ut nunc supponitur, igitur nec infinita increata, quia hec infinitas est in infinitum maior, et magis improporcionata.

Preterea, anima asini non potest informare animam hominis, nec asinitas humanitatem, igitur nec essentia divina. Consequentia patet, quia est magis improporcionata. Antecedens probatur, quia si asinitas vel anima asini formaliter vivit vita, et anima rationali, ergo est animal rationale, igitur est homo, et asinus et animal irrationale et rationale.

Respondet adversarius quod quamvis anima intellectiva possit esse forma asini ut materie, tamen illud resultans non esse homo, quia nihil resultaret, sicut ex deitate et entitate creata per informationem ei unita non resultaret tertium ens.

Contra responsionem arguitur primo: aut informatio sufficit ad hoc quod illud sit homo et asinus, aut hoc non, sed requiritur tertia entitas resultans. Si primum, stat ratio precedens. Si secundum, cum ex Deo et creatura non **[110b]** resultat huiusmodi tertia entitas. Secundum te, sequitur quod unione informata humanitatis a deitate non erit Deus homo, nec homo Deus, nec idem Deus et homo.

Item, si non sit aliqua tertia entitas frustra ponitur informatio. Causa enim unitatis compositi est quia hoc est actus et illud potentia 7 Metaphysice.

Item, sicut dicis deitatem informare, quia informare est perfectionis cum sit dare et communicare esse, ita perfectionis erit dare esse tertie entitati totali resultanti perfectionis enim est in forma quod dat esse actuale, non tantum esse materie, sed tertie entitati resultanti, et quod dat esse hominem, et constituit in esse totali et perfecto.

Item, vel in ceteris compositis naturalibus ex forma substantiali informante, et subiecto informato resultat aliquod tertium ens, aut non. Si secundum, igitur sicut in aliis informatio absque huiusmodi tertio resultante sufficit ad hoc quod constitutum sit asinus vel equus, ita in proposito illud erit homo et asinus. Si primum, igitur pari ratione in proposito, et si non in proposito, igitur nec in aliis, quia eque vere et perfecte et per se informat, et actuat hic et ibi, et quia in aliis salvabitur, quod per informationem hoc est homo vel ignis sine tertio resultante,

sicut per te salvatur quod Christus est Deus et homo propter informationem absque tertio resultante.

Preterea, ad principale sequitur quod quodlibet potest informare quodlibet. Probo, quia non minus improportionatur essentia creata essentie create in quoad informationem quam essentie create. Consequens est falsum. Probatur primo: materia posset informare formam et ita materia esset forma et subiectum et materia esset forma et actus. Materia etiam posset informare accidens et ita accidens esset subiectum substantie. Similiter, materia posset informare materiam, et forma formam sive eiusdem rationis sive alterius, et quodlibet accidens a quolibet accidente posset informari, igitur et nunc de facto se invicem informant ista, quia sunt simul sibi invicem presentia et unita situ et subiecto. Quid enim requiritur antecedenter informationi, ex quo hoc natum est informare illud.

Item, frustra disponitur materia in generatione et frustra corrumpetur dispositiones contrarie, quia materia sub quibuscumque dispositionibus natum esset informari a quacumque forma, et ultra calor poterit informare frigiditatem.

Item, ex quolibet cum quolibet natum esset fieri per se unum ex quo quodlibet natum est informare quodlibet, et ita hircocervus non erit figmentum impossibile, quia nomine hircocervi intelligitur compositum quatenus ex corpore equi et anima asini, et caput leonis seu bovis, sed ex istis poterit fieri unum tamquam ex partibus integralibus vel essentialibus, si quodlibet natum est componere cum quolibet et unire per informationem.

Secunda propositio³: quod in Christo divina essentia non informat humanitatem, nec animam et corpus. Et primo, quod non informat corpus, quia in triduo mortis corpus Christi sepultum vere et realiter viveret, immo in infinitum magis et perfectius viveret quam corpus nostrum vivat nunc per animam. Consequens est falsum, quia vere erat mortuum et simpliciter vita privatum et quia consequenter corpus non intelligeret et frueretur Deo, quia viveret formaliter vita intellectiva, que est vera beatitudo formaliter. Consequentia probatur multipliciter, nam quod informatur vita perfecta est formaliter vivens. Si enim vita imperfecta et diminuta informans dat propter informationem suo subiecto vivere ut anima nostra corpori, igitur multo magis vita

³in marg. Secunda propositio **3** Iohannem de Ripa.

perfecta, scilicet divina eque vere et perfecte informans aliquod subiectum dabit illi vivere formaliter.

Confirmatur: si albedo propter informationem dat formaliter esse album, et calor esse calidum, igitur quod est vita essentialiter dabit per informationem esse vivum. **[111a]**

Item, anima perfectius vivificaret quam deitas, quia dat formaliter et immediate corpori prius non vivo vivere, et ita vita finita perfectius vivificaret quam vita infinita, supposita eque perfecta informatione a vita infinita, ex quo ultra sequitur quod corpus magis perficitur ex informatione sui per animam quam ex informatione per deitatem.

Item, si informare per se ab eo quod est essentialiter vita non sufficit ad vivere, igitur informatio corporis ab anima non sufficit ad corpus vivere, sed requiritur alia habitudo, igitur stabit informatio corporis ab anima absque hoc quod corpus vivat.

Item, vel impedimentum esset ex parte forme informantis, vel ex parte corporis informati. Non primum, quia illa est essentialiter vita, igitur quantum est ex se potest vivificare illud quod informat. Non secundum, quia corpus est vivificabile a vita creata, si informatur ab ea.

Item, aut ad hoc quod vita det formaliter esse vivum et vitale subiecto quod informat preexigitur vita in illo subiecto, vel non. Si secundum, igitur non est ratio quare corpus illud tunc non viveret. Si primum, contra: quia corpori non prehabenti vitam anima per informationem dat simpliciter vivere.

Item, dum anima Christi erat iuncta corpori eius, aut deitas informans corpus dabat corpori vivere formaliter, aut non. Si primum, igitur in triduo ex quo remanebat informatio corporis a deitate per adversarium. Deitas enim informando non dependet ab anima, igitur nec in vivificando. Si secundum, igitur nec totum vivebat vita que Deus est, nec etiam anima, igitur frustra ponitur huiusmodi informatio. Et ultra, quod non est vivificabile ab *a* vita, non est informabile ab *a* vita, sicut quod non est calefactibile vel dealbabile non est informabile a calore vel albedine.

Item, divinitas informans illud corpus dabat illi corpori esse Deum per adversarium, quia si deitas uniretur lapidi per informationem, ille lapis esset Deus omnipotens per adversarium. Si

autem dat illi corpori esse Deum omnipotentem, ergo esse Deum vivum et intelligentem et econtra. Si non dat illi esse vivum vel vitale, igitur nec esse substantiam nec esse Deum. Deinde, probatur quod deitas in Christo non informabat per se et vere animam Christi, quia anima rationalis non potest informari anima asini vel angelo, igitur nec deitate, quia maior est improportio, et maior independentia ex parte Dei. Antecedens probatur, quia idem animal esset homo et asinus, et animal rationale et irrationale, et quia unum corpus non est natum informari alio corpore, nec una materia per aliam, igitur nec forma specifica et ultima est informabilis per aliam formam specificam et ultimam, igitur nec per divinam.

Preterea, aut possibile est quod deitas informet animam absque immutatione anime vitali et perceptiva aut non. Si secundum, contra: quia per adversarium habitudo informationis et habitudo vitalis immutationis sunt habitudines distincte, et convertibiliter separabiles inter etiam eadem extrema. Si primum, igitur possibile est quod anima vivat vita que Deus est, et non cognoscat cognitione que Deus est, cum tamen Deus sit essentialiter cognitio, sicut est essentialiter vita, et cum cognitio divina eque perfecte informet illam animam, sicut vita divina, quia sunt idem. Deinde, quia non informabat in Christo humanitatem probatur: aut huiusmodi informatio est unio hypostatica, et assumptio humanitatis in unitatem suppositi, et unio humanitatis supposito Filii determinate, aut non. Si primum, contra: quia informatio materie a forma creata non est aliqua unio hypostatica, nec informatio corporis nostri ab anima vel anime ab actu intelligendi, nec talis forma est suppositans illud subiectum, quia secundum adversarium talem assumptum a verbo est Deus, licet non ex vi unionis ad personam ut sic, sed ex vi unionis ad deitatem ut formam secundum ipsum etiam, non per hoc quod humanitas unitur hypostasi verbi uni **-[111a]-** tur deitati, cum unio ad deitatem formaliter sumpta sit incomparabiliter perfectior, quia per eam communicatur plenitudo deitatis secundum omnem perfectionem essentialem, ut dicitur, igitur unio hypostatica ad verbum est alia ab informatione a deitate. Si detur secundum, contra: aut ex vi unionis hypostatice circumscribendo informationem Deus esset homo, et homo Deus, aut non. Si primum, igitur frustra additur illa habitudo et unio informationis. Si secundum, igitur circumscripta illa informatione Deus non esset homo, nec homo esset Deus, et tamen essent idem suppositaliter et personaliter, et humanitas esset assumpta a verbo in unitatem persone. Et ultra, si ex vi informationis circumscribendo aliam unionem, Deus est homo, igitur frustra additur unio hypostatica.

Preterea, sequitur quod humanitas esset Deus, quia deitas dat esse ei quod informat et essentia divina dabit esse Deum, vel ens divinum. Respondet adversarius concedendo consequens. Ponit enim quod tale unitum deitati per informationem est Deus, et quia deitas potest statim quacumque entitate creatam informare, ideo quacumque entitate creata demonstrata, possibile est quod hoc sit Deus. Et si arguitur quod tunc humanitas esset deitas, quia quod est Deus est deitas. Respondet quod talis natura creata erit Deus, sed non erit divinitas, licet quelibet res que est essentialiter Deus sit divinitas. Nec est verum quod quelibet res que est Deus sit deitas, licet quelibet res que est essentialiter Deus sit deitas. Res autem creata unita deitati per informationem non est Deus essentialiter, sicut igitur aliquid est homo per unionem ad humanitatem, quod tamen non est humanitas, ut in verbo, ita aliquid est Deo per unionem ad divinitatem, quod tamen non est deitas.

Contra: si humanitas est Deus, sequitur quod sunt plures dii essentialiter distincti. Probo, quia aliquid est Deus qui est essentialiter deitas, et aliquid erit Deus distinctus essentialiter ab illa deitate, igitur due essentie, et nature totaliter diverse in nullo communicantes secundum identitatem, quarum quelibet est realiter Deus, igitur duo dii essentialiter distincti.

Dices: sicut in quodam loco iste doctor videtur dicere quod non sunt plures dii, quorum quilibet sit essentialiter Deus. Sed unus est essentialiter Deus, et alius accidentaliter participative, sicut secundum Boetium, 3 De consolatione prosa 10, dicit “sicut adoptione iustitie iusti, et sapientie sapientes sumus, ita deitatem adeptos deos fieri necesse est, sed natura quidem unus, participative vero nihil prohibet esse quam plurimos”. Contra: cum dicis quod humanitas est Deus, aut intelligis quod est Deus vere et realiter, et proprie quomodo vere et realiter, et proprie est unita deitati, et quomodo verum est quod Filius Dei est homo, aut solum large per quandam similitudinem, et transsumptionem quomodo omnes beati, immo omnes iusti dicuntur dii, iuxta illud Psalmum, “Ego dixi dii estis”. Si secundum, sic non est dubium, nec est ad propositum, quia in ratione principali infertur quod humanitas esset vere Deus. Et quia humanitas est deitas large et improprie, sicut quilibet beatus dicitur Deus large et improprie, et tamen iste doctor concedit quod est Deus, et negat quod sit deitas quia humanitas secundum ipsum est Deus ex vi informationis a deitate. Sed esse Deum large et transsumptive non exigit informationem, igitur non habet intelligere secundo modo. Si autem primo modo, igitur realiter et proprie veraciter erunt duo dii essentialiter distincti ut supra Confirmatur: Deus est deitas, Deus est humanitas per

te, igitur humanitas est deitas, si syllogismus valet, igitur conclusio est concedenda, si non valet, igitur li “Deus” in maiore, et in minore stat pro alio et alio, aut igitur pro alio essentialiter, et ita sunt vere plures dii essentialiter distincti, aut pro alio suppositaliter, igitur humanitas est suppositum divinum aliud a verbo, et consequenter aliquod suppositum erit Deus, quod non est. Nec Pater, nec Filius, nec Spiritus Sanctus. Probatur consequentia, quia si humanitas esset suppositum verbi, cum suppositum verbi sit deitas, igitur humanitas esset deitas. [112a]

Preterea, cum dicis quod humanitas est Deus, aut li ‘Deus’ stat pro aliqua persona divina, aut pro nulla. Si primum, non nisi pro Filio, ergo humanitas est Deus qui est verbum divinum, sed hec est deitas, ergo humanitas esset divinitas. Si secundum, igitur est aliquis verus Deus, qui nec est trinitas, nec aliqua persona in trinitate qui essentialiter est Deus, nec trinus personaliter, nec est aliquod suppositum divinum, quod est falsum, et ultra omnis unio que dat humanitati esse Deum dat humanitati esse Filium Dei. Igitur, si humanitas ex vi unionis est Deus, sequitur quod est Filius Dei et verbum divinum, igitur est deitas. Preterea, in Christo non est aliquis homo qui sit humanitas et aliquis alius homo, qui non sit humanitas, alioquin essent ibi duo homines, igitur non est ibi aliquis Deus qui sit deitas et aliquis Deus qui non sit divinitas, alioquin erunt ibi duo dii.

Preterea, esset aliquis vere et proprie Deus compositus ex corpore et anima, et ignobilior angelo, et qui esset creatura et econtra. Consequens est falsum, et contra Magistrum, 3 Sententiarum, distinctione 2, capitulo 2, ubi Magister probat quod Deus non est creatura, nec econtra cuius una probatio est, quia Deus est simplicis nature, et non composite cui nihil accidit, et capitulo 1. Neque debet dici, nec concedi Christum esse creaturam, et allegat Augustinus, 1 De trinitate, capitulo 16, quia omnia per ipsum facta sunt. Unde, liquido apparet non esse factum per quod omnia facta sunt, et si factus non est, creatura non est. Ad hoc etiam adducit Ambrosium, quod Filius Dei non debet dici creatura. Si autem humanitas non est Filius Dei, igitur nec est Deus. Ibidem, etiam multa adducit ad probandum quod esse factum nullo modo est attribuendum Deo sed esse factum hominem, ut factura attribuat humanitati, non autem Deo.

Preterea, aut creatura posset creare, aut aliquis Deus non est omnipotens, immo est impotens creare. Videtur igitur dicendum quod humanitas in Christo non est Deus, nec deitas, sed homo est Deus et divinitas, quia li ‘homo’ stat pro verbo unito humanitati, sicut dicendo album est substantia, li ‘album’ stat pro substantia unita albedini, cum autem dicit quod ibi est aliquid

quod est homo et non est humanitas, igitur ibi est aliquid quod est Deus, et non est deitas. Negatur consequentia, quia cum dicitur esse ibi aliquis homo qui non est humanitas, homo non dicitur natura composita ex corpore et anima. Sed homo ibi dicitur habens humanitatem sibi unitam hypostatice vel ut suppositam in ipso et per ipsum, vel homo dicitur suppositans humanitatem. Ideo, nullus est ibi homo qui sit humanitas. Sed tantum ibi est homo qui est verbum et Filius Dei. Sed ibi est Deus, qui est divinitas, qui et est suppositum divinum, nec est ibi alius Deus, qui non sit deitas, quia Deus non dicitur aliquid quod sit unitum divinitati, vel creatura unita deitati vel suscepta a deitate, sed dicitur Deus essentia divina et suppositum divinum, sicut homo dicitur albus et humanitas dicitur alba, quia unitur albedini ut forme. Sed albedo non dicitur homo, nec humanitas licet uniatur homini vel humanitati. Dices: Christus non diceretur univoce homo cum aliis, quia quilibet alius homo est humanitas. Christus autem non sed est unitus humanitati. Respondeo: licet non omnino uniformiter, tamen dicitur univoce homo, quia humanitas secundum quam formaliter est homo est omnino eiusdem rationis cum humanitate secundum quam Petrus est homo. Potest etiam assignari aliud quid nominis commune dictum de Christo et aliis univoce, secundum hoc disiunctum entitas ex corpore et anima rationali vel substantificans et suppositans huiusmodi entitatem.

Ad primum, quo probatur Deum posse informare materiam, quia quidquid est perfectionis in creatura attribuendum est Deo etc. Per idem arguitur quod Deo convenit causalitas cause materialis et influere in fluxu materiali et quod potest esse subiectum **[112b]** forme materialis et accidentalis substantans illam et terminans dependentiam inherentie. Per iidem etiam arguitur quod Deus potest supplere omnem causalitatem cause formalis secunde. Et per consequens dare formaliter esse album, sicut potest supplere causalitatem cuiuslibet cause effective secunde. Dico, igitur quod informare necessario et per se includit imperfectionem, quia compositionem ut ex parte essentiali vel componibilitatem ut partis essentialis. Causalitas enim formalis est causalitas intrinseca et est per se primo respectu compositi, ut effectus correspondentis. Includit etiam potentialitatem ad esse perfectius, et per se ordinari ad alterum ut finem. Secundum ad esse totius, et ita derogat perfecte actualitati et summe perfectioni, derogat etiam perfecte spiritualitati et immaterialitati que est conditio perfectionis simpliciter. Illa enim entitas non est pure spiritualis et immaterialis, que est unibilis per se materie ut actus informans. Derogat etiam perfecte subsistentie personali et suppositali. Ad confirmationem, negatur consequentia. Per idem enim arguitur quod quodlibet attributum creature potest attribui Deo vel nullum. Dico,

igitur, quod quedam predicationes inferunt imperfectionem ex sua ratione formali, etiam abstrahendo a limitatione. Quedam aut non, que aut sint huiusmodi vel illius modi. De quibusdam est magis notum et de quibusdam minus notum, esse enim ens et substantiam et vitam et intellectum. Notum est etiam apud philosophos non per se necessario inferre imperfectionem, quia etiam attribuitur Deo. Intelligere autem singularia distincte et agere contingenter et libere extra se, et causare an necessario inferunt imperfectionem non est notum in lumine naturali, cum multi philosophi hoc negaverunt de Deo. Sed notum est satis in lumine fidei. De quibusdam vero magis dubium est etiam in lumine fidei, et de illis videndum est secundum ea que nota sunt in lumine naturali, et que nobis tradita sunt a sanctis. Dices, ergo, quod tam ex dictis philosophorum quam sanctorum quam ex his que ex se magis probabilia sunt ostenditur sufficienter quod esse actum informativum materie est imperfectionis. Cum philosophi etiam hoc negarunt de intelligentiis. Ad secundum, negatur antecedens. Ad probationem, non est intelligenda similitudo quoad informationem, sed sicut per unionem competentem anime et corpori sit homo sic per unionem competentem deitati et humanitati sit Christus qui est Deus et homo, videtur tamen quod nomen Christi interdum accipitur pro Filio Dei incarnato et humanitati unito et humanitatem suppositante, ut in symbolo “est ergo fides recta ut credamus et confiteamur, quia Dominus Deus noster Iesus Christus Dei Filius Deus et homo est”; interdum autem pro humanitate, ut cum dicitur minor Patre; interdum autem pro collecto ex utraque natura, ut illud symboli, “perfectus Deus perfectus homo ex anima rationali et humana carne subsistens, et infra, nam sicut anima rationalis etc”.

Secundus articulus principalis est videre de negativa exponente questionem, scilicet an nihil aliud a Deo sit summe simplex. Prima propositio: nulla creatura est summe simplex per negationem omnimode, tam compositionis ex aliquibus quam componibilitatis cum aliquo. Probatur, quia vel est substantia vel accidens. Si secundum, igitur componibile substantie. Si primum, igitur est substantia composita ex materia et forma, vel materia, vel forma materialis, vel si sit substantia immaterialis ut substantia angelica ipsa est susceptiva accidentis, quia cognitionis et dilectionis, tam inordinate quam ordinate, cum enim omne intelligibile possit angelus intelligere, sequitur quod esset essentialiter notitia distincta infinitorum et esset essentialiter beatus vel essentialiter miser vel non posset absolute esse miser, vel [113a] beatus.

Item, ad hoc est Augustinus 6 De trinitate, et allegatur hic distinctione 8, capitulo 3 et 4. Secunda propositio, aliqua creatura est simplex per absolutam indivisibilitatem et per carentiam partium intrinsece componentium. Probatur de angelo et anima intellectiva, quia si componitur ex pluribus que sunt *a* et *b* aut *a*, igitur componitur ex pluribus, aut non. Si secundum, propositum. Si primum, queritur ut prius, aut erit status ad aliquid creatum sic simplex, vel anima componitur ex infinitis distinctis ex natura rei, et est divisibilis in infinitum sicut linea vel albedo.

Preterea, Magister De Spiritu et anima, capitulo 14, “anime essentia non dividitur per partes, cum sit simplex et individua, et si aliquando partes habere dicitur ratione potius similitudinis quam veritatis compositionis intelligendum est. Simplex enim substantia, sed una eadem, quia substantia diversa sortitur vocabula secundum naturales potentias que non sunt aliud quam ipsa”.

Contra: primo per auctoritatem Augustini De civitate Dei, capitulo 10, “est solum bonum simplex, quod est Deus, et ob hoc solum incommutabile est ab hoc bono creata sunt alia bona, sed non simplicia. Et ob hoc mutabilia”. Item 6 capitulo 6 De trinitate, “creatura nullo modo vere est simplex”. Et infra, “creatura spiritualis, sicut est anima quidam comparatione corporis simplicior, sine autem comparatione corporis multiplex est ipsa non simplex, nihil enim simplex mutabile est. Omnis autem creatura est mutabilis. Secundo, nulla creatura est pura potentia, nec purus actus, cum non sit Deus, igitur est composita ex actu et potentia”.

Tertio, secundum Boetium, “in omni creatura differt quo est et quod est”. Et per hoc est articulus “quod aliquid citra Deum sit ita simplex quod non habeat quo et quod est, error”. Item, alius articulus “quod substantie separate sunt sua essentia, quia in eis idem est quod est et per quod est, error”.

Quarto, impossibile esset unam animam intellectivam esse nobiliorem alia in substantialibus et naturalibus. Consequentia patet, quia in his que sunt eiusdem rationis, si quodlibet sit simplex et indivisibile, unum non est essentialiter perfectius alio, ut unus punctus alio puncto. Consequens est falsum, quia secundum articulum Parisiensis, “quod anima Christi non esset nobilior anima Jude, error”. Non autem videtur articulus intelligi de maiori nobilitate in accidentibus, quia de hoc non videtur dubium, igitur de naturalibus et substantialibus.

Ad primum, Augustinus loquitur de perfecta simplicitate opposita, tam compositioni ex aliquibus, quam componibilitate cum aliquo per modum partis integralis vel essentialis, seu per modum subiecti vel forme. Unde, probat quod anima non est vere simplex, sed multiplex per hoc quod aliud est in ea cupiditas, aliud timor, aliud tristitia, aliud letitia etc. Et secundum ista mutabilis est sicut subiectum secundum formas quibus afficitur, et cum quibus componitur in 2 De civitate Dei, capitulo 7, “probat Dei simplicitatem per hoc quod est quidquid habet. Corpus autem habet colorem et non est color, et aer lucem et non est lux” etc. Igitur, simplicitas est cum ens non habet formaliter et intrinsece plura, ex quibus essentialiter integratur, nec habet multipliciter formarum et differentiarum, quibus afficiatur. Ad secundum, concedo quod nulla creatura que est simpliciter in actu est potentia pura per negationem actualis existentie, est tamen pura potentia ad non esse actus per negationem necessarie actualitatis. Nulla, igitur, creatura est purus actus per negationem potentie ad esse et non esse et per negationem potentie ad aliquam perfectionem participandam et ad privationem illius et per negationem potentie ad informari vel informare subiective, tamen aliqua creatura est purus **[113b]**actus per negationem materialis et potentialis subiecti vel ex quo intrinsece componatur, sed est forma tantum, aliqua etiam creatura est purus actus per negationem pure potentialitatis ad esse actu, secundum aliquam sui partem, quia aliqua creatura sic est pure in actu quod nihil eius est solum in potentia, immo quodlibet eius est in actu simpliciter. Si igitur, consequens accipitur proprie negatur consequentia. Si large, conceditur consequens. Omnis enim creatura potest dici quasi composita ex actu et potentia in hoc quod est actu et habet simpliciter potentiam ad non esse, et ex eo quod habet actu aliquam perfectionem et est in potentia ad carentiam illius et est in potentia ad aliam perfectionem vel conditionem perfectionis amplioris, et ita potest dici quasi composita ex perfectione et imperfectione. Ad tertium, per quod et quo non intelligitur subiectum materiale informabile et actus formalis informans tamquam res distincte, ex quibus intrinsece componatur omnis creatura, quia omnis forma esset composita ex materia et forma. Et iterum, illa forma ex alia materia et alia forma in infinitum. Intelligitur, ergo, quod circa omnem creaturam maxime substantialem est reperire distincte, quod est natum perfici et quo formaliter natum est perfici, ut circa angelum est dare illud quod intelligit et vult secundum suam substantiam, et est dare aliud quo formaliter intelligit ut vult, secundum actum quem causat vel recipit et quo perficitur. Intelligitur, igitur, quod circa omnem creaturam specialiter substantialem est reperire distincte quod natum est agere vel pati, et quo natum est agere vel pati. Unde, articulus procedit contra

errorem quorundam dicentium quod intelligentie sunt per suam substantiam intelligentes et volentes, nec sunt in potentia ad recipiendum aliquam perfectionem accidentalem. Unde, articulus immediate precedens secundum articulum supra allegatum est iste “quod substantie separate a materia habent bonum, quod est eis possibile cum producuntur, nec desiderant aliquid quo carent, error”.

Ad quartum, sine assertione vel preiudicio alterius sententie, potest dici quod ille articulus communiter non allegatur ad intentionem conditoris articuli. Non enim videtur fuisse intentio magistrorum in determinatione illius articuli diffinire et determinare quod anima intellectiva vel essentia angelica componatur ex partibus essentialibus realiter distinctis, sive ille res dicantur materia et forma, sive actus et potentia, sive esse essentie et esse existentie, aut quod potentie anime, que dicuntur intelligentia, voluntas et memoria sunt accidentia realiter distincta ab essentia anime sibi inherencia et concreata et ratione istorum accidentium anima Christi est nobilior anima Jude, aut quod anima intellectiva vel angelus constituatur materialiter intrinsece ex quibusdam formalitatibus distinctis ex natura rei, tamen cum identitate reali. Oppositum enim istorum trium semper senserunt plures magistri et doctores parisienses, et tam predicta quam eorum opposita possunt teneri salva fide et moribus, licet multi allegent illum articulum ad probandum aliquod predictorum. Dicunt igitur aliqui ad argumentum, negando consequentiam et consequens, quia quamvis anima intellectiva vel angelus sit essentialiter simplex et indivisibilis per carentiam, quorumcumque realiter inclusorum essentialiter vel ex natura rei distinctorum, tamen stat infra eandem speciem unam essentiam esse formaliter et intrinsece nobiliorem alia, sicut etiam ponendo quod intentio forme non fiat per compositionem graduum, sed quod gradus intensior sit eque simplex sicut remissior. Sed non videtur hic fuisse intentio articuli, quia non videtur magistros velle non artare ad tenendum hoc, ideo potest dici sine preiudicio, quod ut patet ex multis articulis precedentibus et sequentibus, articulus ille et precedens procedunt ex intentione contra opinionem Commentatoris, et contra quedam consequentia ad opinionem Commentatoris ponentis quod intellectus non est per se forma corporis humani, sed mediante operatione fantasie et anime sensitive copulatur nobis ut motor, sicut intelligentia secunda copulatur orbi. Et consequenter, quod huiusmodi intellectus est unus numero respectu omnium hominum, et quod est eternus, ingenerabilis et incorruptibilis, et consequenter, quia intellectiones universales in eo formaliter existentes vel eodem realiter sue substantie sunt eterne et incorruptibiles, et per consequens intellectus Socratis non est perfectior

intellectu Platonis, nec substantialiter, nec accidentaliter, sed actu intellectiones et scientie ac virtutes, quia talis differentia non est in intelligentiis separatis, nisi sit specifica, quod igitur unus homo dicitur magis intelligens et sciens quam alter non est ex hoc quod intellectus unius hominis sit perfectior intellectu alterius hominis, vel quod intellectus huius hominis habeat in se formaliter plures vel perfectiones intellectiones vel habitus vel species quam intellectus alterius hominis, sed quia fantasia huius hominis est melior, et melius operatur quam fantasia alterius hominis, ideo intellectus copulatur perfectius isti quam illi, sicut motor. Dicendum, igitur, quod articulus condemnatur solum opinionem dicentem quod inter rationales animas hominum non sit diversitas nobilitatis, nec diversitas substantialis, nec diversitas proprietatum naturalium, et perfectionum accidentalium formalium, nisi forent ille diverse anime.

Sexto, quia si hoc esset verum, sequeretur quod anima unius hominis non esset nobilior anima alterius hominis, secundum aliquam perfectionem naturalem vel acquisitam vel supernaturaliter infusam, et quod anima Christi non esset sic nobilior anima Jude, nisi esset alterius speciei. Quod autem hec sit intentio articuli, probatur per precedentes et sequentes, nam multi articuli precedentes procedunt immediate contra varia dicta Commentatoris de intellectu humano, inter quos articulus immediate precedens articulum allegatum dicit sic, quod intellectus agens sit quedam substantia separata superior ad intellectum possibilem, et quod secundum substantiam et operationem est separatus a corpore, nec est forma corporis humani error, et postea immediate sequitur articulus allegatus in proposito, “quod inconveniens est ponere aliquos intellectus nobiliores aliis, cum ista diversitas non possit esse a parte corporum opus quod sit a parte intelligentiarum, et sic anime nobiles et ignobiles essent necessario diversarum specierum, sicut intelligentie, error”, quia sic anima Christi non esset nobilior anima Jude. Articulus autem immediate sequens est iste, “quod intellectus speculativus simpliciter est eternus et incorruptibilis, respectu vero hominis corrumpitur corruptis fantasmatis in eo, error”. Item, alius articulus, “quod nos peius et melius intelligimus, hoc provenit ex intellectu passivo, quem dicunt esse potentiam sensitivam, error”, quia hoc ponit intellectum unum in omnibus aut equalitatem in omnibus animalibus. Item, alius articulus dicit “quod intellectus potest transire de corpore in corpus, ita quod successive sit motor diversorum corporum, error”, et multi alii sunt ad idem contra opinionem Commentatoris.

Ad formam, igitur, rationis, si intelligitur quod una anima non sit nobilior altera in perfectionibus naturaliter acquisibilibus vel proprietatibus seu habilitatibus et idoneitatibus ad operandum in diversis hominibus vel perfectionibus a Deo infusis, sive gratuitis, et sic negatur consequentia. Si autem intelligitur de pura essentia et quidditate anime absoluta, et circumscripto omni accidente et corpore respectu ad aliud. Conceditur consequentia. Ad improbationem, articulus non fertur directe et primo super hoc quod anima Christi non sit nobilior anima Jude, sed super hoc nulla substan-[114b]-tia spiritualis intellectualis est perfectior altera, nisi sit alterius speciei, quia non multipliciter numeratur secundum corpora, quia non informat corpus. Ex hoc enim infert articulus quod anima Christi non esset perfectior anima Jude, quod reputandum est manifeste esse falsum apud omnem catholicum. Tertia propositio, solus Deus est perfecte et summe simplex. Patet ex probatione prime conclusionis, et per Augustinum, ubi supra. Ad argumentum in principio questionis factum patet ex dictis.

Tertio, circa distinctionem octavam quero utrum Deus sit ens omnino immutabile. Quod non, quia Deo accidunt multa ex tempore, ut esse dominum creature et causam efficientem et finalem secundum Augustinum, 9 De trinitate, capitulo ultimo. Confirmatur: ad aliquam mutationem creare sequitur mutatio in Deo. Probo per Ambrosium super Lucam, “novit Deus mutare sententiam si tu noveris emendare delictum”. Et patet Hieremie 18, “si penitentiam egerit gens illa a malo suo, agam et ego miseriam super malo quod cogitavit facere”. Et Ione 2, “si quis scit se convertere, ignoscat Deus et revertatur a furore ire”. Contra, Malachie 3, “Ego enim Dominus et non mutor”, et Jacobi primo, “apud quem non est mutatio, nec vicissitudinis obumbratio”. Et Numeri 23, “non est Deus sicut homo ut mentiatur, aut filius hominis ut mutetur”.

Notandum quod non dicitur mutabile illud de quo, et pro quo contingit successive predicata contradictoria verificari, quia hoc non infert vere mutari. Album enim prius non simile dicitur nunc esse simile sine sui mutatione, ideo ad relationem non est mutatio, nisi secundum accidens, 4 Physicorum, et secundum Augustinus 9 De trinitate, capitulo ultimo, et secundum Anselmum, Monologion 42. Sed in proposito, mutatio dicitur uno modo novitas et inceptio, vel desitio essendi simpliciter, et sic versio seu transitus de non esse ad esse et econtra diceretur mutatio. Alio modo pro receptione forme prius non habite vel deperditione forme prius habite manente subiecto succesive sub forma et eius privatione. Et sic est triplex genus mutationis, scilicet vel secundum formam substantialem, vel secundum qualitatem, vel secundum quantitatem. Alio

modo pro acquisitione situs et loci non prehabiti, vel de perditione prehabiti stante in esse nunc et prius utroque extremo, scilicet loco et locabili.

Prima conclusio: natura divina non est mutabilis substantialiter. Probatur, quia cum sit immortalis et ens necesse esse, formaliter non potest destrui vel minui substantialiter, nec potest esse subiectum informabile per formam substantialem, cum non possit esse pars totius compositi. Hec est ratio Augustini 1 De trinitate, capitulo 1, et 5 De trinitate, capitulo 2. Item, Psalmus “ipsi peribunt, tu autem permanebis etc.”.

Contra, illud est mutabile substantialiter quod incipit esse aliquid substantialiter, quod prius non erat. Deus est huiusmodi, igitur. Maior patet, sicut illud est mutabile qualitative, quod incipit esse tale quale non erat, et sicut illud est mutabile quantitative, quod incipit esse tantum quantum non erat prius. Minor probatur, quia Deus ex tempore incipit esse homo substantialiter. Confirmatur: illud quod transit de contradictorio in contradictorium secundum predicatum substantiale in quid et predicamento substantie est mutabile substantialiter. Deus est huiusmodi, igitur. Maior patet: sicut illud est mutabile qualitative quod transit de contradictorio in contradictorium secundum predicationem qualis. Et illud mutatur quantitative quod transit de contradictorio in contradictorium secundum predicationem de genere quantitatis. Minor probatur, quia Filium Dei esse hominem est predicatio in quid, non in quale, vel quantum cum sit realiter habere [115a] univoce nobiscum. Confirmatur: Deus incipit esse substantia et esse aliquid. Igitur, est substantialiter mutabilis. Antecedens probatur, quia incipit esse homo, igitur incipit esse substantia vel aliquid per locum ab inferiori. Secundo, Deus potest non esse, igitur est substantialiter mutabilis. Antecedens probatur: Deus creans potest non esse, igitur Deus potest non esse per locum ab inferiori ad superius, vel per locum ad partem a toto in modo. Antecedens probatur. Primo, quia hec est possibilis: “Deus creans non est, igitur Deus creans potest non esse”. Consequentia ista patet, quia propositio de inesse infert propositionem de possibili in eisdem terminis. Secundo, nunc est verum quod Deus creans est, et postea erit verum quod creans non est, igitur Deus creans potest non esse. Tertio, Deus creans modo est et Deus creans non necessario est, igitur Deus creans potest non esse, quod enim est et non necesse est potest non esse, et non posse non esse, et necessario esse equipollent. Secunda propositio probatur, quia si Deus creans necessario est, igitur Deum creantem necesse est esse, igitur necesse est Deum creantem esse, igitur hec est necessaria “Deus creans est”.

Ad primum, verum est si incipit esse aliquid substantialiter per transitum et versationem sue substantie et essentie de non esse ad esse vel per novam receptionem forme substantialis, et per novam informationem et actualitatem a forma et actu substantiali, et sic negatur minor. Si vero incipit esse aliquid substantialiter per unionem hypostaticam unius nature.

Ad aliam, negatur maior. Ad confirmationem per idem. Verum est enim si sic transit quod prius non esset actualiter quid substantiale. Notandum tamen quod per communicationem ydeomatum posset concedi quod Deus secundum naturam humanitatis assumpte est mutabilis substantialiter et qualitative et localiter, quod Christus Filius Dei dicitur passus et mortuus, et resurrexit et ascendit in celum, quod debet sic intelligi quod Deus erat hypostasis cuiusdam nature, que est sic et sic mutabilis. Ad aliam confirmationem, negatur antecedens. Ad probationem, licet in figura loquendi et sub forma verborum videtur locus ab inferiori ad superius affirmative, tamen realiter et implicite arguitur ab inferiori negative, quia ratione termini incipiendi implicatur hec consequentia “non erat prius homo, igitur prius non erat substantia, sicut hoc corpus incipit esse album, igitur incipit esse coloratum et quale” non sequitur.

Ad secundam, negatur antecedens. Ad probationem, respondent aliqui concedendo consequentiam, et negando. Antecedens probatur, quia nec Deus qui est creans, nec Deus qui fuit, vel qui erit creans, nec Deus qui potest esse creans potest non esse, igitur non est verum quod Deus creans potest non esse. Consequentia probatur, quia subiectum respectu huius verbi potest denotatur supponere, vel pro eo quod est huiusmodi vel pro eo quod fuit vel erit vel potest esse huiusmodi. Item, Deus creans potest non esse, hic Pater in divinis est Deus creans, igitur hic Pater potest non esse. Item, per media quibus probatur esse vera eque probaretur esse vera ‘Deus qui est creans potest non esse’.

Contra hanc responsionem, primo: si consequentia que conceditur valeret, sequeretur quod etiam ista ‘Deus potest non esse Deus creans, igitur Deus potest non esse Deus’, quia non minus erit hic locus ab inferiori quam ibi vel sic. Deus contingenter est Deus creans, igitur Deus est contingenter Deus, vel sic Deus incipit esse Deus creans, igitur Deus incipit esse Deus. Item, contra motivum propter quod negatur antecedens, quia hic Pater est noviter Deus creans, aut igitur est noviter Deus qui est creans, aut est noviter Deus, qui fuit vel erit creans. Item, hec propositio in aliquo sensu est vera, corpus album non potest esse nigrum, vel Socrates sedens non potest ambulare, vel Socratem sedentem necesse est non ambulare, **[115b]** et tamen posset

eodem modo argui: aut corpus quod est album, aut corpus quod fuit, vel erit, vel potest esse album. Quod autem aliqua dictarum propositionum in aliquo sensu sit vera, probatur, quia eius contradictoria habet duplicem sensum, in quorum uno est vera, et in alio falsa. Respondeo, igitur, aliter ad secundum, quod hec propositio ‘Deus creans potest non esse’ est distinguenda secundum compositionem et divisionem, sicut et omnis propositio de possibili cuius subiectum est compositum ex determinabili et determinatione contingenter sibi conveniente. Sensus compositionis est quod propositio de inesse composita ex toto subiecto predicato sit possibilis. Sensus divisionis est quod propositio composita ex parte subiecti determinabili vel ex aliquo conveniente rei, pro qua stabat subiectum et ex predicato sit possibilis istius, igitur propositionis “Deus creans potest non esse”. Sensus divisionis est illud ens quod est actu vel potentia Deus creans potest non esse seu quod hec est possibilis “Deus potest non esse” sic negatur: sensus autem compositionis est iste: hec propositio est possibilis, et possibile est sic esse, sicut eius veritas exigit, Deus creans non est. Eodem modo de ista: ‘Deus creans est noviter’, et sic conceditur illud antecedens. Et negatur consequentia, quia arguitur implicite ab inferiori ad superius negative, vel a parte in modo ad totum negative, sicut hic possibile est Deum non esse Deum creantem, ergo possibile est Deum non esse Deum. Probationes istius antecedentis procedunt secundum sensum compositionis, sed ad primam eius improbationem positam, pro predicta responsione negatur consequentia, quia solum probat quod non est in sensu divisio vera. Ille enim sunt expositive sensus divisionis, sicut de ista: ‘Socrates sedens non potest ambulare’. Ad probationem consequentie, cum dicitur quod subiectum non potest supponere, nisi pro eo quod est Deus creans, vel quod fuit, vel quod potest esse Deus creans, concedo. Nec ex hoc sequitur, igitur illud ens, quod est Deus creans, potest non esse, sicut in ista: ‘Deus est noviter creans’ predicatum non stat, nisi pro eo quod est Deus, et tamen Deus non est noviter Deus. Ad aliud, fallacia compositionis est sicut hic: ‘hominem sedentem impossibile est ambulare, Socrates est homo sedens, igitur Socratem impossibile est ambulare’, sumpta igitur maiore, in sensu vero non valet discursus. Nec minor accipitur debite sub maiore, quia in tali discursu mutatur unum genus predicamenti in aliud vel maior, in sensu vero est impropria. Si vero proprie resolvatur apparebit non esse forma syllogistica. Ad aliud negatur, sensus enim divisionis est impossibilis.

Secunda conclusio: Deus secundum deitatem non est proprie mutabilis localiter. Probatur, quia est ubique, nec potest esse locus sine eo, igitur est immobilis localiter. Hoc deducit Magister,

37 distinctione prima, sed hoc numquam potest probari in lumine naturali. Aristoteles videtur probare, 7 et 8 Physicorum, quia omne quod movetur, ab alio movetur, igitur erit actualis processus in infinitum, vel erit status admovens immobile. Sed ut supra ex primitate movendi patet quod non sufficienter probatur Deum non esse corpus mobile, sed potius ex primitate essendi. Ex hac primitate non videtur probari in lumine naturali, quia Deus sit mobilis per accidens, sicut spiritus hominis, vel sicut intelligentia appropriata alicui planete nobilissimo. Potest igitur sic probari esse mobile localiter est imperfectionis, quia motus est actus imperfectionis et entis imperfecti et entis in potentia, 3 Physicorum. Motus etiam est acquisitivus vel deperditivus. Item, immutabilitas est conditio entis nobilior quam mutabilitas, igitur est Deo attribuenda. Item, aut est presens ubique, et sic non movetur, aut est presens maximo et nobilissimo corpori, scilicet ultimo celo et ita [116a] non movebitur, nec per se, nec per accidens ad motum illius corporis, cum sit indivisibilis. Item, non est ratio quare est magis in hac parte celi quam in illa, vel quare esset in tanta parte precise, et non in maiori. Igitur, est presens toti celi ultimo, igitur non movetur, nec per se, nec per accidens.

Contra: possibile est Deum esse in aliquo loco in quo prius non erat, vel non esse ubi prius erat, igitur potest mutari localiter. Antecedens probatur, tum quia si *a* locus noviter creetur, Deus fiet noviter illi presens, etsi noviter destruaturs fiet Deus illi non presens, cui prius erat presens. Tum quia cum extra celum modo nihil sit Deus non extra celum, et tamen posset ibi esse, sive tamquam in vacuo, sive in creando ibi corpus.

Respondeo: aliquid esse nunc ubi non prius potest esse dupliciter; vel quia nunc est in aliquo loco, et prius non erat in loco eodem formaliter, sed in loco alio formaliter, et tale movetur localiter secundum leges positas. Alio modo, quia nunc est in aliquo loco, et prius non erat in loco eodem materialiter, licet iam esset in eodem loco formaliter vel virtualiter, et tale non oportet moveri, sicut palus fixus in aqua stat immobiliter, et tamen sit continue in loco alio et alio materialiter. Et ita Deus sit noviter presens loco, cum ille locus materialiter incipit esse. Item, aliquid fieri noviter in loco in quo non prius contingit dupliciter, vel per novum adventum illius entis ad locum preexistentem, et tale movetur vel non, sed per novam positionem rei que est locus, et sic Deus incipit fieri presens huic loco, non per mutationem sui, sed rei qui est locus, et econtra de corruptione loci, et sic Deus proprie non decedit a loco, nec deserit locum, sed locus deserit Deum per hoc quod locus desinit esse, et sic respondet Magister ad primam

probationem antecedentis, distinctione 37, capitulo penultimo. Ad secundam probationem, dicetur infra, distinctione 37.

Tertia conclusio: Deus est immutabilis secundum qualitatem et quantitatem. Probatur, quia non est subiectum unum susceptivum accidentis, ut questione precedenti probatum est. Item, Augustinus 5 De trinitate, 1 capitulo, “intelligamus Deum sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine situ presentem, sine actione nihil patientem, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem”. Et idem habetur 1 De trinitate, etiam 9 De trinitate, “sic alie substantie capiunt accidentia, quibus in eis fiat mutatio. Deo autem aliquid huiusmodi accidere non potest”. Et capitulo ultimo, “Deo nihil accidit temporaliter, quia non mutabilis”, et infra “Dei nature nihil accidit quo mutetur”. Item, hec ostendit Anselmus, Monologion 24.

Preterea, hoc idem probatur in lumine naturali, quia Deus non est in potentia ad aliquam perfectionem acquirendam, vel deperdendam. Posset enim esse imperfectius ens nunc, quam prius.

Preterea, non est mutabilis secundum locum ex precedenti questione, igitur nec secundum motum alterationis vel augmentationis. Consequentia probatur per Aristotelem 8 Physicorum, ubi ostendit quod licet motus localis respectu eiusdem individui generabilis sit posterior ceteris motibus, tamen est simpliciter prior et perfectior ceteris motibus, quia non mutat substantiam rei, nec abiicit anime suam formalem et intrinsecam dispositionem absolutam, nec est proprie passio. Ex quo concludit quod si primum moveretur maxime, moveretur motu locali et si non motu locali, igitur nec aliis. Et idem 12 Metaphysice, capitulo 12, “prima substantia est impassibilis et inalterabilis, omnes enim motus alii posteriores sunt ab eo qui est secundum locum”.

Quarta conclusio, solus Deus est simpliciter et omnino immutabilis. Probatur Augustinus 5 De trinitate, capitulo 2, dicens “sola essentia que Deus est incommutabilis est”. Item, 7 De trinitate, capitulo 6: “omnis creatura mutabilis est solus Deus immutabilis”. Item, [116b] 2 De civitate, capitulo 10, “Deus est itaque bonum simplex et ob hoc solum immutabile, quod est Deus ab hoc bono creata sunt alia bona, sed non simplicia et ob hoc mutabilia”. Item, 1 ad Thimotheum ultimo, “solus Deus est immortalis”, quod exponens Augustinus dicit 1 De trinitate, 1 capitulo, “immortalitas una immutabilitas est, quam nulla potest habere creatura”.

Contra has conclusiones sunt multa argumenta, quibus in sequentibus conclusionibus probatur quod Deus intelligit et vult intellectione et volitione distincta a sua essentia. Sed preter ista, arguitur nunc sic: producat noviter Deus a creaturam, vel noviter moveat illam et sit *c* hec propositio “Deus vult producere *a* nunc et pro nunc”, vel Deus est producens *a* et dans esse ipsi *a*, tunc sic transitus contradictionis seu propositionis de falsitate in veritatem exigens mutationem seu alietatem et novitatem realem fit propter aliquam mutationem et varietatem in Deo vel in creatura. Sed in proposito est transitus huiusmodi exigens mutationem aut alietatem realem, igitur fit propter mutationem in Deo vel creatura, sed non propter mutationem in creatura, igitur propter mutationem in Deo. Maior patet, sicut enim propositio est vera propter hoc quod ita est in re secundum Aristotelem, ita propositio que transit de falsitate in veritatem fit noviter vera propter ita esse noviter in re, quod autem huiusmodi transitus in proposito non fiat propter mutationem in creatura. Probo, quia non ideo Deus est volens producere *a*, nunc seu causans *a* et dans esse ipsi *a*, quia *a* est nunc, sed econtra. Ideo, *a* est nunc et capit et habet esse, quia Deus causaliter dat ipsi *a* esse, nec ideo Deus vult movere *g*, quia *g* movetur, sed econtra. Patet, quia ideo res sunt Deus novit eas esse, non econtra, secundum Augustinum 6 De trinitate, capitulo 10 et 15, distinctione 13. Igitur, mutatio et novitas circa *a* creaturam non est causa propter quid illius transitus, nec propter mutationem circa *a* Deus est volens dare nunc esse vel dans nunc esse. Confirmatur: nihil habet noviter tale esse per illud vel propter illud, quod est posterius quam illud esse noviter tale, sed Deum noviter esse creantem et dantem esse pro nunc est naturaliter vel causaliter prius quam mutatio extra in creatura. Ideo enim *a* noviter est aut mutatur, quia Deus noviter *a* vult nunc et pro nunc esse, aut quia Deus est noviter creans et dans esse, igitur.

Dices: illa *c* propositio transit noviter de falsitate in veritatem propter mutationem in *a* creatura, nec ex hoc sequitur quod ideo Deus velit *a* esse, vel det esse ipsi *a*, quia *a* mutatur Deus enim et Deum causare non est illa propositio que transit, nec est ille transitus, nec est veritas illius propositionis *c*, sed est significatum per eam mutatio, igitur. Et novitas realis circa *a* est causa propter quam ille propositiones transient de falsitate in veritatem. Sed non est causa significati per illas, aliquid enim est causa quare propositio est vera, licet non sit causa quare ita est sicut per eam significatur, quia Deum esse est causa quare hec propositio formata sit vera, Deus est et non est causa quare Deus sit. Similiter, Petrum esse album est causa veritatis huius

propositionis ‘Petrus est albus’ et non est causa propter quam ita sit, sicut significatur per eam, scilicet quare Petrus sit albus, quia ideo non est causa sui etc.

Contra responsionem, arguitur multipliciter. Primo, accipio transitum non propositionis, scilicet secundum quam formaliter *c* transit de veritate in falsitatem, sed transitum secundum quem formaliter Deus transit de non agere ad agere, et secundum quem formaliter sit Deus de non causante causans, et secundum quem transit de potentia agendi ad actum agendi seu ad actum agere, hic autem transitus non est ille, quia hic transitus est prior transitu formate propositionis et causa illius, et quia Deus non transit de falsitate in veritate, quia falsitas non est circa Deum formaliter, de isto igitur transitu arguitur sic: hic transitus [117a] aut est mutatio, aut sit propter mutationem aliquam in Deo vel in creatura, sed non propter mutationem in creatura. Probo: nullus transitus sit per illud et propter illud, quod est posterius illo transitu, sed mutatio extra Deum, et circa *a* est posterior illo transitu, quia ille transitus est causa huius mutationis et novitatis circa *a* formaliter. Ideo, enim *a* fit noviter ens, quia Deus noviter transit de non agere ad agere, et ideo creatura transit de potentia essendi ad actu essendi, quia Deus transit de potentia agere ad actu agere, et iste actus non est ille sed nobilior illo, sicut de potentiis correspondentibus. Confirmatur: si Deus propter mutationem et novitatem ipsius *a* transiret de non agere ad agere, et fieret de non causante causans, sequitur quod *a* esse est causa quare Deus est volens *a* esse, vel dans ipsi *a* esse. Probatur consequentia: illud est causa quare Deus causat, quod est causa quare Deus noviter causat, quia Deum noviter causare est Deum causare. Sed mutatio et novitas circa *a* creaturam erit causa quare Deus est noviter causans et noviter dans esse. Probo, quia illud est causa quare Deus est noviter causans quod est causa quare Deus transit de non agere ad agere, et quare fit de non dante esse dans esse. Sed mutatio et novitas circa creaturam *a* erit huiusmodi ex quo est causa illius transitus, secundum quem Deus transit de non agere ad agere.

Item, contra responsionem: si responsio sit vera, sequitur quod hec propositio ‘*a* est vel movetur’ est prior et causalis respectu huius veritatis ‘Deus vult *a* esse’, vel ‘Deus dat esse ipsi *a*’. Consequens est falsum, quia est e contra. Consequentia probatur primo, quia si *a* noviter esse est causa quare *c* propositio, scilicet ‘Deus causat’ transit in veritatem, igitur *a* esse est causa quare verum est Deum causare, quia verum est *a* esse, ideo verum est Deum causare, igitur illud verum est causale, et propter quid respectu huius veri et non e contra. Secundo, si mutatio alicuius rei

et si aliquam rem esse talem noviter sit causa aliquarum veritatum prius est causa veritatis significantis formaliter directe et primo huiusmodi mutationem, et illam rem esse talem veritatis significantis primo et principaliter et directe quandam aliam rem extrinsecam et non significantis illam mutationem, nisi secundario et indirecte, et si due propositiones quarum una est prior et causalis respectu alterius transeunt simul de falsitate in veritatem propter aliquam mutationem et novitatem in aliqua re, illa est prior vel non est posterior et prius transit, que significat illam rem et eius mutationem et novitatem primo et principaliter immediate. Sed per te *c* propositio ‘Deus est causans et dans esse’ et *d* propositio, scilicet ‘*a* est noviter et capit esse’ transeunt in veritatem propter mutationem et novitatem essendi circa *a* creaturam formaliter. Et ita esse in re, scilicet *a* noviter esse est causa veritatis illarum duarum propositionum, et *d* propositio significat *a*, et eius mutationem et novitatem formaliter et directe et principaliter et immediate. Sed *c* propositio significat primo et principaliter quandam aliam rem, scilicet Deum sic se habere et non significat novitatem formalem ipsius *a*, nisi secundario et quasi connotative, igitur *d* est magis causalis respectu *c*, et magis dicit propter quid respectu *c* quam econtra.

Item, contra responsionem, quod denominatur noviter esse aliquale seu aliqualiter se habens propter solam mutationem in alia re extrinseca est naturaliter posterius, sic se habens quam illa res extrinseca mutetur. Patet: ex eo enim *a* album denominatur simile, quia aliquid aliud mutatum est ideo prius naturaliter vel causaliter est aliud mutatum et factum album quam *a* album. Patet, quia novitas similitudinis circa *a* est novitas per accidens propter mutationem et novitatem per se circa alterum, 5 Physicorum, sed per accidens est posterius eo quod est per se, 2 Physicorum, sed per te Deus [117b] dicitur denominative causans noviter propter solam novitatem et mutationem circa *a*, igitur prius natura *a* habet esse, quam Deus denominatur causans et dans esse, igitur Deus est posterius causans et dans esse, quam *a* sit habens etc.

Item, quod convenit noviter alicui absoluto sine sui mutatione, sed ex sola mutatione et varietate circa alterum presupponit illud alterum, et mutationem in illo altero, sed velle producere *a* in instanti presenti et pro instanti presenti, seu dare esse ipsi *a* in *g* instanti presenti convenit Deo noviter et sine sui mutatione per te, sed ex sola mutatione seu varietate circa *a* creaturam, igitur presupponit *a* esse et noviter creare, quod est falsum, quia ideo Deus vellet *a* esse, quia *a* esset potius quam econtra. Presupponens enim est posterius et causantum respectu presuppositi potius quam econtra. Maior patet per inductionem ut cum aliquid dicitur noviter cognitum, vel

dilectum, vel cum nummus dicitur noviter esse precium, secundum Augustinum 9 De trinitate, ultimo capitulo, et per Magistrum, distinctione 30, et per Philosophum, quia enim orationi convenit esse verum vel falsum sine sui mutatione, sed ex mutatione in re, ideo orationem esse veram presupponit sic esse in re, et est posterius et causatum a mutatione in re.

Item, quod convenit Deo non propter mutationem seu varietatem vel novitatem in Deo vel in creatura convenit Deo ab eterno et ex se. Sed velle producere *a* nunc et pro nunc, seu causare *a* et dare *a* esse convenit Deo non propter sui mutationem secundum te, nec propter mutationem creature, quia tunc mutatio creature esset causa et propter quid Deus esset dans esse, igitur convenit Deo ab eterno.

Secundo principaliter, contra conclusiones positas ad confirmationem precedentium mediorum, arguitur sic: omnis novitas extra animam vera realis et positiva est mutatio. Patet, quia secundum eam aliquid se habet realiter extra animam aliter quam prius. Et quia periret via arguendi mutationem aliquam, sed cum Deus noviter causat *a* vel dat esse ipsi *a*, ibi est novitas extra animam vera realis et positiva alia a novitate essendi formali ipsius *a* causati. Minor probatur multipliciter. Primo, quia ibi est duplex transitus contradictionis seu novitas duplicis veritatis, secundum huius propositionis Deus dat esse que sit *c*, et huius veritatis *a* capit esse que sit *d* secundum, autem duplicem veritatem et novitatem veritatis et secundum duplicem transitum istarum propositionum erit duplex novitas in re prior novitate illarum propositionum. Probo: *c* propositio fit noviter vera, igitur noviter ita est in re sicut significat, igitur ita esse in re sicut significat est novum, igitur Deum creare *a* est novum, sed hec novitas non est novitas essendi *a* creaturam, quia Deum creare *a* et dare esse ipsi *a* et *a* capere esse et causari non sunt idem, ut probatum est multipliciter in prologo. Et quia prius et causa distinguitur a posteriori et causato, sed novitas secundum quam Deus est noviter dans esse est prior, et causa novitatis secundum quam noviter *a* habet esse. Ideo, enim *a* noviter habet et capit esse, quia Deus noviter dat esse ipsi *a*, igitur hec novitas distinguitur ab illa, et est realis et positiva, quia Deus est realiter et positive causans, et quia hec novitas est causa rei positive.

Confirmatur: constat quod noviter ita est in re sicut significatur per *d* propositionem, aut igitur noviter ita est in re sicut significatur per *c* propositionem, aut non. Si secundum, igitur prius erat verum quam Deus dat esse ipsi *a* et *c* propositio prius erat vera et ita erat et in re, et res prius

erat ita se habens. Si primum, igitur Deum dare esse ipsi *a* est novum, sed non est idem novum cum hoc quod est *a* esse, igitur.

Confirmatur, ea que in re non sunt idem et in re convertibiliter et inseparabiliter se concomitantur. Si unum est novum et reliquum est novum propria et distincta novitate, sed *a* esse et Deum velle dare *a* esse non sunt idem, immo unum est causa **-[118a]-** alterius, et unum est perfectionis reliquum imperfectionis et inseparabiliter se concomitantur.

Item, minor probatur, quia omnis transitus novus et distinctus est novitas distincta. Sed in proposito preter transitum propositionum, et preter transitum ipsius *a* de non esse ad esse est transitus novus distinctus. Probo, quia transitus secundum quem Deus formaliter transit de non causare ad causare, et secundum quem formaliter fit de non agente agens est transitus distinctus a transitu propositionis de falsitate in veritatem, quia est causa illius. Ideo, enim propositio dicitur noviter vera et fit de non vera vera, quia Deus est noviter dans esse, et est transitus distinctus a transitu secundum quem formaliter *a* transit de non esse ad esse, quia est causa eius ut supra. Ideo, *a* enim nunc est noviter, quia Deus noviter ei dat esse, igitur. Confirmatur: inceptio realis positiva est novitas realis positiva. Sed in Deo et circa Deum formaliter est inceptio realis positiva alia ab inceptioe secundum quam formaliter *a* incipit esse ens. Probo, quia hec inceptio est prior illa et causa illius. Ideo, enim *a* incipit esse, quia Deus incipit *a* causare et dare ei esse, sicut ideo *a* desinit esse et cadit ab esse, quia Deus desinit conservare, et quia mantenentiam substrahit. Probatur iterum illius inceptio est alia ab inceptioe ipsius *a*, cuius continuatio est alia a continuatione formali et intrinseca ipsius *a*, sed Deum continue dare *a* esse et continue velle *a* esse est aliud a continua existentia formali ipsius *a*, quia est causa conservativa existentie et permanentie ipsius *a*, igitur.

Item, quod novitas secundum quam Deus formaliter est noviter causans et dans esse sit alia a novitate secundum quam formaliter *a* est noviter. Probo per illud et secundum illud formaliter non est Deus noviter causans et dans esse per quod et secundum quod formaliter non est causans, nec dans esse per locum a toto in modo, sed per novitatem et secundum novitatem essendi formaliter ipsum *a* non est formaliter Deus dans esse et causans, quia eo formaliter est dans et causans quo formaliter est volens dare et causare, et quo formaliter erat prius daturus et volens dare in futurum, sed per nihil extra Deum est formaliter Deus volens vel productivus, igitur.

Item, aut est alia et alia novitas secundum quam Deus est noviter agens et secundum quam *a* est noviter vel eadem. Si primum, propositum, quia altera erit formaliter in Deo mutatio. Si secundum, igitur prius *a* est noviter ens quam Deus sit noviter agens et dans esse. Probatur consequentia quod per aliquam formam est tale formaliter et intrinsece, seu per denominationem intrinsecam est prius tale quam alterum per eandem formam sit tale extrinsece et per denominationem extrinsecam et forma prius vel non posterius dat esse tale cui dat per identitatem vel formalem unionem quam alteri dat esse tale extrinsece, ut animal prius est sanum quam urina.

Ex dictis, igitur, potest sic argui: in Deo formaliter est aliquid causatum, igitur mutatio. Antecedens probatur, quia omnis novitatis realis et positive est causa aliqua, quia omne incausatum est necessarium et eternum, sed circa Deum formaliter erit novitas realis positiva.

Tertio principaliter et ad confirmationem precedentium sic sit hec propositio ‘Deus est causans’ non minus transit de falsitate in veritatem quam ista propositio ‘*a* causatur’, igitur non minus requiritur mutatio et varietas circa Deum quam circa *a*. Consequentia probatur, quia prima propositio eque per se et primo significat Deum sic se habere sicut secunda propositio significat *a* creaturam sic se habere et eque primo et directe et principaliter verificatur prima propositio pro re, que Deus est sicut secunda pro re, que est creatura. Igitur, transitus prime propositionis non minus exigit mutationem vel novitatem sui per se et primo significati quam transitus secunde propositionis de falsitate in veritatem. Confirmatur: si nulla mutatio vel variatio formaliter sit circa hanc rem, sed solum circa quandam aliam extrinsecam totaliter distinctam, hec res est omnino eodem modo se habens ut prius, licet quedam alia res se aliter habeat quam prius, quia si hec res est penitus eodem modo se habens ut prius, igitur omnis propositio significans ita se habere sicut modo se habet erat prius vera si foret formata, quia propositio est vera ex eo quod res est sic se habens sicut se habere per propositionem significatur; secundum enim Philosophum, si omnia quiescerent et se haberent nunc ut prius et semper eodem modo omnia essent vera ut prius, igitur si hec res est omnino se habens eodem modo ut prius, sequitur quod omnis propositio significans per se et primo et directe eam sic se habere et esse huiusmodi semper est vera vel semper falsa. Confirmatur: si ad transitum huius propositionis in veritatem non requirit mutatio in Deo, sed sufficit mutatio in creatura, hoc esset quia est predicatio non absoluta, sed respectiva vel connotativa significans aliquid in habitudine

ad alterum, vel quia est denominatio ab extrinseco, non ab intrinseco. Sed hoc non valet, tum quia non minus est hec denominatio respectiva et significans aliquid in habitudine ad alterum ‘*a* movetur vel producitur’ quam ista ‘Deus est agens et dans esse’; tum quia ista denominatio ‘Deus est volens dare esse vel est volens *a* esse’ non minus est denominatio *a* formali intrinseco ipsi Deo quam hec denominatio ‘*a* est causatum vel motum’ sit denominatio ab aliquo formali intrinseco, quia est denominatio a formali Dei volitione, eo enim dat esse formaliter ipsi *a* quo vult *a* esse, quia secundum Augustinum 83 <Questionibus>, questione 3, hoc est aliquid fieri Deo agente quod Deo volente.

Quarto principaliter, moveat Deus *a* mobile certo gradu velocitatis *b*, postea ex libertate sua moveat se solo *a* mobile *c* maiori gradu velocitatis, tunc si primo queritur quare *a* movetur et tanto gradu velocitatis *b*, convenienter respondetur quod Deus movet vel vult movere *a* hoc gradu velocitatis, postea igitur cum movet velocius, quero aut causa quam assignabas seu illud quod assignabas pro causa et propter quid semper adhuc manet formaliter et uniformiter, integraliter, invariatur, aut non. Si primum, igitur adhuc esset vera ista assignatio cause et propter quid et posset assignari illa causa et fieri veraciter assignatio illius cause, quia adhuc ita foret in re sicut illa assignatio cause, et propter quid significaret. Sed vera assignatio illius cause infert positionem effectus, igitur semper erit verum *a* moveri *b* gradu velocitatis. Si secundum, igitur mutatio et variatio in Deo est formaliter. Probo, quia nihil se tenens formaliter ex parte creature, et effectus erit causa et propter quid *a* moveretur *b* gradu velocitatis, sed solus Deus per suum velle, igitur aliquid se tenens formaliter ex parte Dei est variatur. Confirmatur: prius assignabas pro causa quod Deus vult movere *ab* gradu velocitatis, et nunc dicis quod Deus non vult movere *a* mobile eodem gradu velocitatis. Aut, igitur, per istud dictum negativum removeretur illud quod prius assignabatur pro causa vel non. Si primum, igitur ex parte Dei formaliter tollitur aliquid quod prius ponebatur, quia nihil assignabatur pro per se causa, nisi se tenens formaliter ex parte Dei. Si secundum, igitur adhuc manet quod Deus vult movere *a* secundum *b* gradum velocitatis, sed ad hoc sequitur *a* moveri *b* velocitate, igitur.

Quinto, arguitur principaliter sic: Deus aliter et aliter seu difformiter et inequaliter influit et coagit causis secundis, et eidem cause nunc et prius, igitur recepit in se formaliter varietatem et distinctionem. Antecedens probatur, quia cuilibet cause secunde effective influit et coagit influentia generali [119a], et ultra hanc influentiam interdum influit alicui cause secunde

influentia et auxilio speciali et supernaturali. Sed influere generaliter et influere speciali auxilio et influentia est influentia est influere difformiter et inequaliter, quia influere speciali influentia est magis adiuuare et perfectius influere etiam influentia specialis et supernaturalis non est influentia generalis, ut si mihi prius influat influentia generali, et postea influat mihi auxilio speciali ultra generalem influentiam ibi est dualitas influentie et additio vel crementum, igitur difformiter et inequaliter influit eidem cause nunc et prius vel diversis causis simul. Probatur iterum antecedens, quia si ego et tu summus equales secundum potentiam et nobis divisim applicetur *a* et *b* mobilia equalia, cum equalibus resistentiis et circumstantiis possibile est quod Deus sic mihi coagat ut moveam *a* mobile mihi applicatum duplo velocius quam tu *b* mobile tibi applicatum. Patet, quia Deus potest me iuvare et mihi coagere ad movendum *a* quantum iuaret me alia potentia equalis mihi, tunc sic *a* potentiis naturalibus equalibus cum resistentiis et impedimentis equalibus et respectu mobilium equalium non proveniunt effectus inequales ceteris paribus, etiam supposita omnino uniformi influentia Dei, sed *a* potentia mei et tui in proposito proveniunt effectus inequales, igitur cetera antecedenter non sunt paria, igitur disparitas et inequalitas est aliqua antecedens effectui non nisi in auxilio et influentia prime cause, igitur Deus influit et adiuvat dispariter et inequaliter et difformiter. Patet, igitur, antecedens principale. Consequentia principalis probatur, quia hec alietas et difformitas seu inequalitas influentiarum non se tenet formaliter ex parte creature, igitur ex parte Dei. Assumptum probatur, quia non se tenet formaliter ex parte effectus communis producti ab utraque causa. Probo, quia quod est prius effectui et causa effectus non est ipse effectus, nec est formaliter in effectui, sed hec inequalitas influentie est prior et causa respectu effectus. Probatio: ideo enim effectus provenit maior, quia Deus specialiter influit et efficacius adiuvat influentia etiam generalis est prior effectui et distincta ab effectui, quia est quedam causalitas secundum quam Deus est concausans et coagens per influentiam, etiam causaliter habet et capit effectus esse. Illa etiam in equalitas influentiarum non se tenet formaliter ex parte cause secunde, cui coagit ita ut sit inequalitas quorundam productorum in causa secunda precedentium effectum communem Deo et cause secunde. Probatur, quia Deus speciali auxilio potest influere et coagere cause secunde ad tertium effectum communem sibi et cause secunde nihil noviter causando in causa secunda. Probatur multipliciter. Primo, quia tibi trahenti navem possum noviter coagere et te specialiter adiuuare absque hoc quod causetur aliquid in te, igitur etiam Deus hec potest, quia potest supplere vicem auxilii mei. Secundo, Deus influendo influentia generali non causat

aliquid noviter receptum in causa secunda prius effectum, igitur nec coagendo influentia speciali. Antecedens patet, quia nihil noviter causat in albedine vel igne ad hoc quod albedo videatur, vel ignis calefaciat. Consequentia patet, quia utraque est quedam causalitas divina, et quia influentia specialis esset in infinitum imperfectior quam generalis, si ista esset Deus et illa esset forma in creatura.

Tertio, quia illud receptum noviter in causa secunda esset quedam vis activa et motiva ad effectum producendum, sed talem potentiam effectivam Deus potest supplere et coagere sine ea ad illud quod ageret mediante ea, igitur non est necesse tale novum recipi in causa secunda. Si autem huiusmodi influentia media non concurrat causaliter ad illum communem effectum, igitur non maiori necessitate ad illum requiritur quam si concurreret ut per se causa, igitur Deus potest illud supplere non minus quam si esset per se causa a qua per se dependeret effectus ille communis, ex quo patet quod ad hoc ut Deus speciali auxilio influat voluntati ad actum bonum et supernaturaliter inclinet et adjuvet voluntatem non est necesse hoc fieri per receptionem habitus vel doni supernaturalis precedentis actum bonum, quia causalitatem illius posset Deus seipso immediate supplere.

Quarto, si huiusmodi influentia est formaliter in causa secunda, igitur causa primo influit influentia speciali sibi ipsi, igitur.

Quinto, Deus non est causans formaliter per aliquid existens formaliter in creatura vel causa secunda, igitur non est formaliter influens per aliquid formaliter inexistens creature, sed per influentiam est influens, ergo. Antecedens probatur, quia est formaliter causans per volitionem et per causalitatem independentem, sicut est consignificans per volitionem qua vult rem manere inesse. Consequentia probatur, quia eo formaliter influit quo causat, quia influere est causare et concausare.

Sexto, illud receptum erit quidam effectus Dei, ergo ad illum Deus influit influentia speciali. Igitur, erit alia prior influentia. Et queritur an sit formaliter ex parte Dei vel creature, et ita erit processus in infinitum vel aliqua est formaliter in Deo.

Sexto principaliter, contra predictas conclusiones et ad confirmationem rationis precedentis, arguitur sic: Deus potest voluntati create coagere influentia generali et potest eam inclinare

supernaturaliter ad agendum eundem vel consimile actum inclinatione non necessitante potest iterum eandem supernaturaliter inclinare ad agendum inclinatione necessitante. Igitur, Deus recipit in se formaliter mutationem et diversitatem. Antecedens patet: aliquis enim habitus inclinatur voluntatem non necessitando. Deus autem potest supplere inclinationem illius habitus etiam aliquid aliud ut notitia vel passio corporalis potest inclinare voluntatem, et Deus potest potentiam illam inclinativam supplere. Patet etiam, quia malignus spiritus potest eam inclinare ad malum non necessitando, igitur et Spiritus Sanctus hoc potest ad bonum. Patet etiam hoc per Augustinum in libro De libero arbitrio, circa finem, et De gratia et etiam psalmo dicens: “inclinatum cor meum, Deus, in testimonia tua”, quod autem possit inclinare necessitando. Patet, quia gratia conformans hoc potest, quia potest sic inclinare ut voluntas creata non possit resistere cum sit finita. Consequentia principalis probatur, quia hec novitas et differentia inclinationis non est novitas, nec differentia effectus qui est actus bonus voluntatis, quia contingit omnino eundem et equalem effectum esse, et quia huiusmodi inclinatio est prior illo actu bono et causa eius, vel dispositio motiva ad illum, nec est formaliter differentia voluntatis quia eadem res est voluntas indivisibilis, nec est novitas alicuius principii inclinativi infusi a Deo ante actum bonum, quia Deus potest supplere potentiam motivam illius sicut et potentiam inclinativam habitus cuiuscumque causati, igitur est in Deo formaliter. Confirmatur: si Deus illo triplici modo successive coagat Socrati ad causandum *b* actum bonum erit transitus contradictionis, igitur mutatio non in voluntate ut probatum est, igitur in Deo.

Confirmatur: ceteris preexistentibus paribus in Socrate et in Platone inclinatur Deus Socratem ad *a* non necessitando, et Platonem ad omnino consimilem actum necessitando, tunc si Deus necessitat Platonem, igitur Socratem. Probo, quia omnino consimiles res uniformiter se habentes concurrunt ex utraque parte. Patet consequentia, quia formetur hec particularis vel indefinita ‘aliqua voluntas necessitatur a Deo ad *a* actum volendi’; hec propositio particularis verificatur pro his rebus et non pro illis, igitur et dissimilitudo et difformitas in rebus pro quibus verificatur, aliter non esset ratio et causa ex una parte quare verificaretur hec propositio pro his rebus magis quam [120a] ex alia. Sed hec differentia et dissimilitudo et difformitas non est in creatura, quia eadem res sunt simplices et composite, igitur in Deo.

Dices: difformitas est ex parte voluntatum, quia voluntas que non inclinabatur ceteris paribus agit equalem actum maiori conatu quam illa que agit inclinata, et illa que non necessitatur agit

maiori conatu ceteris paribus, et respectu eiusdem actus quam illa que necessitatur. Contra: conatus ut prior actus est indivisibilis et simplex, quia idem cum essentia anime, igitur non realiter maior vel minor. Item, voluntate agente equali conatu potest Deus necessitare voluntatem ad talem actum sub quoquocumque gradu voluerit, quia sive voluntas agat maiori vel minori conatu Deus potest libere coagere ad tantum vel tantum actum.

Septimo principaliter arguitur sic: si Deus formaliter et intrinsece est immutabilis, sequitur quod aliquid aliud a Deo, immo omne aliud a Deo sit immutabile. Probo: sit *b* causatum ad quod primo et immediatius se habet Deus, tunc sic: Deus est omnino immutabilis, igitur Deus se habet immutabiliter ad *b*, igitur necessario et non contingenter se habet ad *b*, igitur *b* se habet necessario et immutabiliter ad Deum, et consequenter de *b* respectu alterius. Prima consequentia patet, quia se habere mutabiliter est esse mutabile. Secunda consequentia probatur, quia contingentia est mutabilitas. Probo: *a* contingenter sic se habet, igitur potest aliter se habere quam se habeat. Sed sic et aliter se habere est mutatio per diffinitionem mutationis et consequentia probatur, quia illud est necessarium, quod sequitur ad necessarium vel necessario concomitatur ipsum. Confirmatur: Deus immutabiliter se habet ad *b*, igitur semper eodem modo se habet ad *b*, igitur *b* semper eodem modo se habet ad Deum. Probatur consequentia, quia si *b* aliter se habet ad Deum quam prius, oportet quod huiusmodi varietas sit aliqua causa illa, aut non se tenet ex parte effectus, igitur ex parte Dei. Illa autem causa non est causam immutabiliter se habere, quia hec esset magis causa oppositi necessario effectus aliter se habet quam prius, quia causa se habet uniformiter et immutabiliter sicut prius. Patet, iterum, ista consequentia, quia Deus non eodem modo se habet ad Petrum existentem, et Petrum non existentem vel Petrum bonum et beatum, et Petrum malum et damnatum, quia Deum sic se habere ad *b* et sic se habere est Deum velle sic esse convertibiliter et inseparabiliter. Igitur, variato uno variatur reliquum. Si enim Deus uniformiter conservat vel premiat vel punit *b* nunc et prius, sequitur quod *b* conservatur vel premiatur vel punitur nunc uniformiter sicut prius.

Octavo principaliter, arguitur sic: in consequentia necessaria et formali et causali, si antecedens seu sic esse sicut significatur per antecedens sit immutabile consequens seu sic esse, sicut per consequens significatur erit immutabile. Sed hec consequentia est necessaria et causalis ‘Deus dat esse ipsi *a* vel scit vel vult *a* esse’, igitur *a* est. Igitur, si antecedens, seu significatum antecedentis, seu sic esse sicut significatur per antecedens est immutabile consequens, seu sic

esse sicut significatur per consequens est immutabile, et ex oppositis. Si sic esse sicut significatur per consequens est immutabile, igitur sic esse sicut significatur per antecedens. Sed sic esse sicut per antecedens significatur se tenet formaliter ex parte Dei, quia sic esse sicut significatur per antecedens est causa et propter quid respectu sic esse sicut significatur per consequens cum sit consequentia causalis personaliter, et significative sumptis antecedente et consequente. Nihil autem ex parte creature est causa et propter quid *a* habet esse. Maior assumpta probatur, quia si consequens seu sic esse, sicut significatur per consequens sit mutabile antecedente manente immutabili. Pono quod consequens mutetur et antecedens seu sic esse, sicut per ipsum significatur maneat immutabiliter, tunc ponitur antecedens sine consequente, et ponitur sic esse sicut significatur per antecedens et non ponitur sic esse sicut significatur per consequens, igitur consequentia non erat necessaria, vel ad aliquod antecedens sequitur aliquando aliquod consequens consequentia necessaria, et aliquando non sequitur. Confirmatur: si predicta consequentia est necessaria antecedente et consequente personaliter sumptis, igitur aliquod intelligibile significatur per antecedens, quo posito necesse est *b* esse et impossibile est non poni *b*. Patet, quia Deum velle *a* esse vel Deum dare esse ipsi *a* est significabile per se significatum per antecedens, quo posito impossibile est *b* non esse illud intelligibile non est essentia divina, quia essentia divina posita non necessario ponitur *a*, nec est aliquid formaliter existens in crea -[120b]- tura, quia illud intelligibile est causa et propter quid *a* habet esse cum sit consequentia causalis a priori et propter quid, igitur illud intelligibile se tenet formaliter ex parte Dei, et illud tollitur remoto *a*, igitur aliquid extra animam se tenens formaliter ex parte Dei est mutabile.

Ad primum, ilal argumenta eque reducerentur ad probandum quod si *a* fiat simile vel duplum respectu *b* per mutationem in *b* foret necessario aliqua mutatio circa *a* preter mutationem in *b* quod etiam necessarium sit aliam mutationem et varietatem seu novitatem in *b* effectum provenire immediate ab aliqua causa sine priori mutatione vel novitate in causa. Probatur, quia ab intelligentia movente primum mobile proveniunt varie partes motus. Si immediate absque diversitate actuum intelligendi et volendi in illa, tunc habetur propositum. Si mediantibus variis actibus, igitur illa varietas actuum successiva provenit immediate ab essentia illius intelligentie sine mutatione priori in illa, igitur pari ratione ab eadem essentia cause. Potest etiam provenire varietas successiva effectuum extrinsecorum sine mutatione priori in illa causa. Ad primum, igitur, dico quod ille transitus contradictionis seu propositionis de falsitate in veritatem non fit

propter aliquam mutationem, si li ‘propter’ dicat causalitatem propriam et realem, quia novitas veritatis illius propositionis non est aliquid proprie et realiter causatum ex eo quod propositio sit noviter vera, tamen si li ‘propter’ notet causalitatem large et improprie sicut et transitus seu novitas veritatis non est transitus et novitas proprie et realiter, sed unproprie et methaphorice. Sic dicendum quod ille transitus est propter mutationem in creatura, quomodo solet dici quod habetur in Predicamentis, et 9 Metaphysice, quod propter sic esse in re sit oratio vera, et est causa quare oratio sit vera. Sed illa mutatio non est precisa causa illius transitus et nove veritatis, quia Deus, qui est prima causa illius mutationis et creature, etiam est prima causa illius transitus et veritatis. Et cum arguitur quod non ideo Deus dat esse, quia creatura est, igitur creaturam esse non est causa illius transitus et veritatis. Negatur consequentia, quia aliud est propositio et veritas et transitus propositionis in veritatem et aliud sic esse, sicut significatur per eam. Licet igitur mutatio creature sit partialis causa transitus huius propositionis de falsitate in veritatem Deus causat *a*, nullo tamen modo est causa quare Deus causat *a* aliquid enim est causa veritatis propositionis, quod non est causa quare sic est in re, sicut significatur per illam propositionem, ut declaratur in responsione ibi posita. Scriptis, igitur, his duabus propositionibus Deus dat esse ipsi *a* et *a* capit et habet esse, ista se habent per ordinem. Primo est Deus, et Deum causare et dare esse secundo *a* capiens esse; tertio, transitus illarum propositionum de falsitate in veritatem, et primum est vere et proprie causa secundi, et utrumque est improprie causa tertii, et sic conceditur responsio ibi posita.

Ad primam improbationem: ille transitus non est proprie et realis transitus, ut infra dicetur, et non est nisi Deus nunc causans *a* et prius non causans *a*. Et negatur quod sit mutatio, vel propter mutationem accipiendo li ‘propter’ ut notat causam, sicut accipitur secundo Physicorum, cum huiusmodi transitus non est sine mutatione creature que est terminus transitus ipsius *a* de non esse ad esse, et ita large et improprie summendo li ‘propter’ conceditur quod propter mutationem ut causam sine qua non quo modo accipitur, primo Sententiarum, distinctione 38, capitulo 4. Conceditur, ergo, quod hic transitus non sit propter mutationem in creatura, nec propter mutationem aliam nec proprie fit, sicut nec Deus nunc et non prius causans.

Ad confirmationem, per idem. Ad aliud, negatur consequentia. Ad probationem primam, si li ‘verum’ [121a] sumitur, ut est proprietas propositionis et signi complexe. Conceditur prima consequentia et negatur secunda. Deus enim est causa noviter essendi *a*, et utrumque istorum

est causa veritatis illarum propositionum, sed quia Deus est causa prima et totalis respectu ipsius, igitur Deus est prima et principalis causa illarum veritatum, et illa veritas que per se, et directe significat Deum esse huiusmodi erit causalis respectu illius quam significat *a* esse. Si vero li ‘verum’ sumatur ut est proprietas entis, negatur prima consequentia. Aliquid enim large loquendo est causa alicuius nove veritatis saltem causa partialis, quod non est causa propter quam res sit huiusmodi, cuiusmodi significatur per illam veritatem, quia *a* esse est causa huius veritatis *a* est et tamen non est causa quare *a* sit.

Ad secundam probationem consequentie, conceditur maior: si huiusmodi mutatio, et si res sic se habere sit totalis vel prima et principalis causa illius veritatis eo modo quo rem esse dicitur causa veritatis, sed improprie et metaphorice, quia veritas nova propositionis preexistentis non est proprie aliquid noviter causatum. Negatur autem maior, si huiusmodi mutatio vel illam rem sic se habere sit causa partialis et secundaria illarum veritatum, nunc autem Deus et positio nova ipsius *a* sunt due cause simul concurrentes ad veritatem illarum propositionum, ideo illa dicitur prior et causalis, que significat primo et principaliter causam primam et principalem esse vel esse huiusmodi.

Ad aliud, si per denominationem intelligitur predicatio denominativa, sic Deus posterius denominatur causans quam *a* sit, id est hanc predicationem denominativam esse veram presupponit *a* esse. Si vero per Deum denominari huiusmodi intelligitur Deum esse huiusmodi, cuiusmodi esse significatur per predicationem denominativam, sic Deus non denominatur huiusmodi propter mutationem vel novitatem creature.

Ad aliud, aliquid dicitur convenire alicui per modum predicati attributi alicui ut subiecto, et sic dicendum ut prius de predicatione denominativa. Alio modo per modum identitatis vel unionis et unitatis, et sic Deo nihil convenit propter mutationem vel novitatem creature.

Ad aliud, accipiendo convenire secundum predicationem sic creare convenit Deo propter positionem creature. Accipiendo autem convenire secundum identitatem est fallacia dictionis, quia licet illud quod sic convenit Deo conveniat sibi ab eterno, tamen esse tale vel sic se habere in habitudine ad alterum, vel esse huiusmodi cuiusmodi esse convenit Deo non propter creaturam non semper convenit Deo.

Ad secundum principale, negatur minor. Novitas enim proprie loquendo est novitas rei seu novitas essendi simpliciter vel essendi taliter vel tantum, seu essendi huiusmodi, cuiusmodi esse natum est esse per se terminus motus vel mutationis seu productionis vel destructionis. Sed novitas large est novitas essendi huiusmodi, cuiusmodi esse est significabile per predicationem alicuius decem generum.

Ad primam probationem minoris, ibi est unicus transitus et unica novitas proprie loquendo, scilicet novitas effectus producti et transitus seu novitas veritatis circa propositionem prius formatam, neque est proprie et realiter novitas, neque transitus. Similiter, novitas secundum quam Deus dicitur esse noviter causans non est proprie et realiter novitas, nisi in similitudine et transumptione. Ad probationem, cum infertur quod ita est in re sicut significatur per *c* propositionem, et quod Deum creare est novum dicendum quod hec propositio distinguen - **[121b]**-da est sicut ista ‘Deus creans est noviter’, vel est quid novum, quia equivalencebit isti ‘Deus creans est nunc et prius’, non fuit ratione secunde partis, que est de preterito distinguenda est secundum compositionem et divisionem in sensu divisionis falsa est, et in sensu compositionis vera est, et non infertur vera et realis novitas, sed esse figura dictionis, et cum dicitur quod hec novitas non est novitas effectus. Conceditur: sicut nec Deus noviter causans est effectus noviter productus, nec ex hoc sequitur quod sit ibi alia, et alia novitas vel due novitates vere et proprie. Sed una propria et realis, altera metaphorice et in similitudine, et ab una novitate vera et reali sumuntur plures denominationes, et predicationes noviter vere.

Ad primam confirmationem, per idem. Ad secundam, cum dicitur quod *a* esse, et Deum creare *a* convertibiliter, et inseparabiliter se concomitantur. Dicendum quod hec propositio est implicite de preterito et de futuro, vel de possibili, et equivalencebit isti ‘quotienscumque Deum causare *a* est *a* causari est’ et econtra ‘vel Deum causare *a* non potest esse sine *a* causari, vel Deum causare *a* exigit *a* causari’. Si igitur iste propositiones sumantur ut sunt de actu signato, ut termini sumuntur simpliciter, non concluditur nisi distinctio, et distincta novitas predicationum. Si vero sint de actu exercito, et terminis sumptis personaliter potest dici quod est fallacia figure dictionis in argumento mutando quid vel quasi quid in ad aliquid, sicut arguendo sic, que non sunt idem, et inseparabiliter se concomitantur si unum est novum, nec alias fuit sequitur quod et reliquum, sed Deus creans et *b* creatum sunt huiusmodi, et *b* creatum est novum, nec alias fuit, igitur Deus

creans est novum et numquam fuit. Posset etiam propositio distinguui secundum compositionem et divisionem ut supra.

Ad aliam confirmationem, hic non est proprie, et realis transitus alius a transitu effectus de non esse ad esse, quia transitus proprie est de eo quod natum est esse per se terminus motus, vel mutationis ad id quod natum est esse per se terminus mutationis productionis, vel destructionis, licet autem non sit ibi nisi unicus transitus verus et realis imaginamur, tamen ibi quasi tres transitus. Primo, transitum secundum quem Deus formaliter transit de non agere ad agere. Secundo, transitum secundum quem *a* effectus transit de non esse ad esse. Tertio, transitum secundum quem propositio huiusmodi transit de falsitate in veritatem primus et tertius non est proprie et realiter transitus, quia nulla res acquiritur vel deperditur, nec mutatio realis sit circa Deum vel propositionem, et loquendo improprie de transitu primus est causa duorum sequentium, et secundus cum primo est causa tertii. Reducendo autem ista ad veritatem et proprietatem sermonis, Deus est vere et realiter et positive causans, et prius non erat vere et realiter huiusmodi, et propositio realiter est vera et prius non erat, et in hoc est quedam similitudo ad contradictionem secundum quam effectus vere et realiter est, et prius non erat.

Ad aliud, de inceptione per idem.

Ad aliud quo probatur quod sit alia et alia novitas, dicendum quod proprie loquendo non est alia novitas, quia nec est vere novitas, sed conceditur quod non est eadem novitas, et quod hec novitas est aliquid aliud ab illa, sicut Deus noviter agens est aliud ab effectu novo. Si quis autem velit differentie quod novitas secundum quam Deus dicitur noviter causans sit novitas effectus, ita quod ab eadem novitate dicatur effectus novus, et Deus noviter agens per denominationem extrinsecam, tunc diceretur quod Deus secundum aliquid est formaliter creans, et secundum aliud est noviter creans, quia secundum suam volitionem formaliter est creans, et secundum novitatem effectus est noviter huiusmodi, sicut *a* est album cognitum, et secundum **[122a]** aliud est album, et secundum aliud est cognitum, quia secundum albedinem est album, et secundum cognitionem est cognitum, sic etiam dicitur Deus temporaliter et localiter movens per denominationem sumptam a loco et tempore.

Ad aliud, non est proprie eadem, nec alia novitas sed large et metaphorice loquendo de novitate conceditur quod alia, nec sequitur quod sit mutatio in Deo, quia altera non est mutatio. Si vero

ponitur utraque denominatio ab eadem novitate, tunc negatur consequentia qua infertur quod *a* erit prius noviter ens, quam Deus sit noviter agens loquendo de prioritare naturali vel causali.

Ad probationem, negatur quando illud extrinsecum est causa illius rei a qua sumitur utraque denominatio, sicut diceretur motor esse movens a motu existente in mobili moto.

Ad tertium principale, negatur consequentia. Ad probationem, non infert propositum. Patet, cum album sit noviter simile. Ad confirmationem, conceditur quod Deus est omnino eodem modo se habens nunc et prius in se formaliter et intrinsece secundum subiectum, et non aliter secundum accidens vel locum, licet aliter se habeat ad extrinsecum quo modo album dicitur aliter se habere ad aliud album mutatione facta in alio albo, que non est vera et propria alietas formalis, et intrinseca circa hoc album. Et consequenter conceditur quod omnis propositio significans Deum sic se habere in se intrinsece qualiter nunc se habet erat prius vera. Non autem omnis propositio significans Deum se habere extrinsece ad alterum. Et cum dicitur quod si omnia quiescerent, omnia essent vera nunc et prius, non est contra propositum, quia unumquodque se haberet uniformiter nunc et prius non solum quoad se formaliter et intrinsece, sed in habitudine ad alterum. Ad confirmationem, conceditur consequens addendo quod est extremum habitudinis et comparationis quod est causa prima.

Ad primam improbationem consequentis, huiusmodi transitus exigit mutationem et novitatem in altero extremorum. Magis autem in extremo quod est effectus dependens et capiens esse.

Ad secundam, licet huiusmodi denominatio sumatur partialiter ab intrinseco, et licet forma de qua demonstrata verificetur hoc abstractum 'creatio activa' sit intrinseca, Deo tamen dicitur denominatio extrinseca, quia respectiva ad extrinsecum necessario exactum.

Ad quartum, dicendum quod causa que assignabatur seu illud quod assignabatur pro causa in re semper manet uniformiter in se intrinsece, sed ipsum non semper manet causa illius rei, ideo non semper potest assignari pro causa illius rei, nec semper est illa propositio causalis vera assignatio, sicut illud quod assignatur pro simili vel duplo, vel pretio manet uniformiter nunc et prius, sed ipsum non manet huiusmodi ideo non semper verum esset assignare illud pro simili vel pretio etc.

Ad confirmationem, per idem. Contra: aut adhuc nunc ita est in re, sicut significatur per illam propositionem quatenus est causalis, et dicens propter quid, aut non ita est, si primum, igitur adhuc nunc est vera huiusmodi propositio et assignatio, quia ab eo quod res est etc. Si secundum, igitur cum non esset causalis, nec dicens propter quid, nisi ex eo quod formaliter se tenet ex parte Dei, sequitur quod aliquid se tenens formaliter ex parte Dei intrinsece, non ita se habet ut prius. Confirmatur: aut adhuc modo ita est sicut prius ex parte rei, ratione cuius et propter quam illa propositio causalis erat vera, aut non. Si primum vel secundum, arguitur ut prius. Ad primum, datur secunda pars. Ad improbationem, erat causalis ratione utriusque rei significate. Differenter tamen, quia huius ut cause illius ut causati. Ad confirmationem, per idem. **[122b]**

Ad quintum principale, negatur antecedens, si intelligitur quod influat aliter et difformiter alietate et difformitate formali quancumque alia a difformitate effectuum extrinsecorum, et precedente naturaliter effectum et se tenente formaliter ex parte Dei, ita quod Deus influat aliter et aliter intrinsece et formaliter. Deus enim seipso immediate potest concausare cause secunde, nunc ad perfectiorem, nunc ad imperfectiorem effectum quasi concausaret per varias partes sue virtutis, vel per varios actus intrinsecos tamquam per varia principia immediata, ideo ibi non est influentie varietas et difformitas, nisi virtualiter, et in quadam equivalentia. Si vero antecedens intelligitur de alietate extrinseca, ut Deum influere difformiter sit Deum ad difformes effectus influere. Negatur consequentia. Ad probationem antecedentis, dicendum quod influentia generalis et influentia specialis divina non sunt due diverse influentie formaliter circa Deum, sicut de potentia absoluta, et potentia ordinata, sed influentia generalis est Deus influens secundum modum consuetum et ordinem primario, et communiter institutum ut scilicet a tali activo cum talibus circumstantiis proveniat talis, et tantus effectus, et quod ex tali proportionem potentie active ad resistantiam, vel potentiam passivam sequatur tantus effectus, et hunc ordinem a Deo institutum observat Deus communiter et regulariter, licet non universaliter. Ceteris enim anteceder actioni presuppositis se habentibus uniformiter potest Deus ex sua libertate concausare ad maiorem, vel minorem effectum, sicut voluntas nostra potest coagere notitie ad maiorem, vel minorem actum sine reali difformitate precedente difformitatem actuum. Influentia vero specialis est Deus influens non secundum modum consuetum, neque secundum ordinem communiter institutum et observatum, quo Deus res administrat. Potest etiam distingui quod Deum alicui cause secunde influere speciali influentia et auxilio potest esse tripliciter uno modo, per alicuius principii causalis finiti super naturalem donationem et infusionem.

Secundo modo, Deus potest influere alicui cause secunde speciali influentia et auxilio per contrariorum et impedimentorum remotionem et repressionem.

Tertio modo, non per communem et solitam communiter, sed per singularem et insolitam concausationem, ut scilicet ex tali proportione causarum activarum ad passivas sequatur precise tantus effectus. Hoc tertio modo potest influere specialiter et perfectius vel imperfectius extrinsece, id est ad perfectiorem effectum ceteris antecedenter paribus, sed non perfectius et imperfectius influit intrinsece formaliter, nisi in quadam equivalentia virtuali per suam infinitam et liberam potentiam. Ad secundam probationem antecedentis, licet maior sit vera secundum cursum et ordinem communiter institutum et observatum, non tamen est necessaria. Sed est falsa in casu quo Deus vellet agere ad perfectiorem effectum stante equalitate potentiarum causarum et circumstantiarum ab equalibus, igitur potentiis naturalibus sine difformitate antecedente possunt provenire inequales effectus concurrente causa libera ut de voluntate, et notitia respectu actus volendi.

Ad sextum principale, negatur consequentia. Ad probationem, forte diceretur quod quamvis Deus possit seipso immediate supplere causalitatem effectivam habitus, vel alterius effectivi cuiuscumque quoad sufficientiam producendi talem et tantum effectum, et quoad perfecte et faciliter voluntatem operari, non tamen quoad **[123a]** modum naturalis inclinativi et quoad modum inclinandi et agendi necessitate naturali. Hoc autem convenit habitui voluntatis, vel notitie vel dispositioni anime non precise ut causa effectiva, sed ut causa naturaliter effectiva, et ut formalis dispositio et perfectio anime, cuius est actus informans vel principium quo formaliter agit imperfectionis etiam esset in Deo movere, vel inclinare naturaliter, vel necessario, sed mere libere et contingenter, et ita quamvis ceteris paribus precedentibus naturaliter productionem *b* actus volendi, et omnibus circumstantiis tam adiutivis quam resistivis et impeditivis precedentibus actum se habentibus uniformiter; et ipsa voluntate equaliter conante Deus possit voluntati coagere ad perfectiorem vel imperfectiorem effectum, tamen non potest omnibus istis stantibus nunc influere generaliter, nunc inclinare supernaturaliter seipso immediate non necessitando vel necessitando, sed illis omnibus antecedenter paribus, si supernaturaliter inclinet et necessitet, hoc erit totaliter agendo actum illum, et voluntate se habente passive tantum, aut hoc erit per infusionem vel causationem alicuius extrinseci motivi et inclinativi seu dispositivi naturaliter ad talem actum, et ita est

differentia ex parte principii in creaturis, et principiis antecederet productivis vel dispositivis. Aliter, potest dici, supposito quod Deus seipso immediate sine differentia principiorum precedentium actum possit eandem voluntatem successive vel plures voluntates simul ad eundem vel consimilem actum adjuvare influenza generali, et specialiter inclinare tam necessitando quam non necessitando. Diceretur quod ibi non est formaliter, et in actu difformitas et dissimilitudo precedens actum. Sed tam in voluntate creata quam in divino velle est differentia et difformitas virtualiter et equivalenter in voluntate, quidem, qua ceteris paribus voluntas inclinata respectu equalis, et consimilis actus agit quasi minori conatu, seu minus conando et inclinata inclinatione necessitante, adhuc minus conatur respectu equalis actus ceteris paribus, quia inclinatio necessitans est fortius inclinans et inclinativo fortiori creato equivalens, et si equaliter conaretur sequeretur perfectior effectus.

Item, ex parte voluntatis divine est ibi differentia non formaliter, sed in quadam virtuali equivalentia, quia cum Deus coagit voluntati influenza generali, coagit secundum modum et cursum communem a principio institutum, ut scilicet a tali proportionem causarum secundarum proveniat tantus effectus, cum vero inclinat speciali et supernaturali inclinatione quasi supplendo motionem habitus determinati, tunc agit effectum non secundum communem cursum, quia ex tali proportionem causarum secundarum, et voluntate creata sic disposita, et sic conante non sequeretur effectus ille adequate, sed sequeretur tantus si talis habitus prefuisset. Et etiam agit Deus, quasi ageret maiori proportionem sue virtutis vel perfectiori actu volendi, non est igitur querendum ubi vel in quo sit formaliter et actualiter hec varietas et difformitas antecedens effectum, quia in nullo est formaliter.

Ad confirmationem, iuxta secundam responsionem predictam, diceretur quod non oportet ibi esse veram mutationem, quia non est transitus contradictorius secundum predicationem simpliciter cathegoricam et de inesse et de actu exercito, nisi forte in figura loquendi et forma verborum, sed secundum predicationem conditionalem et de possibili et implicate de genere, quando quoad aliquid. Cum enim dicitur quod Deus prius coagens voluntati naturali generali influenza ad *b* actum, postea ad eundem influit influenza speciali et superna **-[123b]-** turali, hoc non est aliquam rem se habere actu et formaliter aliter quam prius, sed hoc importat quod Deus et voluntas creata sic agunt, quod voluntas creata minus conatur quam prius, id est posset cum *b* actu in maiorem effectum quam prius, et minus distat a perfectissimo gradu actus quam posset,

vel usque ad quem posset secundum dispositiones et circumstantias tales creatas, quales nunc concurrunt, voluntas etiam minus faciliter posset resistere, vel resilire quam prius, et alicui inclinativo creato posset prius resistere, cui non modo secundum cursum et ordinem communiter a Deo institutum, et hoc totum provenit ex illimitatione et infinitate, et libertate divine voluntatis, que potest velle coagere voluntati create pro alio et alio tempore, sic ut aliquando actus productus sequatur proportionem causarum secundum ordinem et cursum communiter institutum; et pro alio tempore sequatur non secundum huiusmodi cursum institutum, et pro uno tempore voluntas sic disposita, et antecedenter circumstantionata secundum notitias et habitus et dispositiones corporis et anime posset stante tali actu, adhuc in tantum effectum precise agendo toto conatu quasi ageret naturali necessitate, et pro alio tempore non posset in tantum precise et adequate, et ita est partialiter et implicite predicatio de genere, quando quoad extremum predicationis, sicut si actus pro uno sit prohibitus et pro alio licitus, vel si non placet sic dicere posset dici, quod si Deus prius coagat voluntati generali influentia et postea speciali influentia, inclinando non necessitando, postea necessitando; vel si voluntas prius agat magis conando, postea minus conando ceteris paribus precedentibus naturaliter actum habentibus se uniformiter, vel sequitur perfectio actus, vel imperfectior, vel alius numero, ut scilicet transitus contradictionis illius salvetur non sine acquisitione vel deperditione rei.

Ad aliam confirmationem, non requiritur dissimilitudo et difformitas propria et formalis, sufficit distinctio realis, iuxta unam responsionem suprapositam, vel sufficit transitus temporis cum quibusdam conditionalibus et propositionibus de possibili. Ad probationem responsionis ibi posite, dicendum quod voluntas non agit actum intrinsecum immediate maiori vel minori conatu proprie, loquendo quasi conatus ut est principium precedens actionem sit maior et minor, sed est impropria locutio que reducitur in hunc intellectum ut voluntas dicatur agere toto conatu, quando sic agit, quod ut sic disposita vel indisposita sic adiuta vel impedita non posset plus agere, nec ageret plus si ageret necessitante naturali, et si ageret secundum proportionem qua agunt cause naturales iuxta ordinem et modum a Deo communiter institutum, dicitur autem agere non toto conatu, quando plus posset dicitur agere maiori conatu, quando ut sic disposita agit effectum propinquem, maximo in quod posset sic disposita, et ita non est differentia in conatu formaliter, sed equivalenter et virtualiter.

Ad aliam probationem, si Deus seispo immediate necessitaret voluntatem ad *b* gradum actus voluntate eque conante quantum conaretur, si non necessitaretur ad omnino consimilem actum ceteris rebus ante actionem uniformiter se habentibus, tunc Deus necessitat non per infusionem principii inclinativi, nec quasi supplendo vicem talis habitus et principii inclinativi, sed volendo efficaciter et ultimata et fixa determinatione voluntatem agere talem actum, ita quod si voluntas quantum est ex se desineret vel vellet desinere, Deus firmiter et efficaciter determinavit eam velle, ut infra videbitur ubi agetur de contingentia futurorum.

Ad 7 principale, negatur consequentia. **[124a]**

Ad probationem, Deum immutabiliter se habere ad *b* potest intelligi: vel immutabilitate se tenente formaliter ex parte effectus, et sic non immutabiliter se habet ad *b*, quia ab eo est nunc effectus sic se habens, et postea non; vel immutabilitate se tenente formaliter ex parte Dei, et tunc dupliciter vel immutabilitate opposita mutabilitati proprie sumpte, et sic se habet immutabiliter vel opposita immutabilitati large et improprie sumpte, et tali modo se habendi circa quem potest esse successio contradictoriorum respectivorum ad alterum, quomodo solet dici quod Deus circa futurum contingens ante eius adventum, et circa preteritum post eventum se habet immutabiliter non circa presens, quia in illis impossibile est quod falsitas succedat veritati vel econtra non sic de presenti, sumpta igitur immutabilitate proprie, ut se tenet ex parte Dei negatur secunda consequentia.

Ad probationem, contingentia essendi est mutabilitas, sed contingentia causandi effective non semper est vera mutabilitas in producente, sed vel in eo, vel in effectu. Et cum arguitur *a* contingenter se habet, ergo potest aliter se habere, sumendo proprie aliter se habere in se formaliter et intrinsece, vel per alicuius rei formalem acquisitionem vel deperditionem, et secundum aliquid natum est terminare motum, vel mutationem. Negatur consequentia: sufficit quod aliud aliter se habeat ad ipsum, accipiendo large ‘se habere’, aliter scilicet eo quod non relative dicitur ad alterum, sicut prius non infertur mutatio in eo, sicut nec in eo quod sit noviter simile.

Ad confirmationem, distinguendum est de se habere eodem modo, quo distinctum est de immutabilitate. Negatur secunda consequentia accipiendo se habere eodem modo, ut opponitur vere immutabilitati et novitati essendi quid vel quale vel quantum vel ubi.

Ad probationem illam, dico quod Deum immutabiliter se habere seu Dei immutabilitas, id est Deus immutabilis et immutabiliter se habens est causa varietatis in effectu, licet non secundum quod immutabilis, sed secundum quod opus et liber ad producendum et destruendum.

Ad secundam probationem, non se habet eodem modo quoad extrinsecam actionem effectus, sed eodem modo quoad se, et in se formaliter.

Ad octavum principale, conceditur quod in consequentia necessaria, si antecedens sit immutabile a veritate in falsitatem, consequens sit similiter huiusmodi. Sed cum dicitur quod si sic esse sicut significatur per antecedens sit immutabile, sic esse sicut significatur per consequens, erit immutabile. Potest dici quod si rem sic esse et sic se habere sicut significatur per antecedens sit immutabile, tam immutabilitate opposita mutationi proprie sumpte quam improprie sumpte sic esse sicut significatur per consequens, erit immutabile, et sic procedit probatio maioris. Si vero rem sic esse et sic se habere sicut significatur per antecedens, sit immutabile immutabilitate opposita mutationi proprie sumpte, non autem improprie sumpte, possibile est quod sic esse sicut significatur per consequens sit mutabile, tam proprie quam improprie.

Item, potest dici quod si per sic esse, sicut significatur per aliquam propositionem, intelligitur significatum pro quo supponit subiectum et pro quo verificatur predicatum de subiecto. Negatur maior. Si vero intelligitur totale significatum per propositionem quod requiritur et sufficit ad veritatem propositionis, et sic conceditur quod aliquod significatum per hoc antecedens Deus vult producere *a* vel *b* est mutabile, quia non solum significatur Deus, sed et effectus cuius positio requiritur ad veritatem illius antecedentis, et ad hoc quod Deus sit volens producere nunc, si autem infertur, igitur Deum velle producere *b* est mutabile. Consequentia negatur, quia aliquid significatur per illud antecedens requisitum ad eius veritatem quod non est Deum velle *b* esse sicut aliquid significatur per hanc orationem ‘asinus regis’, quod non est asinus regis, quia [124b] rex significatur per illam orationem. Notandum etiam quod hec propositio Deum velle *b* esse est immutabile est distinguenda sicut ista Deus volens *b* esse est immutabilis seu non potest non esse.

Ad confirmationem, si consequens intelligitur de aliquo intelligibili distincto ab ipso *b* vel non includente *b*, vel quod sit causa respectu *b*, negatur consequentia, et cum dicitur quod Deum

velle *a* esse est intelligibile quo posito impossibile est *a* non esse. Hic dicendum est quod hec est distinguenda, sicut ista ‘Deus volens *a* esse est intelligibile’, quo posito necesse est *a* esse, vel sicut ista ‘Socrates sedens est intelligibile’, quo posito impossibile est Socratem ambulare in sensu divisionis, falsa est in sensu composito vera, et non valet discursus ad conclusionem intentam. Ad argumentum in principio questionis, accidens ibi accipitur improprie, vel accipitur pro predicabili contingenter.