

## ARTICULUS III.

*Utrum modi mutationis creaturarum convenienter assignentur ab Augustino.*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod Augustinus inconvenienter assignet modos mutationis creaturarum. Secundum illud enim est mutatio in quo invenitur motus, sicut secundum quantitatem vel qualitatem. Sed in *quando* non est motus, ut dicit Philosophus (3 Phys., text. 9). Ergo videtur quod nihil dicat creaturas moveri per tempora.

2. Praeterea, in nulla divisione debet unum membrum contineri sub alio. Sed omnis motus qui est per locum, est per tempus. Ergo videtur inconvenienter dividere mutationem in mutationem loci et temporis.

3. Praeterea, motus, secundum Philosophum (ut supra) est in tribus generibus, scilicet quantitate, qualitate, et ubi: et adhuc est in substantia generatio et corruptio simpliciter, et in omnibus generibus generatio et corruptio secundum quid: qui omnes inveniuntur in creatura corporali. Ergo videtur quod diminue assignet mutationem (1) creaturarum corporalium per ubi, sive per locum tantum.

4. Praeterea, tempus est mensura primi mobilis. Ergo quod non habet ordinem ad motum primi mobilis, non habet relationem ad tempus. Sed affectiones animarum non ordinantur ad motum caeli nec subjacent sibi. Ergo inconvenienter dicit, quod moveri per tempus est per affectiones mutari.

Solutio. Respondeo dicendum, quod in motu proprie accepto est duo reperire, scilicet continuitatem et successione: et secundum quod habet continuitatem, sic proprie mensuratur per locum, quia ex continuitate magnitudinis est continuitas motus (ut dicitur 4 Phys., text. 99, et 5, text. 59); secundum autem quod habet successione, sic proprie mensuratur per tempus: unde tempus dicitur numerus motus secundum prius et posterius. Quia autem invenitur aliqui motus habentes continuitatem et successione, aliqui autem habentes successione tantum (2), sicut motus affectionum, et etiam cogitationum, quando scilicet anima transit de una cogitatione in aliam (inter enim illas duas intentiones cogitatas non est aliqua continuitas) ideo divisit mutationem creaturae per locum et tempus.

Ad primum ergo dicendum, quod in genere *quando* non est motus, sicut in terminante motum; nullus enim motus terminatur ad *quando* sicut ad *ubi*: est tamen motus in *quando*, sicut in mensurante.

Ad secundum dicendum, quod divisio intelligenda est cum praecisione, ut sic scilicet intelligatur, quod quaedam mutatio est per locum et tempus; quaedam autem per tempus tantum; quod patet ex his quae dicta sunt.

Ad tertium dicendum, quod quamvis in corporalibus sint plures motus, omnes tamen ordinantur ad motum localem caeli, qui est causa omnis motus corporalis; et ideo per motum localem tan-

(1) Al. multitudinem.  
(2) Al. deest tantum.

guntur omnes. Vel potest dici, quod alii motus a motu locali tanguntur per mutationem quae est per tempus: quia, sicut Commentator probat (in 8 Phys., text. 55), nullus alius motus est simpliciter continuus nisi motus localis; et ipse Augustinus dicit in littera, quod Deus creaturam corporalem movet et per tempus et per locum.

Ad quartum dicendum, quod tempus dupliciter dicitur: uno modo numerus prioris et posterioris inventorum in motu caeli; et istud tempus continuitatem habet a motu, et motus a magnitudine, et hoc tempore mensurantur omnia quae habent ordinem ad motum caeli, sive per se, sicut motus corporales, sive per accidens, sicut aliquae operationes animae, secundum quod habent aliquam relationem ad corpus. Et hoc modo tantum accipitur a Philosophis. Alio modo (ut 4 Phys., text. 101, et 102), dicitur tempus magis communiter numerus ejus quod habet quocumque modo prius et posterius; et sic dicitur esse tempus mensurans simplices conceptiones intellectus, quae sunt sibi succedentes: et istud tempus non oportet quod habeat continuitatem, cum illud secundum quod attenditur motus, non sit continuum. Et sic accipitur hic tempus, et frequenter a Theologis.

## Expositio primae partis textus.

*Nunc de veritate sive proprietate sive incommutabilitate atque simplicitate divinae naturae sive substantiae sive essentiae agendum est.* Queritur: cum multa sint attributa essentialia, quare tantum de his tribus facit mentionem? — Et dicendum, quod Magister intendit tantum ea tangere quae pertinent ad perfectionem divini esse, inquantum est esse perfectum. Perfectio autem esse potest attendi tripliciter: vel secundum quod excluditur privato vel non esse; et ista perfectio tangitur per veritatem vel proprietatem, quae pro eodem sumuntur, ut dictum est, art. anteed. Vel secundum quod excluditur potentialitas; et quantum ad hoc ponitur immutabilitas. Vel quantum ad integritatem ipsius esse; et quantum ad hoc ponitur simplicitas: quia quiddid est in simplici, est ipsum suum esse.

*Natura vel substantia sive essentia.* Sciendum, quod ista tria sumuntur hic pro eodem. Non enim sumitur hic natura secundum quod nominat principium alicujus actus, sed prout dicit formam consequentem totum, sicut humanitas est natura hominis. Similiter substantia non sumitur hic pro individuo subsistente in genere substantiae, sed secundum quod nominat esse praedicati primi, prout dividitur contra accidens; et hoc idem est quod essentia non existens in aliquo, sicut in subiecto.

*Sicut enim ab eo quod est sapere, dicta est sapientia . . . ita ab eo quod est esse, dicta est essentia.* Videtur e contrario debere dici, quod sapere procedit a sapientia. — Dicendum quod non loquitur secundum ordinem rei, sed secundum ordinem cognitionis nostrae, quae in habitus ex actibus venit.

*Et quis magis est quam ille qui dixit famulo suo: Ego sum qui sum?* Videtur inconvenienter loqui: quia esse non suscipit magis et minus. — Dicendum, quod magis et minus potest dici aliquid dupliciter: vel quantum ad ipsam naturam participatam, quae secundum se intenditur et renitit-

tur secundum accessum ad terminum vel recessum; et hoc non est nisi in accidentibus; vel quantum ad modum participandi; et sic etiam in essentialibus dicitur magis et minus secundum diversum (1) modum participandi, sicut Angelus dicitur magis intellectualis quam homo.

*Deus autem tantum est, qui non novit fuisse vel futurum esse,* notitia quae experimentalis, ut scilicet successiones temporum in suo esse experiatur.

*Cujus essentiae comparatum nostrum esse non est.* Videtur esse falsum: quia esse nostrum nihil est nisi per comparisonem ad ipsum Deum: quia, secundum Gregorium (lib. 16 Moral., cap. 18), omnia in nihilum deciderent, nisi ea manus omnipotentis contineret. — Dicendum, quod esse nostrum potest ad Deum comparari dupliciter: vel sicut ad principium a quo est; et sic esse nostrum est solum per hoc quod ad Deum comparatur; vel secundum comparisonem proportionis vel aequiparantiae, et sic esse nostrum comparatum ad divinum quasi nihil est, quia in infinitum ab eo distat.

*Esse non est accidens Deo.* Videtur quod nec alicui creaturae, cum nihil sit essentialius rei quam suum esse. — Ad quod dicendum, quod accidens dicitur hic quod non est de intellectu alicujus, sicut rationale dicitur animali accidere; et ita cuilibet quidditati create accedit esse, quia non est de intellectu ipsius quidditatis; potest enim intelligi humanitas, et tamen dubitari, utrum homo habeat esse.

*Sed subsistens veritas.* Excludit Hilarius triplicem imperfectionem a divino esse. Esse enim creaturae non est aliquid per se subsistens, immo est actus subsistentis; sed in Deo suum esse est ipse Deus subsistens: et ideo dicit, quod est subsistens veritas. Item esse creaturae est causatum ab alio, et habet, quantum in se est, potentialitatem et mutabilitatem; sed esse divinum est causa omnis esse, immutabiliter permanens; et ideo dicit quod est manens causa. Item esse creaturae differt a quidditate sua, unde per esse suum homo non ponitur in genere humano, sed per quidditatem suam; sed esse divinum est sua quidditas, et ideo per esse suum ponitur Deus in genere divino; et ideo dicitur, quod est naturalis generis proprietatis.

## Divisio secundae partis textus.

*Eademque sola proprie ac vere simplex est.* Haec est secunda pars distinctionis, in qua Magister determinat de divina simplicitate, et dividitur in partes duas: in prima proponit quod intendit; in secunda probat propositum, ibi: *Ut autem scias quod simplex sit illa substantia, te docet Augustinus*; quae dividitur in duas: in prima ostendit creaturae multipliciter; in secunda divinam simplicitatem, ibi: *Deus vero etsi multiplex dicitur, vere tamen et summe simplex est.* Prima in duas: in prima excludit simplicitatem a creatura corporali; in secunda a spirituali, ibi: *Creatura quoque spiritalis, ut est anima, in comparatione quidem corporis est simplex; sine comparatione vero corporis est multiplex.*

*Deus vero etsi multiplex dicitur, vere tamen*

(1) Al. onititur diversum.

*et summe simplex est.* Hic ostendit divinam simplicitatem, et dividitur in partes duas: in prima ostendit simplicitatem; in secunda excludit omnem compositionem ab ipso, ibi: *Quod autem in natura divina nulla sit accidentium diversitas . . . ostendit Augustinus.* Prima in duas: in prima ostendit veritatem; in secunda excludit dubitationem, ibi: *Hic diligenter attendendum est.*

*Quod autem in natura divina nulla sit accidentium diversitas, nullaque penitus mutabilitas, sed perfecta simplicitas, ostendit Augustinus.* Hic excludit a Deo omnem compositionem vel multipliciter; et circa hoc duo facit: primo ostendit specialiter quod in Deo non est compositio accidentis ad subiectum; secundo ostendit universaliter quod in ipso nulla est compositio, ibi: *Hujus autem essentiae simplicitas ac sinceritas tanta est quod non est in ea aliquid quod non sit ipsa.* Circa primum duo facit: primo excludit a Deo accidentium praedicationem; secundo concludit, quod nec etiam substantia de eo proprie praedicatur, ibi: *Unde nec proprie dicitur substantia.*

## QUAESTIO IV.

Ad intellectum hujus partis duo quaeruntur: Primo de divina simplicitate. Secundo de simplicitate creaturae.

Circa primum tria quaeruntur: 1.º Si in Deo sit omnimoda simplicitas; 2.º an continueatur in praedicamento substantiae; 3.º Si alia praedicamenta de ipso dicantur.

## ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum Deus sit omnino simplex.* — (1 p., qu. 5, art. 7; et de Pot., qu. 7, art. 1; et lib. 1 contra Gent., cap. 18.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Deus non sit simplex omnino. Ens enim cui non fit additio, est ens commune praedicatum de omnibus de quo nihil potest vere negari. Sed Deus non est hujusmodi. Ergo ad esse suum fit aliqua additio. Non est ergo simplex.

2. Praeterea, Boetius (lib. de Hebdom., cap. 1): *Omne quod est, esse participat ut sit; alio autem participat, ut aliquid sit.* Sed Deus verissime est ens et est aliquid, quia bonus et sapiens et hujusmodi. Ergo Deus habet esse suum quo est, et super hoc habet aliquid aliud quo aliquid est. Ergo non est simplex.

3. Item, de quocumque praedicatur aliquid quod non est de substantia sua, illud non est simplex. Sed quiddid praedicatur de aliquo postquam non praedicabatur, illud non est de substantia sua, cum nulli rei substantia sua de novo adveniat. Cum igitur de Deo praedicetur aliquid postquam non praedicabatur, ut esse dominum et creatorem quae dicuntur de ipso ex tempore, videtur quod ipse non sit simplex.

4. Praeterea, ubicumque sunt plures res in uno, ibi oportet esse aliquem modum compositionis. Sed in divina natura sunt tres personae realiter distinctae, convenientes in una essentia. Ergo videtur ibi esse aliquis modus compositionis.

Contra, omne compositum est posterius suis componentibus: quia simpliciter est prius in se,

quam addatur sibi aliquid ad compositionem tertii. Sed primo simpliciter nihil est prius. Cum igitur Deus sit primum principium, non est compositus.

Praeterea, illud quod est primum dans omnibus esse, habet esse non dependens ab alio; quod enim habet esse dependens ab alio, habet esse ab alio, et nullum tale est primum dans esse. Sed Deus est primum dans omnibus esse. Ergo suum esse non dependet ab alio. Sed ejuslibet compositi esse dependet ex componentibus, quibus remotis, et esse compositi tollitur et secundum rem et secundum intellectum. Ergo Deus non est compositus.

Item, illud quod est primum principium essentiali, nobilissimo modo habet esse, cum semper sit aliquid nobilissimum in causa quam in causato. Sed nobilissimus modus habendi esse, est quo totum aliquid est suum esse. Ergo Deus est suum esse. Sed nullum compositum totum est suum esse, quia esse ipsius sequitur componentia, quae non sunt ipsum esse. Ergo Deus non est compositus. Et hoc simpliciter concedendum est.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid esse sine additione dicitur dupliciter. Aut de ejus ratione est ut nihil sibi addatur; et sic dicitur de Deo: hoc enim oportet perfectum esse in se ex quo additionem non recipit; nec potest esse commune, quia omne commune salvatur in proprio, ubi sibi fit additio. Aut ita quod non sit de ratione ejus quod fiat sibi additio, neque quod non fiat, et hoc modo ens commune est sine additione. In intellectu enim entis non includitur ista conditio, sine additione; alias nunquam posset sibi fieri additio, quia esset contra rationem ejus; et ideo commune est, quia in sui ratione non dicit aliquam additionem, sed potest sibi fieri additio ut determinetur ad proprium; sicut etiam animal commune dicitur esse sine ratione, quia de intellectu ejus non est habere rationem, neque non habere; asinus autem dicitur sine ratione esse, quia in intellectu ejus includitur negatio rationis, et per hoc determinatur secundum differentiam propriam. Ita etiam divinum esse est determinatum in se et ab omnibus aliis divisum, per hoc quod sibi nulla additio fieri potest. Unde patet quod negationes dictae de Deo, non designant in ipso aliquam compositionem.

Ad secundum dicendum, quod in rebus creatis res determinatur ut sit aliquid, tripliciter: aut per additionem alienius differentiae, quae potentialiter in genere erat; aut ex eo quod natura communis recipitur in aliquo, et fit hoc aliquid; aut ex eo quod aliquid additur accidens, per quod dicitur esse vel sciens vel albus. Nullus istorum modorum potest esse in Deo, quia ipse non est commune aliquid, cum de intellectu suo sit quod non addatur sibi aliquid; nec etiam ejus natura est recepta in aliquo, cum sit actus purus; nec etiam recipit aliquid extra essentialiam suam, eo quod essentia sua continet omnem perfectionem. Remanet autem quod sit aliquid determinatum per conditionem negandi ab ipso omnem additionem vel conditionem, et per hoc removetur ab eo omne illud quod possibile est additionem recipere. Unde per suum esse absolutum non tantum est, sed aliquid est. Nec differt in eo quo est et aliquid esse, nisi per modum significandi, vel ratione, ut supra dictum est, dist. 2, qu. unica, art. 2, de attributis. Dictum autem

Boetii intelligitur de participantibus esse, et non de eo qui essentialiter est suum esse. Ex quo patet quod attributa nullam compositionem in ipso faciunt. Sapientia enim secundum suam rationem non facit compositionem, sed secundum suum esse, prout in subjecto realiter differens est ab ipso; qualiter in Deo non est, ut dictum est, in hac dist. qu. 1, art. 1.

Ad tertium dicendum, quod hujusmodi relationes quae dicuntur de Deo ex tempore, non ponunt aliquid in ipso realiter, sed tantum in creatura. Contingit enim, ut dicit Philosophus (3 Metaph., text. 20), aliquid dici relative, non quod ipsum referatur, sed quia aliquid refertur ad ipsum; sicut est in omnibus quorum unum dependet ab altero, et non e contrario; sicut scibile non est relativum, nisi quia scientia refertur ad ipsum; scibile enim non dependet a scientia, sed e converso. Sed quia intellectus noster non potest accipere relationem in uno extremorum, quin intelligatur in illo ad quod refertur, ideo ponit relationem quandam circa ipsum scibile, et significat ipsum relative. Unde illa relatio quae significatur in scibili, non est realiter in ipso, sed secundum rationem tantum; in scientia autem realiter. Ita etiam relatio importata per hoc nomen *Deus*, vel *Creator*, cum de Deo dicitur, non ponit aliquid in Deo nisi secundum intellectum, sed tantum in creatura. Ex quo patet quod diversas relationum ipsius Dei ad creaturas non ponit compositionem in ipso.

Ad quartum dicendum, quod, sicut supra dictum est, dist. 2, qu. unica, art. 3, proprietates personalis comparata ad essentialiam, non differt re ab ipsa, et ideo non facit compositionem cum ea; sed comparata ad suum correlativum, facit distinctionem realem; sed ex illa parte non est aliqua unio, et ideo nec compositio. Unde relinquatur ibi tres esse res et tamen nullam compositionem. Ex hoc patet nomina personalia nullam in Deo compositionem significare.

## ARTICULUS II.

### *Utrum Deus sit in praedicamento substantiae.*

(1 p., qu. 5, art. 3.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Deus sit in praedicamento substantiae. Omne enim quod est, vel est substantia vel accidens. Sed Deus non est accidens, ergo est substantia. Cum igitur substantia praedicatur de ipso sicut praedicatum substantiale, et non conversim, quia non omnis substantia est Deus, videtur quod de ipso praedicatur sicut genus, et ita Deus est in genere substantiae.

2. Praeterea, substantia est quod non est in subjecto, sed est ens per se. Cum igitur Deo hoc maxime conveniat, videtur quod ipse sit in genere substantiae.

3. Praeterea, secundum Philosophum (10 Metaphysic., text. 5, ac deinceps), unumquodque mensuratur minimo sui generis, et dicit ibi Commentator quod illud ad quod mensurantur omnes substantiae est primus motor, qui, secundum ipsum, est Deus. Ergo Deus est in genere substantiae.

Contra, quidquid est in genere substantiae, aut est sicut generalissimum, aut est sicut contentum sub ipso. Sed Deus non est in genere substantiae sicut generalissimum, quia praedicaretur de omni-

bus substantiis; nec etiam sicut contentum substantiae, quia adderet aliquid, scilicet genus, et ita non esset divina essentia simplicissima. Ergo Deus non est in genere substantiae.

Praeterea, quidquid est in genere, habet esse suum determinatum ad illud genus. Sed esse divinum nullo modo terminatum est ad aliquid genus; quinimo comprehendit in se nobilitates omnium generum, ut dicit Philosophus et Commentator (in 5 Metaphys., text. 21). Ergo Deus non est in genere substantiae (1). Quod simpliciter concedendum est.

Hujus autem ratio quadruplex assignatur. prima ponitur in littera ex parte nominis sumpta. Nomen enim substantiae imponitur a substando, Deus autem nulli substat. Secunda sumitur ex ratione ejus quod est in genere. Omne enim hujusmodi addit aliquid supra genus, et ideo illud quod est summe simplex, non potest esse in genere. Tertia ratio subtilior est Avicennae (tract. 3 Metaph., cap. 4, et tract. 9, cap. 1). Omne quod est in genere, habet quidditatem differentem ab esse, sicut homo; humanitati enim ex hoc quod est humanitas, non debetur esse in actu; potest enim cogitari humanitas et tamen ignorari an aliquis homo sit. Et ratio hujus est, quia commune, quod praedicatur de his quae sunt in genere, praedicat quidditatem, cum genus et species praedicantur in eo quod quid est (2). Illi autem quidditati non debetur esse nisi per hoc quod suscepta est in hoc vel in illo. Et ideo quidditas generis vel speciei non communicatur secundum unum esse omnibus, sed solum secundum unam rationem communem. Unde constat quod esse suum non est quidditas sua. In Deo autem esse suum est quidditas sua aliter enim accideret quidditati, et ita esset acquisitum sibi ab alio, et non haberet esse per essentialiam suam. Et ideo Deus non potest esse in aliquo genere. Quarta causa est ex perfectione divini esse, quae colligit omnes nobilitates omnium generum. Unde ad nullum genus determinatur, ut objectum est.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus simpliciter non est accidens, nec tamen omnino proprie potest dici substantia; tum quia nomen substantiae dicitur a substando, tum quia substantia quidditatem nominat, quae est aliud ab esse ejus. Unde illa est divisio entis creati. Si tamen non fieret in hoc vis, largo modo potest dici substantia, quae tamen intelligitur supra omnem substantiam creatam, quantum ad id quod est perfectionis in substantia, ut non esse in alio et hujusmodi, et tunc est idem in praedicato et in subjecto, sicut in omnibus quae de Deo praedicantur; et ideo non sequitur quod omne quod est substantia, sit Deus; quia nihil aliud ab ipso recipit praedicationem substantiae sic acceptae, secundum quod dicitur de ipso; et ita propter diversum modum praedicandi non dicitur substantia de Deo et creaturis univoce, sed analogice. Et haec potest esse alia ratio quare Deus non est in aliquo genere, quia scilicet nihil de ipso et de aliis univoce praedicatur.

Ad secundum dicendum, quod ista definitio, secundum Avicennam (tract. 2 Metaph., cap. 1, et tract.

(1) Ita quae vidimus exempla omnia; Nicolai autem Solvatio. Respondeo, Deum non esse in praedicamento substantiae, quod simpliciter concedendum est.

(2) Al. omittitur est.

5, cap. 8), non potest esse substantiae; substantia est quae non est in subjecto. Ens enim non est genus. Haec autem negatio non in subjecto nihil ponit; unde hoc quod dico, ens non est in subjecto, non dicit aliquid genus: quia in quolibet genere oportet significare quidditatem aliquam, ut dictum est, de ejus intellectu non est esse. Ens autem non dicit quidditatem, sed solum actum essendi, cum sit principium ipsum; et ideo non sequitur: est non in subjecto; ergo est in genere substantiae. Sed hoc Deo non convenit, ut dictum est, loc. cit.

Ad tertium dicendum, quod mensura proprie dicitur in quantitatibus: dicitur enim mensura illud per quod innotescit quantitas rei, et hoc est minimum in genere quantitatis vel simpliciter, ut in numeris, quae mensurantur unitate, quae est minimum simpliciter; aut minimum secundum positionem nostram, sicut in continuis, in quibus non est minimum simpliciter; unde ponimus palmum loco minimi ad mensurandum pannos, vel stadium ad mensurandum viam. Exinde transumptum est nomen mensurae ad omnia genera, ut illud quod est primum in quolibet genere et simplicissimum, dicitur mensura omnium substantiarum, sicut Deus. Unde non oportet quod sit in genere substantiae sicut contentum, sed solum sicut principium, habens in se omnem perfectionem generis sicut unitas in numeris, sed diversimode; quia unitate non mensurantur nisi numeri; sed Deus est mensura non tantum substantialium perfectionum, sed omnium quae sunt in omnibus generibus, sicut sapientiae, virtutis et hujusmodi. Et ideo quamvis unitas contineatur in uno genere determinato sicut principium, non tamen Deus.

## ARTICULUS III.

### *Utrum alia praedicamenta de Deo dicantur.*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur etiam quod alia praedicamenta de Deo dicantur. De quocumque enim praedicatur species, et genus. Sed scientia, quae est species qualitatis, invenitur in Deo, et magnitudo, quae est species quantitatis. Ergo et quantitas et qualitas.

2. Praeterea, Philosophus (in 4 Metaph., text. 4 et seqq.) dicit: *Unum in substantia facit idem, in quantitate aequale, in qualitate simile*. Sed in Deo dicitur vere aequalitas et similitudo. Ergo oportet de eo dici aliquid per modum qualitatis et quantitatis, sicut scientiam vel magnitudinem.

3. Praeterea, natura generis proximissime reperitur in eo in quo primo est. Sed Deus est primum agens. Ergo in eo actio praecipue invenitur.

4. Praeterea, quanto aliquid est debilius esse, tanto magis repugnat summae perfectioni. Sed inter omnia alia entia relatio habet debilissimum esse, ut dicit Commentator (11 Metaph., text. 11), unde etiam fundatur super alia omnia entia, sicut supra quantitate aequalitas, et sic de aliis. Cum igitur in divinis invenitur relatio, multo fortius alia praedicamenta.

Contra, Augustinus (5 de Trinit., cap. 8): *Omne quod de Deo dicitur, aut secundum substantiam aut secundum relationem dicitur*; et ita alia praedicamenta non erunt in divinis. Hoc etiam habetur ex auctoritate Augustini in littera.

**Solutio.** Respondeo dicendum, quod quicquid inventum in creaturis, de Deo praedicatur, praedicatur eminenter, ut dicit Dionysius (7 de divin. Nom.), sicut etiam est in omnibus aliis causis et causatis. Unde oportet omnem imperfectionem removeri ab eo quod in divinam praedicationem venit. Sed in unoquoque novem praedicamentorum duo invenio; scilicet rationem accidentis et rationem propriam illius generis, sicut quantitatis vel qualitatis. Ratio autem accidentis imperfectionem continet: quia esse accidentis est inesse et dependere, et compositionem facere cum subjecto per consequens. Unde secundum rationem accidentis nihil potest de Deo praedicari. Si autem consideremus propriam rationem cujuslibet generis, quodlibet aliorum generum, praeter ad aliquid, importat imperfectionem; quantitas enim habet propriam rationem in comparatione ad subjectum; est enim quantitas mensura substantiae, qualitas dispositio substantiae, et sic patet in omnibus aliis. Unde eadem ratione removenitur a divina praedicatione secundum rationem generis, sicut removebantur per rationem accidentis. Si autem consideremus species ipsarum, tunc aliqua secundum differentias completivas importat aliquid perfectionis, ut scientia, virtus et huiusmodi. Et ideo ista praedicantur de Deo secundum propriam rationem speciei et non secundum rationem generis. Ad aliquid autem, etiam secundum rationem generis, non importat aliquid dependantiam ad subjectum; immo refertur ad aliquid extra: et ideo etiam secundum rationem generis in divinis invenitur. Et propter hoc tantum remanent duo modi praedicandi in divinis, scilicet secundum substantiam et secundum relationem; non enim speciei contentae in genere debetur aliquis modus praedicandi, sed ipsi generi.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dictum est, in corp. art., scientia non praedicatur de Deo secundum rationem generis, sed secundum propriam differentiam, quae complet rationem ipsius. Unde non praedicatur univoce de Deo et de aliis; sed secundum prius et posterius.

Ad secundum dicendum, quod in divinis quaedam dicuntur habere modum quantitatis vel qualitatis; non quia secundum talem modum praedicantur de Deo, sed secundum modum quoveniuntur in creaturis, prout nomina quae (1) a nobis imposita sunt, modum habent qualitatis et quantitatis: sicut etiam Damascenus dicit (lib. 1 Fidei orth., cap. 12), quod quaedam dicuntur de Deo sicut assuetudine substantiam, cum tamen, prout in ipso est, nihil sit assuetudinis.

Ad tertium dicendum, quod actio, secundum quod est praedicamentum, dicitur aliquid fluens ab agente, et cum motu; sed in Deo non est aliquid medium secundum rem inter ipsum et opus suum, et ideo non dicitur agens actione quae est praedicamentum, sed actio sua est substantia. De hoc tamen plenius dicitur in principio secundi, dist. 1, qu. unica, art. 2.

Ad quartum dicendum, quod debilitas esse rela-

tionis consideratur secundum inhaerentiam sui ad subjectum: quia non ponit aliquid absolutum in subjecto, sed tantum per respectum ad aliud. Unde ex hoc habet magis quod veniat in divinam praedicationem: quia quanto minus addit, tanto minus repugnat simplicitati.

### QUAESTIO V.

Deinde quaeritur de simplicitate ex parte creaturae; et circa hoc tria quaeruntur: 1.<sup>o</sup> utrum aliqua creatura sit simplex; 2.<sup>o</sup> utrum anima sit simplex, quia hoc habet specialem difficultatem; 3.<sup>o</sup> utrum sit tota in qualibet parte corporis.

#### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum aliqua creatura sit simplex.*

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod aliqua creatura simplex sit. Forma enim est compositioni contingens, simplici et invariabili essentia consistens. Sed forma est creatura. Ergo etc.

2. Praeterea, resolutio intellectus non stat quousque invenit compositionem, sive sint separabilia secundum rem, sive non; multa enim separantur intellectu quae non separantur actu, secundum Boetium (lib. de Hebdom., cap. 2). Illud ergo in quo ultima stat resolutio intellectus est omnino simplex. Sed ens commune est huiusmodi. Ergo etc.

3. Praeterea, si omnis creatura est composita, constat quod non est composita nisi ex creaturis. Ergo et componentia sua erunt composita. Igitur universaliter in infinitum (quod natura et intellectus non patitur); vel erit devenire ad prima componentia simplicia, quae tamen creaturae sunt. Ergo etc.

4. Si dicatur, quod illa componentia non possunt esse simplicia, quia habent habitudinem concretam, quod sint ab alio. Contra, illud quod est extrinsecum rei, non facit compositionem eum re ipsa. Sed agens est extrinsecum a re. Ergo per hoc quod res est ab aliquo agente, non inducitur in ipsam aliqua compositio.

Contra, Boetius (1 de Trin., cap. 3): *In omni eo quod est citra primum, differt et quod est et quo est.* Sed omnis creatura est citra primum. Ergo est composita ex esse et quod est.

Praeterea, omnis creatura habet esse finitum. Sed esse non receptum in aliquo, non est finitum, immo absolutum. Ergo omnis creatura habet esse receptum in aliquo; et ita oportet quod habeat duo ad minus, scilicet esse, et id quod esse recipit.

**Solutio.** Respondeo dicendum, quod omne quod procedit a Deo in diversitate essentiae, deficit a simplicitate eius. Ex hoc autem quod deficit a simplicitate, non oportet quod incidat in compositionem; sicut ex hoc quod deficit a summa bonitate, non oportet quod incidat in ipsam aliqua malitia. Dico ergo quod creatura est duplex. Quaedam enim est quae habet esse completum in se, sicut homo et huiusmodi, et talis creatura ita deficit a simplicitate divina quod incidit in compositionem. Cum enim in solo Deo esse suum sit sua quidditas, oportet quod in qualibet creatura, vel in corporali vel in spirituali, invenitur quidditas vel natura sua, et esse suum, quod est sibi acquisitum a Deo, cuius essentia est suum esse; et ita componitur ex esse, vel quo

est, et quod est. Est etiam quaedam creatura quae non habet esse in se, sed tantum in alio, sicut materia prima, sicut forma quaelibet, sicut universale; non enim est esse aliquis, nisi particularis subsistentis in natura; et talis creatura non deficit a simplicitate, ita quod sit composita. Si enim dicatur, quod componitur ex ipsa sua natura et habitudinibus quibus refertur ad Deum vel ad illud cum quo componitur, item quaeritur de illis habitudinibus utrum sint res, vel non; et si non sunt res, non faciunt compositionem; si autem sunt res, ipsae non referuntur habitudinibus aliis, sed se ipsis: quia illud quod per se est relatio, non refertur per aliam relationem. Unde oportebit devenire ad aliquid quod non est compositum, sed tamen deficit a simplicitate primi: et defectus iste perpenditur ex duobus: vel quia est divisibile in potentia vel per accidens, sicut materia prima, et forma, et universale; vel quia est componibile alteri, quod divina simplicitas non patitur.

Et per hoc patet solutio ad ea quae obiecta sunt. Primae enim rationes procedebant de illis creaturis quae non habent esse completum, quae non componuntur ex aliis sicut ex partibus; et aliae duae procedebant de creaturis quae habent esse completum.

#### ARTICULUS II.

*Utrum anima sit simplex.* — (1 p., qu. 78, art. 1; et 2 cont. Genl., cap. 49, et cap. 65.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod anima sit simplex. Sicut enim dicit Philosophus (2 de Anima, text. 2), anima est forma corporis. Sed ibidem dicit, quod forma neque est materia neque compositio. Ergo anima non est composita.

2. Praeterea, omne quod est compositum, habet esse ex suis componentibus. Si igitur anima sit composita, tunc ipsa in se habet aliquid esse, et illud esse nunquam removetur ab ea. Sed ex conjunctione animae ad corpus relinquitur esse hominis. Ergo esse hominis est esse duplex, scilicet esse animae, et esse conjuncti: quod non potest esse, cum unus rei sit unicum esse.

3. Praeterea, omnis compositio quae advenit rei post suum esse completum, est sibi accidentalis. Si igitur anima est composita ex suis principiis, habens in se esse perfectum, compositio ipsius ad corpus erit sibi accidentalis. Sed compositio accidentaliter terminatur ad unum per accidens. Ergo ex anima et corpore non efficitur nisi unum per accidens; et ita homo non est ens per se, sed per accidens.

4. Contra, Boetius (1 de Trin., cap. 5): *Nulla forma simplex potest esse subjectum.* Sed anima est subjectum et potentialium et habituum et specierum intelligibilium. Ergo non est forma simplex.

5. Praeterea, forma simplex non habet esse per se, ut dictum est, art. praec., in corp. Sed illud quod non habet esse nisi per hoc quod est in altero, non potest remanere post illud, nec etiam potest esse motor, quamvis possit esse principium motus, anima movens est ens perfectum in se; unde forma ignis non est motor (ut dicitur 8 Physic., text. 40). Anima autem manet post corpus, et est motor corporis. Ergo non est forma simplex.

6. Praeterea, nulla forma simplex habet in se

unde individuetur, cum omnis forma sit de se communis. Si igitur anima est forma simplex, non habebit in se unde individuetur; sed tantum individuabitur per corpus. Remoto autem eo quod est causa individuationis, tollitur individuo. Ergo remoto corpore, non remanebunt animae diversae secundum individua; et ita non remanebit nisi una anima quae erit ipsa natura animae.

**Solutio.** Respondeo dicendum, quod hic est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod anima est composita ex materia et forma; quorum etiam sunt quidam dicentes, eandem esse materiam animae et aliorum corporalium et spiritualium. Sed hoc non videtur esse verum, quia nulla forma efficitur intelligibilis, nisi per hoc quod separatur a materia et ab appendentiis materiae. Hoc autem non est in quantum est materia corporalis perfecta corporeitate, cum ipsa forma corporeitatis sit intelligibilis per separationem a materia. Unde illae substantiae quae sunt intelligibiles per naturam, non videntur esse materiales: alias species rerum in ipsis non essent secundum esse intelligibile. Unde Avicenna (tract. 5, cap. 8) dicit, quod aliquid dicitur esse intellectivum, quia est immune a materia. Et propterea materia prima, prout consideratur nuda ab omni forma, non habet aliquam diversitatem, nec efficitur diversa per aliqua accidentia ante adventum formae substantialis, cum esse accidentale non praecedat substantiale. Uni autem perfectibili debetur una perfectio. Ergo oportet quod prima forma substantialis perficiat totam materiam. Sed prima forma quae recipitur in materia, est corporeitas, a qua nunquam denaturatur, ut dicit Comment. (in 1 Physic., text. eom. 65). Ergo forma corporeitatis est in tota materia, et ita materia non erit nisi in corporibus. Si enim diceret, quod quidditas substantiae esset prima forma recepta in materia, adhuc redibit in idem; quia ex quidditate substantiae materia non habet divisionem, sed ex corporeitate, quam consequuntur dimensiones quantitatis in actu; et postea per divisionem materiae, secundum quod disponitur diversis sibus, acquiruntur in ipsa diversae formae. Ordo enim nobilitatis in corporibus videtur esse secundum ordinem situs ipsorum, sicut ignis est super aerem; et ideo non videtur quod anima habeat materiam, nisi materia aequivoce sumatur.

Alii dicunt, quod anima est composita ex quo est et quod est. Differt autem quod est a materia; quia quod est, dicit ipsum suppositum habens esse; materia autem non habet esse, sed compositum ex materia et forma; unde materia non est quod est, sed compositum. Unde in omnibus illis in quibus est compositio ex materia et forma, est etiam compositio ex quo est et quod est. In compositis autem ex materia et forma *quo est* potest dici tripliciter. Potest enim dici *quo est* ipsa forma partis, quae dat esse materiae. Potest etiam dici *quo est* ipse actus essendi, scilicet esse, sicut quo currunt, est actus currendi. Potest etiam dici *quo est* ipsa natura quae relinquitur ex conjunctione formae cum materia, ut humanitas; praecipue secundum ponentes quod forma, quae est totum, quae dicitur quidditas, non est forma partis, de quibus est Avicenna (tract. 5, cap. 5). Cum autem de ratione quidditatis, vel essentiae, non sit quod sit composita vel compositum; consequens poterit inveniri et intelligi aliqua quidditas simplex, non consequens compositionem

(1) *Al. deest quae.*

formae et materiae. Si autem inveniamus aliquam quidditatem quae non sit composita ex materia et forma, illa quidditas aut est esse suum, aut non. Si illa quidditas sit esse suum, sic erit essentia ipsius Dei, quae est suum esse, et erit omnino simplex. Si vero non sit ipsum esse, oportet quod habeat esse acquisitum ab alio, sicut est omnis quidditas creata. Et quia haec quidditas posita est non subsistere in materia, non acquireretur sibi esse in altero, sicut quidditatis compositis, immo acquireretur sibi esse in se; et ita ipsa quidditas erit hoc quod est, et ipsum esse suum erit quo est. Et quia omne quod non habet aliquid a se, est possibile respectu illius; huiusmodi quidditas cum habeat esse ab alio, erit possibilis respectu illius esse, et respectu eius a quo esse habet, in quo nulla cadit potentia; et ita in tali quidditate invenietur potentia et actus, secundum quod ipsa quidditas est possibilis, et esse suum est actus eius. Et hoc modo intelligo in Angelis compositionem potentiae et actus, et de quo est et quod est, et similiter in anima. Unde Angelus vel anima potest dici quidditas vel natura vel forma simplex, in quantum eorum quidditas non componitur ex diversis; tamen advenit sibi compositio horum duorum, scilicet quidditatis et esse.

Ad primum ergo dicendum, quod anima non est composita ex aliquibus quae sint partes quidditatis ipsius, sicut nec quaelibet alia forma; sed quia anima est forma absoluta, non dependens a materia, quod convenit sibi propter assimilationem et propinquitatem ad Deum, ipsa habet esse per se, quod non habent aliae formae corporales. Unde in anima invenitur compositio esse et quod est, et non in aliis formis: quia ipsum esse non est formarum corporalium absolute, sicut eorum quae sunt, sed compositi.

Ad secundum dicendum, quod anima sine dubio habet in se esse perfectum, quamvis hoc esse non resultat ex partibus componentibus quidditatem ipsius, nec per conjunctionem corporis efficiuntur ibi aliquid aliud esse; immo hoc ipsum esse quod est animae per se, fit esse conjuncti: esse enim conjuncti non est nisi esse ipsius formae. Sed verum est quod aliae formae materiales, propter earum imperfectionem, non sunt per illud esse, sed sunt tantum principia essendi.

Et per hoc etiam patet solutio ad tertium: quia compositio quae advenit animae post esse completum, secundum modum intelligendi, non facit aliud esse, quia sine dubio illud esse esset accidentale, et ideo non sequitur quod homo sit ens per accidens.

Ad quartum dicendum, quod si Boetius (ubi sup.) loquitur de subjecto respectu quorumcumque accidentium, dictum est verum de forma quae est ita simplex quod etiam est suum esse, sicut est Deus; et talis simplicitas nec in anima nec in Angelo est. Si autem loquitur de subjecto respectu accidentium quae habent esse firmum in natura, et quae sunt accidentia individui; tunc est verum dictum suum etiam de forma simplici, cuius quidditas non componitur ex partibus. Sunt enim quaedam accidentia quae non habent esse vere, sed tantum sunt intentiones rerum naturalium; et huiusmodi sunt species rerum, quae sunt in anima, item accidentium habentium esse naturae quoniam consequuntur naturam individui, scilicet materiam,

per quam natura individuatur, sicut album et nigrum in homine; unde etiam non consequuntur totam speciem: et talibus accidentibus non potest subijci anima. Quaedam autem habent esse naturae, sed consequuntur ex principiis speciei, sicut sunt proprietates consequentes speciem; et talibus accidentibus potest forma simplex subijci, quae tamen non est suum esse ratione possibilitatis quae est in quidditate eius, ut dictum est, in corp. art., et talia accidentia sunt potentiae animae: sic enim et punctus et unitas habent suas proprietates.

Ad quintum dicendum, quod omnis forma est aliqua similitudo primi principii, qui est actus purus: unde quanto forma magis accedit ad similitudinem ipsius, plures participat de perfectionibus eius. Inter formas autem corporum magis appropinquat ad similitudinem Dei, anima rationalis; et ideo participat de nobilitatibus Dei, scilicet quod intelligit, et quod potest movere, et quod habet esse per se; et anima sensibilis minus, et vegetabilis adhuc minus et sic deinceps. Dico igitur, quod animae non convenit movere, vel habere esse absolutum, in quantum est forma; sed in quantum est similitudo Dei.

Ad sextum dicendum, quod, secundum praedicta, in anima non est aliquid quo ipsa individuatur, et hoc intellexerunt qui negaverunt eam esse hoc aliquid, et non quod non habet per se absolutum esse. Et dico quod non individuatur nisi ex corpore. Unde impossibilis est error ponentium animas prius creatas, et postea incorporatas: quia non efficiuntur plures nisi secundum quod infunduntur pluribus corporibus. Sed quamvis individuatio animarum dependeat a corpore quantum ad sui principium, non tamen quantum ad sui finem, ita scilicet quod cessantibus corporibus, cesset individuatio animarum. Cujus ratio est, quod cum omnis perfectio infundatur materiae secundum capacitatem suam, natura animae ita infunditur diversis corporibus, non secundum eandem nobilitatem et puritatem: unde in unoquoque corpore habet esse terminatum secundum mensuram corporis. Hoc autem esse terminatum, quamvis acquiratur animae in corpore, non tamen ex corpore, nec per dependentiam ad corpus. Unde, remotis corporibus, adhuc remanebit unicuique animae esse suum terminatum secundum affectiones vel dispositiones quae consecutae sunt ipsam prout fuit perfectio talis corporis. Et haec est solutio Avicennae (de Anima, part. 50, cap. 5), et potest manifestari per exemplum sensibile. Si enim aliquid unum non retinens figuram distinguatur per diversa vasa, sicut aqua: quando vasa removebuntur, non remanebunt proprie figurae distinctae; sed remanebit una tantum aqua. Ita est de formis materialibus, quae non retinent esse per se. Si autem sit aliquid retinens figuram quod distinguatur secundum diversas figuras per diversa instrumenta, etiam remotis illis, remanebit distinctio figurarum, ut patet in cera; et ita est de anima, quae retinet esse suum post corporis destructionem, quod etiam manet in ipsa esse individuatum et distinctum.

#### ARTICULUS III.

*Utrum anima sit tota in toto, et tota in qualibet parte.* — (1 p. quaest. 76, art. 8; et quol. 10, art. 5; et 2 cont. Gent., cap. 72.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod ani-

ma non sit tota in qualibet parte corporis. Cum enim anima sit forma simplex, totalitas ejus attenditur secundum potentias. Sed non in qualibet parte corporis sunt omnes ejus potentiae. Ergo non est tota in qualibet parte corporis.

2. Praeterea, animal est quod est compositum ex anima et corpore. Si igitur anima esset in qualibet parte corporis tota, quaelibet pars corporis esset animal, sicut quaelibet pars ignis est ignis. Ergo etc.

3. Praeterea, constat quod anima influit vitam corpori. Si igitur anima esset tota in qualibet parte corporis, quaelibet pars corporis immediate acciperet vitam ab anima; et ita vita unius partis non dependeret ab alia: quod videtur falsum, quia vita totius corporis dependet ex corde. Ergo etc.

4. Praeterea, corpus habet diversas partes distinctas. Si igitur anima esset in qualibet parte corporis tota, tota esset in pluribus locis simul. Hoc autem non videtur convenire nisi Deo. Ergo etc.

Contra, forma substantialis adest cuilibet parti materiae: non enim perficit tantum totum, sed singulas partes. Sed anima est forma substantialis corporis animati. Ergo est in qualibet parte ejus tota.

Praeterea, videmus quod anima aequaliter cito sentit laesionem in qualibet parte corporis. Hoc autem non esset, nisi anima adesset cuilibet parti. Ergo anima est tota in qualibet parte corporis.

Solutio. Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt animam dupliciter posse considerari: aut secundum suam essentiam, aut secundum quod est quoddam totum potentiale. Si primo modo, sic dicebatur, ipsam non esse in toto corpore, sed in aliqua parte ejus, scilicet corde, et per cor vivificare totum corpus per spiritus vitales procedentes a corde. Si secundo modo, sic anima consideratur ut quaedam potentia integrata ex omnibus partibus potentibus; et sic tota anima est in toto corpore, et non tota in qualibet parte corporis: immo, sicut dicit Philosophus (2 de Anima, text. 9), partes animae se habent ad partes corporis sicut tota anima ad corpus totum; unde si pupilla esset animal, visus esset anima ejus. Hujus autem positionis causa, fuit duplex falsa imaginatio: una est, quia imaginati sunt animam esse in corpore sicut in loco, ac si tantum esset motor, et non forma, sicut est nauta in navi; alia est, quia imaginati sunt simplicitatem animae esse ad modum puncti, ut sit aliquid indivisibile habens situm indivisibilem. Et utrumque horum stultum est. Et ideo dicendum cum Augustino (6 de Trinit., cap. 6), quod anima secundum essentiam suam considerata, tota est in qualibet parte corporis (1). Idem dicit Albertus (lib. de quatuor coaevis, cap. 8). Non tamen tota, si accipitur secundum totalitatem potentiarum; sic enim est tota in toto animali. Et ratio hujus est, quia nulli substantiae simplici debetur locus, nisi secundum relationem quam habet ad corpus. Anima autem comparatur ad corpus ut ejus formatio a qua totum corpus et quaelibet pars ejus habet esse, sicut a forma substantiali. Et tamen potentias ejus, non omnes partes corporis participant; immo sunt aliquaee potentiae quibus non est possibi-

le perfici aliquid corporeum, sicut potentiae intellectivae; aliae autem sunt, quae possunt esse perfectiones corporum, non tamen esse omnes influit anima in qualibet parte corporis, cum non quaelibet pars corporis sit ejusdem harmoniae et commixtionis; et nihil recipitur in aliquo nisi secundum proportionem recipientis; et ideo non eandem perfectionem recipit ab anima auris et oculus, cum tamen quaelibet pars recipiat esse. Unde si consideretur anima prout est forma et essentia, est in qualibet parte corporis tota; si autem prout est motor secundum potentias suas, sic est tota in toto, et in diversis partibus secundum diversas potentias.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicimus totam animam esse in qualibet parte corporis, intelligimus per totum perfectionem naturae suae, et non aliquam totalitatem partium: totum enim et perfectum est idem, ut dicit Philosophus (in 3 Physic., text. 64).

Ad secundum dicendum, quod perfectibile debet esse proportionatum suae perfectioni. Anima autem quamvis sit forma simplex, est tamen multiplex in virtute, secundum quod ex ejus essentia oriuntur diversae potentiae; et ideo oportet corpus proportionatum sibi habere partes distinctas ad recipiendum diversas potentias; unde etiam anima dicitur esse actus corporis organici. Et quia non quaelibet pars animalis habet talem distinctionem, non potest dici animal. Sed animae minus nobiles quae habent parvam diversitatem in potentiis, perficiunt etiam corpus quod est quasi uniforme in toto et partibus; et ideo ad divisionem partium efficiuntur diversae animae actu in partibus, sicut etiam in animalibus annulosis et plantis. Non tamen ante divisionem in huiusmodi animalibus quaelibet pars dicitur animal, nisi in potentia; sicut nullius continui pars est nisi in potentia; unde nec pars ignis est aliquid actu, nisi post divisionem.

Ad tertium dicendum, quod vivere in animali dicitur dupliciter (1): uno modo vivere est ipsum esse viventis, sicut dicit Philosophus (2 de Anima, text. 57): *Vivere viventibus est esse*; et hoc modo anima immediate facit vivere quamlibet partem corporis, in quantum est ejus forma; alio modo dicitur vivere pro operatione animae quam facit in corde prout est motor; et talis est vita quae defertur pro spiritibus vitales; et talem vitam influit primo in cor, et postea in omnes alias partes. Et inde est quod laeso corde perit operatio animae in omnibus partibus corporis, et per consequens esse ipsarum partium, quod conservatur pro operatione animae.

Ad quartum dicendum, quod anima non est in corpore vel in partibus corporis, sicut in loco, sed sicut forma in materia, et ideo non sequitur quod sit in pluribus locis.

#### Expositio secundae partis textus.

*Aliud timor, aliud laetitia, aliud tristitia.* Videatur per hoc non designari compositio animae, cum ista, secundum Philosophum (lib. 1 de Anima, text. 12) sint passiones conjuncti. Et dicendum, quod amor

(1) Nicolai rejicit in marginem sequentia de Alberio verba, citans ex cod. lib. sed p. 2, tract. 1, qu. 4, art. 3, novae editionis.

S. Th. Opera omnia. V. 6.

(4) Al. duplex.

