



nibus eminentius est perfecta: intelligit illam essentiam ut unum secundum rem, & multipliciter perfectione secundum rationem differentes perfectas: & si non apprehenderet, quod creatura diversis perfectis rebus realiter differentibus perferretur, in quantum est bona, & sapiens, sive quod ista diversae perfectiones importantur in creatura, non apprehenderet se sub alia ratione perfectum sapientiam, & sub alia ratione perfectum bonitatem; nec apprehenderet differentiam rationis inter suam sapientiam, & suam bonitatem, nisi apprehenderet differentiam, secundum rem sapientiam, & bonitatis in creatura: alioquin ab uno eodem modo se haberent secundum rem, & secundum conceptum, si neceretur unitas, & pluralitas.

Cum igitur essentia divina, ut in se consideratur, non sit nisi aliquid indistinctum omnino simplex re, & ratione, non potest dici, quod absque comparatione ejus ad aliqua in quibus invenitur diversitas rei, vel rationis, talis distinctio esse possit; quia cum apprehenditur illud, quod est omnino simplex, & unicum sub ratione, quae sibi competit secundum se, & absque habitu ad aliquid in quo sit aliqua distinctio, sicut apprehensum non est nisi unum secundum rem, ita non potest apprehendi nisi secundum unam simplicem rationem. Nec etiam illa, scilicet intelligibile, & intelligens, potest circa essentiam suam apprehendere, ut differentia quaedam ex comparatione eorum ad invicem, vel ut mutuo se respicientia, nisi jam in sua differentia existere supponatur, sive quaedam differentiam importantia: quae enim apprehenduntur, ut quaedam differentia mutuo se respicientia, & quae etiam operatione intellectus, ut differentia ad invicem comparantur, jam in sua differentia existere supponuntur. Quae autem ex operatione rationis, vel intellectus habent, quod sunt quaedam entia secundum rationem, & ad invicem ratione differentia non possunt dici constitui in tali suo esse, & habere differentiam, hanc secundum rationem ex comparatione eorum inter se per operationem rationis, vel intellectus, imo ista secunda operatio primam necessario presupponit, ita quod primo per operationem unam rationis, in tali esse distincto constituitur; & secundo per aliam operationem intellectus sic distincta ad invicem comparantur; hanc enim cum res vere absolute comparantur ad invicem, supponuntur habere esse distinctum secundum rem, sic etiam cum res rationis ad invicem comparantur, presupponuntur habere distinctum esse secundum rationem: igitur si intellectus divinus apprehendit essentiam suam, ut differentem secundum rationem ab attributis, & etiam apprehendat ipsa attributa, ut differentia secundum rationem, & sub hac differentia, ista ad invicem comparat, in ipsa secundum se actualiter sunt illa, ut sic differentia, & sub sua actuali distinctione quam sic habent, secundum se movent intellectum divinum, ut ipsa sic distincta concipiat, & ad invicem comparet: hoc autem non videtur conveniens.

Ratio ista confirmatur: quaecumque enim differunt, aut habent differentiam secundum se, vel ex se ipsis formaliter per illud quod sunt

sunt secundum seipsa absque comparatione ad aliqua realiter distincta, & ista differunt secundum rem, aut habent pluralitatem sive differentiam ex comparatione ad aliqua realiter differentia, & illa differunt ratione. Et hoc patet in creaturis: nam supposita unitate formae specificae secundum rem, in illa distinguitur intellectus rationem generis, & differentiam, quae dicuntur non diversae res, sed diversae rationes. Sed haec diversitas non potest accipi in illa re una & simplici, nisi per intellectum comparatur ad aliqua realiter differentia, & secundum quendam ordinem illi unice rei convenientiam. Quomodo enim idem etiam non haberet diversae rationes veri, & boni, nisi intelligere, & velle illud unum, & idem subiecto, essent alibi adus realiter diversi, & ad invicem ordinati. Hoc etiam patet in Deo, quia circumscripta comparatione omnimoda ad diversae essentiae creaturarum realium diversitatem importantiam, essentia divina non apprehenderetur ab intellectu divino suo ratione diversarum idearum, vel formarum sola ratione differentium, sed sub una ratione simplici omnino indistincta. Et haec est intentio Comment. 12. *Metaphysicorum* 39. ubi loquens de materia haec dicit, *quod vita, sapientia, &c. dicuntur proprie de Deo quia Deus dicitur proprie vere vivens, & sapiens, &c.* Talia autem & consimilia, quae significantur per modum dispositionis, & dispositi, in rebus immaterialibus reducuntur ad unum in esse, & ad duo in consideratione: Intellectus enim natus est dividere adunata in esse: sed in rebus compositis, cum dispositio compositum per formam, aut cum dispositio habentem formam per formam, intelligit utraque adunata aliquo modo, & differentia aliquo modo: cum autem fuerit considerata dispositio, & dispositum in rebus immaterialibus, tunc reducuntur ad unam interactionem omnibus modis: & nullus modus est, quo praedicatum distinguitur a subiecto extra intellectum, scilicet in esse rei: sed nullam differentiam intellectus inter ea in essendo, nisi secundum acceptionem, scilicet quia idem accepit dispositum, & dispositum, ut duo, quorum proportio est ad invicem sicut proportio praedicati ad subiectum: intellectus enim potest intelligere idem his duobus modis, secundum similitudinem ad propositionem categoricam in rebus compositis, sicut intelligit multa per similitudinem.

Contra istam positionem primo arguitur sic. Quidquid est perfectionis simpliciter in creaturis, (a) principalis est in Deo ex se, & non ex respectu aliquo ad extra: attributum est simpliciter perfectionis in creatura, ita quod simpliciter est melius ipsum quam non ipsum: ergo, &c. Probatio majoris, perfectum semper est independens ab imp. r. s. q., sicut imperfectum dependens a perfecto; attributalis autem perfectio in Deo, est perfectio, & in errorem imperfectae. Similiter non esse infinite perfectionis simpliciter, nisi esset continens omnem perfectionem simpliciter sine respectu ad extra. Minor declaratur sic: quia enim quodlibet creatum in esse quiddam



tivo est limitatum, & quolibet perfectio ejus sibi essentialis: ideo a nulla tali sumitur attributum; pari enim ratione a quolibet essentia creata essentur attributum: sed ab illo quod est perfectio accidentalis creaturus, sive in bene esse ejus sumitur attributum, quod dicit perfectiorem simpliciter in subiecta substantia; quia licet ut natura quaedam habeat gradum limitationis, tamen ut perficiens aliud in bene esse ejus, nullam limitationem importat, & sic est attributum. Sic etiam in Deo non notat perfectiorem primam, sed quasi accidentaliter in bene esse: unde Augustinus 15. de Trinitate cap. 5. *Si dicitur sapiens, speciosus, potens, spiritus, horum quod novissimum posui, videtur significare substantiam: extra vero hujus substantiae qualitates.* Item secundo sic. Illa non distinguuntur per respectum ad extra, quorum quodlibet continet essentiam divinam secundum omnem rationem perfectionis idealis: sed quodlibet attributum continet essentiam divinam secundum omnem perfectionem perfectionis idealis: ergo, &c. (a) Minor probatur, quia ratio idealis correspondet perfectioni creaturae: inquantum ea perficitur in esse quidditativo, & per consequens sub ratione illa, quae essentia illa est limitata: unde & secundum diversos gradus limitationis creaturarum distinguuntur ideae; non autem inquantum illa essentia est perfecta simpliciter, quia sic correspondet omnino unum attributum in Deo ut bonitas aut perfectio simpliciter. Ex hoc apparet probatio minoris; quia enim quodlibet attributum est perfectio simpliciter, ex declaratione minoris probationis primae, sequitur quod quodlibet est imitabile ab omni gradu limitato. Probatio majoris, tum quia continens omnem ideam aequaliter videtur continere omnem ideatum: & ita per respectum ad nullum potest distingui ab alio, quia similiter respicit quodlibet: unde sapientiae attributum non magis respicit sapientiam ideatam quam colorem ideatum, quia utrumque aequae est limitatum, nec ab uno magis sumitur attributum quam ab alio.

Item tertio sic. Distinctio attributorum fundamentum est respectu distinctionis emanationum personarum, quia Filius procedit naturaliter nascendo, tanquam Verbum conceptum in intellectu, Spiritus sanctus procedit libere spirando, tanquam amor conceptus in voluntate, & non ut Verbum, quod non potest esse, nisi esset aliqua distinctio intellectus & voluntatis ad intra: sed productio personarum ad nihil extra necessario comparatur: ergo, &c. Item quarto sic. Deus intelligit essentiam suam inquantum vera, non inquantum bona, & vult eam inquantum bona, non inquantum vera: ab aeterno etiam intellexit se intelligere essentiam & velle eam, similiter sine respectu ad extra, quia iste actus consequitur immaterialitatem naturalem ergo sine tali respectu includit essentia sua rationem veri & boni, & similiter rationem intelligentis & intellecti, volentis & voliti, formaliter distincta: ergo, &c. Item quinto sic. Beatitudo divina consistit in ejus actibus perfectis intellectus & voluntatis: sed omnia ac-

t. II.

a Vide 35. dist. hujus ad hoc.

tributa divina sese mutuo respiciunt in perficiendo adus illos, ut patet; & beatitudo autem Dei a nullo respectu dependet ad extra: ergo, &c. Contra rationem ejus, major est ista tum quia ita distinguitur essentia divina ratione ab attributo, sicut unum attributum ab alio. Numquid sequitur, ergo essentia ut essentia non est ibi nisi ex respectu ad extra? tum quia bonum & verum in creatura distinguuntur distinctione rationis. A quibus igitur res distinctio sumitur haec distinctio? A nullis, sed a vero & bono in Deo, qua ratione differunt. Tum tertio, quia ubi est meta distinctio rationis non requiritur respectus ad aliquid extra, sicut est in distinctione & distinctio, & talis est distinctio in attributis, qualia sunt objecta intelligentiae divinae differentia ratione, licet sint unius actus intelligendi in Deo; quando enim requiritur respectus ad extra, tunc distinctio partim est ab intellectu, partim aliunde & hoc vel a diversis circumstantiis extra diversimode, ut patet in exemplis adductis de columna & puncto; vel ab eodem diversimode circumstante, ut in secunda instantia patet contra majorem. Item contra minorem illius rationis arguitur sic. Cum omnia attributa pertineant ad intellectum & voluntatem, quae sunt principia emanationum, ad personas distinctas realiter potest reduci distinctio attributorum; ita quod illa quae pertinent ad intellectum, habent respectum ad generationem Verbi: quae autem ad voluntatem, habent respectum ad inspirationem: ut sicut intellectus creatur naturaliter non distinguitur haec & illa, nisi ex respectu ad aliqua in creaturis, ad quas respicit omnem suum intellectum, sic intellectus divinus & beatus ex respectu ad personas, ad quas dirigit omnem suum intellectum.

Arguitur aliter, (a) prima propositio, unum in re est multa in intellectu 12. Metaphysic. Intellectus natus est dividere quae sunt unita in re, ratio est. Causa una potest habere multos effectus equivalentes, quia nullus adaequat virtutem causa, conceptio sive intellectus est effectus aequivocus respectu objecti. Secunda propositio, duae intellectiones habent duo objecta formalia, scilicet in esse cognitio, licet habeant idem obiectum materiale in re, vel habent idem obiectum sub alia, & alia ratione, & tunc est differentia rationis tantum. Non autem obiectorum formalium. Ex istis sic. Suppositis ex distincto. 2. Quod creatura potest aliquem conceptum proprium Dei abso- lutum causare in intellectu nostro, vel per sona erit unitas tantum ratione differens. Sive sit comparatio intellectus secundum rationes logicas, sive ad extra, vel est contra absolutum conceptum aliud, & aliquid, ubi tantum relatio rationis, vel erunt multi conceptus habentes plura obiecta formalia, quae sunt diminutio idem obiectum in esse cognita. Quia relatio est eius, ut excedens. Primo modo, facile est salvare idem absolutum sub alia, & alia ratione intelligere ad extra, patet, & non minus ad intra ad

Don. l.

D d

per.

a Ad illud.

personarum, siquidem essentia intelligitur a Deo differre ratione a persona. Sed tunc sciendo omnia attributa de Deo, non est scientia realis, quia idem obiectum ratione de se non scitur. Sed est probatio prima, ubi evidenter est sub ratione, si habet rationem secundam de se non est propter rationem, sub qua intelligitur, quia aliquo modo distinguit ipsam a se, absolute intelligendo, vel suo alia ratione. Secundo modo possunt poni plures conceptus absoluti. Sed hoc videtur distinsibile ista distinguit in intellectu beato, quia non est, nisi unicum, ut existeret in actu unum ab illis. Item, aniam obiectum per se habet in intellectu, cui est presens in se, unum conceptum ad eam quantum sit, secundam veritatem illius intellectus. Aliquin non potest se ostendere illi, sicut est intelligibile. Contra omnem conceptum haberi possibilem de ista, in illa potest causare, & si aliud, puta effectus eius potest causare imperfecte. Non potest causare perfecte. Item aliter aliquid nunc cognoscitur de Deo, quod in patria non videretur. Item theologia nisi intellectui erit scientia. Non nostro propter fidem, non hec propter unicum conceptum. Theologia est cognitio de Deo eorum, que sibi inesse solum intellectui divino est naturaliter notum. Igitur eorum, que hinc essentia, ut hoc est, per se insunt, cuius sunt proprietates personales, actus notionales, attributa substantiva que hic sunt. Si tamen tenetur distinctio realis aliquas, vel obiectorum formalium. Et tertio aliqui respectus spirituales ad creaturam, ut creaturas & resuscitatus, remissionis peccatorum, retribuitus. Contra primum, nihil sibi inesse per se, ut videtur ratione essentia, quia tunc commune tribus. Contra secundum, qualiter Metaphysic. cognoscit ipsam. Contra tertium, sunt respectus rationis in potentia. Contra primam propositionem omnium Angelus naturaliter novit eam ut banc, licet non videt banc ut hanc. Ergo potuit habere theologiam. Item quilibet conceptus de ea est proprius illi, quia non communis. Quare de ea, ut est hic.

Alia est positio, (a) que dicit quod essentia divina absolute considerata, inquantum natura aliqua vel essentia, nullam habet distinctionem rationis, nisi quasi in potentia, comment. 12. Metaph. Multiplicitas rationum in Deo non est nisi in intellectu tantum, non in re. Considerata autem non in se, fed inquantum veritas, prout scilicet habet esse in intelligentia, potest dupliciter accipi, aut inquantum movet intellectum quasi simpliciter intelligentia: & sic adhuc concipitur per rationem suam simpliciter, nec habet aliquam pluralitatem, nisi quasi in potentia, aut inquantum intellectus post illam apprehensionem negociatur circa ipsam pluralitatem attributorum, quasi reduciendo ipsam de potentia ad actum. (b) Primo modo intellectus naturalis ad ipsam non pertingit, sed concipit ipsam particulatim in attributis conceptis ex creaturis, secundum istam opinionem. Secundo modo intellectus beatus quasi prima actione intel-

a Henr. quodl. 5. q. 1. & quodl. 13. q. 1. Com. 39.

b De hoc sup. d. 3. q. 1. a. 4.

ligendi capie eam. Tertio modo, quasi intellectus idem component & dividens, & intellectus divinus unicus & simpliciter intuitu distinguit rationes contentas in essentia, que ex illa perfectione summa omnes perfectiones simpliciter, sola ratione vel operatione intellectus distinctas, continet. Iste rationes attributorum, quas intellectus de simplici essentia secundum diversos conceptus format, non sunt nisi respectus funditus in essentia, quia conceptum plurimum absolutorum intra eam impedit simplicitas, & sunt conceptus plures, nec conceptus sint synonymi, & in essentia, nec sunt vani: sed non sunt respectus ad extra, ut probatum est, sed ad intra: sic ergo omnia attributa divina pertinent ad intellectum vel voluntatem: Quæ ad intellectum, mutuo ad intra se respiciunt; similiter quæ ad voluntatem, mutuo se respiciunt, in quantum hæc & illa cadunt sub apprehensione intellectus: qui intellectus primo simpliciter intelligentia concipit essentiam, ut essentia est: deinde negociando circa eam concipit, videlicet eam ut intellecta est, & ut intelligens, & ratio intelligendi ita, quod essentia inquantum essentia, respicit aliam, ut in qua sunt fundata; ut vero est conceptus, & movens intellectum ad intelligendum, dicitur veritas, cuius propria ratio est ut respiciat essentiam, ut essentia est, sicut illud cuius est declarativa; & intellectum, ut eam habet declarare; & actum intelligendi, ut quo habet declarare; & sapientiam, ut habitum quo intellectus habilis est, ut sibi declaratio fiat: ipsa vero essentia ut per actum intelligendi est conceptiva sui ipsius, est intellectus, & respicit verum, ut per quod manifeatur essentia, que concipitur; similiter de actu, &c. Et sic etiam de pertinentibus ad voluntatem: A summa ergo unitate essentia ordinata, secundum modum concipiendi, primo concipiuntur diverse rationes attributorum, & inter illa adhuc est ordo secundum quem mediatus vel immediatus ordinantur ad emanationes: deinde concipiuntur emanationes, & sibi est status ad intra. Deinde sequuntur omnes respectus ad extra, qui sunt per accidens: sicut autem distinctio relationum realium ad sua correspondentia, sic relationum rationalium ad sua correspondentia, & totum ad intra, secundum illud argumentum quod fuit pro hac parte.

Contra istam opinionem arguitur per rationes illas que adduxi contra primam opinionem. Primo per tertiam, quia secundum eos distinctio perfectionum attributarum est fundamentum respectu distinctiois emanationum; sed distinctio emanationum est realis: patet. Nulla autem distinctio realis præexigit necessario distinctioem que tantum est rationis; sicut nec aliquid, quod est pure reale, præexigit aliud, quod est mere ens rationis: ergo distinctio attributorum non est tantum rationis, sed aliquo modo est distinctio realis. Asumptum probatur, quia ens reale quod distinguitur contra ens rationis, est illud quod ex se habet esse, circumscripto omni opere intellectus, ut intellectus est. Quidquid autem dependet ab ente rationis, vel necessatio præexigit illud, non potest habere suum esse circumscripto omni opere intellectus, ut intellectus est: ergo nihil quod præexigit



ens rationis, est vere ens reale. Confirmatur ista ratio, quia quod est posterius naturaliter, non potest esse perfectius ens. ens enim prior naturaliter: sed ens reale est perfectius ens, quam ens quod est tantum rationis, & distinctio emanationum est realis & posterior: ergo non fundatur nisi in ente reali & distincto; sed per se fundantur in distinctione attributorum; igitur distinctio attributorum non est tantum rationis. Hæc ratio licet sufficiat contra opinantem, tamen oportet eam confirmare (a) propter conclusionem in se. Dicitur ad eam quod attributa non sunt fundamenta emanationum distinctarum, imò essentia sola cum relationibus, principiat diversas emanationes; tamen intellectus, postea potest considerare ipsam essentiam, ut cum relationibus principiat hanc & illam, & tunc potest considerare rationem naturæ & voluntatis, & tamen non præcedunt ex natura rei; Contra in illo instanti originis, in quo generatur Filius, quæro an principium productivum ejus alio modo se habet ad ipsum, quam principium productivum Spiritus Sancti se habet ad ipsum; aut non alio modo: si non alio modo, ergo non magis est Filius, Filius nec imago Patris ex vi productionis sue, quam Spiritus Sanctus: si sic, igitur in illis signis originis ante omnem actum intellectus habetur aliqua distinctio, & non identitas formalis. Nec valet attribuire istam distinctionem relationibus, quia omnis relatio æque naturaliter respicit suum correlativum: ergo essentia ut sub ratione spiritali æque naturaliter respicit suum spiritum, sicut sub ratione generativi respicit generatum vel genitum. Non igitur potest ibi salvari alius & alius in odus producendi naturaliter se licet & libere propter relationes, sed tantum si illud absolutum, quo producent producit, sit alterius rationis. Hic etiam arguitur contra istam positionem, & ex alia ratione eorum de objectis veri & boni; quia si ab æterno Deus ex sui immutabilitate intelligit, & vult se, & hoc sub ratione boni & veri: ergo ibi est distinctio veri & boni, rationum formalium in objectis ante omnem actum circa talia objecta. Hoc etiam confirmatur per argumentum eorum de beatitudine, quæ convenit Deo ex natura rei ante omnem actum intellectus negotiativi; quia actus negotiandi non est formaliter beatificus (b) illa autem beatitudo, ut dicitur, requirit propriam rationem objecti, & potentiam, & operationem: ergo, &c. Ita tamen potest exponitur sic, quod possumus loqui de ratione, quæ obiectum facit in intellectu de se, vel de illa quam intellectus potest facere circa obiectum negociando. Si loquamur de prima, illa est unica, sicut & unica est in re: & hoc dicit in se opinio quod ut est intellectus per actum intelligentiam simpliciter, habet omnino rationem indistinctam. Si secundo modo, sic intellectus potest formare circa illam unam rationem objecti, multas rationes distinctas, conferendo hoc ad illud, & hoc similitur dixit illa opinio, quod obiectum, ut est in intellectu negociante, habet

distinctas rationes quasi formatas circa ipsum. Addit tamen ista expositio, quod opinio in se non videtur dicere, quod illa una ratio in se est formaliter bonitas, & veritas, & qualibet perfectio simpliciter: & quod illa una ratio, quæ fit in intellectu virtute objecti, est etiam ratio formaliter bonitatis, & veritatis, &c. opinio tamen in se videtur dicere, quod ista dicunt diverfos respectus fundatos in essentia. Quia igitur diversimodè potest intelligi dicta opinio præter argumenta jam facta, appono alias rationes speciales: & primo ostendo quod formaliter veritas & bonitas sunt in re, & qualibet perfectio simpliciter omne opus intellectus. Quia quælibet perfectio simpliciter est formaliter in ente perfecto ex natura rei, veritas formaliter est perfectio simpliciter, & bonitas similitur: ergo &c. Major patet, tum quia aliter non esset Deus simpliciter perfectum, quia non esset quo majus excogitari non posset; cogitatur enim majus si esset sic, & non sic peritum; tum quia aliter perfectio simpliciter in nullo esset perfecte: non enim est aliqua perfectio in creatura perfecta, quia ibi est finite, nec in Deo est perfecte, si non sit in ipso ut existens, sed tantum ut contra cognitum; quia esse cognitum esse est diminutum, ut distinguitur quædam existens: tum tertio, quia tunc perfectio simpliciter in aliquo esset formaliter per participationem, & non formaliter in eo a quo participaret eam, tunc perfectio talis in participante non esset per participationem illius perfectionis in causa; quia nihil est a quo sit participatio existentis, nisi existens: quæ omnia videntur absurda. Minor apparet, quia aliter Anselmus non poneret talia esse in Deo; quod non est melius ipsum quam non ipsum: ac per hoc perfectio simpliciter. Patet etiam eadem minor, quia quodlibet tale potest esse formaliter infinitum, infinitas repugnat cuicumque quod non est perfectio simpliciter: ergo, &c.

*Si arguitur intellectus secundum (a) suam rationem propriam, & formalem sicut ut distinguitur a voluntate est perfectio simpliciter. Similitur quodlibet aliud attributum, sed intellectus secundum propriam rationem formalem est in Deo ex natura rei ut existens est. Intellectus autem non includit per se aliquam relationem igitur &c. Probatur prima propositio quia secundum Anselmum quodlibet quod est melius ipsum, quam non ipsum, est ponendum ibi, aliter enim non erit ibi, nisi unica perfectio simpliciter sicut divinitus, nisi intellectus erit res formaliter, quia si non, videtur in quantum includit divinitatem, unica esse perfectio simpliciter, videtur comparata. Secundo sic. Idea dat intelligere perfectionem illam, quæ est essentia, licet formaliter relatio ejus non sit simpliciter perfectio, ita nec attribui parte, nec vult de alio & alio genere causare, quia idea necessario infinito quod est perfectio simpliciter dicit eminentiam respectu ideati. Tertio, quia nulla perfectio simpliciter esset possibilis attribui, quia non erit perfectio secun-*

a Henr. quodl. 3. q. 1. & in sum. art. 37. q. 7.  
b Henr. ibi supr. solvendo argumentum principale.

da in bene esse, quia nihil est perfectio simpliciter nisi perfectio illa prima in Deo. Quarto, quia potest esse infinita. Quinto, quia secundum rationem communem Deo & creaturæ habetur perfectio simpliciter. Secunda propositio probatur per cognitionem inultivam cuiuslibet, in objectis in tantum in primo objecto. Item, est in ex natura rei. Tercio, quia est principium realitatis productionis. Item, si non est in ex natura rei, non est in ex actu intellectus in re, nisi sit processus in infinitum. Item, scientia de illis non erit realis, quia non sciretur de Deo, nisi haberetur alterius ad ipsam, vel e converso. Item, non designarentur ipsam, vel non determinarentur per enumerationem. Ergo Deus sic est lapsus, quod est contra Aug. 15. de Trinitate. Tertia propositio probatur ex prima, quia nulla relatio est perfectio simpliciter, patet de divina. Igitur nec includitur imperfectione simpliciter, hac consequentia patet. Quia perfectio simpliciter nihil includit, cui repugnat ratio perfectio simpliciter, quia tunc in se non erit in quodlibet melius, & aliquid in se ipsum in eo, non erit in quodlibet melius, tunc quia perfectio simpliciter est per se una relatio non facit per se unum cum alio. Item tertia probatur ex secunda, nam ex secunda sequitur, quod non potest concludi aliqua relatio rationis imperfecta simpliciter, quia tunc non esset in se ex natura rei, relatio autem realis nulla ponitur communis tribus personis. ex his sequitur, quod quilibet attributum, ut distinctum ab alio est in Deo, ut existens est, & ut ad se, & ad hanc conclusionem illatam, sunt & aliquæ rationes perfectæ ad tres alios, que patent hinc infra.

Uterius probo, quod tales perfectiones ex natura rei ante opus intellectus non habent identitatem formalem; quia intellectus actu suo non potest habere nisi relationem rationis, ex hoc scilicet quod est virtus collatiua potens conficere hoc, ut cognitum ad illud. Quæro igitur utrum veritas dicat præcisè illam perfectionem quæ est in re formaliter, aut præcisè illam relationem factam ab intellectu utrumque? Si præcisè relationem rationis, ergo non est perfectio simpliciter, quia nulla relatio rationis potest esse infinita: si enim relatio realis, ut præcipitas, non est formaliter infinita, quanto minus illa relatio rationis? Si ambo, cum illa non sit unum nisi per accidens, quia relatio rationis cum ente reali nunquam facit unum per se: quod patet, quia multo minus facit unum cum ente reali ens rationis, quam passio cum subjecto (Passio enim consequitur subjectum ex ratione subjecti) nullum autem ens rationis consequitur ens reale ex ratione sui. Separat igitur illa duo, quæ concurrunt in isto ente per accidens: & sequitur tunc, quod veritas semper dicat præcisè illam perfectionem in re, & bonitas simpliciter. Eritque ultra, cum nulla sit distinctio in re, si secundum opinionem, siue secundum expositionem opinantium: quia dicerent eandem perfectionem, ut perfectio in re est, ut probatum est, & sine omni distinctione rei & rationis; sequitur quod bonitas & veritas sint formaliter synonyma: quod ipsæ negant. Præterea intellectus intuitivus nullam habet distinctio-

tionem in objecto, nisi secundum quod existens est; quia licet non cognoscit aliquod objectum, nisi secundum quod existens, ita non cognoscit aliqua distinctio formaliter in objecto, nisi ut existens. Cum igitur intellectus deus divinus non cognoscit essentiam suam nisi intuitiva intellectione, quarecumque distinctio ponatur ibi in objecto, siue sit distinctio eorum objectorum formalium, siue ut rationum causarum per actum intellectus, sequitur quod ista distinctio erit in objecto, ut actu existens est: & ita ista sit est objectorum formalium distinctio eorum, in objecto erunt illa formaliter distincta. Et habetur tunc propositum, quod distinctio talis objectorum formalium præcedit actum intellectus. Si autem sit rationum causarum per actum intellectus, igitur intellectus divinus causabit aliquam intentionem in essentia, ut relationem rationis, ut existens est: quod est absurdum. (a) Item arguitur contra illam expositionem, quia si de aliquo objecto tantum natus est haberi unus conceptus realis, nihil facit aliquem conceptum ream illius objecti, nisi faciat illum unum: de essentia autem divina secundum eos, tantum natus est haberi unus conceptus realis, quia illa tantum nata est facere unum conceptum realem; nata est autem facere omnem realem, qui de ipsa haberi potest; alioquin esset imperfectus intelligibilis, quoniam si aliquid intelligibile creatum: quod quidem est causarum omnium conceptus realis possibilis haberi de cogitur nihil faciet in intellectu aliquem conceptum de Deo, nisi faciat illum unum: & ita cum creatura non possit causare in intellectu illum conceptum, quia ille conceptus est essentia, ut est hæc in se sub propria ratione; sequitur quod per nullam actionem creaturæ possit haberi aliquis conceptus naturalis de Deo in ista vita. Præterea, contra conclusionem in se, quia sic ista, qualitercumque distinguatur ratione, non distinguatur ex natura rei sine actu intellectus vel voluntatis. Ex hoc arguo: distinctio præcedens rationem primi distinctio non est per tale distinctio: sed distinctio naturæ & intellectus, vel volitionis & intellectus, præcedit intellectionem & volitionem, quæ est primum distinctio eorum, quæ distinguuntur secundum rationem: ergo illa distinctio naturæ & intellectus, vel volitionis & intellectus, non erit per intellectum: Assumptum patet; si enim nulla distinctio eorum præcederet, non magis illa distinguerentur ista intellectione, quam natura, vel volitione: quidquid autem distinguatur intellectione, ut est omnino indistincta a natura, etiam distinguatur natura. Et si dicatur quasi contemendo istud argumentum forte ad cautam propter defectum responsionis, quod si per impossibile esset sola intellectus per se ipsa distingueret, non autem natura vel voluntas. Hæc responsio non sufficit, quia quantumcumque aliqua per impossibile separantur, si eis separatim aliquid competat uni, & non alteri, hoc non potest esse nisi per aliquam distinctionem formalem rationis istius a ratione illius: si igitur istis separatim, competeret distinctio intellectus-



mi, & non naturæ, aliqua est distinctio huius & illius, etiam quando non sunt separata; separata enim per impossibile alium ab alio; non poteris habere quod alium sit causa alicuius, quin alium sit causa alicuius, quin alium sit causa alicuius, quin nulla est distinctio inter alium & alium; unde nunquam est hic fallacia accidentis; ista in electione distinguuntur: ita intellectus est natura, ergo natura distinguitur; nisi ratio intellectus extraheretur rationi naturæ, inquantum comparantur ad tertium: ergo illa extraneitate prævenit aliquam distinctionem rationis ab illa, inquantum comparantur ad tertium, & illa prævenit distinctionem rationum inter se.

*Omnia opinio in quaestione ista (a) præter istam videtur evocare quasi omnes distinctiones primi libri, circa productiones & personas, sicut tangitur distinct. 12.*

Ad quaestionem respondeo, & dico quod inter perfectiones essentielles non est tantum differentia rationis, hoc est diversorum modorum concipiendi idem obiectum formale: talis enim distinctio est inter sapiens & sapientiam, & utique maior inter sapientiam & veritatem, nec est ibi tantum distinctio obiectorum formalium in intellectu, quia ut argumentum est prius, illa nunquam est in cognitione intuitiva, nisi sit in obiecto inquit: ve cognito. Illa etiam duo membra probantur per rationes factas contra precedentem opinionem: Est ergo ibi distinctio tertia præcedens intellectum omni modo: & est illa, quod sapientia est in re: ex natura rei, & bonitas est in re ex natura rei; sapientia autem in re formaliter non est bonitas in re: quod probatur, quia si infinita sapientia esset formaliter infinita bonitas, & sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi: infinitas enim non destruit formaliter rationem illius cui additur, quia in quocumque gradu intelligatur esse aliqua perfectio, qui tamen gradus est gradus illius perfectionis, non tollitur ratio formalis istius perfectionis propter istum gradum: & ita si non includit formaliter, ut in communi, nec ut infinitum infinitum. Quod autem non includat formaliter, ut in communi, hoc declaro. Ad includere formaliter est includere: aliquid in ratione sua essentiali; ita quod si distinctio includentis assignaretur, includentium esset distinctio vel pars distinctio. Sicut autem distinctio bonitatis in communi non habet distinctio in se, ita nec infinita infinitam. Est igitur aliqua non identitas formalis sapientia & bonitatis, inquantum earum esset distinctio distinctio, si essent distinctibiles: distinctio autem non tantum indicat rationem causam ab intellectu, sed quidditatem rei: ergo non est identitas formalis ex parte rei. Et intelligo sic, quod intellectus componens istam, *Sapientia non est bonitas formaliter*, non causam actus suo collativo veritatem istius compositionis: sed in obiecto invenit extrema, ex quorum compositione fit actus verus. Et istud argumentum de non formali identitate dixerunt antiqui Doctores, ponentes in divinis aliquam esse prædicationem veram per identitatem, quæ

§ Addit.

tamen non esset formalis. Ita concedo per identitatem, veritatem esse bonitatem in re, non tamen formaliter veritatem esse bonitatem.

*Secundum (a) regulam Anselmi in mono. 15. ideo necesse est ut sit quidquid omnino melius est ipsam, quam non ipsam, nulla relatio rationis est huiusmodi: nihil est enim omnino idem re, & re circumscriptis relationibus rationis. Igitur nihil aliud est illa regula \* sua scilicet Anselmi nisi quod Deus est Deus. Contra. cap. 16. 16. quantum quid sit illius natura, quid verus responderetur quam nihil? igitur quodlibet dicitur in quid. Conceptus quidam: avrois per se habet est tanquam \* unicus vel saltem non est distinctio formalis in re inter quid & quid. Item. cap. 17. Summa ipsa natura est vera uno modo, & una consideratione quidquid est essentialiter. ad primum dico, quod est quid per identitatem, & non formaliter. Probatio gloss. cap. 17. Dicit, iustitia idem significat quod alia, vel omnia simul, vel singula. Hoc non intelligitur idem formaliter & primo significare, quia tunc essent synonyma. Igitur connotare, vel iam realiter non formaliter. Ad secundum subdit exemplum de homine, qui non uno modo, nec una consideratione dicitur. Hæc tria, corpus, rationale, homo. Quare ponit duas rationes, quia secundum aliud quid aliud est corpus secundum aliud est \* rationale. Alia ratio, singulum horum non est totum hoc, quod est homo. Per oppositum istis duobus modis dicitur Deus uno modo, & una consideratione.*

Ista etiam opinio confirmatur (b) auctoritate Damasceni 4. c. præallegato, & cap. 9. ubi ipse vult, quod inter omnia nomina de Deo dicta propriissimum est, qui est; quia esse dicit quoddam pelagus infinite substantia; cætera autem, ut dixit cap. 4. sunt illa quæ circumstantiatur naturam.

*Nota pro dicta Damasceni, (c) quod pelagus perfectionum uno modo potest intelligi pro continere actum, & formaliter in se omnes perfectiones sub propriis rationibus formalium; sic nihil unum formaliter est pelagus, quia contradictio est unicam rationem formalem continere actus totus res: ergo hoc modo nihil est pelagus nisi unum identice quod est Deus, sapiens, bonus, beatus, &c. Hoc modo non accipit Damascenus pelagus. Alio modo potest intelligi aliquid unam formaliter continens omnem perfectionem modo eminentiori, quo possibile est omnes in uno contineri. Ille autem est, quod non tantum continentur in eodem identice propter infinitatem formalem continentis; sic enim qualibet continet omnes: sed ultra, quod continentur virtualiter quasi in causa, & adhuc in aliquo, ut prima causa a se continente & universalissima, quia omnes continentur. Hoc modo hæc essentia est pelagus, quia in quocumque multitudine contingit stare ad aliquod omnino primam, in hac nihil est primam*

a Addit.

b Lib. 1. Distinctio formalis ex Damasceno probatur.

c Addit.

num nisi hoc essentia: ideo ipsa non est tantum formaliter infinita, sed virtualiter continens aliquid. Nec tantum aliquas, sicut forte intellectus continet sapientiam, & intelligere, & voluntas charitatem, & diligere, sed omnes nec ab aliis, vel virtute alterius continens, sed a se. Itaque habet infinitam formaliter primariam, tam scilicet per se quam respectu omnium universaliter causarum, & virtualiter contentivam: & ideo pelagus ista continens omnes sicut possunt eminenter in uno aliquo formaliter contineri: (a) Omnia flumina in antiquo mare, & unde exeunt, revertuntur. Est igitur ista magis per se, Deus est sapiens, quam ista, Sapiens est bonus. Alia habent infinitatem formalem, & sic causalem vel virtutalem propter ordinem propinquiorum ad essentiam, & remotiorem salvandam; sed non respectu omnium habent talem, nec respectu aliquorum habent a se, sed ab absentia. Hec omnia patent in exemplo de ente & passionibus eius, si ponantur eadem, ut necesse est, & videtur infinitas. Contra, verissima veritas ponenda est in Deo, formalis est veritas quam videmus tantum. Respondet, illa ponitur, sed non cuiuscunque ad quodcumque. Si sic accipitur, maior est falsitas de persona, & persona, & gloriosa, esse veritas quam est possibilis: nunc autem non est possibilis formalis identitatis cuiuscunque ad quodcumque, sed tantum realitatis. Ex hoc modo arguitur ex opposito, quia omnis unitas simpliciter perfectionis est ibi ponenda: talis est identica sine formali, quia est simplex & illimitata: formalis autem non ponit illimitationem.

Illud non videtur, nisi esset aliqua distinctio ex parte rei; non enim est pelagus infinitate substantie propter hoc, quod multe relationes rationis possunt circa ipsum causari; ista enim possunt per actum intellectus circa quodlibet causari. Confirmatur per Augustinum 8. de Trinitate cap. 2, ubi probat, quod non sunt aliquid nisi unus duae personae, quam una, quia non aliquid verius; quae consequentia esset ista? si tantum esset distinctio rationis inter sapientiam, & veritatem, & magnitudinem? non videretur illud argumentum, quoniam si probaretur sapientia; ergo sapiens, vel e converso. Ad quod etiam Doctor, qui tenet oppositam opinionem, implet tot quinquages. ostendendo unam attributum ex alio, si non est inter ea, nisi differentia relationum rationis tantummodo? Ita enim perfecte videretur Deus cognosci, quantum ad omnem cognitionem realem, vel conceptum realem, ut cognoscitur sub attributo uno, sicut si cognoscatur sub ratione omnium attributorum; quia cognitio plurium relationum rationis non facit ad perfectionem cognitionem realem habendam de aliquo. Similiter iuxta auctoritatem Damasceni praedictam, ad quid assignent ipsi ordinem attributorum, quasi essentia sit fundamentum: & quaedam sunt propinquiora essentiae, quaedam propinquiora emanationibus; si tantum sunt relationes rationis? quis etiam ordo per comparationem ad emanationes? Similiter Augustinus contra Maxi-

mi-

minum: (a) Si potes Deum Patrem concedere simplicem, & tamen esse sapientem, bonum, (& numerat ibi multas tales perfectiones) quanto magis unus Deus potest esse simplex, & tam n. Trinitas? ita quod res personae non sunt unius Dei? Arguit enim ibi, quod si in eodem line compositione, & partialitate possunt esse multae perfectiones simpliciter, ergo multo magis possunt esse tres personae in deitate, sine compositione, & partialitate. Quod argumentum esset illud, si attributa tantum dicerent per relationes rationis, & personae distinguerentur realiter? Non enim sequitur, si relationes rationis non faciant compositionem in aliquo, ergo nec relationes reales. Idem etiam Augustinus 15. de Trinitate cap. 3. (b) dicit omnia ista esse aequalia; nihil enim est proprie sibi ipsae aequale: nihil aequale esse dicere, quod aliquid sub una relatione rationis sit sibi aequale sub alia relatione rationis. Hilarius etiam 12. de Trin. cap. 5. allocutus Deum Patrem ait sic: Perfecti Dei, qui & Verbum tuum, & Sapientia, & Veritas absoluta generatio est, qui in his aeternarum proprietatum nominibus natus est. Dicit igitur, quod si Pater proprietates sunt aeternae, & in his natus est Filius de Patre, quasi Pater habens ista communicet ea Filio. Si autem essent tantum distincta ratione, non viderentur prius esse in Patre origine, quam produceretur Filius; quidquid enim ibi productum in esse rationis per actum intellectus, videretur esse productum a tota Trinitate: & ita non esset in Patre, ut procedens origine Filium, quasi necessario procedens origine.

Ista autem non identitas formalis stat cum simplicitate Dei, quia hanc differentiam necesse est ponere inter essentiam, & proprietatem, sicut supra dist. 2. q. ult. ostensum est; & tamen propter hoc non ponitur compositio in persona. Similiter ista distinctio formalis ponitur inter duas proprietates in Patre, inaccessibilem scilicet, & paternitatem, quae secundum Augustinum 5. de Trinitate cap. 6. non sunt eadem proprietates, quia non est eo Pater, quo ingentis: ergo si in una persona possunt esse duae proprietates sine compositione, multo magis vel saltem aequaliter, possunt esse plures perfectiones essentialis in Deo, non formaliter eadem sine compositione, quia illae proprietates in Patre non sunt formaliter infinitae: essentialis autem perfectiones sunt infinitae formaliter, ergo quilibet eadem comitatur.

Contra istam solutionem sunt tria dubia. Primo enim videtur, quod non salvetur simplicitas divina; quia ex quo ponitur essentia quasi fundamentum, & ista quasi circumstantia essentiae, videtur, quod ista se habent ut actus & forma respectu essentiae divinae. Secundum dubium, quia Augustinus 7. de Trinitate cap. 5. ubi negat identitatem deitatis, & paternitatis. Non eo (in juvenis) Pater quo Deus, sicut nec eo Verbum, quo Sapientia: ita concedit identitatem magnitudinis, & bonitatis, & perfectionum essentialium; quia dicit, quod

2 Lib. I. cap. 10. &amp; Trin. 1.

b Vide Scot. super dist. 2. q. ult. Hilari. pro distinctione formali.



quod eo magnus, quo Deus, &c. ergo sicut ibi identitatem negat, ita concedit hic; non autem negat ibi identitatem formalem: ergo illam concedit hic. Tertium, quia sicut non esset bonitas realiter infinita, nisi esset realiter eadem sapientia; ita videtur, quod ratio bonitatis non sit infinita formaliter, nisi sit formaliter eadem rationi sapientie: ergo propter eandem rationem, propter quam ponis eandem identitatem in utraque ista, deberes ponere identitatem formalem rationis ad rationem: Ad illa. Ad primum respondeo, quod forma in creaturis habet aliquid imperfectionis, scilicet quia est forma informans aliquid, & pars compositi: aliquid etiam habet, quod non est imperfectionis, sed consequitur eam secundum suam rationem essentialiorem sive formalem, scilicet quod ipsa sit quo aliquid est tale. Exemplum, sapientia in nobis est accidens, hoc est imperfectionis; sed quod ipsa sit, quo aliquid est sapiens, hoc non est imperfectionis, sed essentialis rationis sapientie. In divinis autem nihil est forma secundum illam duplicem rationem imperfectionis, quia nec informans nec pars: est tamen ibi sapientia inquantum est, quo illud in quo ipsa est, est sapiens; & hoc non per aliquam compositionem sapientie ad aliquid quasi subiectum, nec quod sapientia illa sit pars alicujus compositi: sed per veram identitatem qua sapientia, propter sui infinitatem perfectam, perfecte est idem cuilibet eam quo nata est esse. Sed objicit, quomodo est aliquid formaliter sapiens sapientia, si sapientia non est forma ejus? Respondeo, corpus est animatum quasi denominative, quia anima est forma ejus; homo dicitur animatus non denominative, sed essentialiter, quia anima est pars ejus, & aliquid ejus. Non igitur requiritur aliquid esse formam informantem aliquid, ut ipsum sit tale per ipsum; quia forma non est forma informantis totum, quod tamen dicitur formaliter tale per ipsum. Si igitur veriori identitate esset aliqua forma idem alicui, quam sit identitas ejus ad informatum, vel ad totum, cujus est pars, sufficeret illa identitas ad hoc, quod illud tali forma esset tale. Ita est in proposito. (e) Et tunc si querat utrum ab isto actu possit esse aliqua abstractio forme, dico, quod non est ibi abstractio forme ut informantis; vel ut partis ab informato, vel a toto; sed est ibi abstractio forme, inquantum per eam aliquid est tale, precise accepte, non considerando identitatem ejus ad illud, quod est tale per ipsam.

Ad secundum dubium, quod videtur habere difficultatem ex verbis Augustini, dico, quod dupliciter vel tripliciter eodem Deus est sapiens & magnus; & tamen non sic eodem est Deus & Pater. Uno modo, quia sapientia & magnitudo non sic eodem est Deus & Pater. Uno modo, quia sapientia & magnitudo sunt perfectiones ejusdem rationis, hoc est quidditative; quia quicquid perficitur, istis perfectionibus perficitur, non ut rationibus suppositi, sed ut rationibus quidditativis; non sic autem paternitas & deitas sunt ejusdem rationis. Sunt etiam alio modo ejusdem rationis sapientia & bonitas, quia perfectiones

nes simpliciter: non sic autem paternitas & deitas. Secundum modo, quia magnitudo est eadem deitati in quolibet; paternitas non, sed tantum in uno supposito. Tertio modo, quia bonitas, & magnitudo, &c. hujusmodi sunt eadem quasi identitate mutua; quia utrumque est formaliter infinitum, propter quam infinitatem utrumque est idem alteri; sed paternitas & deitas non sunt eadem sic mutuo, quia unum eorum non est formaliter infinitum, sed tantum deitas est formaliter infinita; & propter istam infinitatem paternitas est ibi idem, non e converso sic. Ad formam ergo concedo, quod eo modo eodem est bonus & sapiens, quo modo non eodem est Deus & Pater; quia eodem est bonus & sapiens, eodem scilicet in quolibet supposito, & eodem quasi identitate mutua: non sunt autem sic eadem in quolibet paternitas & deitas. Eodem similiter, idem perfectione ejusdem rationis est bonus & sapiens; quia quidditative est bonus & sapiens. Non sic eodem est Deus & Pater, quia non est utrumque quo ibi essentialis perfectio illius cujus est: quia licet quidditas paternitatis maneat ibi, tamen illa quidditas non est ratio quidditative simpliciter suppositi alicujus, sed ratio personalis ejusdem. Ad tertium concedo, quod ratio sapientie est infinita, & ratio bonitatis: & ideo hac ratio est illa per identitatem, qua oppositum non fiat cum infinitate alterius extremi, tamen hac ratio non est formaliter illa; non enim sequitur, est vere idem alteri: ergo formaliter idem eodem: est enim vera identitas A & B; oblique hoc quod A includat formaliter rationem ipsius B.

Ad argumentum principale, quod sumitur de auctoritate Augustini 15. de Trinitate. Respondeo, quod in creaturis non est aliqua vera predicatio in abstracto per identitatem, que non sit formalis; & ideo nunquam fuit tradita logica in creaturis de predicacione alia formaliter vera, & alia per identitatem.

Contra, (a) entitas est unitas, vel veritas, que sunt passiones abstracte entis, & eodem ibi.

In divinis autem est vera predicatio per identitatem in abstracto, & tamen non est formalis. Ratio huius differentie est illa, ut puto, quia concipiendo abstractum ultima abstractione, concipitur quidditas absque habitudine ad quodcumque, quod est extra propriam rationem quidditatis. Sic igitur concipiendo extrema, nulla erit veritas uniendo ea, nisi precise quidditas unius extremi sit eadem quidditas alterius extremi. Hoc autem non contingit in creaturis, quia ibi abstractendo illas realitates, que sunt in eodem, puta realitatem generis, & differentie, & considerando eas precipuissime, Utraque est finita, & neutra est perfecte eadem alteri. Non enim sunt modo eadem inter se, nisi propter tertium cui sunt eadem: & ideo si abstractum tertio, non remanet causa identitatis eorum: & ideo nec causa veritatis propositionis unius extra illa. Hac igitur est falsitas, (b) animalitas est rationalitas: & e converso, & hoc quacumque

que prædicatione; quia non tantum extrema non sunt formaliter eadem, sed nec vere eadem; quidditas enim hæc præcisè est potentialis ad quidditatem illam, & non est eadem nisi propter identitatem ad tertium, a quo abstrahuntur: ergo abstractio illa tollit causam veritatis affirmativæ utentis ea. Oppositum est in Deo; quia abstrahendo sapientiam a quocumque, quod est extra rationem sapientiae, & bonitatem, similiter abstrahendo a quocumque quod est extra ejus rationem formaliter, remanet utraque quidditas præcisè sumpta formaliter inæmita, & ex quo infinitas est ratio identitatis eorum; ficta tali abstractione præcisissima, remanet ratio identitatis extremorum; non enim hæc erant eadem præcisè propter identitatem eorum ad tertium, a quo abstrahuntur, sed propter infinitatem formalem utriusque. Et quod ista sit ratio prædicationis per identitatem, signum est ex hoc, quod non conceditur ista: *Paternitas in divinis est spiratio activa*, neque ut vera formaliter, neque ut vera per identitatem; neque paternitas est innascibilitas, & e converso; sicut ista conceditur; *Paternitas est Deitas*, & e converso. Et ratio videtur; quia abstrahendo paternitatem, & innascibilitatem ab essentia, sive a supposito, neutrum est formaliter infinitum; & ideo neutrum in sua ratione sic abstractum includit rationem identitatis ejus ad alterum; & ideo neutrum sic abstractum de altero, vere prædicatur. Sed sic abstrahendo deitatem, & paternitatem quantumcumque, remanet adhuc alterum extremum formaliter infinitum: quæ infinitas est ratio sufficiens identitatis extremorum; & ideo remanet ratio identitatis eorum, & per consequens ratio veritatis compositionis affirmativæ; in illa autem: *deitas est bonitas*. Remanet infinitas non tantum in uno extremo, sed in utroque: ideo est hic veritas propter identitatem includam virtualiter in utroque extremo. Ex isto, & responsione ad dictum Augustini prius adductum in secunda dubitatione, patet illud quod supponebatur prius in questione de genere in responsione ad argumenta secunda opinionis; quomodo scilicet maneant relationes transænt in essentiam five substantiam, tamen non ita sicut prædicata essentialia, quia omnia essentialia magis dicunt perfectiones simpliciter quidditativas: ratio autem personalis non dicit perfectionem quidditativam, & ideo omnia essentialia magis reducuntur ad unum modum prædicandi inter se, quam personalia reducuntur ad unum modum prædicandi cum eis. Et secundum hoc possunt dici duo modi prædicandi manere in divinis, non tantum propter modos concipiendi ipsa prædicata; sed aliquo modo propter realitatem eorum, quæ prædicantur.

## Q U Æ S T I O V.

Utrum solus Deus sit immutabilis?

**D**E immutabilitate Dei, de qua tractat Magister in secunda parte distinctionis, quæ tamen videtur posse concludi ex simplicitate Dei, de qua quæsum est supra; quæro utrum solus Deus sit immutabilis? Quod non, quia si est immutabilis, ergo immutabiliter se habet ad illud, ad quod immediate se habet: ergo illud aliud est immutabile. Probatio primæ consequentiæ; quia immutabiliter, quod est ex se primum agens, non potest diversimode se habere ad effectum suum, quia si quandoque agat, quandoque non, videtur esse ex mutatione sui. Non enim hoc potest poni propter novam approximationem passi, vel amotionem passi, vel amotionem impedimentorum; quia actio primi agentis non requirit ista. Probatio secundæ consequentiæ: ad quocumque necessarium necessarium se habet, illud est necessarium. Oppos. Augustinus 7. de Trinitate cap. 9. (a) *Omnia creatura mutabiles, solus Deus immutabilis*. Et ad Tim. ult. *Solus Deus habet immortalitatem*: quod Augustinus de Trinitate lib. 1. cap. 1. dicit, *quod vera immortalitas, immutabilitas est*.

Hujus exclusivæ, de qua queritur, pars affirmativa probatur a Philolopho 7. *Physicorum*, (b) per hoc, quod *omne quod movetur, movetur ab alio*. Quod probatur, quia quiescente parte, quiescit totum; & non est procedere in infinitum in motis ab alio, quia tunc posset fieri ex eis unum infinitum mobile, quod moveretur tempore infinito: quod est improbatum 6. *Physicorum*. & prius d. 2. q. 1. (c) in responsione ad ultimum argumentum. Oportet igitur stare ad aliquod movens, quod non movetur ab alio, & per consequens omnino non movetur. Probatur etiam ab eo 8. *Physicorum*. (d) illa conclusio per divisionem motuum, & motorum naturaliter vel violentè, & quod ultimo oportet stare ad aliquod movens, quod non movetur ex se, & primo. Et ulterius etiam oportet stare ad aliquid simpliciter inamobile. Sed processus isti, qui sunt principales in duobus libris, scilicet 7. & 8. *Physicorum*, (e) indigent majori expositione ad hoc, ut rationes illæ ostendantur valere; & si forte valeant, tamen diminute concludunt, sicut alias ostendunt. Forte non plus concludunt, nisi quod primum non movetur, ut corpus, vel ut virtus in corpore, sicut anima movetur per accidens in corpore moto. Ideo non insistero modo circa declarationem illarum rationum, ostendo breviter istam partem esse veram ex simplicitate Dei: quia si Deus est perfecte simplex, ut probatum est ex infinitate, ideo non potest mutari ad aliquam formam.

a Ratio ad opp. b Tex. cap. 1. &amp; inde.

c Tex. c. 62. &amp; civiter. d Tex. c. 31. &amp; inde.

e Vide in 2. dist. 2. q. 10. &amp; dist. 25. &amp; in 9. dist. &amp; supra distinct. 3. q. 7.



nam, quæ in ipso recipiatur; quia etiam est necesse esse, ut probatum est ex primitate efficientiæ, *dist. 2. q. 1.* ideo non potest mutari ab esse in non esse, vel a non esse in esse: quæ mutatio dicitur versus a Damasceno. Omni igitur immutatione sive substantiali, sive accidentali, dicitur Deus simpliciter innatus.

Sed pars negativa iuste exclusivæ, scilicet quod nihil aliud a Deo habet imaginabilitatem, habet majorem difficultatem. (a) Cites istam partem Philosophi a Theologis discordant, & e converso. Ad quod considerandum primo oportet videre quæ fuerit intentio Philosophorum, & quæ motiva pro eis, & quæ sunt rationes contra eos. Quantum ad primum specialiter de intentione Aristotelis & Avicennæ dicitur, quod decem modis potest aliquid se habere ad esse: sed ad propositum sufficienter tres modi, potest enim aliquid aliud a Deo, puta intelligentia alia a prima tripliciter poni esse. Uno modo, quod ex se formaliter sit necesse esse, sed ab alio causaliter. Secundo modo, quod ex se formaliter sit necesse, sed ab alio dependenter sic, quod propter ordinem essentialium contradictio esset secundum esse sine primo, & non e converso: & similiter tertium sine secundo: sed non e converso. Et est ordo inter perfectius, & minus perfectum, non inter causam & causatum. Tertio modo, aliquid habet esse ex se formaliter possibile, necessario autem ab alio est, quia illud aliud necessario causat. Illorum trium modorum primus modus includit contradictionem, ut dicitur; & ideo illum non posuit Philosophus, quia non videtur verisimile contradictoria posuisse. Quod includat contradictionem, patet, quia quod est causaliter ab alio, est ex se non ens, & de seipso possibile, alius impossibile causaliter: sed quod est necesse esse, nullo modo est possibile: ergo inconueniens est dicere Aristotelem hunc modum posuisse de substantiis separatis propter contradictionem inclusam. Quod etiam negaverit tertium modum, probatur, (b) quia etiam includit contradictionem. Confirmatur etiam hoc, quia Comment. 12. *Metaph. in questione.* Joannis Grammatici vult, quod motus cum sit de se possibilis, potest ab alio perpetuari, quia habet esse ab alio; substantia autem possibilis non potest perpetuari: ergo instantia perpetua non est necessaria ab alio. Item, ut dicit Comment. 1. *Cæl. & Mund.* super illud, (c) *Impossibile est ut non generabile cadat sub corruptione*: exponens illud dicit, quod si inueniretur aliquid generabile æternum, possibile esset ut natura possibilis transmutaretur in necessariam. Ulterius imponitur Philosopho, quod voluit ibi 1. de *Cælo & Mundo*, (d) *quod quilibet substantia habet suum esse ex natura sua, hæc semper, hæc quandoque, ita quod hæc necessario semper est, hæc necessario quandoque non est*. Nec aliter posse esse, nisi una natura mutaretur in aliam, vel quod duæ nature contrariæ sunt simul in eodem, ut in eodem libro 1. de *Cælo & Mundo*, & 12. *Metaph.* deducit Arist. & Con-

a Henr. quodl. 3. q. 9.

b Com. 45. c Com. 133. d Tex. 108.

Comment. Item ex istis, scilicet 1. de *Cælo & Mundo*: & 12. *Metaph.* ostenditur, quod negavit primum modum supra, quia esse substantiæ separatae vel necessariæ attribuitur naturæ ejus intrinsicæ, et ita nihil perpetuum ponit causatum, nisi motum in Cælo, et mediante illo in individua generabilia & corruptibilia fieri, quæ non sunt necessaria, licet species eorum sint necessariae. Et ex quo posuit, sicut in speciebus figurarum & numerorum, aliquem ordinem rerum, concluditur, quod hoc est iuxta secundum membrum, vel iuxta modum secundum: sed in incorruptibilibus dixit species necessario esse in uno individuo, & in corruptilibus species dixit necessario esse in pluribus individuis & diversis: ita quod species de se sint necessario incorruptibiles; tamen per accidens corruptibiles, sicut elementa secundum se tota ponit incorruptibilia, sed secundum partes corruptibilia.

Contra istam opinionem, quæ imponit ista Aristoteles, arguitur primo, quod non negaverit primum modum: hoc videtur ex intentione ejus, 2. *Metaph.* (a) *sempternorum principia verissima esse necesse est, quia ab eis sunt causa veritatis*: quumque autem sic se habet ad esse, sicut ad veritatem. Patet etiam secundum ipsum, quod omne sempiternum est necessarium, ex 1. de *Cælo & Mundo*, et 9. *Metaph.* cap. penult. Item 5. *Metaph.* nihil prohibet quorundam necessariorum esse alteras causas, c. de necessario. Si tamen de ratione causari esset possibilitas repugnans necessitati, sicut arguit dicta opinio, contradictio esset alicuius necessarii esse aliquam causam. Item 12. *Met.* concludit unitatem universi ex unitate finis: ergo omni aliud ab isto hinc est ad ipsum, ut ad finem; sed cuiuscumque est causa finalis, eius est causa efficiens: ergo, etc. Probatio ultima propositionis, Finis non est causa, nisi in quantum movet efficiens ad dandum esse, movet, inquam, ut amatum, et desideratum. Hoc patet ex ratione finis 5. *Metaph.* cap. 2. *propter quem finem agens agit, & propter quem, scilicet finem amatum, agens dat esse alii ad ipsum ordinando*. Item Comment. 12. *Metaph.* concedit, quod est ibi causa, et causatum, sicut intellectus est causa intellectus. Et Aristoteles dicit, quod movet sicut amatum, et desideratum balneum, ut in mente movet, secundum Commentatorem effectivo. Item saltem obiectum quantum ad intelligere movet effectivo: ergo et ad esse, quia imponitur Philosopho, quod posuit unamquamque substantiarum istarum esse suum intelligere. Item Avicenna expresse ponit necessarium ab alio causaliter: ergo si non in hoc vidit contradictionem; quare debet negari ab Aristotele propter contradictionem, quam tu ponis? Item Comment. de *substantia orbis* cap. 2. *Corpus calide non indiget virtute movente in loco tantum; sed etiam virtus e largiente in se, & in sua substantia permanentiam æternam, &c.* Et sequitur post de opinione Aristotelis: *Uixerant quidam ipsum non dicere causam agentem Cælum, sed causam moventem tantum, & illud fuit valde absurdum eis*. R. Respondetur ab eis, quod qui po-

non fundamenta falsa ex rationibus veris similibus, contingit quod postmodum contradicant eidem ex rat' omnibus veris. Contra, ostendit Aristot. lem negare primum modum, quia videtur includere contradictionem, & tunc concedi ipsum sibi ipsi contradicere: sed rationalius videtur sibi non imponere contradictoria, sed quod dicat consequenter ad antecedens falsum, concedendo consequens falsum. Item, quod non potuerit secum tamen modum, quem imponi ei, videtur propter irrationabilitatem illius modi. Probo, nihil dependet ab alio in essendo, a quo non habet esse; & ita nec in permanendo ab alio, a quo non habet permanentiam, qui ab eodem habet esse, & permanentiam. Nec est simile de figuris, & numericis, quia ibi prior, licet non sit causa effectiva posterioris: est tamen causa materialis, sicut pars quae est potentia in toto. In proposito autem non potest poni causalitas nisi efficientiæ, & finis, secundum Aristotelem. Quod etiam imponitur Aristoteli de veritate specierum in corruptibilibus in diversis individuis, non est verum: nisi quia intellexit necessitatem motus Caeli esse, & ita productionem individuum, quando esset talis, vel talis approximatio agentis ad passum; necessitas enim est conditio existentis non igitur convenit speciei nisi in individuis. Nec est simile de elemento, secundum totum, & secundum partem; nam elementum totum est singulariter per se existens, & principalis pars universi. Quod etiam imponitur sibi, quod nulla substantia est ab alio effectiva, videtur manifeste falsum de generabilibus; generatio enim est ad substantiam: ergo ipsa generatione substantia accipit esse, quae prius non fuit, & ita ejus quod producitur, est causa efficiens; nihil enim seipsum producit ad esse. Item si corruptibile est causa intrinseca quandoque necessario non fit, ut sibi imponitur: ergo a se corrumpitur sine corruptione exteriori. Imponitur etiam Avicennae tertius modus, & probatur ex 6. *Metaphys.* (a) ubi dicit, quod *causatum, quantum ex se inest ei, ut non fit; quantum vero ad suam causam, est ei ut fit: quod autem est ei ex se, apud intellectum prius est, non duratione, eo quod est ei ex alio.* Et hoc apud sapientes vocatur creatio, dare scilicet esse rei post non esse absolute. Contra ipsum arguitur, quia iste modus includit contradictionem, quia si per impossibile ponitur non esse, sequitur non tantum falsum, sed etiam impossibile secundum ipsum, scilicet causam necessariam non necessario causare, & dare esse.

De intentione istorum Philosophorum Aristotelis, & Avicennae, nescio: sed nolo eis imponere absurdiora quam ipsi dicant, vel quam ex dictis eorum necessario sequatur. Et ex dictis eorum volo rationabiliter in intellectum accipere quem possum. (b) Respondet igitur, quod Aristoteles, & Avicenna posuerunt Deum necessario se habere ad alia extra se. Et ex hoc sequitur, quod quodlibet aliud necessario se habet ad ipsum, quod quasi immediate comparatur ad ipsum,

vel

vel non mediante motu; quia cum uniformitate in toto ponit differentiam in partibus mobilis, & mediante motu generabilia, & corruptibilia differenter comparatur ad ipsum. Tenendo illud falsum fundamentum, scilicet Aristoteles ponendo ipsum esse causam necessariam; non videtur contradicere sibi ponendo causatum necessarium, ut vult 5. *Metaph.* cap. de necessario, quod *quorundam necessarium est altera causa.* Et 8. *Physicorum*, & 2. *Metaphys.* (a) *semper eternorum principia esse vixissima necesse est, ut argutum est: & ita ponit non tantum secundum modum; sed etiam primum modum.*

*Argu. sic.* (b) *Ponit primum movens esse infinita potentia, infinita potentia non potest immediate movere orbem, quia nec in tempore, nec in nunc, ergo ponit quod praecise movet mediate, illud potest intelligi tripliciter, sed nullus trium modorum est possibilis, nisi quod producat in esse movens proximum;* (c) *quia alia duo ibi improbantur, igitur intendit talem productionem ponere. Illud etiam probatur;* (d) *quia Aristot. ponit omnes intelligentias immediate produci a primo contra Avic. 9. Metaph. cap. 4. quia omnem motum infinitum causarum infinita potentia, & hoc mediate, nulla autem alia a prima est infinita potentia quia quilibet esse conjuncta alicui orbi: ergo finita: ergo quicunque motus est a primo mediate movente, & a propria potentia motrice, immediate movente: ergo prima producit illam motricem proximam;* (e) *& sic intelligitur illud intellectus producit ab extrinseco. 16. de animalibus;* quia licet non poneret primum agere sine secundis causis, tamen materia disposita ad effectum primi principii, primum necessario secundum ipsum informat materiam; ita quod illa informatio est unica non duae, sicut ponendo creationem, & infusionem, sicut secundum de bona fortuna dicitur, quod causa separata benem sibi dispositam immediate movet ad sibi profectum.

Avicenna autem videtur statim contradicere sibi ipsi; ponendo illud esse possibile: quia tunc necessarium non necessario comparatur ad illud. Sed arguitur pro Avicenna: si est ab alio, ergo in conceptu quidditativo ejus non cadit esse: ergo est de se possibile esse, & non esse; si ut humanitas non est de se una nec plures. Concedit de isto modo possibilitatis, quae scilicet possibilitas non est, nisi quod ordine naturae hoc est capax huius, & non est illud quidditativa. Et ex hoc patet responsio ad argumentum factum contra Avicennam, quod quasi contradicit sibi; quia non sequitur, tale possibile posse non esse nec potest poni non esse, sicut nec ens non esse unum. Et sic Aristoteles concederet possibile, quod est necessarium ab alio: sed possibile potentia ante actum improbat 1. c. 21. & Mund.

E e z

Sed

a Lex 6. lex. 4. b *Addit.* c 8. *Phys.* T. c. 78.  
d *Ut videtur Au. 1. 2. me. cap. 41. quod ca. movetur a duplici motore.*

e 7. *Metaph.* com. 31. 2. de gener. an. & 3e

a Scot. 2. d. 1. q. 2. & 3. d. 3. q. 1.

b Scot. in 1. 1. 39. & 2. d. 1. q. 2.



Sed quomodo primum modum (a) dicitur ambo. Avic. 9. Metaph. cap. 4. & Arist. sed an Arist. intelligit de una tantum intelligentia producta, dubium est, tamen nullum alium immediate ponit a primo nisi intelligentiam, quam nisi esset movens, non produceret omnino, quia secundum nullum trium modorum, quae habentur ibi.

Itaque concordant Aristoteles, & Avicenna in consequentibus ex uno principio falso, in quo concordant, (b) quod Deus necessario se habet ad quodlibet, quod est extra se. ad quod immediate, vel mediante immutabili comparatur. Ad illa, quae adducebantur prius ad probandum, quod Aristoteles negaret primum modum. Ad primum, quod nititur probare contradictorionem, forte diceret Aristoteles possibile obiective non repugnare necessario, si produciens necessario producit: non enim requiritur, quod realiter possit esse non tale, sed quod ordine naturae praetelligitur non tale. Hoc probatur per confirmationem argumenti, quod adducebatur ab Henrico, (c) quae est quod de essentia divina, quasi de potentia subiective, secundum ipsum, generatur Filius: certum est enim, quod ista potentialitas, quasi subiectiva, non prohibet necessitatem, nec quasi potentia obiectiva Filius, quia generans necessario generat. Ad illud quod adducebatur de 2. Cel. & Mund. quod una natura mutaretur in aliam, potest dici, quod substantia habet esse permanentes, & id. 9. non datur sibi semper novum, & novum esse: ergo a causa necessario causante, secundum eam, datur sibi natura necessaria formaliter: & sic si posset non esse, mutaretur eius natura. Per idem patet ad illud 12. Metaph. (d) de motu, quia cum sit de se possibile, non solum potest propter hoc ab alio perpetuari, quia ab alio est, sed quia cum hoc semper habet esse novum: sic ita non est forma, quae est necessario se habens, licet necessario semper sit, quia mobile totum necessario uniformiter se habet ad datus esse uniformiter necessario, secundum istos. Et haec habitudo necessario uniformis mobilis ad movens, est causa motus necessario fieri, licet motus nunquam habeat esse formaliter necessarium. Est etiam hic necessitas inevitabilitatis sine necessitate immutabilitatis in motu. Sed ex necessitate immutabilitatis in causis ipsius motus, ita quod utraque autoritas per hoc solvitur: Sed permanentes, si est necessarium, simul habet esse, quod est formaliter necessarium, & ita si sit corruptibile, contradictio erit; non sic motus. Vel argumentum Aristotelis contra Platonem 1. Cel. & Mund. procedit ex suppositione necessarii agentis, & tunc sic deduco: Si causam potest perpetuari, & ab agente necessario, ergo necessario perpetuabitur: huic autem necessario repugnat actus ille corrumpere, ergo & potentia ad illum actum, quia cuiuscumque necessario repugnat actus, eidem necessario repugnat potentia ad illum actum, licet non cuiuscumque contingenti ergo non fiat potentia ad corruptionem, nisi

sic

a Addit. b T. 138.

c In sum. ar. 54. q. 3. d T. com. 41.

fit potentis ad opposita simul: Et per hoc tenet illa consequentia de possibili posito in esse; nam ex positione possibili in esse non sequitur impossibilitas, nec nova impossibilitas alicui necessario.

Quantum ad secundum principale pro ista conclusione, quae dicta est esse intentio amorum Aristotelis, & Avicenna, arguo sic: (a) In omni differentia entis necessitas est perfectior contingentia. Probatio, quia necessitas est perfectio in ente in se, ergo in omni differentia entis, ergo in illa differentia entis, quae est causa, necessitas est perfectior contingentia: perfectissima igitur causa necessario causat.

Respondetur, quod necessitas est perfectior conditio ubi est possibile: est autem impossibilis rationi causa ut causa, quia sic loquimur, & non de eo quod est causa. Contra est, in multis divisionibus entis aliam dividens est perfectum, alteram imperfectum, & extrema illa, quae sunt perfecta in diversis divisionibus, aut necessario concomitantur, aut comparantur se. Exemplum, si dividatur ens per finitum, & infinitum, per necessarium, & possibile, per potentiam, & actum: actus, necessitas, infinitas, aut necessitas se concomitantur, aut comparantur se: ergo cum in divisione entis per causam, & causatum, causa sit perfectius extremum, concomitabitur cum eo quodcumque perfectius dividens ens, aut poterit stare cum eo, & per consequens necessitas. Præterea, si primum causans naturaliter causaret, causaret necessario, & tunc daret necessitatem suo causato: sed nulla perfectio tollitur a causato propter modum causandi ipsius causantis a quo perfectum: causare autem voluntarie non est modus causandi minus perfectus, quam causare naturaliter: ergo propter hoc, quod est causare voluntarie, non tollitur necessitas aliqua perfectio effectui: ergo causa causans voluntarie potest dare necessitatem effectui. Confirmatur ratio, quia si causaret naturaliter, posset producere plures differentias entis, scilicet possibile, & necessarium: si ergo causas voluntarie non posset causare nisi tantum ens contingens, videretur esse causa imperfecta; quia tunc causalitas eius non se extendere ad totum effectum, ad quod se extendere, si naturaliter causaret.

Item aliqua causa necessario causat: ergo prima causa necessario causat suum causatum. Antecedens videtur manifestum propter multas causas naturales, quae necessario causant suos effectus. Consequentiam proba, quia in essentia aliter ordinatis, posterius non potest habere necessitatem, nisi prius habeat esse necessarium; conexiones autem causatorum ad suas causas sunt essentialiter ordinatae: ergo nulla talis conexio est necessaria, nisi illa quae est primi causati ad suam causam, sic necessarii.

Contra istam conclusionem, in qua communiter concordant Philosophi, quod prima causa necessario, & naturaliter causat primum causatum, arguitur sic. Primum agens nullo modo pertinetur aliquo

E e 3

alio

a Scot. 2. d. 9. 2. D. inf. d. 39. de hoc agi.

alio a se: agens naturale aliquo modo perficitur sua productione, vel productio alio a se: ergo, &c. Minor ostenditur, quia agens naturale agit propter finem, ex 2. *Physicorum*, sed nihil videtur agere propter finem, quo nullo modo perficitur. Sed ad illud primo responderetur secundum intentionem Avicennae 6. *Metaphysicorum*, cap. ult. quod agens perfectum agit ex liberalitate, hoc est non expectans perfectionem a productio, sicut expostat est intentio liberalitatis, *distinct. 2. quod est de productionibus*. (a) Negandum igitur videtur, quod affirmatur, scilicet quod agens naturale perficitur eo quod producit; quia hoc non est nisi in agentibus naturalibus imperfectis. Et cum adducitur, quod agens naturale agit propter finem, non oportet secundum Philosophos agens primum naturale agere propter aliud, quam propter se, sed propter seipsum, ut propter finem: (b) nec oportet ipsum perfici illo modo, sed esse naturaliter illum finem. Alia etiam responsio habetur ab Avicenna, quod sicut aqua ex se ipsa est frigida, conficitur autem eam, quod si iungitur aliud a se: ita primum agens, si ponatur naturale agens secundum eos, ex seipso est perfectum: sed perfectionem agens consequitur producere perfectionem in alio. Ita tamen, quod illa productio perfectionis in alio, non fit finis eius, sicut nec finis aquae est infrigescere. Ratio responsionis reducitur contra istas responsiones, quod si aqua non possit stare in frigiditate sua absque hoc, quod aliquid frigidificet, non esset summe perfecta in frigiditate; quia aliquo modo dependeret ab alio in frigiditate sua: ita igitur hic de prima causa in entitate sua, respectu entitatis primi causati. Sed ista redatio non multum cogit, quia si aqua posset producere frigiditatem per se statim, diceret Avicenna, quod quantumcumque non possit esse in se frigida absque hoc quod sit gefaceret, non esset propter hoc dependens in frigiditate sua, sed perfectio completa frigiditatis, ex qua necessario produceret, vel frigus in alio, vel frigus per se stans; & ita poneret de primo ente respectu productionis in aliis. Ultimo videtur, quod ista ratio posset sic declarari. Omne agens naturale, aut actione sua perficitur in se, aut in suo simili, aut in toto, aut per suam productionem natura eius accipit esse in alio: hoc enim apparet inductivum in omnibus. Intellectus enim agens naturaliter perficitur sua actione: igitur naturaliter agens perficitur in simili, & natura sua habet esse in alio, in quo possit illa natura esse etiam igne generante corrupto: & ita videtur necessaria generatio in corruptibilibus; secundum illud 2. de Anima: *generatio est perpetua, ut salvetur esse divinum*. Sol generat vermem, licet non perficiatur in se, nec natura sua accipiat esse in alio: tamen perficitur in suo toto, in quantum est pars universi, cuius universi aliqua pars producit, & perfectio totius videtur esse aliquo modo perfectio partis. Deus Pater naturaliter producendo Filium, licet non perficiatur in se, nec in toto cuius sit pars, quia nullus est pars: tamen sua natura accipit esse in alio supposito, vel aliud suppositum

sum accipit esse naturae. Patet igitur inductive ista maior divina, licet difficile sit assignare propter quid istius maioris: sed si Deus naturaliter produceret creaturam, nullum istorum contingeret: nec enim periret in se, ex tali productione, nec in simili, nec in toto, nec natura sua accipere esse in productio: ergo nec creatura naturaliter produceretur. Secunda ratio apponitur contra Philosophi quia potentia respiciens aliquod obiectum per se, & essentialiter, non necesse est respiciat illa, quae non habent ordinem essentialium, sed accidentalem ad illud primum. Voluntas igitur respicit primo bonitatem divinam ad quam creaturae habent ordinem contingentem, non necessarium; quia non sunt necessariae ad consequendum istam bonitatem, nec augent eam: ergo voluntas divina istas creaturas non necessario respicit.

Quia volens finem, (a) non propter hoc necessario vult aliud esse, cuius esse non est necessarium ad consequendum illum finem in se. Creatura autem non sunt necessaria ad consequendum istam bonitatem. Laeo, 3. c. Verum quia quodlibet aliud a Deo habet ordinem essentialium ad ipsum, licet non e converso, videtur quod maior debet sic accipi, potentia necessario respiciens aliquod obiectum primum, ad nullum aliud necessarium habet, nisi illud primum obiectum sit ratio necessario tendendi in illud aliud, tunc si minor, bonitas divina non est ratio necessaria voluntati tendendi in illud efficaci in aliquod aliud obiectum bonum, quia nec est aliud necessarium ad consequendum ipsam, nec etiam auget ipsam, siue cum ipsa plus quietat voluntatem. Sed illud equaliter probatur de voluntate complacentiae, sicut efficaci. Similiter concludit confirmatio de syllogismo practico, cui innititur, igitur, vel nega necessitatem utriusque voluntatis creaturae, vel quare aliud me iam speciale, quia nec sunt necessariae ad consequendum istam bonitatem, nec augent eam, ergo voluntas divina non necessario istas creaturas respicit.

Sed ista ratio, licet sit in se aequaliter apparet; (b) tamen videtur contra dicere aliquibus dictis arguentis; quia ponit quod voluntas divina, ut respicit in esse quiddam res necessario vult quidquid vult; & tamen res in esse quiddam non magis habent necessarium ordinem ad bonitatem divinam, quam res in esse existentia. Videtur etiam ratio habere aliam instantiam, quia sicut voluntas divina habet essentiam suam pro primo obiecto, ita & intellectus divinus: ergo & intellectus divinus accidentaliter respiciet quidquid aliud ab essentia divina respiciet pro obiecto: & ita videretur sequi quod Deus non necessario sciret aliud intelligibile a se, sicut non necessario vult aliud velibile a se.

Primum instantiam, quia non est contra veritatem, sed contra opinantem, concedo. Secundam excludendo, confirmo rationem.

a *Addit.*b *Henric. quodl. 5. q. 4.*



quia voluntas quæ determinatur ad finem, non determinatur ad ali-  
quid eorum quæ sunt ad finem, nisi quatenus per syllogismum practi-  
cum concluditur ex fine necessitas illius entis ad finem, scilicet,  
vel necessitas ejus in esse, vel haberi, ad hoc quod finis sit, vel ha-  
beat, vel sequatur in esse, vel necessitas ejus in aligi ad hoc, ut finis  
diligatur, vel habeatur. Hæc videmus in omnibus voluntatibus, quæ  
sunt ipsius finis; quia non oportet propter finem eas determinatas  
esse respectu alicujus entis ad finem, si tale ens non concludatur per  
syllogismum practicum, esse necessarium aliquo istorum modorum  
ad finem: ergo cum intellectus divinus non cognoscat aliud a se esse  
necessarium ad finem ultimum quomodocumque: voluntas illa ex  
hoc quod est necessario finis, non oportet quod sit necessario aliterius  
a fine. Quod inquitur de intellectu, non est simile; quia intellectum  
esse necessario respectu alicujus objecti, non ponit illud esse aliquid in  
entitate reali aliud a primo objecto, quia esse cognitum ab intellectu  
divino non ponit illud esse in se, sed in intellectu præfentialiter. Non  
sic esse voluntas, imo ponit tunc vel consequenter illud habere aliud  
esse a voluntate: & hoc loquendo de volitione efficaci, quia quod  
sic volitum est a Deo, aliquando est in effectu. Nost est igitur in-  
tellectus divinus ita se habens ad intelligibilia alia a se, sicut voluntas  
ad alia volibilia; quia ille intellectus potest esse necessario omnium in-  
telligibilium, quatenus sunt sibi præsentia; nec per hoc ponitur ali-  
quid aliud a Deo formaliter necessarium in esse reali: voluntas au-  
tem non potest esse necessario aliquorum aliorum volibilium, nisi illa  
alia essent aliquando necessaria in aliquo esse reali, alio ab esse di-  
vino.

Igitur potest necessario complacere in offenso, non volendo illud  
esse, sicut intellectus necessario intelligit illud, non intelligendo  
tamen illud esse, concedo quod simile est utrobique, & tunc cum  
minor probatur, scilicet, quod non requiritur ad consequendum  
finem, nec argumentum æque concluderet contra velle complacen-  
tiam, sicut contra velle efficaciam. Ideo contra ipsum videtur bona in-  
stantia, quia necessario velle conclusit rem in esse quiddam, cum  
cum probatio sua de ordine essentiali æque concluderet ibi, itaque  
formetur ratio in hic jure, & minor probatur per illud de syllo-  
gismo practico, quæ probatio concludit de velle efficaci, patet, sed  
non de velle complacencie, probatio, quia concluditur voluntatem  
perseverare amantem ipsam bonitatem complacere in qualibet offenso  
participante illam. Sicut in intellectu objectum primum est neces-  
sario causa tendendi in secundum, quia manifestat ipsum, ut quan-  
dam participationem eus.

Illi rationibus eujusdam Doctoris aequaliter sic fortificatis, ad-  
do alias rationes. Et arguo primo sic. Ens absolutum, quod est ex  
se necessarium perfecte, quantum potest cogitari aliquid esse neces-  
sarium, non potest non esse, quocumque alio a se non existente:  
Deus est summe necessarium secundum illum intellectum præacce-  
ptum: ergo quocumque alio a se non existente, non propter hoc se-  
qui-

quitur ipsum non esse: sed si necessarium haberet habitudinem ad  
primum causatum, illo causato non existente, non esset: ergo non  
habet ad illud necessarium habitudinem. Majorem proba, quia ex  
minus impossibili non sequitur impossibilis, sicut nec ex minus falso  
sequitur falsus. Et hoc proba, quia si falsus habebat duplicem ratio-  
nem falsitatis, & minus falsum tantum unam, circumferbamus a  
falsiori illam rationem falsitatis, quæ excedit minus falsum, sicut  
alia; & a minus falso illam quam habet, tunc falsus erit falsum.  
& minus falsum non erit falsum; quia circumscripta est ratio falsitatis  
minus falsi: ergo hoc positio falsus erit falsum, & minus falsum erit  
verum, & tunc ex vero sequitur falsum. Ex hoc etiam patet tunc  
quod ex minus impossibili non sequitur impossibilis: sed tale neces-  
sarium, quale descriptum est, est magis necessarium quam quod-  
cumque aliud necessarium a se eo, etiam si eadem ement opinionem  
Philosophorum: ergo non esse eujuslibet aliterius quod est minus  
impossibile, non sequitur non esse istius quod est impossibilis. Pro-  
batio aliud assumptum, scilicet quod si necessarium haberet habitudi-  
nem, &c. quia habens necessarium habitudinem ad aliquid, non  
est illa habitudine non existente; non existente autem extremo non  
existit illa habitudo; non existente igitur extrinseco habitudinis, non  
existit fundamentum. Contra istam rationem instatur, qui princi-  
pium destruit destructa conclusione, ex primo Priorum, & tamen  
principium ex se videtur esse formaliter necessarium; conclusio au-  
tem non est necessaria nisi ex principio: ergo, &c. Hæc instantia nul-  
la est, quia stat probatio majoris, quod ex minus impossibili non  
sequitur impossibilis: sed nec est simile ad præceptum, quia con-  
clusio non est nisi quedam veritas partialis principii, quod habet  
quasi totalem veritatem, sicut singularis est quedam veritas partialis  
respectu universalis. In entibus autem ens causatum non est eadem  
entis quasi partialis cause: sed est omnino alia entis dependen-  
dens ab entitate cause: est ergo aliqua conclusio destructa, des-  
truitur principium, non tamen ita erit de entitate in causa, &  
causato. (a) Ad hoc autem ut istud de principio & conclusione intel-  
ligatur melius, possunt poni exempla. Prima conclusio geometria,  
quod illa linea trianguli sic constituta sunt æquales; non videtur esse  
nisi quoddam particulare istius universalis. Omnes lineæ ductæ a  
centro usque ad circumferentiam, sunt æquales; & ita in multis aliis  
conclusionibus non videtur esse nisi particulare, vel unius universalis, vel  
multorum, ex quibus simul inferatur. Sicut si jungamus istam  
universalem. (b) Quæcumque uni & eidem sunt æqualia, inter se  
sunt æqualia: & licet prædicatum primo conveniat subiecto ipsius  
universalis, id est ad æquate, non tamen convenit primo toti primari-  
te subiecto minus universalis: nec propter istam primarietatem in prin-  
cipio, & non primarietatem in conclusione, est talis casualitas in prin-  
cipio.

a Euclid. l. 1.

b 1. l. qd. text. com. 12.

capio respectu conclusionis, qualis est in entitatibus unius entis respectu alterius: Ita quod illa casualitas in principio ponat veritatem aliam formaliter a veritate conclusionis, sicut in entibus entitas causa est formaliter alia ab entitate causati. Primitus autem predicacionis est propter primitivum terminorum: & terminus specialis, licet non sint adaequati illis predicatis, tamen attributio predicati illis terminis specialibus particulariter sumptis, includitur in attributione ejusdem predicati, terminis communibus universaliter sumptis; includitur, inquam, sicut aliquid illius veritatis.

Contra, Igitur nulla veritas est complexa necessaria alia a veritatibus primarum principiorum, quod videtur inconueniens. Item, est contra te qui supra adducit conclusionem habere veritatem necessariam causatam contra Henr. pro Arist.

Secundo arguo sic. Aliquid sit contingenter in entibus: ergo prima causa contingenter causat. Antecedens concedunt Philosophi: consequentiam probabo sic. Si prima causa necessario se habet ad causam proximam, sit illa B: Igitur necessario mouetur a prima causa; si autem eodem modo quo mouetur a prima causa, mouet proximam sibi: igitur B necessario causat mouendo C, & C mouendo D: & sic in omnibus causis procedendo, nihil contingenter erit, si prima causa necessario causat. Ista ratio pertractata est *dissin. 2. qu. 1.* de infinitate Dei, probando Deum esse formaliter infinitum: & ideo non oportet hic amplius immorari.

Respondet, (a) antecedens est verum praecise de illo quod dependet ex voluntate nostra, quantum ad fieri, nihil enim aliud potest dici contingenter fieri ab actionibus nostris. Sed de actibus nostris est eadem difficultas eis, & tibi, an scilicet voluntas nostra mota a primo necessario moueat, nisi quod tu potes saluare contingentiam in eius motione a primo. Illi autem non possunt, ut hic arguuntur.

Proterea: & redit in idem, aliquid malum sit in universo: ergo Deus non necessario causat, antecedens concedunt Philosophi.

Ista ratio, (b) & hac sequens non valent contra Philosophos. Sed valent nobis infra in materia de futuris contingentibus. Si enim est opus. (c) Igitur non valent necessario aliquod possibile. Probatur consequentia, per istas tres rationes. Ista ratio, & sequens de mobilitate in non tempore solouitur ex quodam extra in primo articulo, quod sic incipit. Arguo sic, (d) ubi convincitur esse inuenitio Aristot. quod non possit esse proxima causa, nisi in tempore, & motu, & aliorum dicitur remota, pro quanto debet esse a causa proxima primo mouens. Utraque igitur male procedit contra Philosophum, quae immediate possit aliquid praeter intelligentiam, quam producit unum, vel omnes. Concedo, sed eminenter requiritur

a Addit. b Addit.  
c Di. 39. hujus.  
d V. supra.

ritur autem potentia a causa secundum formaliter, ut causa proxima, quia ipsa (a) ut eminenter tantum nata est esse in causa remota. Cum accipitur non requiritur concausa. Dico quod perfectio aliqua formaliter imperfectior emittitur reuertitur, ita quod eadem emittitur habita, non potest esse ratio proxima producentis, nec tamen per se imperfectio in proxima est ratio agendi, sed talis perfectio, quae tamen est imperfectio est ratio sic agendi, scilicet proximo quod est imperfectus agere, alia perfectio eminentior est ratio agendi, remota quod est perfectus agere.

Probo consequentiam, quia agens necessario producit effectum suum in susceptivo, quantum potest produci in eo: effectus primi est bonitas, & perfectio: ergo si necessario agit, producit bonitatem in quolibet, quantum ipsum susceptivum potest recipere: sed habens bonitatem tantam, quantum ipsum est capax, nullam habet malitiam: ergo, &c. Et si illud argumentum posset evadere de malo in natura, sicut tactum est *diss. 2. qu. 1. de cal. egara*; tamen de malo contingenter facto, quod scilicet est vituperabile, non videtur possibile evadere, quin si aliquid tale malum veniat, quod scilicet sit vituperabile, ac ex hoc sequatur quod contingenter evadit. Causa prima non necessario causat, sicut ostendit ista deductio.

Item, omnis causa necessario agens (b) agit secundum ultimum potentiae suae, quia sicut non est in potestate sua agere, & non agere; ita nec intendere, & remissio agere: ergo si prima causa necessario causat, causat quidquid potest causare: potest autem causare ex se omnem causabile, ut probabo: ergo causat omnem causabile, ergo nulla causa secunda aliquid causat: Iam secundam consequentiam probabo, quia causa prior prius naturaliter respicit causatum quam causa posterior, ex prima propositione de causis: ergo in illo priori, si fortaliter causat totum illud quod in secundo signo debet causari a causa secunda; (c) in secundo signo, in quo debet causa secunda causare nulla est possibilis actio causae secundae, quia iam praevultigitur totus effectus causatus a causa prima. Absurpium in argumentum, quod possit causare omnem causabile, probabo, quia habet potentiam cuiuscumque causae secundae, totam etiam quam est in causa secunda, quantum ad quodlibet perfectionis: quod est in quacumque causa secunda, sicut deductum est in questione prius allegata de infinitate in via prima, sumpta de efficientia non requiritur autem cum causa efficiente aliqua imperfectio, sed tantum perfectio, quia causae effeetive est perfectio simpliciter: ergo primum habens in se causalitatem omnem causae secundae, quantum ad quodlibet quod est perfectionis, potest immediate causare ex se omnem causabile, sicut & cum causa secunda. Et si consequens ultimum, quod scilicet causae secundae priventur actionibus suis, non habeatur pro inconvenien-

a De hoc vide 7. q. quod. subtil. ad propof.  
b 1. Cal. T. c. 116.  
c Scor. 2. d. 42.



ti; dicit ad majus inconueniens quod ad causabit, & omnia & unum forum: ita quod a nra erunt tantum unum; quia sicut causabit omnia causabit, propter hoc quod causat omnia que potest causare, ita etiam in quantum causatione causabit quantum potest causare, & ita perfectissimum, & ita omnia illa erunt illud unum causatum: & tunc omnia erunt unum.

Item, (a) primum est ad questionem includit totam ordinem multorum ad sua causa se extendit, sicut alibi dicit de proximitate trium personarum ad essentiam, & alibi persone prime ad eandem. Ita hic, & tunc est in potentia proxima ad secundum, quando primum positum est, & tamen agit secundum, quantum potest ipsum agere.

Per idem medium, ex necessitate causandi, & ultima causatione, sequitur quod mouebit in non tempore, (b) aut saltem mutabit eorum in non tempore, ita quod eorum non proprie mouebitur. Nec ualeat illa responsio facta supra, quod, praeallegata de infinitate, ita illa virtus infinita habet omnem perfectionem causae efficientis in se, quam ipsa habet cum causa secunda proxima: & ideo sequitur quod immediate potest causare omnem illum effectum in caelo per se, quem potest causare cum intelligentia: ergo & causat, si necessario agit, quidquid potest, & ultra si causat illud immediate, ergo mutat, & in non tempore, quia potentia infinita agens secundum ultimum potentiae suae, non potest agere in tempore: si autem alius motus coeli potest esse in non tempore ad isto mouente, igitur est: Et si hoc, ergo nulla est generatio, & corruptio in inferioribus, quae sunt contra Philosophos: igitur illa ex quibus sequuntur ista, sunt falsa secundum Philosophos.

Item, (c) causa secunda non tollit a prima proprium modum causandi eius. Respondeo proprium modum causandi eius est mediante causa secunda causare, & non immediate. Possit dici aliter ad primum inconueniens, scilicet quod primum transferat eorum in instanti, quod hoc non sequitur; quia corpus non est susceptivum transitionis instantaneae. Ideo virtus quaecumque non potest in hoc: & praecipue patet hoc in circulari, quia si in nunc circulariter quolibet pari latuerit in eodem instanti in eodem situ in quo fuerit: alioquin si pari non rediret omnino ad situm eundem, & postea quando completitur circularis perueniens: igitur circulariter in tempore. Sequitur ergo quod si in nunc circulariter, quod in illo nunc, quolibet pari sit in eodem situ, & quantum ad totum, & quantum ad partes: igitur circulariter in nunc est non circulariter nec omnino mutare. Hac secunda ratio bene probat quod non ponendo (d) mouens conuenitum ipsum primum, etiam si potentia infinita, non poterit sphaeram cir-

circulare in nunc, sed nec in tempore propter probationem Aristotelis, quia tunc finita potentia transferret in aequali tempore. Ex quibus sequitur, quod infinita potentia non potest omnino immediate sphaeram circulariter, & tamen videmus eam circulariter. Hac igitur est necessitas (a) ueritatis potentiae mouens conuenitum, id est immediatum & finitum, sine quo primum nihil transferret sphaerice, quia non potest nisi mediante ea, ere propter sui perfectionem, & imperfectionem effectus, inter qua necessario requiritur causa proxima mediana. Contra istud, quere quid est primum mouere mediante aut enim quia producit causam proximam mouentem, cui dando esse dedit virtutem finitam mouentem: aut, si secundum est a se, primum dat ei virtutem & influentiam in aliquam qua mouet aut tertio, quia primum & secundum eundem effectum causant ordine quodam absque hoc quod causa secunda aliquid recipiat a prima: si tertiam, sequitur quod finita potentia sine aliqua causa prima mouebit in aequali tempore cum infinita, mediante tamen causa secunda. Si secundum, sequitur quod illud influxum sit aliud a natura secundae cause: igitur si negatur primum habere motum pro proximo effectu, est contra tertium, & in nulla intelligentia est accidens contra secundum. Et si dicatur primum esse de mente Aristotelis, & quod ipsum exponeit Avic. 9. Metaph. de ordine intelligentiarum, & tunc infinitas motus reducatur in primum; quia etiam infinitas durationis secunda cause est a primo semper causante, sicut Filius semper generatur. Primum autem esse est durationis infinita: sed successio reducatur in virtutem finitam mouentis proxima quod non est aliud est ibi primum mouens, nisi quia datus esse mouens. Sic bene saluatur primum efficientem, & ultimum finis, quia amatur propter se a secundo mouente, sed non primum mouens nisi remouens, & datus esse mouens proximi.

Ad questionem quantum ad exponentem negativam istius exclusivae, respondeo concedendo conclusionem istarum rationum, quantum licet forte aliqui non conuincerent Philosophos, qui possunt respondere; sunt tamen probabiliore illis, quae adducuntur pro Philosophis, & forte aliquid necessarium. Dico tamen quantum ad istam partem, quod nihil aliud a Deo est immutabile, loquendo de mutatione, quae est ueritas; quia nihil aliud est formaliter necessarium. Quodlibet etiam aliud est in ueritate subiective, nisi propter imperfectionem; negativam, puta ultimum accidens, quod nullius perfectionis est capax propter sui imperfectionem: ut puta si sit aliqua relatio, non est mutabile subiective, quia non potest esse subiectum alicujus, hoc est quia est imperfectum negative, id est non capax alicujus perfectionis: sed nihil aliud a Deo est immutabile, quia si aliquid est tale hoc maxime est et prima intelligentia: sed illa est mutabilis ab intellectu ad intellectum. Probatio: potest enim habere intellectum cuiuscumque intelligi-

a Addit.

b De hoc d. 2. q. 1. ad ult.

c Addit.

d S. Phys. I. com. 79.

bilis, quia hoc potest intellectus noster habere; non autem unicant omnium, quia tunc illa esset infinita, ex *dist. 2. q. 1.* nec infinita simul omnium intelligibilem, quia tunc intellectus habens eas in acta simul distincte, & videtur esse infinitus: ergo potest intellectio omnium unius intelligibilis habere, potest alterius intelligibilis intellectio omnium, ergo est mutabilis.

Ad argumenta pro opinione Philosophorum posita: ad illud quod arguit de mutatione primi, si non necessario se habet ad proximum sibi, respondeo quod voluntate antiqua potest fieri novus effectus sine mutatione voluntatis, sicut ego volitione mea eadem continuata, qua volo aliquid fieri, faciam illud tunc, pro quando volo illud facere: ita Deus in aeternitate voluit aliquid aliud a se esse pro aliquo tempore, & tunc illud creavit pro quando voluit illud esse. Et si objiciat secundum Averroem *8. Physic.* quod saltem expectabit tempus, si non statim ponat effectum in esse, quando vult illum esse, & praeter hoc secundum eundem alibi, indeterminate contingentia ad utrumlibet talem indeterminacionem ponit, quod sic indeterminate non potest esse exire in actum, ut videtur: ergo si in Deo erit talis contingentia ad causandum, non videtur posse ex se determinari ad causandum. Ad primum respondeo, existens in tempore, & volens, aut vult efficacissima volitione, non respiciendo tempus pro quo vult illud esse; aut vult illud esse pro aliquo tempore certo. Si primo modo, statim poneret rem in esse, si voluntas sua sit perfecta potens. Si secundo modo, posito quod voluntas eius esset simpliciter potens, non statim poneret rem in esse, sed pro tunc, quando vult illud esse. Expectaret igitur tempus, quia est ens in tempore: sed applicando ad Deum auferenda sunt imperfectiones, si enim voluntas eius potens est, tamen voluntas eius non habet esse in tempore, ut expectet tempus pro quo producat voluntas: quod utique non vult necessario tunc esse quando vult; sed vult esse pro tempore determinato, quod tamen non expectat; quia operatio voluntatis eius non est in tempore. (a) Et cum dicitur secundo de indeterminacione causa contingenter causantis, dictum est alias de duplici indeterminacione, scilicet potentiae passivae, & potentiae activae illimitatae. Deus non est indeterminatus prima indeterminacione ad causandum, sed secunda: & hoc non tantum ad plura dispersata, ad quorum quodlibet esse naturaliter determinatus, sicut Sol se habet ad multos effectus suos in quos potest: sed indeterminatus ad contradictoria, ad quorum utrumlibet poterat ex libertate sua determinari: & voluntas nostra est indeterminata hoc modo indeterminacione virtutis activae ad utrumlibet contradictoriorum, & ex se potest determinari ad hoc vel ad illud. Et si quaeras, quare igitur voluntas divina magis determinatur ad unam contradictoriorum, quam ad alteram? Respondeo, indisciplinatus est querere omnium causas; & demonstrationem, secundum Philol. 4. *Met.* principii enim

enim (a) demonstrationis non est demonstratio; immediatum autem principium est voluntatem velle hoc, ita quod non est aliqua causa media inter ista; sicut immediatum est, calorem esse caliditativum, licet in hoc fit naturalitas, sibi autem libertas: & idco hujus, quare voluntas voluit hoc, nulla est causa, nisi quia voluntas est voluntas; sicut hujus: quare calor est caliditativus, nulla est causa, nisi quia calor est calor; quia nulla est prior causa. (b) Et si dicas quomodo hic potest esse immediatum, cum sit contingens ad utrumlibet? Dicitur est alius in *questione de sub. eth. Theologic.* quod in contingens est aliquid primum quod est immediatum, & tamen contingens, quia non statim ad necessarium; non enim ex necessitate sequitur contingens: & ideo hic oportet stare ad istam: Voluntas Dei vult hoc, quae est contingens; & tamen immediata, quia nulla alia causa prior est ratione voluntatis, quare ipsa sit hujus, & non alterius. Per hoc apparet ad illud quod Avicenna adducit, quod actio sua est in eo per essentiam, & non est in eo accidentaliter: verum est, quia solum velle est sua essentia; tamen contingenter transire supra hoc obiectum vel illud, sicut infra de futuris contingentibus dicitur. Per idem apparet ad argumentum principale, quia cum necessitate Dei fiat, quod illud ad quod immediate se habet, sit mutabile, quia immediate ab immutabili est mutabile sine mutatione immutabilis, quia contingens habitu ad immutabilis ad proximum sibi: ideo extremum illius habitudinis est contingens & mutabile, licet fundamentum sit immutabile.

Ad argumenta posita pro Philosophis. Ad primum de illis dividentibus ens, dico quod necessarium est condicio perfectior in omni entitate, quam possibile, cui conditio necessitatis est compossibilis. Non est autem perfectio in illa entitate, cui non est compossibilis; quia contradictio non ponit aliquam perfectionem: & hoc non est ex ratione sui, sed ex ratione illius entis, cui repugnat: & ita dico, quod necessitas repugnat omni respectui ad posterius; quia ex quo omne posterius est non necessarium, primum non potest habere necessitatem habitudinem ad aliquod eorum.

Et cum dicitur quod omnia dividenda perfectiora concomitantur se, dico quod hoc est verum de dividendis, quae dicunt perfectionem simpliciter, & ad se, ut actus, & infinitas; & huiusmodi; non autem de illis quae dicunt respectum ad aliquod posterius, quia habent necessariam habitudinem ad aliquod tale, non est perfectioris, quia non statim cum perfecta necessitate illius, quod dicitur habere talem habitudinem. Hoc confirmatur, quia talis habitudo non est formaliter infinita, cum tamen infinitas sit nobilior extremum in divisione entis. Ad aliud cum dicitur, si naturaliter causaret necessarium causaret, & tunc daret necessitatem producti, &c. dico quod tunc sequitur, quod necessario causaret, sicut ex antecedente includente impossibilia, & se-

qui



quitur consequens includens impossibilia: In antecedente enim pugnat ei quod est causare, modus ille qui est naturaliter, quia causare dicit productionem diversam in esse, & ita contingenter naturaliter dicit modum causandi necessarium, & ita respectu necessari: & ideo sequitur consequens includens simul duo opposita ratione causationis, & modi causandi, hoc modo prima propositio est vera: & cum addis, & nulla perfectio tollitur a causato propter modum perfectiorem causandi ipsius cause, concedo. Nec modus causandi voluntarie tollit aliquid perfectionem a causabili: sed tollit a causabili necessitatem, que est in se perfectio, sed impossibilis causabili: & dat perfectionem causato impossibilem sibi, sicut voluntarie in causatione dicit modum compossibilem causationis. Per hoc apparet ad confirmationem de pluribus differentis entis productibilibus. Dico quodens causabile non potest habere differentias istas necessarium, & possibile esse: sed omne ens causabile est tantum possibile; & ideo non est imperfectio in causa non posse causare illas differentias, quia ad impossibile nulla est potentia. Similiter, si per impossibile naturaliter causaret, & ideo necessario, non produceret possibile differentias entis, quia tantum produceret necessaria, non contingentia. Ad ultimum dico, quod nulla est connexio causati, & cause secunda simpliciter necessaria, nec aliqua causa secunda causat necessario simpliciter, sed tantum secundum quid. Prima pars apparet, quia quilibet dependet ab habitu prima cause ad causatum. (a) Similiter nulla causa secunda causat, nisi prima causa causante effectum eius, & hoc prius naturaliter, quam ipsa causa proxima causat; prima autem non causat nisi contingenter: ergo secunda simpliciter contingenter causat, quia dependet ab ipsa causatione prima, que simpliciter contingens est. Secunda pars, scilicet de necessitate secundum quid, patet, quia nullae cause naturales, quantum est ex parte earum, non possunt non causare effectus: & ideo necessitas est secundum quid, quantum scilicet est ex parte earum, & non simpliciter. Sicut ignis, quantum est ex parte sui non potest non calcificare; tamen potest absolute non calcificare, Deo non cooperante, sicut perfecte apparuit de tribus pueris in camino ignis.

## DISTINCTIO NONA.

**C**irca distinctionem nonam, quaeritur unum, scilicet.

## QUESTIO UNICA.

*Utrum generatio Filii sit aeterna in Divinis?*

**Q**uod non, quia ubi idem est esse, & duratio, si aliquid est principium esse, erit & duratio: sed Pater est principium esse Filii.

a. *Com. 8. Phys. c. 4. Sco. 2. d. 1. q. 2. & inf. d. 38.*

Filii, quia principium divinitatis secundum Augustinum 4. de *Trinitate* cap. 17. ergo est principium durationis Filii. Praeterea Augustinus 16. de *Trinitate* c. 15. Imperfectio est in verbo nostro, quod est formabile, antequam formatur: ergo imperfectio videtur in verbo, quod est formati: hoc igitur non competit Verbo divino. Praeterea, si generatio Filii est aeterna, ergo Filius semper generatur: ergo Filius nunquam genitus est, & ita nunquam est Filius. Haec duae consequentiae probantur per August. 83. q. 9. 37. *Qui semper nascitur, nunquam natus est*: ergo si Filius semper nascitur, nunquam natus est. Ultra, quod nunquam natus est, nunquam est Filius: igitur si Filius semper nascitur, ergo nunquam est Filius. Oppositum Ambrosii 1. de *Trin.* c. 6. & ponitur in litera: *Si Pater prius erat Deus, & postea genitus, generationis accessione mutatur est. Avertat Deus hanc amenitiam.* Semper igitur habuit Filium. Similiter authoritas Hilarii in litera, *Inter gignere & gigni nullum est medium, scilicet duratio.* Si igitur proprium est Patri semper genuisse, proprium est Filio, quod semper genitus est.

Ad questionem dico, quod sic, quia generatio non est ibi subtractione mutationis, sicut dictum est *dist. 5. q. 2.* ideo non habet terminos correspondentes terminis generationis mutationis, scilicet esse post non esse, propter quos terminos repugnat generationi, mutationi, aeternitas; quia non possunt simul esse, sed alterum ante alterum: ergo non aeternitas; sed tantum est ibi generatio, productio in esse substantiae per modum naturae. Ex hoc ostendit, quod fit aeterna, quia agens omnino sufficiens, hoc est a nullo dependens, & producens per modum naturae, habet productionem sibi coaevam, & etiam productum perfectum, si non agit per motum: sed Pater generans producit per modum naturae, & est agens omnino sufficiens a nullo dependens: igitur habet generationem sibi coevam; igitur & genitum, quia non producit per motum. Major apparet, quia quod producit praecederet suam productionem, hoc non posset esse, ut videtur, nisi quia vel in potestate eius esset agere, & non agere; vel quia si ex se determinaretur ad agendum, tamen posset impediri propter defectum alicujus, a quo dependet in agendo. Haec omnia excluduntur per ea, quae posita sunt in maiore, scilicet esse agens sufficiens, & producere naturaliter. Si etiam non illis positis praecederet productum, hoc esset, quia producens produceret per motum: igitur illis antea, & motu, non tantum productio est ibi coeva producenti, sed etiam productum. Minor apparet quantum ad omnes condiciones, quia generans naturaliter generat, & est producens omnino primum: igitur a nullo alio dependet in producendo, & naturam suam nullo modo communicat per motum, quia non potest esse motus in natura illa. Per istam rationem tenet illud exemplum Augustini 6. de *Trinitate* cap. 1. de magnis; vel 2. de parvis, de igne & splendore, quod si igitur esset aeternus, haberet splendorem sibi coevum. Illud exemplum declaro sic. Quandocumque concurrunt in aliquo ratio com-