

Distinctio decima

Circa distinctionem decimam usque ad 14, in quibus Magister agit de productione Spiritus Sancti que procedit per modum amoris a voluntate et ob hoc ei appropriate attribuitur esse caritas et amor et donum, quero utrum voluntas divina velit aliquid per velle realiter distinctum a deitate. Quod sic, per argumentum quod tangit Magister distinctione 45, capitulo 2. Si Deum velle sit Deum esse, igitur Deum velle lapidem esset Deum esse lapidem. Probatio consequentie, quia eodem non syncategoreumatice addito antecedenti et consequenti, adhuc tenet consequentia, et si *a* est idem *b*, eodem addito utrique adhuc est idem.

Item, Deum esse non est Deum velle *b* esse, igitur nec est Deum velle aliquid aliud, igitur divina essentia non est divina volitio. Antecedens probatur, quia Deum esse est naturale et necessarium. Sed Deum velle *b* esse est contingens et liberum, sed necessarium non est contingens, igitur.

Contra: in Deo esse compositio ex subiecto et forma, quod supra improbat.

Notandum: non intendo hic inquirere an divina volitio distinguatur ex natura rei cum identitate reali ab essentia divina, vel ab intelligere divino, quia de hoc infra videbitur, distinctione 23, sed quia in superioribus tractatum est de simplicitate et immutabilitate divina, ideo circa hec tangendo iterum aliqua.

Queritur an divina voluntas vult aliquid volitione realiter distincta secundum quam sit mutabilis. **[130a]**

Prima conclusio, quod non. Probatur ut de intellectione in precedenti questione, et ut distinctione 8. Confirmatur per Augustinum 7 De trinitate, capitulo 5, ubi ponit quod amor quo Deus amat est idem cum Dei substantia.

Item, Anselmus Monologion, 51 et 52, probat quod amor quo una persona diligit se vel aliam est idem deitati, quia ille amor est tantus quanta est essentia divina. Nihil autem aliud a Deo est par Deo.

Contra: sunt multa tacta in superioribus et quedam alia tanguntur inferius, distinctione 22, ubi queritur and Deus in infinitum perfectius agat quam causa secunda, et alia que tanguntur in tractando preordinationem futurorum. Quoad presens, arguitur primo sic: omne agens extra se nunc maiori conatum, nunc minori conatu recipit in se formaliter varietatem priorem effectui exteriori. Voluntas divina est huiusmodi, igitur maior probatur quia maior conatus distinguitur a minori. Nihil enim est maius et minus seipso, hec autem alietas et maioritas non est primo in effectui. Tum quia in effectui exteriori nullus est conatus, neque maior neque minor. Tum quia maioritas et minoritas conatus est prior et causa maioritatis et minoritatis in effectui. Ideo enim ponitur nunc maior effectus, quia tale agens ceteris paribus agit maiori conatu. Minor probatur, quia cum Deus sit agens non minus liberum quam voluntas nostra potest agere et movere ex maiori vel minori conatu. Quod confirmatur, quia agens tota virtute et toto conatu sue virtutis agit quantum potest, et ita perfecte sicut pro tunc potest et quidquid pro tunc potest. Sed Deus in producendo vel movendo *b* non agit quantum potest etc. Igitur non agit toto conatu. Maior probatur, quia si in agendo vel movendo nititur quantum potest, igitur agit secundum ultimum sue potentie et sui vigoris et applicatur ad agendum secundum totum suum posse, et secundum ultimum sui posse, nec potest applicari perfectius ad agendum. Confirmatur: si talis voluntas ageret, necessitate naturali ageret tam perfecte, et sic secundum ultimum sui posse quod non posset perfectius agere, igitur et nunc. Probatio consequentie, quia non minus agit secundum totum et ultimum sui posse, nec minus applicatur ad agendum secundum ultimum sui conatus quam tunc, nec potest nunc magis determinari et applicari citra ultimum sui posse quam tunc, ex quo non habet in se formaliter distinctionem. Secundo, moveatur *b* mobile nunc et prius, aliter et aliter a Deo solo immediate; tunc sic *b* nunc et prius non uniformiter, sed aliter et aliter movetur, igitur Deus nunc et prius non uniformiter, sed aliter et aliter movet, igitur Deus non uniformiter, sed aliter et aliter vult movere, igitur Deus aliter et aliter vult, et habetur propositum. Prima consequentia patet, quia *b* sic movetur a Deo quo modo Deus movet ipsum *b*. Et quia si queritur quare *b* movetur, nunc aliter quam prius convenienter respondetur pro causa, quia Deus aliter movet nunc quam prius. Secunda consequentia probatur, et accipitur consequens, ut li ‘aliter’ determinat li ‘vult’, quia Deum velle movere est Deum movere, cum Deus formaliter agat et causet effective per suum velle et intelligere, aliter suum velle non esset efficax et omnipotens. Et quia secundum Augustinum, 83 Questionibus, questione 3, “idem est aliquid fieri Deo agente quod Deo volente”. Si autem Deum agere sit Deum velle agere, igitur Deum

uniformiter velle agere est Deum uniformiter agere, et econtra, Deum difformiter agere est Deum difformiter velle agere. Probatur, iterum illa consequentia, quia Deus eo modo agit et movet, quo modo vult agere et movere. Si igitur uniformiter et non aliter, nunc et prius vult movere, sequitur quod uniformiter et non aliter, nunc et prius movet *b*. Confirmatur: Deus uniformiter nunc et prius vult movere *b*, igitur *b* nunc et prius est uniformiter volitum moveri, igitur *b* nunc [130b]et prius est uniformiter motum. Prima consequentia patet, quia eo modo est aliquid motum a voluntate quo modo voluntas vult illud, sicut de cognito et de cognoscente. Secunda consequentia probatur, quia *b* esse volitum moveri est *b* esse motum respectu Dei. Probo, quia sicut velle movere ad movere sic esse volitum moveri ad moveri. Sed velle movere est movere loquendo de velle divino, igitur.

Tertio, et est confirmatio prioris rationis arguitur, quia variatio et difformitas in effectu procedente a solo Deo exigit varietatem antecedentem in Deo. Si causa totali uniformiter se habente non tantum secundum illud quod est substantialiter, sed ut est agens et causans procedit uniformiter effectus ab illa. Sed per te Deus movendo *b* se habet uniformiter nunc et prius, non tantum secundum illud quod est substantialiter, sed ut est causans et agens formaliter, igitur uniformis provenit effectus ab illa. Minor patet secundum te, quia Deus non est agens et causans formaliter, nisi per velle et intelligere, et secundum quod volens et est volens omnino uniformiter nunc et prius. Maior probatur, quia nove difformitatis in effectu est aliqua causa, et ratio nunc assignabilis que non prius, igitur difformitas in causa. Confirmatur: variato effectu variatur eius causa precisa et adequata convertibiliter communicans effectum. Sed huiusmodi effectus qui est *b* moveri hac certa velocitate causa precisa et adequata est Deum velle movere *b* hac certa velocitate. Igitur, variato illo effectu secundum aliam velocitatem variatur divinum velle. Maior probatur, quia secundum Aristotelem 1 Posteriorum, “in causis precisis sicut affirmatio et positio est causa affirmationis et positionis”. Ita, etiam negatio et remotio est causa negationis et remotionis, igitur convertibiliter se communicant secundum positionem et remotionem. Igitur, uno remoto vel variato non remanet alterum invariabile. Minor probatur et capio hic causam precisam secundum convertibilem concomitantiam, secundum causam qua convenienter respondetur et assignatur quotienscumque effectus est. Et econtra, quotienscumque causa huius ponitur et vere assignatur ponitur effectus. Sic autem est in proposito, quia si queritur quare *b* movetur hac certa velocitate convenienter assignatur causa,

et propter quid, quia Deus vult movere *b* hac certa velocitate, et si Deus non vult movere *b* hac certa velocitate, *b* non sic movetur.

Quarto, sequitur quod omnes iusti, immo omnia bona equaliter diliguntur et approbantur a voluntate divina. Probo: ea equaliter vel non inequaliter diliguntur et approbantur a Deo, que equali vel non inequali dilectione, et approbatione diliguntur et approbantur. *A* et *b* sunt huiusmodi per te, igitur. Maior probatur multipliciter. Primo, tantum et taliter diligitur quid quanta et qualis est dilectio qua diligitur. Probo, quia quanta est dilectio, tantum diligit habens illam sed quantum diligit quis aliquod obiectum, tantum diligitur ab eo illud obiectum.

Secundo, quanto maior est dilectio, tanto magis diligitur illud cuius est dilectio, et quanto minor minus. Ergo, si equalis vel non inequalis, sequitur quod equaliter. Dilectum enim et appropriatum denominatur huiusmodi precise per formam dilectionis et approbationis.

Tertio, Deus infinite diligit *a* et *b* tanta infinitate, quanta infinitate sua dilectio est infinita, quia non alia infinitate, igitur *a* et *b* infinite diliguntur tanta infinitate quanta infinitate Deus est infinitus. Igitur, equaliter diliguntur et approbantur, quia illa infinitate non potest maius cogitari.

Quarto, ea equaliter et eque perfecte cognoscuntur a Deo, que cognoscuntur a Deo cognitione equali et eque perfecta, et ex eo quod cognoscuntur eadem cognitione infinita, non perfectius cognoscitur hoc quam illud, igitur pari ratione de dilectione.

Quinto, [131a] cum dicis quod *a* et *b* inequaliter diliguntur et approbantur a Deo, et quod Deus inequaliter diligit et approbat *a* et *b*, aut hec inequalitas se tenet formaliter ex parte Dei, aut tantum ex parte ipsorum *a* et *b*. Si primum, igitur distinctio realis in Deo, quia ubi inequalitas ibi inequalia, et ubi inequalia ibi distincta. Si secundum, contra per illud. Non est inequaliter diligens et approbens per quod non est diligens, nec approbens. Patet per locum a toto in modo, sed per inequalitatem formalem ipsorum *a* et *b*. Non est Deus diligens et approbens, quia Deus non est formaliter volens, vel diligens per aliquid extra ipsum, sed per suam volitionem, igitur non est diligens et approbens inequaliter per inequalitatem ipsorum *a* et *b*. Et ita arguatur de qualibet inequalitate alia data extra Deum, igitur per aliquam aliam inequalitatem.

Sexto, si Deus dicitur diligens et approbens inequaliter ab inequalitate secundum quam formaliter *a* et *b* sunt inequaliter bona, sequitur quod non. Ideo, *a* et *b* sunt inequaliter bona, quia

Deus ea inequaliter diligit et approbat, sed potius econtra inequaliter Deus diligit et approbat *a* et *b*, quia *a* et *b* sunt formaliter inequalia bona prius et antecedenter. Consequentia patet, quia Deus denominatur inequaliter approbans ab inequalitate sumpta ex bonitate inequali inter *a* et *b*, et ita inequalitas bonitatis inter *a* et *b* presupponitur illi denominationi sumpte ab extrinseco. Sed consequens est falsum, quia divina acceptatio et approbatio est prima causa et ratio bonitatis, quia divina bonitas et eius ordinatio est prima regula et mensura omnis bonitatis, secundum Hugonem, libro 1 De sacramentis, parte 4, capitulo 1. Non enim ideo aliquid magis diligitur et placet Deo, quia magis bonum. Sed econtra, alioquin non esset in potestate Dei qui *a* et *b* essent taliter et tam bona acceptanda. Si dicitur quod *a* et *b* inequaliter diligi a Deo est *a* et *b* ad inequalia premia acceptari et ordinari.

Contra hoc arguitur sic: sint illa premia *c* et *d*, tunc Deus inequaliter diligit et approbat *c* et *d*, et ita sunt inequalia bona vel si inequaliter, igitur vel actibus inequalibus vel acceptat et ordinat *c* et *d* ad alia inequalia bona, et sic in infinitum. Secundo, quia Deus Socratem et Platonem in puris naturalibus potest creare et eis precepta certa dare ordinando et statuendo quod quamvis bene agatur, tamen in fine equaliter anihilabuntur, et cum his stat quod unum magis diliget et approbabit quam alterum.

Tertio, ante omne meritum et ante differentiam preexistentem in Socrate et Platone potest Deus velle plus conferre gratie uni quam alteri, ergo plus diligebat hunc quam illum. Sed non per maioritatem gratie date vel donande, quia non ideo diligebat magis istum, quia iste prehaberet maiorem gratiam, nec quia ei daturus esset maiorem gratiam, sed ideo dat maiorem gratiam, quia magis diligebat hunc et complacebat in eo.

Quinto principaliter, Deus sit de inimico amicus, et de reprobante approbans, vel de non diligente diligens, ergo voluntas Dei formaliter et intrinsece mutatur et variatur. Antecedens patet, quia cum Petrus fit de iniusto iustus, Deus fit de odiente diligens, quia de non conferente gratiam conferens. Consequentia probatur, quia Deum esse formaliter amicum diligentem vel inimicum odientem sunt denominationes non ab extrinseco, sed ab intrinseco formali, scilicet a divina volitione sicut esse formaliter intelligentem, sed econtra, esse dilectum vel cognitum sunt denominationes ab extrinseco, igitur transitus huius contradictionis magis exigit variationem in diligente vel odiente quam in obiecto extrinsece cognito vel amato.

Confirmatur: voluntas nostra absque variatione sui actus non fit de odiente diligens propter solam variationem in obiecto extrinseco, igitur nec voluntas divina. Consequentia probatur, tum quia diligere et odire non minus sunt circa Deum denominationes a formali intrinseco **[131b]** quam circa voluntatem nostram, ergo si non sufficit sola variatio in obiecto extrinseco ad variam denominationem voluntatis nostre, sequitur idem de volitione divina. Tum quia, diligere et odire dicuntur univoce de voluntate nostra et divina, alioquin nihil diceretur univoce de Deo et creatura, sed ad voluntatem nostram odire vel diligere impertinens est obiecti variatio, quia stante actu voluntatis invariato quantumcumque varietur obiectum non sit voluntas aliter diligens et contra variato actu, si manet obiectum invariato voluntas varie denominabitur, igitur impertinens est illa variatio extrinseca ad veritatem huius denominationis. Tum quia actus divine voluntatis vel intellectionis non est minus liber, nec magis dependet ab obiecto, nec magis sequitur et imitatur obiecta extra quam actus nostre volitionis vel intellectionis, igitur non magis varie denominabitur, nec magis transibit de non diligere ad diligere ex variatione et secundum variationem obiectorum extrinsecorum precise quam voluntas nostra. Si enim voluntas nostra potest nunc diligere, nunc odire *b* vel nunc magis, nunc minus diligere sine variatione ipsius *b* ex libertate sua, et Deus hoc non potest nisi *b* varietur, sequitur quod divina voluntas sit minus libera vel magis sequatur, et imitatur obiecta quam voluntas nostra.

Item, nullus intelligens fit de amico inimicus, vel de diligente non diligens sine mutatione in aliquo. Patet per Augustinum, 5 De trinitate, capitulo ultimo. Sed contingit fieri Deum huiusmodi sine mutatione in creatura, igitur per mutationem in Deo. Minor probatur: Socrati peccatori precipiat Deus continuare *b* actum per horam, et prohibeat continuare per duas horas. Socrates autem continuet per duas horas sine mutatione actus *b*, tunc per primam horam Deus approbat vel non reprobatur *b* actum vel Socratem propter *b* actum, et tamen per secundam horam odit et reprobatur nulla mutatione facta in voluntate per alicuius rei acquisitionem vel deperditionem eodem modo, si Socrates teneatur habere *b* per secundam horam non per primam et careat *b* per utramque horam, tunc in prima hora non est oditus, vel reprobatus propter carentiam ipsius *b*. Sed in secunda hora nec est tam oditus et reprobatus in prima hora quantum in secunda absque mutatione in creatura secundum acquisitionem vel deperditionem rei. Si dicatur quod Socrates in secunda hora perdit gratiam. Contra: tum quia ponebatur iam privatus gratia. Tum quia arguatur de creatura rationali constituta in puris naturalibus, cui Deus non

disposuit dare caritatem propter bene agere. Si dicitur quod *b* actus in secunda hora est magis malus quam in prima vel prius.

Contra: quero de isto transitu, quia exigit mutationem, sed non in *b* nec in alia creatura, igitur in Deo.

Sexto principaliter, Deus vult quedam efficaciter et quedam vult non efficaciter ut celum et naturam angelicam vult efficaciter esse. Sed hominem bene facere et non peccare vult non efficaciter, quia tunc homo beneficeret et non peccaret, quedam etiam vult voluntate signi, ut bona fieri que precepit vel consulit fieri, sive fiant, sive non. Quedam autem vult voluntate bene placiti, ut vult solum bona que fiunt. Quedam etiam vult secundum velle specialis approbationis ut actus meritorios. Quedam autem vult secundum velle generalis dispositionis ut celum et terram esse, igitur voluntas Dei recipit in se formaliter varietatem. Probatur consequentia, quia differentie predictae non sunt formaliter in creatura, quia talis modus volendi non est formaliter in creatura et velle illis modis est velle aliter et aliter. Non autem alietate solum obiectorum volitorum, quia nihil extra Deum est illud secundum quod formaliter Deus est sic volens, et quia interdum obiecta magis diversa vult eodem modo, secundum effica -[132]- citer, vel secundum specialem approbationem et quorundam obiectorum minus diversorum unum vult efficaciter non alterum. Similiter, aliter vult actum bonum, et aliter bonitatem substractam malicie.

Septimo, impossibile est Deum velle necessario et velle contingenter idem secundum eundem actum. Sed requiritur distinctio actus vel obiecti, sed Deus necessario vult Deum esse, et contingenter vult Deum esse creatorem, et non est distinctio in obiecto, quia Deum esse creatorem est Deum esse secundum te, igitur est distinctio in actu.

Ad primum, propter illud dicunt quidam quod in voluntate specialiter creata conatus continet formaliter gradus distinctos ex natura rei secundum quorum plures agit cum magis conatur agere, et cum perfectius applicatur ad agendum. Contra: sequitur quod hi gradus conatus essent distincti realiter. Consequens est contra se. Probatur consequentia: illud quod nunc agit et causat realiter distinguitur realiter ab eo quod existit et non agit realiter, nec causat. Sed *a* gradus conatus et *g* gradus secundum te sunt huiusmodi, igitur. Maior patet primo, quia identitati essentiali personarum repugnat quod una causet effective ad extra alia non causante, igitur multo magis identitati essentiali et reali inter *a* et *e*. Secundo, quia identitati reali inter *a* et *e* repugnat

quod *a* causatur, etiam a Deo sine *e* vel econtra, ergo etiam et quod *a* causet sine *e* vel econtra, quia equalis ratio repugnantie videtur. Tertio, quia identitati reali inter *a* et *e* repugnat quod *a* informet aliquid et *e* non informet illud, igitur et quod causet.

Quarto, identitati reali dicte repugnat quod *a* recipiat aliquid subiective quod *e* non recipiat, igitur et quod agat. Consequentia patet, pari ratione equali enim probabilitate potest utrumque sustineri, et quia si *a* agat actione immanente *e* non agente, sequitur quod huiusmodi operatio est in *a* et non in *e*, et educitur de potentia *a*, et non de potentia *e* falsitas consequentis patet, quia quilibet actus vel habitus voluntatis sive virtuosus, sive viciosus informat totam voluntatem, quia tota voluntas secundum illum est bona vel mala.

Preterea, contra illam opinionem arguitur si *a* gradus potest agere *e* gradu non causante, sequitur quod voluntas secundum aliquid sui intrinsicum et essenziale meretur vel demeretur alio eius essentiali et intrinseco non merente, nec demerente, ergo *a* merente Deus confert gratiam voluntati secundum *a* gradum et non confert ipsi *e*, quia non bene egit et nihil meruit et *a* demerente Deus substrahet gratiam ipsi *a*, et non ipsi *e*, quia non demeruit, nec male egit, igitur homine sic decedente *a* erit dignum damnatione, et *e* erit dignum beatitudine. Confirmatur, Deus non est minus potens approbare *a* sine *e* quam voluntas agere secundum *a* non secundum *e*. Item, voluntas potest simul agere et recipere contrarios actus secundum varios gradus sui conatus. Probo quod potest agere vel mutari *e* non agente, nec mutato potest mutari vel agere taliter ipso *e* contrarie agente vel mutato. Patet quod enim potest moveri *e* quiescente potest moveri *e* contrarie moto, quia privatio non minus opponitur et repugnat habitui quam alius habitus, et si quibusdam distinctis conveniunt contradictoria vel privative opposita non minus possunt eis convenire contraria.

Preterea, voluntas posset semper operari sine fatigue per se vel per accidens. Probo, quia prius ageret secundum unam partem conatus alia quiescente et postea econtra per imperium voluntatis, consimiliter erit de potentia intellectus et fantasie. Preterea, per media opposite opinionis arguitur idem de voluntate divina, quod est contra opinantem. Dico igitur ad rationem negando minorem proprie loquendo, immo proprie loquendo Deus non conatur, quia conari est virtutis que nata [132b] est pati difficultatem et resistentiam. Voluntas etiam nostra non agit proprie maiori et minori conatu cum agit ceteris paribus maiorem vel minorem effectum, immo voluntas tam divina quam humana potest ex sua libertate producere effectum, nunc intensiorem

nunc remissioem sine alietate precedente in voluntate. Sicut enim *a* gradus conatus secundum adversarium est liber ad agere vel non agere, ita est liber ad agere magis vel minus, et sicut idem principium naturale potest secundum idem sui agere intensius et remissius propter varietatem in passivo vel coagente sic voluntas secundum idem sui potest ex sua libertate voluntatem, igitur agere maiori vel minori conatu est locutio impropria et transumptiva et sumitur ex modo agendi actus exterioris, quia alias nunc agit effectum perfectiorem exteriorem propter maiorem conatum, id est propter alietatem in potentiis motivis, secundum in actu cognoscendi et appetendi, et consequenter in actibus potentiarum executivarum, sed comparando voluntatem ad actus propios intrinsecos immediate elicitos ipsa producit illos sine formali alietate in principio appetitivo, nisi secundum equivalentiam virtuales, quia voluntas supposita eadem cognitione nunc potest agere actum minorem, nunc maiorem quasi nunc ageret minori proportione sue virtutis et postea maiori portione, et quasi eius virtus esset dissimilis in se formaliter. Potest ergo dici quod voluntas actus exteriores agit maiori vel minori conatu, id est maiori vel minori actu imperativo ut principio productivo, sed non actus interiores nisi maiori et minori equivalenter vel virtualiter et transumptive. Potest ergo concedi quod semper agit toto conatu, id est non parte conatus que sit in re pars principii productivi quod est voluntas. Sed secundum communem intellectum voluntatem agere toto conatu est voluntatem sic agere quod stante illa actione non posset plus secundum dispositionem in qua est et voluntatem agere citra conatum est voluntatem sic agere talem effectum quod posset plus secundum dispositionem in qua est et voluntatem agere maiori conatu est voluntatem agere effectum magis propinquum maximo in quem potest sic disposita vel minimo in quem non potest secundum dispositionem in qua est. In hoc ergo sensu conceditur quod Deus non agit toto conatu, tum quia ibi non est totum et pars neque conatus, tum quia numquam sic agit qui posset intensive vel extensive plus agere, conceditur tamen quod agit toto conatu et tota virtute, id est non per portionem graduales illius virtutis. Ad confirmationem, cum dicitur quod agens toto conatu agit quantum potest negatur maior. Ad aliam confirmationem, negatur consequentia. Ad probationem, licet non minus applicetur secundum totam potentiam et virtutem, que est principium productivum, tamen non applicatur ad tantum effectum nec ad tot, sicut si esset virtus naturaliter agens.

Ad secundum principale, conceditur prima consequentia, accipiendo consequens pro alietate se tenente formaliter non ex parte Dei, sed ex parte effectus, quia a difformitate et alietate effectus denominatur *b* aliter et aliter moveri, et Deus denominatur aliter et aliter movere. Et sic negatur

secunda consequentia, licet enim difformiter agat et moveat, tamen uniformiter vult movere. Si enim diceretur difformiter velle notaretur diversitas in principio activo quod est volitio. Sed cum denotatur difformiter movere et agere potest convenienter notari difformitas effectus, licet etiam possit notari difformitas in principio actio et motivo. Et sic negaretur prima consequentia. Ad primam probationem secunde consequentie, cum dicitur Deum velle movere est Deum movere, igitur uniformiter velle est uniformiter movere. Negatur consequentia, quia non denotaretur eadem uniformitas in prima parte consequentis. Et in secunda parte, sicut non sequitur Deum velle est Deum esse, igitur Deum **[133a]** velle contingenter est Deum esse contingenter, alia enim contingentia notatur per primam partem consequentis et per secundam, cum igitur dicitur Deus uniformiter velle notatur tantum uniformitas in actu formali volendi. Cum autem dicitur uniformiter movere et agere, potest notari uniformitas in effectu, velle enim significat actum divinum, qui est principium actuum. Sed movere et agere significat quasi exercitium illius principii et quasi exitum in operationem. Contra: si Deus difformiter seu aliter et aliter agit et movet nunc et prius, quero ubi et in quo formaliter sit ista alietas secundum quam Deus formaliter est aliter et aliter agens et movens. Si in Deo, propositum. Si in effectu, contra, quia prius causaliter Deus est aliter et aliter movens quam effectus sit alius et alius, ideo enim *b* movetur aliter et aliter, et ideo motus est differens et difformis, nunc et prius, quia Deus nunc aliter movet quam prius. Respondeo, ibi est alietas in predicationibus denominativis, que formantur ex rebus quarum altera est infinita ex qua formaliter invariata procedunt varii effectus, et de qua consequenter possunt formari varie predicationes denominative vere, ibi etiam est alietas in Deo non formaliter, sed causaliter et originaliter et equivalenter et eminenter, quia virtus divina equivalet infinitis principiis propriis particularibus diversorum effectuum, ibi etiam est alietas formaliter in effectibus a qua Deus denotatur movere difformiter, et cum dicitur quod illa alietas est prior effectu, negatur. Et cum dicitur, ideo *b* aliter et aliter movetur, quia Deus aliter et aliter movet, si ibi notetur causalitas cuiusdam alietatis, respectu alterius alietatis, negatur. Si vero notetur causalitas voluntatis divine, que vult aliter movere respectu alietatis qua vult, conceditur. Et est sensus, ideo *b* movetur aliter et aliter, quia Deus vult movere aliter et aliter, et quia vult provenire ab ipso motum alium et alium. Ad secundam probationem illius consequentie, cum dicitur de eodem modo agit et movet quo modo vult movere et agere, dicendum quod ibi est modus termini et effectus, et modus volendi seu principii activi, et hi modi in infinitum distant quantum distat Deus a creatura. Si igitur per agere et movere tali modo,

intelligitur modus principii activi et motivi, conceditur illud, et etiam conceditur consequens in illo sensu. Si vero intelligitur modus ipsius effectus et termini existentis, negatur illa propositio, quia agit ad extra, et vult ad intra, et agit successive, et movet velociter vel tarde, sed non vult istis modis. Ad confirmationem, negatur secunda consequentia ut prius. Est enim volitum uniformiter, quia volitione uniformi et uniformiter se habente, et est difformiter motum. Ab alia enim forma denominatur volitum et motum.

Ad tertium, causam uniformiter se habere ut est causans potest tripliciter intelligi. Uno modo, ut notetur uniformitas, et negetur diversitas in principio productivo immediato. Et sic negatur maior. Alio modo, ut notetur uniformitas et non diversitas exercitii et ipsius fieri, et exitus causati ab illo principio, et sic negatur minor. Deus enim dicitur difformiter agere et movere, quia hoc est difformes effectus ab eo exire. Alio modo, ut notetur uniformitas denominationis et predicationis relative nunc et prius, et sic negatur minor, quia non semper uniformiter verum est quod Deus est taliter agens et movens qualiter ipsum movere est aliquando verum. Ad probationem maioris, dico quod illa causa in re semper manet, sed quia non semper manet causa illius difformitatis, ideo assignatio que est propositio causalis non semper foret vera, nec semper foret assignatio conveniens, ideo non semper assignatur eadem ratio ut nunc.

Ad confirmationem, negatur maior, accipiendo causam pre **-[133b]-** cisam pro causa que est sufficiens et totalis, et sine qua non ponitur effectus ad probationem. Causa potest accipi absolute pro entitate illa que causat, vel que potest causare, vel pro illa entitate ut actu causante. Secundo modo, conceditur quod si affirmatio est causa affirmationis etc., quia si talis causa causat effectus causatur, et si non, non. Et sic est in proposito, quia dicendo Deum velle movere *b*, non tantum accipitur absolute id quod est causa, sed ipsum accipitur esse causa causans, quia Deum velle agere est Deum agere vel esse acturum, et sic conceditur quod si *b* non movetur, tollitur Deum velle movere *b*, quia non est verum quod Deus sit volens movere *b*, tamen non tollitur illud quod est causa, sed ipsum negatur esse causa. Sed accipiendo causam precisam primo modo, assumptum non est verum in causis liberis, sed tantum in causis naturalibus et necessario causantibus, et maxime de causatione intrinseca.

Ad quartum, negatur consequentia. Ad probationem, negatur maior, ut supra dictum est, distinctione I, questione 3, si enim voluntas diligens ens ad finem propter finem, diligit utrumque unico actu, tunc eodem actu diligit illa inequaliter, quia hoc magis quam illud. Similiter, si *a*

album sit inequaliter simile ipsi *b* etc., tunc per eandem similitudinem erit illis inequaliter simile, quia similitudo qua formaliter *a* est simile, est ipsum *a* vel eius albedo. Item, divinum velle est infinitum et equivalet infinitis actibus diversis. Si ergo voluntas nostra distinctis actibus diligit inequaliter diversa, hoc potest Deus actu infinito. Ad primam probationem maioris, *b* tantum et taliter diligi potest intelligi tripliciter. Unus sensus est *b* diligi tanta et tali dilectione quanta *a*, et sic est denominatio extrinseca a tantitate et taliditate dilectionis, et sic procedit argumentum et conceditur conclusio. Alius sensus est quod *b* est ad tale et tantum premium vel finale bonum ordinatum, et sic negatur assumptum. Tertius sensus est *b* est ad talem et tantum gradum formalis bonitatis determinari et institui et adiudicari a Deo, et tantum bonum tali et tanto gradu bonitatis imputari, et appreciari secundum leges Dei eternas. Deus enim, sicut unicuique creature dedit certum gradum bonitatis naturalis, et certum modum specie et ordinem, ita etiam secundum leges eternas determinavit unicuique actui bono certum gradum bonitatis secundum circumstantias concurrentes, et sic negatur assumptum.

Ad secundam probationem maioris, procedit secundum primum sensum et de volitione creata.

Ad tertiam, procedit in primo sensu. Ad quartam, negatur consequentia, quia intelligere et cognoscere inequaliter inferrent imperfectionem in intelligente, quia minus perfecte et minus distincte vel clare cognosceret. Sed diligere diversa inequaliter in secundo vel in tertio sensu non arguit imperfectionem in diligente secundum rationabilem ordinem et mensuram et discretionem in diligendo. Unde, eadem determinatio addita diversis determinabilibus importat aliud et aliud.

Ad quintam probationem, huiusmodi inequalitas se tenet ex parte Dei, non formaliter, sed causaliter et originaliter, quia divina ratio et voluntas sunt regula et mensura omnis alterius bonitatis, sed formaliter se tenet ex parte creaturarum. Ad improbationem, conceditur quod Deus non est formaliter diligens et approbans inequaliter per inequales bonitates, que sunt *a* et *b*, tamen inequalitas realis ipsorum *a* et *b* est aliquid a quo partialiter sumitur talis denominatio seu predicatio denominativa specialiter quoad determinationem quandam illius denominationis, sicut voluntas mea est formaliter volens temporaliter per volitionem, licet determinatio addita sumatur a tempore, ita quod voluntas sit volens per volitionem, sed temporaliter a tempore; vel potest dici, cum dicitur Deus inequaliter quedam diligere, non notatur circa **[134a]** Deum aliqua inequalitas formaliter et proprie, sed tantum virtualiter et equivalenter. Ideo non est querendum

ubi sit formaliter, sicut de inequalitate similitudinis secundum quam *a* album est inequaliter simile duobus.

Ad sextam probationem, negatur consequentia, accipiendo Deum inequaliter approbare et diligere non pro inequalitate approbationis et dilectionis formaliter, sed pro velle et determinare et adiudicare hec ad inequales bonitates, seu hoc esse inequales bonitates, quia suum velle et statuere ad talem et tantum gradum bonitatis est prima ratio bonitatis in creatura. Ad probationem consequentie, licet illa denominatio seu predicatio bonitatis denominativa sumatur partialiter ab inequalitate in creaturis, tamen causa illius inequalitatis est in Deo. Sic Deus dicitur damnare et punire a punitione que est in creatura, quamvis ipse sit principium illius punitionis.

Ad quintum principale, negatur consequentia. Ad probationem, licet sit denominatio ab intrinseco formali, tamen est denominatio respectiva ad creaturam secundum habitudinem determinatam, id est, licet illud predicatum denominativum concretum significet aliquid intrinsecum Deo et pro illo supponat, et licet illud per quod et secundum quod formaliter Deus est diligens, sit Deo intrinsecum, et licet forma significata per abstractum illius concreti sit intrinseca Deo, secundum ipsa dilectio et volitio divina, tamen illa denominatio significat Deum se habere ad creaturam secundum certam habitudinem. Ideo, ad transitum illius contradictionis sufficit in proposito variatio interdum in creatura, dicitur tamen obiectum cognitum vel dilectum denominatione extrinseca, quia forma per quam et secundum quam est cognitum secundum ipsa cognitio est extra obiectum, vel accidit quod sit in eo, quatenus obiectum cognitum vel dilectum, ipsum tamen est finitum et mutabile. Deus autem infinitus et immutabilis.

Ad confirmationem, negatur consequentia. Ad primam probationem, non infertur propositum, quia velle nostrum est finitum et limitatum, non autem velle divinum. Ad secundam, negatur consequentia propter idem. Hoc enim est imperfectionis in voluntate nostra, quod obiecto non variato secundum bonitatem potest illud magis vel minus diligere, ex hoc enim sequitur quod eius actus potest esse non rectus vel non efficax, nec est prima ratio et regula et mensura bonitatis.

Ad tertiam, negatur consequentia propter idem. Ad huiusmodi enim transitum exigitur interdum aliqua variatio, non autem in Deo, quia hoc esset imperfectionis. Ad aliud potest negari minor, licet varii transitus contradictionis secundum predicata approbationis et reprobationis exigant

varias et dissimiles mutationes. Et unus manet, alius non. Ad probationem, diceretur quod peccatum novum aliquid corrumpit, quia habilitatem et idoneitatem et aptitudinem ad bonum, vel inducit aliquid debilitans et difficultans et impediens a bono. Aliter, potest dici quod, si Deus in prima hora amat et approbat *b* actum tamquam bonum, et in secunda odit et reprobat tamquam malum, sequitur deperditio caritatis sine qua nullus actus est bonus et approbatus secundum legem ordinatam. Si vero *b* actus in prima hora sit concessus et non prohibitus, vel non tam malus, et in secunda, econtra diceretur quod ad aliquos huiusmodi transitus contradictionis interdum sufficit transitus temporis suppositis quibusdam in creatura, sicut ad maius meritum vel demeritum per solam continuationem maiorem de potentia Dei absoluta. Et ratio est, quia iste predicationes sunt partialiter de predicamento ‘quando’, et non solum cosignificatur tempus per copulam, sed per extremum. Si enim predicatio secundum quam est huiusmodi transitus, explicetur perfecte et resolvatur, apparebit quod per extremum propositionis significabitur continuatio et duratio maiori vel minori tempore. Cum enim vere dicitur quod iste actus est prohibitus et illicitus [134b] importatur quod habetur in tempore pro quo preceptum est huiusmodi non habere, et in illo habet.

Ad sextum, negatur consequentia. Illi enim varii modi denominationis non exigunt varietatem actualem et formalem in velle divino, sed tantum virtuales propter eius illimitationem cum libertate, et denotant varietatem absolutam in creatura absolute et actualiter vel potentialiter et conditionaliter et comparate. Alique enim conditionales vere sunt cum creatura est sic volita et exigunt creaturas sic se habere actu vel potentia vel secundum aliquam differentiam temporis.

Ad septimum, per idem arguitur quod Deum esse creantem non est Deum esse, et quod Deum esse creantem *b* non est Deum esse creantem aliquid, quia hoc est necessarium simpliciter vel de potentia Dei ordinata, non illud. Dicendum, ergo, quod maior est vera si sit obiective necessario idem; si vero contingenter, idem non oportet vel est figura dictionis, ut dictum est in questione precedenti, respondendo ad quintum.

Secunda conclusio: divinum velle non distinguitur realiter a divino intelligere. Probatur, quia tam hoc quam illud est idem realiter deitati, ut patet ex superioribus. Ad idem est Augustinus 15 De trinitate, capitulo 5. Contra: Deus per intellectum et intelligere formaliter intelligit, sed per voluntatem et velle non formaliter intelligit, ergo velle non est intelligere, nec intellectus. Voluntas, igitur, distinguitur realiter eodem modo per voluntatem, et velle est formaliter volens.

Sed non per intelligere, igitur. Dices quod per intellectum et intelligere vult, sed non per se et proprie sicut per velle et per voluntatem. Contra: habetur propositum, quia per intelligere per se et proprie intelligit non per velle, ergo contradictoria verificantur de istis et pro istis, ergo distinguuntur realiter.

Secundo, Deus necessario et naturaliter intelligit quidquid intelligit, et non potest non intelligere illud, quia posset fieri nesciens et ignorans et aliquid intelligibile posset eum latere. Sed Deus non necessario, neque naturaliter vult quidquid vult, sed libere et contingenter, et intelligo de intelligere divino non ut iudicativum, sed ut est apprehensivum et inspectivum, ergo velle non est intelligere, quia idem respectu eiusdem non est necessarium et contingens secundum idem, et potentia non fertur necessario in idem, et contingenter secundum eundem actum. Confirmatur: Petrus naturaliter et necessario intelligitur a Deo, sed non naturaliter et necessario diligitur a Deo, sed libere et contingenter, ergo aliter intelligitur quam diligitur non alietate obiecti, quia omnino idem intelligitur et diligitur, ergo ex parte Dei.

Tertio, Deus habet intelligere mala, sed non habet velle mala, ergo velle non est intelligere, igitur distinguuntur realiter, quia que sunt idem realiter non distinguuntur. Respondetur: negando primam consequentiam, quia per Deum velle mala importatur quod Deus faceret aliquid male, et illud quod non deberet. Hoc autem non importatur per Deum intelligere mala, ideo unum conceditur et negatur alterum. Ergo, non sequitur quod divinum intelligere non sit divinum velle. Sed tantum sequitur quod Deum intelligere mala non sit Deum velle mala, et hoc conceditur, quia Deum velle mala falsum est, et nihil est. Contra: predicta consequentia reducitur in syllogismum sic: illud quod tendit et fertur obiective in malum et transit obiective supra malum non est illud quod non sic fertur et tendit et transit obiective super malum. Sed divinum intelligere fertur et tendit obiective super malum etc. Vel sic: divinum intelligere est respectu mali divinum velle non est respectu mali, ergo divinum velle non est divinum intelligere. Item, contra responsionem: principia distinctiva aliquorum et per que primo et precise aliqua distinguuntur non minus, immo magis distinguuntur quam ea que per ipsa distinguuntur. Patet primo, quia principia primo et precise di **-[135a]-** stinctiva sunt primo et seipsis totaliter distincta. Sed divinum velle et intelligere sunt huiusmodi. Probo, quia Deum intelligere mala et Deum velle mala distinguuntur, nec sunt idem secundum te. Sed non distinguuntur per illud quod imporatur nomine Dei, quia in hoc conveniunt et communicant, nec

per illud quod importatur nomine mali, quia hoc est commune utrique, ergo distinguuntur per intelligere et velle, que enim distinguuntur non distinguuntur primo per illa in quibus conveniunt et communicant, sed ratione eius in quo non communicant.

Item, Deum intelligere est Deum velle, ergo Deum intelligere mala est Deum velle mala. Probatur consequentia. Tum quia, si ad antecedens sequatur consequens eodem non syncategorematicè addito utrique, tenet consequentia, quia ratione additi non impeditur consequentia. Cum idem sequatur ad seipsum. Tum quia, si *a* est idem ipsi *b* aggregatum, ex *a* et aliquo est idem aggregato ex *b* et illo aliquo, sicut si Tullius est idem Marco, Tullius albus est idem Marco albo.

Ad primum, negatur minor, immo Deus per velle et voluntatem formaliter intelligit, et est hoc eque verum sicut illud, sed non est eque proprie dictum, nec predicatio eque per se. Ideo, ratio contra responsionem non infert nisi differentiam predicationum. Ad secundum, non valet discursus ad illam conclusionem, sed solum infertur quod non universaliter intelligere naturaliter et necessario aliquid est naturaliter et necessario illud. Et cum additur quod idem respectu eiusdem non est necessarium et contingens, conceditur. Sed potest esse necessario intellectio illius et contingenter dilectio eiusdem, sicut idem necessario est animal. Et contingenter animal album, et tamen animal album est animal. Et cum additur quod potentia non fertur necessario et contingenter in idem obiectum, secundum eundem actum, conceditur quod non simul terminatur obiective ad idem necessario et contingenter. Sed eadem potentia secundum eundem actum potest ferri in aliquod obiectum, ut necessario cognitum, et ut contingenter dilectum, nec ex hoc sequitur distinctio in actu, sicut idem est necessario intelligens *b* et contingenter diligens *b*, et tamen intelligens est diligens. Et cum dicitur quod per velle fertur contingenter in *b*, si intelligitur quod per actum qui est velle divinum potest simpliciter non ferri obiective super *b*, negatur. Si intelligitur quod non necessario fertur super *b* tamquam obiective dilectum, conceditur quia per actum intelligendi et volendi fertur necessario in *b* ut cognitum et contingenter, ut dilectum et per eundem actum eadem potentia idem obiectum est non necessario diligens et necessario intelligens.

Ad confirmationem, quod *b* aliter intelligatur a Deo, aliter diligatur potest intelligi dupliciter: vel proprie, secundum entitatem entitatis ab entitate, vel large et improprie, secundum differentiam in modo attributionis, puta secundum necessitatem vel contingentiam, vel

secundum actum vel potentiam, vel secundum maiorem et minorem durationem et moram. Primo modo, negatur consequentia et consequens. Secundo modo, conceditur: nec ex hoc sequitur distinctio formaliter et intrinsece in Deo, quia Deus est naturaliter et necessario Deus et productivus creature, et tamen est contingenter Dominus et producens. Similiter, *a* per idem et secundum idem sui est naturaliter et necessario non idem ipsi *b*, tamen est contingenter simile ipsi *b*.

Ad tertium, per idem arguitur quod Deus intelligens non est Deus volens, quia Deus intelligens mala non est Deus volens mala, per idem etiam arguitur quod idem actus non potest esse usus et fruitio, nec amor et odium, sive respectu eiusdem, sive respectu diversorum, quia uti *b* non est frui *b*, et usus ipsius *b* non est fruitio ipsius *b*, sicut intellectio mali non est volitio mali. Non sequitur, ergo, quin simpliciter divinum velle sit divinum intelligere, sed quod non universaliter intelligere malum est velle malum, iuxta responsionem ibi positam. Ad eius primam improbationem, actum ferri obiective super malum est malum esse obiectum illius actus. Potest ergo actus terminari obiective super malum vel tamquam **[135b]** super obiective volitum vel tamquam super obiective cognitum. Divinum, ergo, intelligere vel etiam divinum velle non terminatur vel fertur obiective super malum. Primo modo, ideo sic una pars minoris est falsa. Secundo modo, tam divinum intelligere quam divinum velle fertur super malum, ideo sic altera pars minoris est falsa. Divinum, ergo, intelligere est intelligere malum, et non est velle malum. Et cum similiter divinum velle est intelligere malum, et non est velle malum, et utrumque est cognitio mali, et neutrum est volitio mali vel velle divinum ferri obiective super malum, potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut malum sit obiectum actus qui realiter et veraciter est velle divinum, et sic conceditur. Alio modo, quod actus qui est velle divinum sit velle malum et terminetur obiective ad malum tamquam volitum et dilectum, et sic negatur.

Ad secundam formam per idem, premissae enim sunt truncate, et si perficiantur, aut non erit forma syllogistica, aut una pars minoris est falsa. Ad aliam improbationem, negatur minor. Ad probationem, Deum intelligere mala et Deum velle mala non sunt idem, nec proprie distinguuntur, sed large distinguuntur, sicut lapis et chimera, quia Deum velle mala nihil est, nec potest esse, et cum dicitur quod non distinguuntur per id quod importatur nomine Dei, negatur, quia Deus seipso distinguitur large loquendo ab hoc significato quod est Deum velle mala. Et cum dicitur quod in hoc conveniunt et communicant, si intelligis quod ille orationes in

hoc termino conveniunt et communicant, conceditur. Si intelligis quod Deum intelligere mala, et Deum velle mala sumendo hec dicta personaliter conveniunt et communicant in deitate, negatur, immo non plus conveniunt et communicant quam Deus et chimera, sicut rex et asinus regis non conveniunt in hoc quod importatur nomine regis, quia asinus regis non est rex, nec includit regem. Ad aliam, negatur consequentia, quia usus est fruitio, et tamen usus huius non est fruitio illius, et Deus intelligens est Deus volens, et tamen Deus intelligens malum non est Deus volens malum. Ad probationem primam consequentie, illa regula fallit in multis. Primo, si illud additum sumitur difformiter et importat aliud et aliud in antecedente et consequente, sicut Socrates est clericus vel monachus, ergo est homo, et tamen non sequitur addito termino albi vel magni, similiter sequitur anima est diligens, igitur anima est intelligens, et tamen non sequitur anima est libere diligens, ergo est libere intelligens. Alia enim libertas respectu alterius importatur per antecedens et consequens, et requireretur ad verificationem antecedentis et consequentis. Item, non tenet illa regula si illud additum faciat illud cui additur teneri pro alio vel respectu alterius quam teneatur sine illo addito, sic sequitur *b* quantum est equale alicui, ergo *b* quantum est subduplum alicui, et tamen non sequitur *b* quantum est equale alicui pedali, ergo est subduplum alicui pedali, quia additum denotat id cui additur teneri et accipi respectu alterius quam tenetur sine illo addito, sic in proposito divinum intelligere est simpliciter et absolute divinum velle, sed non oportet quod divinum intelligere huius ut obiecti cogniti sit divinum velle huius, ut obiecti voliti. Ad secundam probationem consequentie, dicitur quod illud assumptum non infert intentum, quia Deum intelligere malum non est aggregatum ex malo et divina intellectione, immo Deum intelligere malum est Deum intelligere, et est perfectionis infinite sine imperfectione. Deum etiam velle malum non est aggregatum ex malo et velle divino, sicut nec Deus volens malum, immo nihil est, nec actu, nec potentia. Ex his patet ad primum argumentum in principio questionis factum ad aliud, negatur antecedens. Si velit *b* esse, ad probationem antecedentis minor est distinguenda secundum compositionem et divisionem, sicut ista Deus volens *b* esse est intelligibile vel aliquid necessarium.