

Sequitur distinctio 17 et 18.

Circa distinctionem decimam septimam et decimam octavam, quero cum Magistro utrum Spiritus Sanctus posset esse caritas secundum quam formaliter homo iustus diligit Deum. Quod sic, anime Christi erat huiusmodi, Iohanni 3, “datus est ei Spiritus non ad mensuram”, igitur et potest anime iusti esse huiusmodi caritas. Contra: non potest esse anime cognitio secundum quam formaliter anima est intelligens, ergo nec voluntati dilectio secundum quam formaliter sit diligens. Antecedens probatur, quia si posset esse, videtur quod fuisset anime Christi cognitio. Sed hoc est falsum secundum Magistrum, libro 3, distinctione 14, capitulo 2: “Sapientia anime Christi non erat equalis sapientie Dei, quia illa multo est dignior”.

Prima conclusio: forma secundum quam formaliter viator iustus diligit Deum meritorie sive actualiter, sive habitualiter est forma creata, non Spiritus Sanctus. Probatur: illa forma est caritas qua habitualiter meritorie diligimus Deum, et que sufficit ad bene vivere et que in se vel in specie est convertibiliter distinctiva iustorum ab iniustis, secundum Augustinus 15 De trinitate, capitulo 18. Sed talis forma est forma creata, probatur extra De summa trinitate et fide catholica, capitulo “Fidei”, libro 6: “parvulis in baptismo infunditur gratia informans quoad habitum”. Et Magister, 2 libro Sententiarum, distinctione 27, “gratia sine qua non contingit bene vivere, et per quam fiunt opera meritoria, et que sanat et iustificat animam, quam etiam vocat caritatem est virtus animi movens animum ad diligendum Deum. Et huiusmodi virtus est bona caritas mentis, qua recte vivitur, et qua nullus male utitur, quam solus Deus in homine operatur”, ut allegat ibidem Magister.

Preterea, per auctoritates quas adduxit Magister in hac distinctione, ad quas non videtur sufficienter responsum. Et specialiter ad hoc est illud Augustini, De moribus Ecclesie. Et ponitur in Glossa super illud Romanos 8, “quis nos separabit a caritate Christi”, caritas igitur hic dicta est virtus que animi nostri rectissima affectio est que coniungit nos Deo, que caritas est in nobis, non a nobis.

Preterea, hec caritas augetur et est maior et minor secundum Augustinum ad Bonifacium papam, “caritas, inquit, meretur augeri ut aucta mereatur perfici” [152a]. Et Enchiridion, ultimo, “minuitur cupiditas caritate crescente etc”.

Preterea, caritas ista, que est donum proprium distinctivum iustorum ab iniustis, est iustitia qua quis iustus est et iuste vivit. Sed hec iustitia non est forma increata. Probatur Augustini, De gratia Novi Testamenti, ultra medium: “in eo quod scriptum est iustitie non sunt subiecti, non est iustitia illa intelligenda qua Deus iustus est, sed qua iusti sunt homines quos gratia sua iustificat”. Et prius dixerat sic: “in eo quod dicitur ignorantes Dei iustitiam comeduntur illa Dei iustitia qua nos ex eius gratia iusti sumus, non illam qua ipse iustus est eterna sua et incommutabili iustitia”. Et 14 De trinitate, 12: “Ecce, Dei cultus est sapientia. Sic autem dicitur ista esse hominis sapientia, ut ediam Dei sit verum, non ita Dei qua sapiens est Deus. Sed quemadmodum dicitur etiam iustitia Dei non solum illa qua iustus est, sed quam dat homini cum iustificat ipsum”.

Preterea, iustus non credit, nec intelligit intellectione qua Deus est, igitur nec diligit dilectione que Deus est, pari ratione eque enim Deus est notitia formaliter, sicut amor.

Contra: per varias auctoritates Augustini, quas adducit Magister in hac distinctione 17, specialiter autem ad hoc videtur Augustini, 8 De trinitate, capitulo 8 et 9, ubi dicit sic: “Nemo dicat non novi quid diligam. Diligat fratrem et diligat eandem dilectionem, magis enim novit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit. Ecce, iam potest Deum notioem habere quam fratrem plane notioem, quia presentioem et interiorioem et certioem”. Et ibidem ponit quod Deus dilectio est, et caritas est, et fraterna dilectio qua diligimus invicem, non solum est ex Deo, sed est Deus.

Item, libro 15 De trinitate, capitulo 18, loquens de caritate que est donum excellentissimum, et que dividit filios regni et filios perditionis, et sine qua nihil prosunt alia Dei dona, et per Apostolum dicitur “diffusa in cordibus nostris”, dicit quod “sic est donum Dei quod est Deus. Et si dicitur quod hec caritas et dilectio dicitur Deus, causaliter non formaliter, est enim donum datum a Deo”. Hanc responsionem tollit Augustinus, causa precedenti, dicens quod non est dictum Deus est caritas quo modo dictum est, “quoniam tu es patientia mea, Domine”. Hoc enim dictum est, quia ab ipso est, sicut alibi dicit Psalmista: “quoniam ab ipso patientia mea”. Et capitulo 20, probat Spiritum Sanctum esse caritatem que est donum Dei. Si enim inquit in donis Dei, nihil est maius caritate, et nullum est donum Dei maius quam Spiritus Sanctus, quid consequentius quam ut ipse sit caritas.

Secundo, omnis forma accidentalis, immo omnis creatura potest intelligi et esse non bona, et non iusta, nec Deo cara vel grata et accepta. Sed caritas que est propria et convertibiliter concomitans iustos non potest intelligi vel esse huiusmodi, igitur. Maior patet, tum quia est bona, est iusta, et per participationem et per contingentem et liberam ordinationem et acceptationem divine voluntatis; tum quia cum natura substantialis et intellectualis sit summe Deo similis et nobilissima creaturarum. Si illa potest esse non bona et recta, igitur et quecumque alia creatura, quia plus distans et recedens a Deo et per consequens minus participans de bonitate divina. Minor patet quia iustitia formaliter et simpliciter iustificans non potest esse non iustitia, cum sit essentialiter iustitia. Caritas enim non potest esse non cara et non grata Deo, et quia est essentialiter dilectio Dei ordinata, et virtus habitualis, alioquin nulla dilectio Dei in creatura rationali est per se ordinata et virtuosa, et quia non magis per se faceret ad esse iustum quam fides vel spes, vel aliud Dei donum creatum, quod contingit esse non iustum et informe. Et quia est excellentissimum Dei donum, que nihil est excellentius, 15 De trinitate, capitulo 18. Donum autem creationis qua datur esse substantiale anime rationali, vel angelo esset donum excellentius.

Tertio, si huiusmodi caritas sit forma habitualis creata, sequitur quod inclinaret voluntatem ad actus bonos et daret faciliter et delectabiliter operari. Consequentia patet, quia habitus naturaliter **[152b]** acquisitus hoc facit, qui tamen est imperfectior et inferior. Consequens est falsum, quia aliquis experiretur se esse in caritate de novo vel noviter perdidisse illam, quia tota simul perditur non pars post partem. Similiter, in iustificatione tota simul infunditur non per continuam generationem a non gradu, immo secundum plures in resurgente redit maior caritas quam unquam habuerit, et ita experiretur huiusmodi inclinationem et potestatem, sicut si nova scientia habitualis infunderetur. Et secundo Posteriorum, inconveniens est quod habeamus nobilissimos habitus et lateant nos. Consequens est contra experientiam, quia noviter conversus non experitur huiusmodi inclinationem et facilitatem usque post multam continuationem et frequentationem actuum.

Quarto, talis caritas esset habitus eiusdem rationis, cum habitu naturaliter acquisibili. Probo, quia illi habitus sunt eiusdem rationis, qui per se et immediate inclinant in actus eiusdem rationis habitibus, enim alterius rationis correspondent per se et primo actus proprii alterius rationis ex 2 Ethicorum, capitulo primo. Sed hec caritas et aliquis habitus naturaliter acquisitus erunt

huiusmodi, quia actus per se illius caritatis habitualis creati causabunt naturaliter aliquem habitum in anima, et inclinabit naturaliter per se in similes actus, etiam recedente illa caritate infusa.

Quinto, sequitur quod in productione operationis bone et meritorie voluntas esset causa prior et principalior, et caritas seu gratia esset causa secundaria minus principalis. Probo, quia habitus, qui est accidens anime, est secundaria causa respectu voluntatis, quia utimur habitu cum volumus, et quia actus esset magis naturalis quam liber. Consequens est contra Augustinum, Yponosticon, rubrica tertia, ubi comparat voluntatem iumento et gratiam sessori cuius est ducere et regere iumentum. Et ad Bonifacium papam, “gratia meretur augeri voluntate commitante, non ducente pedissequa non previa”.

Sexto, illud non est forma accidentalis per quod formaliter anima meretur vitam eternam, et est digna vita eterna et accepta et unita Deo caritas, et gratia est huiusmodi igitur. Maior probatur primo: si anima non potest mereri ex facultate naturali liberi arbitrii multo minus per facultatem virtutis inferioris, cuius est quecumque forma accidentalis, que etiam non est activa nisi naturaliter. Quod igitur est principium et causa propria per se merendi ipsi voluntati est principium liberum et superius omni virtute creata. Secundo, quia medium coniungens extrema est propinquius extremo quam alterum extremum, et extremum non unitur, nec propinquat termino per illud quod magis distat a termino. Sed quecumque forma accidentalis plus recedit et distat a Deo quam natura substantialis intellectualis, que est ad imaginem et similitudinem Dei, igitur per huiusmodi formam non coniungitur anima Deo, nec propinquat. Videtur igitur quod illud per quod sit ista unio sit Spiritus Sanctus, iuxta illud 2 Corinthios 6, “qui adheret Deo unus Spiritus est cum eo”. Confirmatur secundum Augustinum super Iohannem, omelia 19: “sicut anima est vita corporis et vivificat corpus, ita Deus est vita anime et eam vivificat. Sed anima est formaliter vita corporis, igitur”.

Ad primum, Magister communiter non tenetur in hac parte, nisi exponatur sic quod aliter est donum Spiritus Sancti caritas, qua habitualiter diligimus Deum ordinate, aliter spes vel fides vel alie virtutes, quia secundum alias virtutes non dicitur dari, nec haberi Spiritus Sanctus, sed in dono caritatis Dei dicitur dari, nec ex donatione aliorum dicitur Spiritus Sanctus inhabitare hominem et esse in eo. **[153a]** Sed ex donatione caritatis que est virtus excelentissima viatoris, et est habitualis dilectio Dei ordinata. Amor autem appropriate attribuitur Spiritui Sancto, nec

aliquis est acceptus sine illa, nec non acceptus cum illa, sicut dicit Bernardus in quadam epistula ad Cartarum: “Recte dicitur caritas et Deus et Dei donum”, itaque caritas dat caritatem substantiva accidentalem, ubi vero dantem significat nomen est substantie, ubi donum qualitatis.

Item, De amore Dei, capitulo 14: “Deus caritas est, sic tamen ut considerata secundum naturas doni et dantis in dante nomine sit substantie in dato qualitatis. Sed etiam donum qualitatis per emphasis Deus dicatur in eo quod super omnes virtutes virtus caritatis Deo coherat et assimiletur. Emphasis est cum ad maiorem expresssionem accidentis, et ad denominandum abundantiam accidentis utimur substantivo pro adiectivo, ut cum accipitur scelus pro scelerato, et libertas pro liberali. Si vero Magister intelligit quod deitas sit forma secundum quam formaliter anima est diligens, negatur.

Ad auctoritates Augustini, intendit quod Deus est formaliter dilectio et caritas non solum causaliter, quia ratio dilectionis et caritatis est ratio perfectionis simpliciter, quia dilectionis recte et in speciali attribuitur Deo caritas, quia inter virtutes communicabiles creature rationali caritas est excellentior, sicut et actualis dilectio Dei ordinata est excelentissima operatio virtutis, ideo ratio huius virtutis specialiter et appropriate attribuitur Deo. Quod autem arguit Augustinus quod diligens fratrem diligit Deum, quia diligit dilectionem. Deus autem dilectio est. Sic accipiendum est quod diligens fratrem diligit ipsam dilectionem et caritatem, id est diligit ipsam virtutem et bonum virtuosum, quod est diligere ordinate proximum, immo ideo diligit proximum, quia diligere proximum est bonum et virtuosum. Si autem diligit ipsam virtutem caritatis et dilectionis caritative et ordinate, igitur multo magis diligit Deum qui est perfecta et summa caritas et dilectio ordinata pro essentiam et regula omnis alterius dilectionis ordinate et prius et firmiter diligit perfectam et primam virtuosam et ordinatam dilectionem quam fratrem, cum amor ordinate dilectionis sit ratio et causa dilectionis fraterne. Et iuxta hoc capitulo sequenti dicit Augustinus quod “cum legimus illam Scripturam in omnibus commendemus nosmet ipsos, sicut Dei ministros in multa patientia et tribulationibus etc. Accedimur in dilectionem Pauli, eo quod credimus ipsum vixisse secundum illas virtutes, sic autem esse vivendum secundum illas virtutes, non credimus ex auditu ab aliquibus. Sed hoc intus apud nosmet ipsos vel potius supra nos in ipsa veritate conspicimus, nisi ergo hanc formam quam semper stabilem atque incommutabilem cernimus, precipue diligeremus, non ideo diligeremus illum, quia eius vitam huic forme aptatam fuisse credimus, ita ergo ipsorum vitam facit a nobis diligi dilectio illius

forme secundum quam vixisse creduntur et illorum vita credita in eandem formam vivendi flagrantius excitat caritatem et dilectionem nostram, ut quanto magis diligimus Deum, tanto certius sereniusque videamus formam iustitiae incommutabilem quam ideo conspiciamus et secundum quam vivendum esse iudicamus”, hec Augustinus. Quod autem 2 capitulo libro 15 De trinitate probat Spiritum Sanctum esse caritatem, sic esse accipiendum quia cum caritas sit excellentissima virtus, ratio eius est ratio perfectionis simpliciter, igitur summe convenit Deo, igitur Deus caritas est, et si in aliquo dono creato dicatur Deus dari et haberi maxime in dono caritatis, ideo pro speciale appropriationem attribuitur Deo quod sit donum caritatis. Sic igitur potest dici quod Spiritus Sanctus est caritas qua diligimus non solum causaliter, sicut de omni alio dono, sed etiam exemplariter et regulariter, quia est exemplar et regula nostre dilectionis, quia est regula omnis ordinate dilectionis et specialiter in eo quod est amor mutualis patris et filii et nexus amborum.

Ad secundum, si intelligitur de bonitate naturali, negatur maior. Si de bonitate meritoria et accepta vel dignificante ad vitam eternam, negatur maior secundum potentiam Dei ordinatam. Sed conceditur maior de potentia dei **-[153b]-** vina absoluta, et negatur minor. Si vero intelligitur de bonitate iustitiae que est rectitudo vivendi circa substantiam intellectualem, et que est conformitas vivendi ad divinam ordinationem preceptivam vel consultivam, sic aliquid potest dici bonum, quia recte vivens et sic conceditur maior, et negatur minor. Alio modo, quia principium formale vivendi recte, et hoc vel actu vel aptitudine. Si actu, sic negatur minor, quia hoc non convenit caritati existenti extra subiectum. Si aptitudine, sic negatur maior. Caritas ei quantum est ex natura sua est habitualis dilectio Dei ordinata, nec potest esse inordinata, quia est a solo Deo.

Ad tertium, conceditur consequens. Ad improbationem, negatur consequentia, quia huiusmodi facilitas et inclinatio pro statu vie non est talis et tanta ut quis possit discernere, an sit ex habitu infuso vel aliunde, quia potest esse ex habitu acquisito et ex aliis dispositionibus anime vel corporis.

Ad quartum, negatur consequentia. Ad probationem, illud conceditur de habitibus naturaliter acquisibilibus vel quorum uterque est supernaturaliter tantum causabilis, non de illis, quorum unus est supernaturaliter infusus et alius causatus ex actibus habitus supernaturaliter infusi.

Item, non sunt eiusdem rationis secundum bonitatem et malitiam.

Item, habitus supernaturalis potest in aliquos in quos eiusdem rationis non potest ille acquisitus.

Ad quintum, si actus consideretur secundum suam entitatem physicam et materialem absolute, conceditur consequens. Si quatenus meritorius et acceptus, negatur consequentia. Sed respectu eius, ut sic non est per se causalitas effectiva, quia nec ut sic est per se terminus causalitatis effective. Quod autem Augustinus comparat voluntatem iumento et gratiam sessori, non est similitudo accipienda ut voluntas in causando per se dependeat a gratia ut causa principali et priori. Sed quia voluntas est ex se indifferens et indeterminata ad sic, vel aliter et ad bene vel male agere. Sed habitus iustitie determinate inclinatur eam ad unam partem, sicut et recta ratio et voluntas ad hoc ut recte agat, sequitur determinatam inclinationem habitus iustitie et recte rationis iuxta Dei preceptum.

Ad sextum, negatur maior, ut li 'per' notat circumstantiam principii proprii quasi formalis vel quasi effectivi vel distinctivi requisiti secundum leges positas. Ad primam probationem, negatur consequentia. Si illa virtus inferior sit perfectio non naturaliter, sed solum supernaturaliter causabilis, nec etiam ipsa ex sua natura per se habet quod sit ratio merendi, et quod faciat dignum vita eterna. Sed ex libera et gratuita Dei voluntate et bonitate.

Ad secundam, si intelligitur de propinquitate et accesu secundum perfectionem essentialem absolutam quidditatum specificarum, negatur maior, quia tunc anima per nullam virtutem intellectualem vel appetitivam magis accederet ad Deum. Si autem de propinquitate secundum conformitatem vivendi respectu divine voluntatis et ordinationis preceptive vel consultive vel de propinquitate secundum obiectivam representationem et terminationem et attingentiam, negatur minor.

Secunda conclusio: impossibile est Spiritum Sanctum esse voluntati iusti viatoris formam secundum quam formaliter viator est diligens Deum, specialiter circumscribendo unionem hypostaticam qualiter est in Christo. Probatur primo, quia impossibile est Deum informare animam, ut probatum est supra, distinctione 8, igitur impossibile est quod sit forma secundum quam formaliter viator est diligens. Consequentia probatur, quia dilectio secundum quam anima est diligens est ipsa vel in ipsa formaliter, alioquin non potest argui aliquis actus vel habitus informare animam, immo nec aliquod accidens informare aliquam substantiam, ex quo hoc potest esse formaliter album sine informatione.

Preterea, impossibile est quod viator sit formaliter bonus bonitate divina, et sapiens sapientia divina, igitur et de dilectione. Consequentia patet, [154a] quia idem sunt et eque communicabilia, nec potest communicari hoc, quin equaliter communicetur illud. Antecedens probatur, quia esset infinite bonus et sapiens, et ita infinitum bonum, quia tanta bonitate bonus et tanta sapientia sapiens, quanta Deus, licet contingenter.

Preterea, impossibile est quod anima sit potens formaliter potentia divina, igitur et diligens formaliter dilectione divina. Antecedens probatur, quia esset omnipotens, quia potens formaliter potentia infinita et tanta quanta Deus, et per consequens posset creare, immo crearet quidquid Deus crearet, quod est contra doctrinam sanctorum. Consequentia patet, quia potentia est eque perfectio simpliciter et perfectio essentielles, et per consequens eque communicabilis sicut dilectio. Si dicitur quod potentia causandi non potest communicari alicui per formalem denominationem, quin communicetur sibi eque intense et perfecte, sicut correspondet Deo intrinsece, et ita nisi communicetur infinite et immense. Sed dilectio divina potest communicari sic quod minus intense, et minus perfecte sit alicui dilectio quam sit dilectio in se in sua natura intrinsece, ideo potest creatura diligere dilectione divina, licet non sit potens potentia divina. Contra: dilectio divina eque est simplex et indivisibilis perfectio et eque immensa in se formaliter et infinita, sicut potentia divina, igitur, si potentie divine repugnat communicari creature per formalem denominationem secundum magis et minus, et nisi immense et infinite, pari ratione de dilectione, videtur enim sermo ad placitum negare hoc de hac perfectione non de illa.

Preterea, impossibile est quod anima sit pater vel generans formaliter paternitate vel generatione divina, igitur et quod diligens dilectione divina. Consequentia patet pari ratione, eque enim natum est informare animam hoc, sicut illud vel uniri intime. Antecedens patet, quia anima formaliter generaret filium et spiraret Spiritum Sanctum.

Preterea, sequitur quod anima talis esset Deus. Probatio consequentie: primo, quia deitas et dilectio vel cognitio divina sunt omnino idem formaliter, igitur eque communicatur et participantur hoc ut illud, et quia deitas non minus est communicabilis anime, immo eque perfecte et intime communicatur et illabatur, igitur essentia divina dabit formaliter esse Deum. Si cognitio et dilectio divina dat formaliter esse cognoscens et diligens, sicut etiam ad intra non potest communicari dilectio, quin deitas communicetur eidem, igitur nec ad extra. Confirmatur:

quod est vivens formaliter vita que Deus est, est Deus. Sed anima viatoris erit huiusmodi, igitur. Maior patet, quia vivere formaliter vita divina est vivere formaliter deitate. Sed vivere formaliter deitate est esse formaliter Deum vivum. Minor patet: quod est formaliter cognoscens et diligens cognitione et dilectione divina, est formaliter vivens vita divina, quia esse cognoscens est esse vitale, id autem formaliter vivit vita divina, cui deitas dat formaliter esse vivum et vitale.

Confirmatur consequentia principalis: deitas non potest dare formaliter alicui esse Deum, quin det formaliter esse cognoscens et volens, igitur econtra. Antecedens probatur, quia si dat esse Deum, illud est Deus, igitur est Deus cognoscens et non nisi cognitione divina. Consequentia probatur, tum quia non minus necessaria est concomitantia vel convenientia deitatis ad divinam cognitionem et volitionem quam econtra, tum quia in Deo secundum naturalem intelligentiam videtur prius esse Deum quam esse cognoscens cognitione divina vel non posterius. Sed non minus potest prius esse sine posteriori quam econtra.

Item, cognitio vel dilectio creata que est accidens non dat esse cognoscens vel diligens, quin det esse accidentale, et quin communicet formaliter suum esse essentielle et quidditativum absolutum, igitur dilectio et forma increata, que est substantio, non dabit formaliter esse cognoscens et diligens **[154b]** quin prius, et eque primo det esse substantiale et esse substantiam, sed non aliam quam esse Deum, et quin communicet suum esse essentielle quidditativum, scilicet esse Deum.

Item, aut ad hoc quod cognitio divina det alicui formaliter esse cognoscens requiritur identitas vel informatio vel unio hypostatica, et habetur propositum quod anima iusti viatoris non potest esse diligens formaliter dilectione divina, aut non requiritur, sed sufficit alia unio et illapsus intimus. Et pari ratione diceretur quod ad esse Deum sufficit talis unio, immo deitas tali unione erit unita, sicut et dilectio.

Preterea, principaliter sequitur quod talis viator esset immense et infinite fruens Deo, et videns Deum non minus quam Deus. Consequens est falsum, quia esset eque perfectus, sicut Deus et adorandus cultu latrie, et diligendus super omnia, quia bonum summe perfectum. Consequentia probatur, quia esset cognoscens et diligens tanta et tam perfecta visione, sicut Deus quanta autem et quam perfecta et intensa est formaliter cognitio tam perfecte et intense formaliter cognoscit illud quod est formaliter per illam cognoscens. Dicitur quod cognitione infinita et immensa stat potentiam cognoscere solum finite.

Contra: si cognitio est clara et intuitiva et non abstractiva cognoscens formaliter per illam cognoscit intuitive. Sed divina cognitio est nullius intelligibilis cognitio abstractiva, sed intuitiva igitur talis viator videt intuitive Deum, igitur fruitur fruitione correspondenter beatifica, igitur Spiritus Sanctus non est ei dilectio quo modo iusti viatores diligunt Deum.

Item, contra responsionem, et ad confirmationem consequentie principalis arguitur multipliciter. Primo, quanta est formalis perfectio per quam et secundum quam formaliter aliquid perficitur, tam perfectum est illud, igitur quam perfecta est formalis cognitio per quam et secundum quam formaliter iste intellectus est cognoscens tam perfecte est cognoscens. Sed illa est immensa et infinite perfecta, igitur.

Item, infinitas essentie secundum quam formaliter aliquid est ens non dat esse finitum vel finite, igitur infinitas cognitionis non dat formaliter cognoscere finitum vel finite. Item, in quantitate molis nihil est quantum finite per quantitatem infinitam, igitur nec in quantitate virtutis et perfectionis.

Item, nihil est cognoscens formaliter infinite per cognitionem formaliter finitam, igitur nec econtra. Consequentia probatur, quia equalis improportio videtur cognitionis infinite ad cognoscere finite et cognitionis finite ad cognoscere infinite.

Item, aut quantitas seu latitudo esse cognoscentis secundum esse cognoscens mensuratur et attenditur penes quantitatem seu latitudinem et perfectionem forme secundum quam formaliter aliquid est cognoscens, et habetur propositum, aut secundum quantitatem potentie qua cognoscit, et hoc non, quia eadem potentia potest magis et minus perfecte cognoscere. Confirmatur: esse cognitum mensuratur secundum quantitatem et perfectionem forme cognitionis formaliter, igitur et esse cognoscens. Antecedens patet, *a* enim non dicitur magis et minus cognitum propter maiorem perfectionem sui vel potentie cognoscentis, sed propter maiorem perfectionem cognitionis. Consequentia probatur, quia esse cognitum est denominatio extrinseca a cognitione magis quam esse cognoscens, igitur esse cognoscens non minus mensuratur proportionabiliter secundum perfectionem cognitionis quam esse cognitum.

Preterea, ad principale sequitur quod Deus potest realiter mutari. Probo: sit *b* anima Petri non diligens, nec cognoscens, et postea fiat diligens et cognoscens per formam que est Deus. Tunc sit hic transitus contradictionis de non cognoscere ad cognoscere non fit sine mutatione. Sed

non fit mutatio in *b*. Probo, quia non mutatur substantialiter, nec secundum ubi, nec quale, nec quantum, vel si acquirit aliquam formam creatam illam, dico cognitionem, nec acquiritur entitas aliqua composita [155a] ex *b* et Deo, quia Deus non est componibilis, igitur nulla entitas acquiritur neque simplex, neque composita ex parte creature, igitur non est mutatio in *b*, igitur non fit noviter cognoscens, aliter non poterit argui aliqua mutatio circa animam ex eo quod fit noviter intelligens vel diligens.

Ad idem arguitur in 4 libro, ubi probabitur quod Deus non est formaliter visio et fruitio beatorum in patria.

Contra conclusionem: si Spiritus Sanctus non potest esse huiusmodi, hoc esset quia non potest informare animam. Sed hoc non requiritur. Probo, quia homo dicitur rationalis et intelligens, et tamen secundum Commentatorem, intellectus vel intellectio non informat corpus. Confirmatur: in Christo humanitas non informatur divinitate, nec econtra, et tamen sic unitur et illabatur hoc illi ut homo sit Deus, et econverso. Ad primum, dicendum quod illud requiritur ad improbationem, non potest sufficienter salvari hominem esse formaliter intelligentem et intellectum non informare corpus.

Ad confirmationem, licet unio hypostatica sufficiat ad hoc ut Deus dicatur homo et econtra, quia homo ibi non est humanitas sed suppositum unitum humanitati, tamen non sufficit ad hoc quod anima sit formaliter intelligens intellectione divina, sicut nec ipsa est Deus in proposito, etiam loquor specialiter de viatore cui non unitur divinitas hypostatice. Ad argumentum in principio questionis, negatur antecedens. Ad probationem, secundum Glossam, ibidem, illud intelligitur de Filio Dei cui Pater dedit Spiritum, id est deitatem et deitatis sapientiam et bonitatem, non ad mensuram, sicut filiis adoptionis, vel anime Christi datus est Spiritus, id est deitatis bonitas et perfectio communicata est non ad mensuram, quia ipsamet deitas communicata est humanitati per unionem, vel intelligitur ad mensuram, id est non diminute et imperfecte secundum aliquas gratias et virtutes quas divisim distribuit creaturis rationalibus.