QUAESTIO 1

UTRUM DEUS SIT SUMME SIMPLEX

Quaeritur utrum Deus sit summe simplex.

Videtur quod non, quia compositum nobilius est quam simplex, ut probabo; sed nobilius Deo attribuendum est; ergo Deus debet dici compositus et non simplex. Maior patet sic, quia corpora mixta nobiliora sunt quam elementis.

Item, illud in quo continentur plura realiter differentia non est summe simplex; sed in Deo sunt plura realiter differentia, ut plures ideae, quae in Deo realiter differunt, ut probabo; ergo Deus non est summe simplex. Probatio assumptae, quia ideae aut secundum se ipsas differunt secundum quod sunt in Deo existentes, aut differentia earum accipitur secundum respectum creaturarum ad ipsas, sed non secundum respectum creaturarum ad ipsas, ut probabo; ergo secundum se ipsas absolutas differunt, secundum quod sunt in Deo existentes. Quod autem differentia earum non accipiatur secundum respectum creaturarum ad ipsas, probo sic. AUGUSTINUS libro 83 Quaestionum quaestione 46ª dicit: «*Restat ut omnia ratione sint condita, nec eadem ratione homo et equus; hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi esse arbitrandum nisi in ipsa mente Creatoris*?» Ex hac auctoritate habetur quod differentia creaturarum secundum speciem accipitur secundum infinitatem idearum, quas hic AUGUSTINUS vocat «*rationes in mente*» Dei existentes. Ergo differentia illarum rationum non accipitur secundum differentiam creaturarum.

Item, arguo sic: quod est in potentia passiva ad aliquid non est summe simplex, quia tale compossibile est cum alio vel sibi compossibile est aliud; sed in Deo fuit potentia passiva ad recipiendum naturam humanam in se, ut probabo; ergo Deus non est summe simplex. Probatio assumptae: quod prius est alio et postea recipit posterius in se, prius fuit in potentia passiva ad illud recipiendum; sed persona Filii Dei prius fuit quam natura humana, quia illa ab aeterno, ista autem ex tempore; et eam recipit in se.

Iterum, simplicitas videtur esse quaedam unitas; ergo quod repugnat summae unitati repugnat summae simplicitati; sed omnis pluralitas repugnat summae unitati, ut videtur. Dicit enim BOETHIUS, Iº De Trinitate, quod «*hoc vere unum est in quo nullus* est *numerus*.» Ergo omnis pluralitas repugnat summae simplicitati; sed in Deo est pluralitas personarum; ergo Deus non est summe simplex.

Iterum, productio non terminatur ad relationem nisi per hoc quod producitur aliquid absolutum; ergo filiatio non est a Patre nisi per hoc quod a Patre producitur aliquid absolutum. Nec relatio producit nisi per hoc quod aliquid absolutum in quo est ipse productum in Patre. Ergo in Patre est aliquid absolutum a quo productus est Filius, et in Filio aliquid absolutum quod productum est a Patre. Sed producens non est productum quia, ut dicit AUGUSTINUS, I^{o} De Trinitate cap.^{o} 1°: «*Nulla res est quae se ipsam gignit ut sit.*» Ergo in Deo est distinctio secundum aliquid absolutum; sed talis distinctio non potest stare cum summa simplicitate; ergo Deus non est summe simplex.

Contra. AUGUSTINUS, XI° De Trinitate cap.^{o} 5°, loquens de aequalitate Spiritus Sancti ipsi Patri, dicit sic: «*Aequalis est igitur etiam Spiritus Sanctus, et si aequalis in omnibus, aequalis propter summam simplicitatem, quae in illa substantia est.*»

<SOLUTIO>

Ad istam quaestionem respondeo quod Deus est summe simplex. Et hoc declaro sic: quod non est compositum ex aliis, nec componibile alii, nec aliud componibile sibi, illud est summe simplex, quia quod non est summe simplex cadit necessario in aliquam istarum compositionum; sed Deus nullo modo est compositus ex aliis, nec componibilis aliis, nec aliud componibile sibi, proprie loquendo de compositione; ergo est summe simplex.

In declarando autem minorem, sic procedendum est. Primo, duplici ratione declarandum est Deum non esse compositum ex aliis; secundo, duplici alia ratione declaranda est minor quoad omnia membra sua simul; et omnes istas declarationes fundando super hanc suppositionem, quod Deus est summe ens. Cui quasi statim concedat intellectus nisi sit nimis obtenebratus; et Scriptura, Exod. 3, ubi dicit Deus de se ipso: «*Ego sum qui sum*», quasi diceret 'ego sum summe ens'. Et AUGUSTINUS, II° De libero arbitrio 33° cap.^{o} dicit: «*Esse enim Deus et vere summe* quod *est*;» esse autem post fundata super hanc suppositionem est hoc: esse summe entis non est dependens ab alio, quia dependentia in essendo est defectus a summo entitatis. Sed esse compositi dependet ex quolibet componentium, quia quolibet componentium destructo destruitur esse compositi; et cum nullum componentium sit ipsum compositum esse, ergo compositum ex aliis dependet ab alio. Oportet ergo concedere quod summe ens non sit

compositum ex aliis; sed Deus est summe ens; ergo impossibile est Deum esse compositum ex aliis.

Secunda ratio ad idem est: summe ens non potest habere causam, quia, ut dicit AVICENNA VI° Metaphysicae cap.° 3°: «*Causa dignior est causato.*» Et AUGUSTINUS libro 83 Quaestionum quaestione 2ª: «*Omne quod fit, ei a quo fit par esse non potest.*» Sed diversa non concurrunt in constitutione unius nisi sit aliqua causa uniens ea. Ergo impossibile est summe ens esse compositum ex aliis. Deus autem est summe ens. Ergo impossibile est Deum esse ex aliis compositum. Huic concedat AVICENNA I° Metaphysicae suae cap.° 5°, dicens quod «*impossibile est quod esse eius quod est necesse esse coniungatur ex multitudine.*» Prima ratio quoad probandum minorem quoad omnia membra sua est haec. Summe ens nihil habet de possibilitate, quia possibilitas est recessus a summo entitatis. Unde AVICENNA IV° Metaphysicae suae cap.° 2°: «*Potentia est imperfectio.*» Omnis autem compositio, sive sit ex aliis sive cum alio, includit possibilitatem in composito. Ergo summe ens non potest esse compositum ex aliis nec componi cum alio nec aliud sibi. Sed Deus est summe ens, ergo Deus nec est compositus ex aliis nec componibilis alii, nec aliud componibile sibi. Quod autem compositio, sive sit ex aliis sive cum alio, includat possibilitatem in composito, probo sic: PHILOSOPHUS, V° Metaphysicae dicit sic: «*Duo namque actu numquam sunt unum actu*»; sed si potestate duo fuerint, erunt unum. Compositio ergo ex aliis in composito possibilitatem includit.

Iterum, illud quod aliis componitur est in potentia ut recipiatur in alio; illud cui aliud componitur est in potentia ad recipiendum aliud. Ergo et iste modus compositionis possibilitatem includit.

Secunda ratio et ultima est haec, scilicet inducendo, et membra inductionis propter dictam suppositionem verificantur: quoniam in Deo non potest esse compositio ex partibus quantitativis, quia omne tale corpus est; nullum autem corpus summe est; nec ex materia et forma, quia cum materia dicit infimum gradum entitatis, non potest esse de essentia summi entis; nec ex essentia suppositi, quia cum essentia sit qua unumquodque est illud quod est, suppositum, quod non est sua essentia, non summe est; nec ex essentia et esse, quia solum purum esse summe est; nec ex differentia et genere, quia quod est artatum ad genus, non summe est; nec ex accidente et subiecto, quia nullum tale summe est. Et sic complete probata est minor et maior, et etiam superius fuit declarata quamvis plana sit de se. Et sic sufficienter probatum est quod Deus summe simplex est. Cui consonat AUGUSTINUS, VI° De Trinitate cap.° 2°, loquens de aequalitate Spiritus Sancti ipsi Patri, dicens sic: «*Aequalis est Spiritus Sanctus, et si aequalis in omnibus, aequalis propter summam*

simplicitatem, *quae in illa substantia est.*» Quae auctoritas superius est allegata proprietate hac in opponendo.

<AD ARGUMENTA>

Ad illud quod primo arguitur in oppositum, quod «compositum nobilius est quam simplex» etc., dico quod est ordo substantiarum intellectualium et ordo corporum simplicium et ordo corporum compositorum. In ordine substantiarum intellectualium propositio habet falsitatem. Supremi enim angeli per pauciores differentias descendunt in speciem specialissimam quam inferiores. Unde substantia intellectualis, quanto est simplicior, tanto est nobilior. Similiter, in ordine corporum simplicium illud quod est simplicius est nobilius. Unde ignis nobilior est quam terra; est tamen ignis terra simplicior, quia in terra plus est de materia et minus de forma in respectu ignis. Ignis enim habet plus de forma quam terra et terra plus de materia <quam> ignis. Illud autem quod plus habet de| <materia> ceteris paribus minus simplex est. In ordine autem corporum compositorum propositio supra dicta habet veritatem, quia in illo ordine corpus nobilissimum est compositissimum, sicut patet de corpore humano.

Ad illud quod arguebatur secundo, quod «in Deo sunt plura absoluta differentia realiter», dico quod falsum est. Ideae enim in Deo non sunt plures res absolutae realiter differentes, sed sunt ipsa divina essentia in quantum diversimode est imitabilis a creaturis et diversarum creaturarum expresse repraesentativa. Unde omnes ideae in divina substantia secundum veritatem unum sunt. Unde AUGUSTINUS, VI° De Trinitate cap.° ultimo, loquens de Verbo, dicit quod est «*ars* plena *quaedam omnipotentis atque sapientis Dei plena omnium rationum viventium incommutabilium, et omnes unum in ea.*» Non sunt ergo ideae absolute et realiter differentes.

Et tamen tu arguis ultra: ex quo differentia creaturarum accipitur secundum ideas, quomodo differentia idearum poterit accipi secundum diversitatem creaturarum, circulatio quaedam videtur. – Respondeo quod non est pluralitas idearum in Deo, quia creaturae ipsum diversimode imitarentur, sed pluralitas idearum est in divino intellectu in quantum essentiam suam intelligit ut diversimode imitabilem; pluralitas idearum est in divina essentia in quantum est diversimode imitabilis et diversorum repraesentativa, et per hoc potuit esse diversitas creaturarum in effectu.

Ad illud quod arguebatur tertio quod «persona Filii Dei fuit in potentia passiva ad recipiendum naturam humanam» etc., dico quod falsum est. Persona enim Filii Dei non est subiectum naturae humanae, sed suppositum. Quod autem sit suppositum naturae humanae, non arguitur in eo esse aliquam potentiam passivam, immo magis excludit omnem possibilitatem ab ea. Nisi enim fuisset actualitatis summae, non potuisset sibi naturam humanam unire in unitatem personae. Unde dico quod persona Filii Dei supponitat naturam humanam sicut suppositum naturam, non ratione possibilitatis sed ratione actualitatis.

Ad quartum, quod «omnis pluralitas repugnat simplicitati, quia repugnat unitati» etc., dico quod verum est de pluralitate reali secundum aliquid absolutum. Realis enim pluralitas in Deo non est. Sed de pluralitate secundum rationem vel de pluralitate secundum relationes non habet necessitatem. Talem autem pluralitatem in Deo ponimus, non pluralitatem secundum aliquid absolutum.

Ad quintum, quod «productio non terminatur ad relationem nisi per hoc quod producitur aliquid absolutum» etc., dico quod verum est loquendo de relatione in creaturis, quia relationes in creaturis non sunt subsistentes. Sed non est verum loquendo de Creatore, quia relationes in Deo sunt subsistentes, quia paternitas in quantum subsistens est persona Patris, et filiatio in quantum subsistens est persona Filii, et spiratio passiva in quantum subsistens est persona Spiritus Sancti.

Et sic patent solutiones ad ea quae arguebantur.

QUAESTIO 2

UTRUM DEUS SIT INFINITUS

Consequenter quaeritur utrum Deus sit infinitus.

Et videtur quod non. PHILOSOPHUS III° Physicorum loquens de infinito dicit quod «*esse ipsius privatio est*»; sed privatio in Deo non cadit, quia est carentia alicuius perfectionis quam res nata est habere; ergo infinitas in Deo non est.

Item, potentia quae ita potest hoc quod non illud est finita, ergo a simili, essentia quae ita est hoc quod non illud est finita; sed essentia divina ita est ipsamet quod non est alia essentia; ergo essentia Dei est finita.

Item, omnis positio nobilior est quacumque negatione, ut ostendam; sed finitum dicit positionem finis, infinitum negationem finis; ergo finitum nobilius est infinito. Sed nobilius Deo attribuendum est. Ergo magis debet dici Deus finitus quam infinitus. Maior patet sic:

positio dicit aliquam entitatem, negatio nullam entitatem. Omnis enim entitas nobilior est non-entitate; immo, ut melius dicam, in non-entitate nulla penitus est nobilitas. Ergo positio quaelibet nobilior est negatione quacumque.

Item, quod est verum Deo est verum simpliciter; ergo quod est finitum Deo est finitum simpliciter; sed divina essentia est finita divino intellectui, ut ostendam; ergo est finita simpliciter. Maior plana est. Minorem probo sic: dicit AUGUSTINUS libro 83 Quaestionum quaestione 15ª: «*Quod se comprehendit finitum est sibi*»; sed Deus comprehendit se, quia, ut dicit AUGUSTINUS De videndo Deo ad Paulinam: «*Totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil eius lateat videntem*»; sed nihil Dei latet se; ergo comprehendit se.

Item, non est contra naturam quod effectus sit aequalis suae causae in duratione infinita, ut ostendam; ergo a simili potest esse aequalis suae causae infinitate essentiae; ergo si Deus esset infinitus in essentia, posset producere effectum infinitum in essentia, quod falsum est. Maior patet, sicut dicit AUGUSTINUS VIº De Trinitate cap.º 1º quod «*candor qui gignitur ab igne atque diffunditur, coaevus est illi, et esset coaeternus si ignis esset aeternus.*»

Item, bonitas infinita magis inclinaret affectum ad sui dilectionem quam bonitas finita, quia in bonitate infinita nihil posset inveniri non diligibile; sed bonitas proximi, quae finita est, magis inclinat affectum ad diligendum se quam bonitas Dei, ut ostendam; ergo bonitas Dei non est infinita; ergo nec essentia eius. Quod autem bonitas proximi magis inclinet affectum ad diligendum se quam bonitas Dei, probo sic: dicit IOANNES in prima canonica sua cap.º4º: «*Qui non diligit fratrem suum quem videt*, *Deum*, *quem non videt*, *quomodo potest diligere*?» Hic videtur insinuare quod facilius est diligere fratrem quam Deum.

Item, infinitum, secundum quod infinitum est, est ignotum, ut habetur in Iº Physicorum; sed si Deus est infinitus, ipse est infinitus in quantum Deus; ergo si Deus est infinitus, ipse est ignotus in quantum Deus, quod falsum est.

Item, sicut se habet infinita substantia ad alias substantias, ita infinitum corpus ad alia corpora; sed si esset infinitum corpus, non compateretur secum aliud corpus, nec finitum nec infinitum; ergo similiter, ut videtur, si substantia Dei esset infinita, non compateretur secum aliam substantiam, nec finitam nec infinitam; sed compatitur secum multas substantias finitas; ergo ipsa non est infinita, ut videtur.

Item, AUGUSTINUS De symbolo: «*Hoc solum non potest Deus quod non vult*»; sed non vult infinita; ergo non potest infinita. Sed si non potest infinita, non est infinitus; ergo Deus non est infinitus.

Item, sicut se habet medium ens ad infimum, ita supremum ad medium; sed medium ens non continet in se perfectiones entium infimorum, quia tunc posset causare eas; ergo similiter supremum ens, quod est Deus, non continet in se perfectiones entium mediorum; sed si | supremum ens esset infinitum, contineret in se perfectiones omnium entium; ergo supremum ens non est infinitum; Deus autem est supremum ens; ergo Deus non est infinitus.

Item, oppositorum oppositae sunt rationes; finitum et infinitum sunt opposita; ergo finiti et infiniti sunt oppositae rationes; sed ratio finiti est ratio actus, quia materia finitur per actum qui est forma; ergo ratio finiti est ratio potentiae; sed Deus est purus actus; ergo in Deo nulla est infinitas.

Item, sequitur 'summa essentia est summe bona; ergo omnis essentia est bona'. Ergo a simili sequitur 'summa essentia est summe infinita; ergo omnis essentia est infinita'. Sed illud consequens est falsum; ergo et antecedens ex quo sequitur; antecedens autem fuit istud quod 'summa essentia est summe infinita'; falsum est ergo dicere summam essentiam esse summe infinitam; sed si non est summe infinita, non est infinita, quia quidquid summae essentiae convenit, sibi summe convenit; Deus ergo, qui est summa essentia, infinitus non est.

Item, infinitum a nullo exceditur, nec a se nec ab alio; sed essentia divina exceditur a sua scientia, quia multa scit Deus quae non sunt idem quod est ipse; ergo essentia Dei non est infinita.

Ad oppositum in Symbolo Athanasiano dicitur: «*Infinitus Pater*» etc.; sed quod est immensum est infinitum; ergo tota Trinitas est infinita.

Item, DIONYSIUS 8º cap.º Angelicae Hierarchiae, loquens de divina substantia, dicit: «*Aliquando dissimilibus manifestationibus ab ipsis eloquiis supermundane laudatur eam invisibilem et infinitam et incomprehensam vocantibus.*»

Item, VIIIº Physicorum probatur quod in magnitudine finita non potest esse virtus infinita. Ergo a simili, in quacumque essentia finita non potest esse virtus infinita; sed virtus Dei infinita est, quia numquam potest tot facere quin plura; ergo essentia Dei non est finita.

Item, ANSELMUS, Proslogion cap.º 2º, loquens ad Deum dicit: «*Credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari possit*»; sed omni finito videtur maius cogitari potest; ergo Deus non est finitus.

<SOLUTIO>

Ad istam quaestionem respondeo quod Deus est infinitus. Et primo probabo quod Deus est infinitus in essentia; secundo quod infinitus in potentia; tertio quod infinitus in duratione; quarto declarabo quod fuit de intentione PHILOSOPHI quod Deus in isto triplici modo est infinitus; quinto ponam quandam distinctionem de infinito quae multum valet ad declarandum principale propositum; sexto ponam quoddam exemplum manuductivum ad videndum quomodo sit infinitas in Deo; septimo solvam quandam dubitationem quae oriri posset ex aliquibus quae darentur.

<ART. 1: DEUS EST INFINITUS IN ESSENTIA>

Primo ergo declaro quod Deus sit infinitus in essentia, et hoc per summam Dei simplicitatem, sicut in praecedenti quaestione probavi summam Dei simplicitatem per summam eius entitatem. Summe enim simplex nec est compositum ex aliis, nec componibile cum alio, nec aliud componibile sibi; ergo summe simplex non potest terminari per aliquid in quo recipiatur, quia non est componibile alii, nec per aliquid quod recipiatur in ipso, quia nihil est componibile sibi, nec in eo una pars est terminata per aliam, quia non est compositum ex aliis. Cum ergo divina essentia sit summe simplex, divina essentia non est terminata; sed omne finitum est aliquo modo terminatum; ergo divina essentia non est finita, ergo est infinita.

<ART. 2: DEUS EST INFINITUS IN POTENTIA>

Quod autem Deus sit infinitus in potentia declaro sic. Probatur in VIII° *Physicorum* quod in essentia infinita non potest esse potentia finita. Cum ergo essentia Dei sit infinita, ut statim probatum est, potentia eius etiam est infinita, et ita per summam Dei simplicitatem mediante infinitate divinae essentiae probata est infinitas divinae potentiae.

<ART. 3: DEUS EST INFINITUS IN DURATIONE>

Quod autem sit infinitus duratione declaro sic. Ex quo essentia divina est summe simplex, ut in praecedenti quaestione probatum est, duratio eius est summe simplex, quia non posset essentia Dei esse summe simplex nisi duratio sua idem esset cum eo ex quo est. Ergo summa simplicitas in essentia est summa simplicitas in duratione.

Summe autem simplex, ut ostendam, nihil habet de possibilitate, quia cum possibilitas non possit sustineri in actu ubicumque est possibilitas, oportet esse compositum ex potentia et actu. Ergo in duratione Dei nihil potest esse de possibilitate. Sed si haberet terminum a parte post, esset in ea possibilitas ad defectum. Si autem haberet terminum a parte ante, esset in ea possibilitas ad defectum quantum est de se. Dicit enim DAMASCENUS libro I° cap.° 3°: "*Quorum esse a versione incipit, haec versioni subiecta sunt*», supple quantum est de se. Ergo duratio Dei non habet terminum nec a parte ante nec a parte post. Ergo est infinita, et sic per summam Dei simplicitatem probata est infinitas divinae essentiae et divinae potentiae et rationis eius. Infinitatem autem Dei insinuat sub Sacra Scriptura, Sap. 1°, ubi dicitur de sapientia quod «*infinitus thesaurus est hominibus*», quod maxime de increata sapientia verificatur.

Adhuc etiam faciunt auctoritates allegatae ad veram partem. Et DAMASCENUS libro I° cap.° 8°, expresse dicit quod credendum est Deum esse infinitum.

<ART. 4: DEUS EST INFINITUS SECUNDUM INTENTIONEM ARISTOTELIS>

Quod autem de intentione PHILOSOPHI fuerat Deum esse infinitum in essentia et potentia et duratione declaro sic: PHILOSOPHUS vult VIII° Physicorum quod nulla potentia potest movere per tempus infinitum in virtute propria nisi habeat potentiam infinitam vigoris, et in hoc bene sensit PHILOSOPHUS. Sensit etiam in VIII° Physicorum quod primus motor movebat caelum per tempus infinitum, quamvis in hoc male senserit. Sentiebat ergo PHILOSOPHUS primum motorem habere potentiam infinitam in vigore. Sed, ut expresse patet VIII° Physicorum, intentio PHILOSOPHI fuit quod potentia infinita vigoris non poterat esse in magnitudine finita; ergo, a simili nec in quacumque essentia finita. Sentiebat ergo PHILOSOPHUS primum motorem habere essentiam infinitam. Item, ex quo opinio PHILOSOPHI fuit quod primus motor movisset caelum per tempus infinitum et moveret adhuc sine fine, quamvis in utroque istorum male senserit, planum est quod opinio eius fuit quod duratio primi motoris erat sine initio et sine fine.

<ART. 5: DISTINCTIO DE INFINITO>

Consequenter ponenda est distinctio de infinito quae multum declarat propositum. Dico ergo quod est quoddam infinitum infinitate quae opponitur illi finitati qua finitur materia per formam vel potentia per actum. Et quia illa finitas qua finitur materia per formam vel potentia per actum nobilitatis est, eo quod materia perficitur per formam et nobilitatur et potentia per actum, ideo oportet dicere quod infinitas opposita ad ignobilitatem pertinet. Unde in Deo ponenda non est; haec est enim infinitas quae se tenet ex parte potentiae.

Est autem infinitas quae opponitur finibilitati qua actus est finibilis per potentiam et forma per materiam. Haec autem finibilitas ad ignobilitatem pertinet, quia sicut potentia nobilitatur per actum et materia per formam, ita e contrario actus et forma ignobilitantur ex hoc quod sunt finibiles per potentiam, quamvis supposito | quod sint finibiles per potentiam vel per materiam, ipsa actualis finitatio ignobilitat. Hoc dico propter hoc quod animae post resurrectionem corporum non habebunt esse ignobilius quam modo, sed nobilius. Infinitas ergo quae opponitur finibilitati a qua actus est finibilis per potentiam nobilitatis est. Ad maximam enim nobilitatem actus spectat quod nec sit finitus nec finibilis per potentiam, et haec est infinitas quae dicitur se tenere ex parte actus, et hanc infinitatem summe ponimus in Deo; est enim actus purus nullo modo finitus nec finibilis per aliquam potentiam.

<ART. 6: EXEMPLUM AD OSTENDENDUM INFINITATEM IN DEO>

Consequenter ponendum est exemplum manuductivum ad videndum quod infinitas Dei importat positionem. Ponatur quod intellectus beatus videns Deum posset continue crescere in virtute cognoscendi sine fine; semper videret Deum profundius et profundius, clarius et clarius, et tamen numquam ita attingeret divinam claritatem et profunditatem, quia semper in eius cognitione posset proficere sine fine, et hoc propter entitatis eius positivam infinitatem. Nec mireris si dico infinitatem Dei esse positivam, quamvis infinitas videatur sonare negationem, quia multa sunt quae ex modo significandi negationem important, et quantum ad significatum interius designant nobilissimam potentiam. Verbi gratia, dico 'Pater est innascibilis', negationem significo et designo summam eius aeternitatem et stabilitatem.

<ART. 7: SOLVENDA EST QUAEDAM DUBITATIO>

Consequenter solvenda est quaedam dubitatio quae posset oriri ex aliquibus dictis supra. Dictum est quod fuit de intentione PHILOSOPHI quod motor non potest movere per infinitum tempus nisi habeat potentiam infinitam in vigore. Ex quo dicto posset aliquis credere quod cum PHILOSOPHUS senserit inferiores motores movere per infinitum tempus, quamvis in hoc male senserit, quod PHILOSOPHUS senserit etiam secundarios motores habere potentiam infinitam in vigore, quod non est verum. Sed bene sentiebat PHILOSOPHUS quod movebant per infinitum tempus in virtute primi mobilis, quae est infinita in vigore, et non in virtute propria tantum, sicut sunt perdurantes principaliter per virtutem primi motoris. Quod sensit etiam auctor De causis, quod patet propositione 16ª, ubi dicit sic: «*Omnes virtutes quibus non est finis, sunt pendentes per infinitum primum quod est virtus virtutum.*» Super illam etiam propositionem dicit COMMENTATOR quod «*entibus fortibus non est finis propter acquisitionem suam ab infinito primo puro propter quod sunt entia infinita.*» Quod etiam secundarii motores moverent in virtute primi motoris patet per AVICENNAM, IXº Metaphysicae suae, ubi dicit quod «*motor caelestis corporis movetur a virtute infinita. Virtus autem quae est suae animae corporeae finita est; in quantum autem intelligit primum fluit de eius lumine et virtute super eam et fit ipsa quod habens virtutem infinitam.*» Tamen quod dicit hic AVICENNA caelum habere animam, non approbo, sed erroneum reputo. Sed in hoc quod vult inferiores motores movere principaliter in virtute primi motoris, bene sentit. Sed tamen vult quod motivi per infinitum tempus movere etiam debeant sine fine; hoc etiam erroneum est.

Et sic soluta est quaestio, et declarati sunt illi articuli qui aliquo modo connexi erant solutioni quaestionis. Argumenta probantia Deum esse infinitum concedenda sunt, quia veritatem concludunt.

<AD ARGUMENTA>

Ad illud quod primo arguitur in oppositum, quod «esse infiniti privatio est» etc., dico quod intelligi debet de infinito quod se tenet ex parte potentiae. Sic enim diceretur infinitum potentia carens actu vel materia carens omni actu et omni forma; tale autem infinitum non ponimus in Creatore. Haec enim infinitas ignobilitatis est; infinitas opposita nobilitatis est. Cum enim materia finitur per formam, nobilitatur; et similiter potentia per actum. Sed infinitas quae se tenet ex parte actus, illa nobilitatis est; et finitas opposita ignobilitatis. Ex hoc enim quod actus est finibilis per potentiam ignobilior est, quamvis

supposito quod sit finibilis, nobilior sit finitus quam finibilis et non finitus. Infinitatem autem quae se tenet ex parte actus in Deo ponimus; est enim purus actus per potentiam infinibilis neque finitus. Haec autem infinitas privationem non dicit, immo positionem, quia secundum quod res habet de possibilitate, secundum hoc habet de privatione. Unde AVICENNA IVº Metaphysicae suae cap. 5º, dicit quod «*potentia imperfectio est.*» In imperfectione autem includitur privatio, et secundum quod res minus habet de possibilitate et plus de actualitate, secundum hoc minus habet de privatione. Unde AVICENNA, ubi prius: «*Effectus* est perfectus»; et accipit ibi effectum pro actu. Ille ergo actus qui est infinitus per carentiam omnis possibilitatis, non dicitur infinitus infinitate privativa, sed positiva. Sic autem Deus infinitus est, ut in corpore solutionis dicebatur.

Ad illud quod secundo arguebatur, quod «potentia quae ita potest hoc quod non illud infinita est», dico quod verum est. Sed cum infert ultra a simili quod «essentia quae ita est hoc quod non illud etiam finita est», dico quod non sequitur, quia infinitas potentiae attenditur in posse: non tot quin plura, et ita in hoc et illud, et sic sine fine. Unde potentia quae ita potest hoc quod non illud infinita non est. Sed infinitas essentiae non attenditur in hoc quod sit hoc ens et illud ens et sic sine fine, sed in habendo perfectiones infinitorum entium. Divina autem essentia, quamvis non sit haec essentia, demonstrata hac essentia creaturae, tamen habet in se perfectiones omnium entium praesentium, praeteritorum et futurorum et possibilium, verumtamen per modum altiorem et sublimiorem infinitatis quam sit in ipsis creaturis, et sunt in Deo existentes in summa unitate et simplicitate.

Ad tertium quod «quaelibet positio nobilior est quacumque negatione», voluerunt aliqui dicere quod falsum est. Et hoc confirmant per ANSELMUM, Monologion cap.º 2º, ubi dicit: «*Melius est in aliquo non ipsum quam ipsum, ut non-aurum quam aurum. Nam melius est homini esse non-aurum quam aurum*»; et sic potest solvi. Ad argumentum potest etiam solvi alio modo. Cum enim dicis quod infinitum importat negationem, dico quod <cum> infinitum dicimus de Deo, quamvis negative significet, tamen summam potentiam importat, ut declarabatur superius. Et sic debet intelligi verbum DIONYSII, IIº Caelestis Hierarchiae dicentis quod «*infinitum in Deo non quid est, sed quid non est ostendit.*» Debet enim hoc verbum exponi de modo significandi, et quantum ad illud quod primo de significato occurrit.

Ad quartum quod «illud quod verum est Deo est verum simpliciter, ergo quod finitum est Deo, finitum est simpliciter», dico quod verum est si uniformiter exponas. Sicut enim illud est verum

simpliciter quod est verum secundum iudicium divini intellectus, <sic illud est finitum simpliciter quod est finitum secundum iudicium divini intellectus>; sed secundum iudicium divini intellectus divina essentia non est finita, sed infinita. Et cum tu arguis ultra quod intellectus divinus comprehendit essentiam suam, dico quod verum est, sed ex hoc non sequitur quod divina essentia finita sit secundum iudicium divini intellectus. Quamvis enim comprehendat eam, tamen iudicat eam esse quid infinitum; non enim est contra naturam infiniti quod comprehendatur ab infinito. Intellectus autem divinus infinitus est. Idem enim est cum sua essentia, quae infinita est. Et cum dicit AUGUSTINUS quod illud «*quod comprehendit se finitum est sibi*», debet intelligi sic quod ita se habet ad se ipsum quantum ad comprehensibilitatem sicut finitum | ad finitum.

Ad quintum, quod «non est contra naturam effectus quod sit aequalis suae causae in infinitate durationis», dico quod falsum est. Sicut enim inferius probabitur in illa quaestione 'Utrum mundus potuit creari ab aeterno', contra naturam creaturae est esse ab aeterno. Et cum dicit AUGUSTINUS quod «*si ignis esset aeternus, candor qui gignitur ab igne esset coaeternus*» debet exponi sic, quod si candor qui modo gignitur ab igne, esset coaeternus igni, si ignis esset aeternus; sed tunc non esset ab igne genitus sed tantummodo conservatus. Unde sicut ponendo ignem ab aeterno ponitur non causatus, ita splendor eius poneretur ab aeterno, non tamen causatus.

Ad sextum, quod «bonitas infinita magis inclinaret affectum ad sui dilectionem quam bonitas finita» etc., dicunt aliqui quod verum esset si aequaliter esset nota. Sed quia non diligimus nisi cognitum, ut dicit AUGUSTINUS Xº De Trinitate, et bonitas proximi, quamvis finita sit, magis est nobis nota quam bonitas Dei, quae infinita est, ideo bonitas proximi, quae finita est, magis inclinat affectum ad sui dilectionem quam bonitas Dei, quamvis infinita sit. Aliter potest solvi concedendo quod infinita bonitas magis inclinat affectum ad sui dilectionem quam finita bonitas, unde et bonitas Dei magis inclinat affectum rationalem ad diligendum se quam bonitas proximi, quamvis bonitas proximi magis inclinet ad diligendum secundum appetitum sensitivum. Unde auctoritas beati IOANNIS non sic debet intelligi quod bonitas proximi magis inclinet appetitum rationalem quam bonitas Dei, sed sic debet intelligi quod quia appetitus sensitivus magis trahit ad dilectionem proximi, et appetitus sensitivus habet inclinare appetitum rationalem, quamvis non possit cogere, ideo motu cuiusdam dilectionis experimentalis et compassivae facilius potest moveri voluntas nostra erga proximum nostrum quem sensibiliter videmus quam erga Deum

quem sensibiliter non videmus, quamvis dilectione ex voluntate deliberativa protegente Deum supra nos et supra omnes proximos diligere teneamur.

Ad septimum, quod «infinitum secundum quod infinitum est ignotum» etc., dico quod verum est de infinito illa infinitate quae opponitur infinitati qua materia finitur per formam et potentia per actum. Potentia enim non cognoscitur a nobis nisi per actum, nec materia nisi per formam, loquendo de materia simpliciter prima. Tale autem infinitum in Deo non ponimus. Sed de .illa infinitate, quae opponitur infinitati qua actus finitur per potentiam, non habet veritatem. Actus enim nullo modo finitus per potentiam nec finibilis maxime est cognoscibilis ex parte sua, et illum potest cognoscere creatura rationalis cum adiutorio Dei, etiam in quantum infinitus est, quia ipsum et suam infinitatem cognoscit, quamvis eum infinite non cognoscat, quia ipsum non cognoscit quantum ipse est cognoscibilis ex parte sua. Non est ergo idem dicere cognoscere actum infinitum in quantum infinitus est, et cognoscere ipsum infinite. Cognoscere enim ipsum infinite est cognoscere ipsum cognitione infinita in intensione, quam cognitionem nulla creatura rationalis habere potest, quantumcumque fortificata sive per gratiam sive per gloriam.

Ad octavum, quod «sicut se habet substantia infinita ad alias substantias finitas, ita infinitum corpus ad alia corpora infinita» etc., dico quod non est simile, quia substantia infinita, quae Deus est, propter summam sui simplicitatem et actualitatem illabitur aliis substantiis finitis. Corpus autem infinitum non posset illabi corporibus finitis. Si autem corpus esset tale quod posset penetrare corpus infinitum vel penetrari ab eo, tunc tale corpus posset esse cum corpore infinito, si esset. Unde cum tali corpore posset esse unum corpus glorificatum.

Ad nonum per AUGUSTINUM, «*quia hoc solum non potest Deus quod non vult*» etc., dico quod potest sic exponi, quod hoc solum non potest Deus quod non vult, hoc est quod non vult se posse, vult autem se posse infinita.

Ad decimum quod «sicut se habet simplex ad multiplex, ita finitum ad infinitum» etc., dico quod ista propositio non habet veritatem. Sed sic debet fieri propositio, quia sicut se habet in Deo simplex ad multiplex, ita infinitum ad finitum, quia infinitas est in Deo per summam eius simplicitatem, ut probatum est superius. Omnis autem finitas importat aliquam multiplicitatem, quia omnis finitas vel est actus per potentiam vel potentiae per actum. Ita ubicumque est finitas, ibi est aliqua multiplicitas. Proportione ergo sic facta, concludas; et

nullum sequetur inconveniens. Tunc enim sequetur quod sicut Deus ita est simplex quod non multiplex, quod ita est infinitus quod non finitus.

Ad undecimum, quod «sicut se habet supremum ens ad medium ens, ita medium ens ad infimum» etc., dico quod in aliquo est simile et in aliquo dissimile. In hoc enim est simile quod sicut supremum ens nobilius est ente medio, ita medium ens nobilius est ente infimo. Sed in hoc est dissimilitudo quod supremum ens magis excedit ens medium quam ens medium ens infimum. Et ideo non sequitur quod si ens medium non contineat in se omnes perfectiones entium sub se contentorum, quod propter hoc ens supremum non contineat in se omnes perfectiones omnium entium, tam mediorum quam infimorum. In veritate enim habet eas in se, tamen per modum altiorem et nobiliorem in infinitum.

Ad duodecimum, quod «ratio finiti est ratio actus» etc., dico quod verum est de finitate qua potentia finitur per actum. Et loquendo de infinito quod opponitur illi finitati, verum est quod ratio eius est ratio potentiae. Sed tale infinitum in Deo non ponimus, ut superius est visum.

Ad decimum tertium, quod «si summa essentia est summe bona, omnis essentia est bona» etc., dico quod verum est, sed non est simile de ista consequentia et de ista 'si summa essentia est summe infinita, omnis essentia est infinita', quia bonitas communicabilis est creaturis, non autem infinitas.

Ad decimum quartum, quod «infinitum a nullo exceditur neque a se neque ab alio» etc., dico quod verum est. Et cum dicis postea quod essentia Dei exceditur a sua scientia, dico quod in essendo falsum est. Idem enim quod est Dei scientia in nullo excedit illud quod est eius essentia; quamvis enim scientia Dei sciat multa quae non sunt ipsa essentia, non propter hoc sequitur quod ipsa scientia in essendo excedat eius essentiam.

Et sic patet solutio ad argumenta ad oppositam partem.

QUAESTIO 3

UTRUM ALIQUID ALIUD A DEO SIT ACTU INFINITUM

Quaeritur utrum aliquid aliud a Deo sit actu infinitum vel esse posset.

Et videtur quod sic. Delectatio qua beati delectantur in Deo actu est infinita intensione, ut probabo, et tamen illa delectatio non est Deus.

Ergo aliquid aliud a Deo est actu infinitum. Omne finitum per additionem secundum eandem quantitatem potest attingere quodcumque finitum; sed nulla delectatio, quantumcumque augeatur, potest esse tanta quanta est illa qua beati delectantur in Deo; ergo illa est infinita.

Item, omne corpus est in loco; sed si non esset actu infinitum in corporibus, esset aliquod corpus non in loco, ut probabo; ergo est actu infinita multitudo corporum sese invicem locantium. Probatio maioris: maiorem habitudinem habet corpus ad locum quam spiritus; sed omnis spiritus est in loco, secundum sententiam magistrorum et Parisiensium episcopi qui excommunicavit contrarium defendentes et dogmatizantes; ergo multo fortius omne corpus est in loco. Quod autem erat aliquod corpus non in loco, si non esset infinita multitudo in corporibus, probo sic: quia, secundum PHILOSOPHUM IV° Physicorum «*locus est ultimum continentis*», ergo cum sit ultimum corpus, non esset aliud corpus continens ipsum, sequeretur quod ultimum corpus non esset in loco.

Item, caritas viae est unigenea cum caritate patriae, quia caritas viae perficitur in patria; sed caritas viae, quantumcumque crescat, numquam potest esse tanta quanta est caritas patriae; ergo cum tantum possit addi cuicumque finito quod attingit quodcumque finitum, sequitur, ut videtur, quod caritas patriae sit infinita, et tamen illa non est Deus.

Item, entium in potentia sunt veritates in actu; sed in continuo sunt infinita puncta in potentia, quia continuum est divisibile in infinitum; ergo infinitae sunt veritates in actu. Minor manifesta est. Maior probatur sic: verum est actu quod est | in potentia est in potentia. Ergo entis in potentia est veritas actu.

Item, quod habet infinitam potentiam habet infinitam essentiam quia, ut potest trahi ex verbis PHILOSOPHI VIII° Physicorum: potentia infinita non potest esse nisi in essentia infinita; sed intellectus creatus habet infinitam potentiam, quia numquam potest tot intelligere quin plura; ergo habet infinitam essentiam.

Item, Deus potest dare quantitati quidquid quantitati non repugnat, quia potest facere omne illud quod non includit contradictionem. Sed infinitas non repugnat quantitati; immo, secundum quod dicit PHILOSOPHUS I° Physicorum, «*infiniti ratio quantitati congruit.*» Ergo Deus potest dare quantitati infinitatem. Ergo aliquid aliud a Deo potest per potentiam divinam esse actu infinitum.

Item, tantum se extendit productum quantum principium productivum; sed Deus principiat res per suam scientiam, et scientia Dei se extendit ad infinita; ergo producta sunt infinita.

Item, infinitum non finitur per infinitum; sed materia de se est infinita, quia <est> in potentia de se ad infinitas formas. – Item, forma de se est infinita, quia quantum est de se non est determinata ad aliquam partem materiae; ergo nec materia finitur per formam, nec forma finitur per materiam; ergo compositum ex materia et forma est infinitum.

Item, homo potest facere effectum sibi similem in phantasmate; ergo a simili Deus potest facere effectum sibi similem in phantasmate.

Item, Deus potest dare materiae quidquid materia potest recipere; sed materia potest recipere infinitam formam, ut probabo; ergo Deus potest materiam informare forma infinita. Probatio minoris: potentia materiae infinita est, quoniam est indeterminata. Ergo magis convenit cum forma infinita quam cum forma finita. Ergo si potest recipere formam finitam, multo fortius potest recipere formam infinitam.

Item, quod non potest comprehendi a finito est infinitum; sed intellectus noster non potest comprehendi a finito, quia si comprehenderetur a finito, maxime comprehenderetur a se ipso. Sed non comprehendit se ipsum secundum AUGUSTINUM V° De Trinitate cap.° 1°. Ergo intellectus noster est infinitus.

Item, «*possibili posito in esse nullum sequitur impossibile*»; possibile est ergo quod continuum sit divisum in partes infinitas; sed Deus potest facere quidquid habet rationem possibilis; ergo per potentiam divinam possunt de continuo fieri actu partes infinitae.

Item, omnis potentia activa, si non sit defectus ex parte sua, potest se sufficienter manifestare in aliquo producto. Ergo cum potentia Spiritus Sancti sit potentia activa, nullum defectum habens, potest se sufficienter manifestare in producto finito. Cum ipsa sit infinita, ergo potest producere aliquid infinitum; sed non personam divinam, quia nullam personam divinam producere potest; ergo potest producere creaturam aliquam infinitam.

Item, omnis potentia activa habet aliquam potentiam passivam sibi correspondentem; sed potentia Dei est potentia activa; ergo habet aliquam potentiam passivam sibi correspondentem. Sed nulla potentia passiva potest esse sibi correspondens nisi infinita, cum potentia activa Dei sit infinita. Ergo est dare potentiam passivam infinitam. Sed potentia activa infinita potest de potentia passiva infinita producere infinitum effectum. Ergo aliquid aliud a Deo per divinam potentiam potest esse actu infinitum.

Item, infinita duratio est per infinitam virtutem; sed sunt multae creaturae quae durabunt in infinitum; ergo habent infinitam virtutem. Sed infinita virtus requirit infinitam essentiam, ut habetur ex sententia PHILOSOPHI VIII° Physicorum. Ergo multae sunt creaturae

habentes infinitam essentiam. Probatio maioris: si tanta virtus potest rem tamdiu conservare, et maior diutius, et maxima diutissime. Ergo videtur quod virtus per quam res habet infinitam durationem infinita sit.

Item, si esset linea infinita, adhuc esset in specie lineae; et si esset superficies infinita, adhuc esset in specie superficiei; et soliditas in specie soliditatis. Si ergo infinitas non est contra naturam speciei soliditatis, facere soliditatem infinitam nullam includit contradictionem. Sed Deus potest facere quidquid contradictionem non includit; ergo etc.

Item, infinitum corpus habet ideam in Deo, quia ipse Deus cognoscit infinitum corpus, et cognitio Dei est per ideam. Sed divina essentia est idea rei in quantum ipsius repraesentativa et immutabilis ab eo. Sed divina essentia non est immutabilis a re quae a Deo fieri non potest. Ergo sequitur quod a Deo corpus infinitum fieri potest.

Item, magnitudo potest crescere in infinitum in potentia, ut probabo. Sed secundum quod dicit PHILOSOPHUS, III° Physicorum cap.° 'De infinito', «*Quantum contingit aliquid esse in potentia, tantum actu esse contingit.*» Ergo magnitudinem contingit esse actu infinitam. Probatio maioris: Deus semper potest addere quantitati plus et plus; ergo per potentiam divinam quantitas potest crescere in infinitum in potentia.

Ad contrarium arguebatur sic: Sap. 11: «*Omnia fecisti in numero, pondere et mensura*»; sed numerata, ponderata, mensurata finita sunt; ergo omnia sunt finita.

Item, PHILOSOPHUS III° Physicorum cap.° 'De infinito': «*Omnia autem sunt principia aut ex principiis, infiniti autem non est principium.*» Ex hoc arguo sic: omne aliud a Deo habet Deum pro principio; ergo nihil aliud a Deo est infinitum, nec esse potest.

<SOLUTIO>

Ad istam quaestionem respondendum est quod nihil aliud a Deo est actu infinitum. Ad cuius intelligentiam declarabo quod non potest aliquid aliud a Deo esse actu infinitum. Secundo declarabo quod nullum corpus potest esse actu infinitum. Tertio de corpore mobili specialiter. Quarto quod non potest esse infinitum secundum multitudinem in corporibus. Quinto quod non potest esse infinitum secundum multitudinem in spiritibus. Quibus declaratis patebit sufficienter solutio quaestionis.

<ART. 1: NIHIL ALIUD A DEO EST INFINITUM>

Primum declaro sic: omne finitum, vel est actus finitus per potentiam vel potentia finita per actum vel compositum ex utroque. Ergo similiter infinitum vel est actus non finitus per potentiam vel potentia non finita per actum vel compositum ex utroque. Sed nulla creatura potest esse actus per potentiam neque finibilis neque finitus, quia talis actus est purus actus sine omni possibilitate. Nulla autem creatura potest esse actus purus, quia eo ipso quod creatura est dependens a Creatore, et ita eo ipso quod creatura est, habet aliquam possibilitatem.

Item, nulla creatura potest esse pura potentia per nullum actum finita, quia impossibile est esse aliquam potentiam sine omni actu, hoc enim includit contradictionem; esse enim actus est entis.

Item, creatura non potest esse infinita si est composita ex potentia et actu, quia in tali composito potentia finitur per actum, et actus per potentiam, et ita compositum est ex partibus finitis et in numero finito. Unde oportet quod totum compositum sit finitum. Sic ergo probatum est in generali quod nihil aliud a Deo est actu infinitum vel potest esse infinitum.

<ART. 2: NULLUM CORPUS POTEST ESSE INFINITUM>

Consequenter declaro hoc idem descendendo ad corpus in generali. Omne ens infinitum vel est actus non finitus per potentiam, vel potentia non finita per actum, vel compositum ex utroque. Sed nullum corpus potest esse actus non finitus per potentiam, quia eo ipso quod creatura est, potentiam habet, ut probatum est superius.

Item, neque potest esse pura potentia sine omni actu, quia corporeitas aliquem actum importat. Est ergo omne corpus compositum ex potentia et actu. In omni ergo corpore est potentia finita per actum et actus per potentiam, et ita omne corpus constat ex principiis finitis, ex quo sequitur quod nullum corpus potest esse nisi finitum.

Sed forte dices quod haec ratio non probat nisi quod nullum corpus potest esse actu infinitum secundum essentiam, sed non probat quin possit esse actu infinitum secundum magnitudinem. Si sic dicas, contra hoc arguo sic. Sequitur bene, si essentia magnitudinis est infinita, quod magnitudo est infinita. Item sequitur, si magnitudo est infinita, quod essentia magnitudinis est infinita. Quod probo: quia magnitudo et essentia magnitudinis idem | sunt re; sed non est possibile quod eorum quae idem sunt re unum sit finitum et aliud infinitum; ergo si probant

quod nulla creatura potest esse infinita secundum essentiam, videtur quod probant quod magnitudo nulla possit habere infinitatem actualem.

Sed forte dices quod non sequitur 'essentia magnitudinis est infinita, ergo magnitudo est infinita secundum essentiam'; sed hoc non potest stare: nihil aliud est esse infinitum secundum essentiam quam habere essentiam infinitam. Probatum est ergo quod sicut corpus non potest esse infinitum secundum essentiam, quod ita non potest esse actum infinitum secundum magnitudinem, ex quo probatum est quod nulla magnitudo est actu infinita.

Item, AUGUSTINUS Ad Dioscorum dicit sic: «*Hoc enim corporum est, ut quaecumque infinita fuerint, sint informia.*» Sed secundum quod dicit BOETHIUS I° De Trinitate cap.° 2°: «*Omne esse ex forma est.*» Et cap.° 3° dicit: «*Nihil igitur secundum materiam esse dicitur, sed secundum propriam formam.*» Ex quibus duobus auctoritatibus videtur posse concludi quod ponere corpus infinitum in actu est ponere contradictoria simul vera, si tamen auctoritates intelliguntur sicut sonare videntur. Hoc dico propter multos qui dicunt quod bene posset fieri materia in actu absque omni forma, quorum opinionem nec approbo nec reprobo. Unde nec istam rationem iudico valere nisi secundum opinionem illorum qui dicunt quod nullo modo potest actu materia fieri sine forma, sicut littera BOETHII et multae auctoritates philosophorum sonare videntur.

<ART. 3: NULLUM CORPUS MOBILE POTEST ESSE ACTU INFINITUM>

Consequenter probo quod nullum corpus mobile potest esse actu infinitum, quia nullum corpus infinitum potest moveri motu recto, quia nihil movetur ad locum in quo est, sed quod movetur ad locum, movetur extra ad locum extra quem est; extra autem corpus infinitum nullus potest esse locus.

Item, corpus infinitum non posset moveri motu circulari, quia si protrahantur lineae a centro alicuius corporis in continuum et directum, quanto magis protrahuntur tanto magis a se invicem prolongantur. Unde si protrahantur in infinitum ita quod actu sint infinitae, erit necessario inter illas distantia actu infinita. Sed si corpus moveretur circulariter, oporteret quod aliqua pars eius pertransiret spatium inter illas lineas tempore finito, et ita transiret spatium actu infinitum tempore finito, quod omnino impossibile est. Quod autem oporteret quod aliqua pars eius transiret illud spatium tempore finito probatur sic: quia aut totum corpus transiret illud spatium tempore finito, aut tempore

infinito. Si tempore finito, multo fortius pars eius. Si tempore infinito, constat quod pars transiret in tempore minori illud spatium quam totum suum; ergo in minori tempore quam sit tempus infinitum; sed minus tempus tempore infinito finitum est. Hanc enim consequentiam vult PHILOSOPHUS esse bonam VIII° Physicorum: 'est minus infinito, ergo est finitum'. Ergo aliqua pars corporis infiniti transiret spatium inter illas lineas tempore finito.

Praeterea, spatium infinitum a quocumque non potest esse pertransitum, etiam tempore infinito, loquendo de infinito ex utraque parte, quia contra naturam infiniti temporis ex utraque parte esset posse esse pertransitum. Unde impossibile est quod infinitum spatium ex utraque parte possit esse pertransitum tempore infinito; neque tempore finito, constat.

Ex praedictis sequitur quod corpus infinitum non est possibile ut moveatur totum, neque pars eius, ut dicit PHILOSOPHUS I° De caelo et mundo. Et sic declaratum est quod corpus mobile non potest esse actu infinitum.

<ART. 4. NON POTEST ESSE INFINITUM IN CORPORIBUS SECUNDUM MULTITUDINEM>

Consequenter declaro quod impossibile est esse actu infinitum in corporibus secundum multitudinem, quia tunc illa corpora multa infinita Deus posset congregare et tunc posset esse unum corpus actu infinitum, quod omnino impossibile est, sicut statim ante probatum est.

<ART. 5. IMPOSSIBILE EST ESSE INFINITUM IN SPIRITIBUS>

Consequenter declaro quod impossibile est esse infinitum in spiritibus secundum multitudinem quamcumque infinitam. Omnia enim creata eo ipso quod sunt ab uno principio, necesse est quod inter se habent aliquam ordinis unitatem. Sed inter infinita multitudine impossibile est esse aliquam ordinis unitatem, quia in infinita multitudine non potest esse nec primum, nec medium, nec ultimum, quae necessario videntur requiri ad ordinis unitatem. Ergo impossibile est esse aliquam infinitam multitudinem. Quod autem in infinita multitudine non possit esse neque principium neque medium neque ultimum, probat PHILOSOPHUS III° Topicorum, quia «*infinita* linea *neque medium neque fines habet*.» Ergo a simili, infinita multitudo neque medium neque fines habet.

Item, si esset aliqua multitudo actu infinita, sequeretur quod istud principium «*omne totum est maius sua parte*» esset falsum, ut probabo. Infinitum enim non est maius infinito; est enim contra naturam infiniti ut ab aliquo excedatur. Unde etiam PHILOSOPHUS, VIII° Physicorum, hanc consequentiam utitur 'est minus infinito, ergo est finitum'; et tamen consequentia nulla esset, si infinitum esset maius infinito. Quod autem PHILOSOPHUS utatur ista consequentia 'est minus infinito, ergo est finitum', patet in VIII° Physicorum ubi probat quod finitum non potest movere per tempus infinitum. Arguit enim sic: «*Sit igitur A movens, quod autem movetur B, tempus infinitum in quo C. Ipsum D moveat aliquam partem ipsius B, quod est in quo est E. Non igitur in aequali tempore C; in pluri enim est maius. Quare non est infinitum quod est ipsius* <Z>.» Et hic aperte facit istam consequentiam 'movet in minori tempore quam sit tempus infinitum, ergo non movet per tempus infinitum', sed per finitum. Hic patet quod supponit istam consequentiam 'est minus infinito, ergo est finitum'. Tunc procedo ex hoc ad probandum propositum: subtrahamus duas unitates de multitudine infinita, adhuc multitudo remanens infinita est, quia si non esset infinita neque etiam esset infinita cum illis duabus unitatibus subtractis. Sed tota illa multitudo includendo illas duas unitates totum est respectu multitudinis illius duabus unitatibus subtractis. Quod patet per definitionem totius, quia totum est quod continet partem et amplius; tota autem multitudo includendo illas duas unitates continet totam multitudinem a qua duae unitates subtractae sunt et illas duas unitates ultra. Planum est ergo quod tota multitudo, si nihil subtrahitur ab ea, totum est ad eandem multitudinem cum ab ea intelliguntur duae unitates subtrahi, et tamen utraque infinita, sicut probatum est. Ergo nulla maior alia, quia probatum est quod infinitum non est maius infinito. Et sic sequeretur quod totum non esset maius sua parte, quia tota multitudo non esset maior parte multitudinis, ut ostensum est. Cum ergo istud principium «*omne totum est maius sua parte*» sit principium certissimum et nullo modo falsum, sequitur quod illud impossibile est ex quo sequitur falsificatio huius principii. Impossibile est ergo esse in actu aliquam multitudinem infinitam.

Si dicis quod per eundem modum probaretur quod non cognoscit actu infinita, dico quod non est verum, quia creaturae eo ipso quod sunt in esse ab uno principio, iam habent actu aliquam ordinis unitatem quapropter in multitudine rerum creatarum potest considerari totum et pars; non sic autem in pluralitate rerum in esse cognito ab intellectu divino. Quapropter non est simile de infinita pluralitate in esse cognito et de infinita pluralitate in esse creato, nec mirum. Unde enim

invenimus aliquid repugnare rei in esse creato quod non repugnat rei in esse cognito? Creaturae enim nullo modo potuerunt habere esse creatum ab aeterno, ut probabitur in sequenti quaestione, et tamen ab aeterno fuerunt cognitae ab intellectu divino. Tamen quia hoc dictum est de cognitione Dei respectu infinitorum incidenter, ideo nolo quod accipiatur ut affirmative dictum nisi quoad hoc quod Deus cognoscit actu infinita. Est enim bene affirmatio sicut verum quod Deus actu infinita cognoscit.

152v Ex | praedictis ergo sufficienter declaratum est quod nihil aliud a Deo est actu infinitum vel esse potest. Argumenta pro parte illa concedenda sunt.

<AD ARGUMENTA>

Ad primum, quod «omne finitum per additionem potest attingere quodcumque infinitum» etc., dico quod verum est de duobus finitis comparabilibus et proportionatis, aliter non oportet. Verbi gratia, angulus contingentiae finitus est, et angulus rectilineus finitus est. Et tamen posito angulo rectilineo quantocumque parvo, numquam tamen attinget eum angulus contingentiae quantumcumque angulus contingentiae augeatur. Item, statuto angulo contingentiae, semper angulus rectilineus erit maior quantumcumque angulus rectilineus minoretur. Et hoc est quia illi duo anguli non sunt eiusdem rationis. Similiter dico in proposito quod delectatio qua beati delectantur in Creatore, quamvis sit finita secundum intensionem, numquam tamen attingetur a delectatione qua creatura rationalis delectatur in creatura, quantumcumque illa delectatio augeatur, quia haec delectatio et illa proportionales non sunt nec rationis eiusdem.

Ad secundum, quod «omne corpus est in loco» etc., dico quod propositio habet falsitatem si accipiatur proprie 'esse in loco', sed quod esse in loco est contiguum aliquo; hoc enim esse est proprie esse in loco, quia secundum PHILOSOPHUM IV° Physicorum, «*locus est ultimum continentis*.» Sic enim loquendo de esse in loco, supremum caelum non est in loco. Unde PHILOSOPHUS IV° Physicorum cap.° 'De loco': «*terra in aqua, haec vero in aere, hic autem in aethere, haec vero in caelo*.» Caelum autem non amplius est in alio. Et parum ante dicit: «*Omne autem non alicubi est. Quod enim alicubi est, ipsum aliquid est, et adhuc aliud quod oportet esse extra hoc in quo quidem continetur; extra autem totum et omne nihil est*.» Ex his autem expresse patet quod secundum mentem Philosophi

supremum caelum non est in loco secundum quod proprie accipitur 'esse in loco'.

Si tamen extendas esse in loco ad hoc quod est applicatum corpori locato per quandam commensurationem, sic supremum caelum in loco est. Et cum arguis ultra quod maiorem determinationem habet corpus ad locum quam spiritus, et tamen spiritus continetur a loco, dico quod si accipiatur proprie 'esse in loco' secundum quod esse in loco idem est quod contiguum aliquo, sic non est verum de ultimo corpore, quia spiritus continetur loco, ut postea declarabitur in quaestione qua quaeritur de loco angelorum; corpus autem, ut declaratum est, non continetur a loco. Sed si accipiatur 'esse in loco' pro eo quod est applicatum corpori, sic veritatem habet, quia omne corpus est applicabile corpori secundum commensurationem quandam; non sic autem spiritus.

Ad aliud, quod «caritas viae, quantumcumque crescat, numquam potest esse tanta quanta est caritas patriae» etc., dico quod verum est saltem de lege communi duplici de causa. Una est quia cognitio Dei in patria est visio clara et immediata, cognitio Dei in via et est obscura et mediata. Hae autem cognitiones non sunt unigeneae nec eiusdem rationis. Unde quamvis caritas viae sit unigenea cum caritate patriae, differens ab ea sicut imperfectum differt a perfecto, tamen quia cognitiones illis caritatibus praeviae non sunt unigeneae nec eiusdem rationis, ideo est quod caritas viae crescendo non attingit ad caritatem patriae.

Alia ratio: quia secundum beatum AUGUSTINUM, 36ª quaestione: «*Caritatis venenum est spes adipiscendorum aut retinendorum temporalium; nutrimentum autem eius est diminutio cupiditatis; perfectio nulla cupiditas.*» Et ideo in via de lege communi impossibile est exterminari omnem cupiditatem. Ideo impossibile est quod de lege communi caritas viae attingat ad perfectionem caritatis patriae, quamvis caritas patriae sit finita.

Ad quartum quod «entium in potentia sunt veritates in actu et in continuo sunt infinita puncta in potentia» etc., dico quod entis in potentia non est veritas in actu nisi in intellectu. Impossibile est enim quod veritas in re extra habeat actualem entitatem, cum ens cuius est veritas non habeat nisi potentialem, quia sicut scribitur I° M e t a p h y s i c a e : «*Unumquodque sicut se habet ut sit, et ad veritatem.*» Dico ergo quod eodem modo quomodo in continuis sunt infinita puncta in potentia, eodem modo sunt et veritates eorum in potentia in re extra. In intellectu autem nostro, non possunt esse infinitae veritates simul in

actu, quia impossibile est quod intellectus noster simul intelligat actu infinita.

Ad quintum, quod «intellectus creatus habet infinitam potentiam» etc., dico quod falsum est. Et cum arguis quod non potest tot intelligere quin plura, dico quod esto quod esset verum, adhuc non sequeretur quod haberet infinitam potentiam, quia ex hoc non sequeretur quod posset intelligere infinita actu, quia etsi posset intelligere unum post aliud sine fine, semper totum acceptum esset finitum. Et praeterea quamvis intellectus noster posset recipere speciem post speciem sine fine, numquam tamen posset actu converti perfecta conversione intelligibili nisi super unum. Utrum autem intellectus noster posset recipere speciem post speciem sine fine absque hoc quod aliqua species praecedens deleretur, non intendo hic affirmare nec negare.

Ad sextum, quod «infinitas non repugnat quantitati» etc., dico quod esse infinitatis non repugnat quantitati unde quantitas, repugnat quantitati tamen in quantum est existens in esse creato. Quantitas enim unde quantitas non dicit nisi essentiam quantitatis quae abstrahit ab esse actu, sicut videmus quod non-esse actu non contradicit essentiae unde essentia. Contradicit tamen sibi unde ens in actu.

Ad septimum, quod «tantum extendit productum quantum principium productivum» etc., dico quod principium productivum creaturarum est ipse Deus per scientiam suam dirigentem et voluntatem temperantem et potentiam exsequentem. Quamvis autem scientia Dei cognoscat actu infinita, tamen voluntas eius non vult actu esse infinita. Et ideo cum ista tria simul concurrant ad productionem creaturarum, non oportet quod producta sint infinita propter hoc quod scientia Dei est infinitorum.

Si dicis: quamvis Deus non velit actu esse infinita, tamen potest velle actu infinita quantum est ex parte sua, et quamvis potentia eius non exsequatur actu infinita, tamen posset exsequi quantum est ex parte sua; dico quod verum est, sed quia | creatura capax non est infinitatis, modo non valet illud argumentum «tantum potest principium quantum est ex parte sua, ergo tantum produci potest in effectu», si effectui repugnat recipere illud quod principio, quantum est ex parte sua, non repugnaret conferre.

Ad octavum, quod «infinitum non finitur per infinitum» etc., dico quod materia non habet infinitatem simpliciter, neque forma creata. Similiter infinitas eius materiae nihil aliud est quam indeterminatio eius ad recipiendum quamlibet formam, ita tamen quod simul non habeat nisi unam completivam. Similiter infinitas formae nihil aliud est quam indifferentia eius ad informandam hanc partem materiae vel illam. Unde

si propositio accipiatur de infinito sic dicto, sic habet falsitatem. Sic enim unum infinitum finitur per aliud infinitum. Finitur enim forma per materiam et materia per formam in quantum haec forma appropriatur isti materiae et haec materia isti formae.

Ad nonum, quod «homo potest facere effectum sibi similem in phantasmate» etc., dico quod verum est. Sed ex hoc non sequitur quod Deus posset facere effectum sibi similem in phantasmate, quia omni facto repugnat infinitas; si enim non repugnaret infinitas ipsi facto, multo melius posset Deus facere effectum sibi similem in phantasmate quam homo possit sibi similem in phantasmate.

Ad decimum, quod «materia potest recipere formam infinitam», dico quod falsum est. Et cum tu dicis quod «magis convenit cum forma infinita quam cum forma finita», dico quod falsum est, quia forma infinita esset extra limites creaturarum. Materia autem creatura est et propterea illud argumentum non valet «materia magis convenit cum hoc quam cum illo, ergo magis potest recipere hoc quam illud», nisi intelligatur de convenientia proportionis ad constituendum aliquid unum, quia loquendo de convenientia univocationis, magis convenit materia cum materia quam cum forma. Nec propter hoc sequitur quod materia magis posset recipere materiam quam formam.

Ad undecimum, quod «intellectus noster <non> potest comprehendi a finito» etc., dico quod falsum est. Cum enim intellectus noster erit separatus, intelligendo comprehendet se ipsum, sed quod modo non comprehendit se, hoc est propter *corpus* corruptibile *quod aggravat animam*. Quod autem intellectus noster separatus comprehendat se ipsum cogitando, probatur per simile, quia intelligentiae separatae comprehendunt se ipsas cogitando, quia sicut scribitur 13ª propositone De causis: «*Omnis intelligentia intelligit essentiam suam*»; et 15ª dicitur quod «*omnis sciens qui scit essentiam suam*, nam *est rediens ad essentiam suam reditione completa*.» Et si forte dicatur quod intellectus separatus intelligendo non comprehenderet se per naturam, ad minus non negabitur quin possit se comprehendere per gloriam, et tamen totum compositum ex intellectu et gloria finitum est.

Ad duodecimum, quod «*possibili posito in esse nullum sequitur impossibile*» etc., dico quod verum est si ponatur in esse eo modo quo fuit possibile. Cum autem dicitur quod possibile est continuum dividi in infinitum, non est intelligendum quod possibile sit ipsum esse actu divisum in partes infinitas, sed quod in ipso potest fieri divisio sine fine, ita tamen quod semper totum acceptum sit finitum. Et si hoc modo ponatur in esse, nullum sequitur impossibile.

Ad decimum tertium, quod «omnis potentia activa potest se manifestare in aliquo producto, si non sit defectus ex parte potentiae» etc., dico quod verum est. Et ego dico quod potentia Spiritus Sancti manifestat se in productione creaturae quoad modum producendi quod est de nihilo, quia non potest convenire nisi potentiae infinitae. Et etiam potest solvi alio modo secundum aliquos, quod potentia Spiritus Sancti manifestat se in productione Filii, non tamen sub ratione qua est Spiritus Sancti, quia eadem est potentia Patris et Filii et Spiritus Sancti. Sed in Patre est ad generandum, in Filio et in Patre ad spirandum, in Spiritu Sancto neque ad generandum neque ad spirandum. Et ideo dixi quod potentia Spiritus Sancti manifestat se in generatione Filii, quamvis non sub ratione qua est potentia Spiritus Sancti.

Ad decimum quartum, quod «omnis potentia activa habet potentiam passivam sibi correspondentem» etc., dico quod si intelligatur de correspondentia proportionata, ita ut potentia passiva totum posset recipere quidquid potentia activa posset dare quantum est ex parte sua, sic dico quod propositio non habet veritatem, nisi de potentia activa creata. Cum enim potentia increata sit infinita, impossibile est quod potentia passiva creaturae, quae finita est, sibi possit proportionari.

Ad decimum quintum, quod «infinita duratio est per infinitam virtutem» etc., dico quod verum est. Sed creaturae quae habent infinitam durationem a parte post, habent illam durationem principaliter, non per virtutem suam propriam, quae finita est intensive, sed per virtutem Dei, quae infinita est intensive. Et hoc est quod dicitur 16ª propositione De causis: «*Omnes virtutes quibus non est finis sunt pendentes per infinitum primum quod est virtus virtutum.*» Et AVICENNA VIº Metaphysicae cap.º 1º dicit quod «tantum *eget Dator sui esse semper et incessanter quamdiu* habuit *esse*.» AUGUSTINUS IVº Super Genesim loquens de virtute Dei dicit quod «*si ab eis quae creata sunt regendis aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species omnisque natura concideret.*»

Ad decimum sextum, quod «infinitas non repugnat speciei lineae neque superficiei neque soliditatis» etc., dico quod repugnat eis in quantum sunt actu existentes in esse creato, quamvis non repugnet eis unde sunt in specie quia species abstrahit ab esse in actu.

Ad decimum septimum, quod «corpus infinitum habet ideam in Deo» etc., dico quod si accipiatur idea in quantum est ratio cognitiva et factiva, sic non est verum. Si tamen accipiatur idea in quantum est ratio cognitiva tantum, sic verum est quod infinitum corpus habet ideam in Deo, quia, quamvis infinitum corpus non sit factibile, tamen est a Deo cognitum. Non enim oportet quod si infinitas repugnat alicui in esse facto, quod propter hoc repugnat sibi in esse cognito.

Ad ultimum, quod «quantum contingit aliquid esse in potentia, tantum est in actu» etc., dico quod illud verbum PHILOSOPHI non habet veritatem nisi referatur ad potentiam naturalem. Planum est quod natura non posset facere aliquod quantum maius isto mundo, sed potentia divina bene posset facere aliquid maius isto mundo, sicut in argumento tangebatur. Vel potest dici quod PHILOSOPHUS intelligebat illam propositionem, supposito illo falso principio, quod nihil potest fieri nisi de aliquo a quacumque potentia. Hoc PHILOSOPHUS videtur reputare quasi pro principio, cum tamen sit omnino falsum et vero principio contrarium.

Et sic patet solutio ad argumenta.

QUAESTIO 4

UTRUM ALIQUA CREATURA CREARI POSSIT AB AETERNO

Consequenter quaeritur utrum angelus vel aliqua alia creatura creari possit ab aeterno.

Et videtur quod sic. Creaturae non repugnat habere infinitam durationem si causa sua est infinitae durationis; sed Deus potest dare creaturae quod creaturae non repugnat; ergo Deus potest dare creaturae infinitam durationem, cum ipse sit infinitae durationis. Maior probatur per AUGUSTINUM dicentem, VI° *De Trinitate* cap.° 1°, quod «*candor qui gignitur | ab igne atque diffunditur, coaeternus est illi, et esset* 153v
coaeternus si ignis esset aeternus». Et AUGUSTINUS X° *De civitate Dei* dicit quod «*si pes ex aeternitate semper fuisset in pulvere, semper esset vestigium, et tamen vestigium a calcante factum nemo dubitaret*»; in quo expresse patet, ut videtur, quod effectui non repugnat habere infinitam durationem, si causa sua est infinitae durationis.

Item, de ratione creaturae solum sunt illa duo, scilicet esse ab alio et non de aliquo; sed non repugnat creaturae esse ab aeterno ratione huius quod est esse ab alio, nec ratione huius quod est non-esse de aliquo. Quod patet quia Filius est, quia ab alio, et tamen est ab aeterno.

Item, Pater est ab aeterno et non ex aliquo, si ergo non repugnat creaturae esse ab aeterno, nec ratione eius quod est ab alio nec ratione huius quod non est de aliquo; ergo videtur quod non repugnet sibi ratione utriusque simul, ergo nullo modo. Item, non negat negativa nisi quod affirmat affirmativa; sed haec affirmativa «hoc est factum de aliquo» non affirmat esse factum ab aeterno; ergo ista negativa «hoc est

factum non de aliquo» non negat esse factum ab aeterno. Rei ergo factae non de aliquo non repugnat ab aeterno esse factum.

Item, si Deus produxisset creaturas per naturam, ab aeterno produxisset eas, quia haec est natura agentis naturalis quod statim quam cito est, producit effectum suum, si non sit defectus ex parte agentis. Et sic tale agens quod non requirit ad agendum dispositiones in passo, tale agens Deus est. Sed voluntas Dei est ita potens sicut natura in Deo. Ergo ita cito potuit eas producere per voluntatem sicut si produxisset eas per naturam. Potuit ergo eas producere ab aeterno per voluntatem.

Item, non magis repugnat creaturae infinitas durationis quam infinitas magnitudinis, cum prima infinitas sit pertransiens, secunda manens. Sed AVICENNA II° Metaphysicae cap.° 2° dicit quod «*qui imaginatur corpus infinitum non imaginatur corpus non-corpus*.» Cum ergo corpus sit creatura, contra naturam creaturae non est infinitas magnitudinis, ut videtur. Ergo multo fortius nec infinitas durationis, ut videtur.

Item, Deus potuit producere creaturam ab aeterno, ut probabo; ergo creatura potuit produci ab aeterno. Consequentia patet, quia actio et passio recipiunt se in suis definitionibus. Antecedens probatur sic, quia si alicui substantiae debetur agere ratione suae essentiae, ita quod non determinetur ad agendum per aliquid aliud a sua essentia, tale agens mox potest agere cum est, tale autem agens Deus est.

Item, qua ratione Deus potuit producere creaturam in illo instanti in quo fuit producta, eadem ratione in priori, et eadem ratione in alio priori, ergo pari ratione ab aeterno.

Item, est agens artificiale quod supponit opus naturae, et agens naturale quod supponit opus agentis supernaturalis, et agens ab aeterno posset effectum producere si ab aeterno esset materia de qua agit; ergo et agens supernaturale, quod Deus est: non defuit sibi aliquid quod praesupponeret de necessitate in sua operatione.

Item, effectus potest esse coaeternus causae materiali, ut cantus voci, ergo similiter potest esse coaeternus causae efficienti. Vel dicas «quare non?»

Item, aut esse ab aeterno repugnat creaturae quia ab alio, aut quia ab alio in diversitate substantiae. Non quia ab alio, quia Filius est ab aeterno et tamen est a Patre; nec quia ab alio in diversitate substantiae, quia si mobile fuisset ab aeterno, potuisset de illo mobili per virtutem divinam produci motus ab aeterno, et tamen diversa fuisset essentia motus et mobilis. Ergo nullo modo repugnat creaturae esse ab aeterno.

Item, eadem est potentia qua Deus potuit producere, et qua creatura potuit produci, sicut dicit MAGISTER in littera quod eadem est

potentia qua Pater potuit gignere, et qua Filius potuit gigni. Ergo quod non repugnat huic quod est posse producere, non repugnat huic quod est posse produci. Sed Deus ab aeterno potuit producere creaturam. Ergo creatura ab aeterno potuit produci.

Item, non minus potens est essentia quam persona; sed persona divina producit personam sibi coaeternam; ergo et divina essentia potuit producere essentiam sibi coaeternam.

Item, quando aliqua duo <in>differenter se habent ad aliquid unum, si illud non repugnat uni illorum, nec alii; sed prioritas et posterioritas aequaliter se habent ad infinitatem; ergo si infinitas non repugnat posterioritati, non repugnat prioritati. Sed creaturae non repugnat habere infinitam durationem a parte post. Ergo etiam sibi non repugnat habere infinitam durationem a parte ante.

Item, quod est extra rationem causae ut causa est, et effectus ut effectus est nihil confert ad accelerationem effectus neque ad retardationem. Sed ordo futuritionis ad effectum est extra rationem causae ut causa est, quia antecedit ipsum. Ergo ordo futuritionis ad effectum non impedit quin effectus potuerit esse ab aeterno. Sed hoc magis videbatur posse impedire quam aliquid aliud. Ergo nihil est quod impediat quin effectus potuerit esse ab aeterno.

Item, quod nihil est nullam repugnantiam causare potest; sed creatura ante suum fieri nihil est; ergo ante suum fieri nulli rei repugnabat; non possumus ergo dicere quod ei repugnaret ab aeterno fieri. Sed si non repugnabat creaturae fieri ab aeterno, Deus potuit eam facere ab aeterno.

Item, omne creabile habet ideam in Deo, et omne habens ideam in Deo est creabile, quia idea est ratio cogitandi et faciendi; sed creaturae non repugnat | habere ideam ab aeterno; ergo sibi etiam non repugnat esse creata ab aeterno.

Item, creatura fuit intellecta ab aeterno; sed quod fuit in intellectu ab aeterno potuit produci ab aeterno, ut probabo; ergo creatura potuit produci ab aeterno. Maior plana est. Minorem probo sic: rei non repugnat esse sicut intelligi; ergo si sit intellecta ab aeterno, sibi non repugnat fuisse ab aeterno.

Item si Deus non produxit mundum ab aeterno, et postea produxit in tempore, tunc videtur quod accidit in voluntate eius quaedam renovatio quare tunc produxit et antea non producebat; sed renovationem accidere in divina voluntate impossibile est; ergo si Deus produxit mundum, ab aeterno produxit, et si ab aeterno produxit, ab aeterno producere potuit.

Item, quod modo operatur, et antea non operabatur, exivit de novo de potentia in actu. Ergo si Deus creavit mundum in tempore et antea non, tunc noviter exivit de potentia in actum. Sed impossibile est Deo attribuere aliquam novitatem, ut possibilitatem noviter reductam in actum. Ergo impossibile est Deum creasse mundum in tempore. Necesse est ergo quod creavit ab aeterno. Ergo fuit possibile, quia omne necessarium est possibile.

Item, instans medium est duorum temporum; est enim finis praeteriti et principium futuri. Ergo ante omne instans fuit tempus, et ante omne tempus fuit instans. Ergo impossibile est dare primum instans temporis. Et si sit tempus, fuit ab aeterno, et si ab aeterno fuit, ab aeterno esse potuit.

Contra. AMBROSIUS in Hexaemeron talem ponit sententiam: «*tam inconveniens quam aeternitas operis aeternitati Dei coniungatur.*» Sed secundum quod dicit ANSELMUS I° libro Cur Deus homo cap.° 10°: «*In Deo quodlibet parvum inconveniens, sequitur impossibilitas.*» Ergo impossibile est quod duratio temporis sit coaeva aeternitati Creatoris.

Item, Sap. 11: «*Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti.*» Ergo creatio mundi aliquam habuit mensuram. Sed, sicut dicit PHILOSOPHUS X° Metaphysicae «*metrum est semper cognatum.*» Ergo creatio habuit aliquam mensuram cognatam, hoc est proportionatam. Sed aeternitas Dei non potuit esse mensura proportionata creationis; nec tempus, quia fuit in divisibili; nec aevum, quia creatio mundi non potest dici aeviternum. Ergo mensura eius fuit instans. Et constat quod ante illud instans non fuit aliquid nec esse potuit, quia ante productionem creaturae nullum potuit esse instans. Ergo necessarium est fuisse aliquod primum instans ad quod terminatur tempus a parte ante. Nullo ergo modo potuit esse tempus sine initio, et pari ratione nec quaecumque alia creatura.

Item, si quaelibet dies praeterita fuit futura, ergo totum tempus praeteritum fuit futurum. Si enim essent infiniti homines in actu, optime sequeretur «quilibet homo currit, ergo omnis homo currit», ita quod ab hac distributione nullus homo excluderetur, quamvis esset hominum infinita multitudo. Sed quod non potest esse praeteritum nisi prius fuisset futurum, non potest esse ab aeterno, quia enti ab aeterno repugnat fuisse futurum. Ergo nullo modo potest esse tempus ab aeterno, ergo pari ratione nec quaecumque alia creatura.

<OBIECTIO ET RESPONSIO AUCTORIS>

Si forte dicas huic argumento quod ista propositio «necesse est quamlibet diem praeteritam fuisse futuram» non habet veritatem nisi pro qualibet die singula, dicendo quod diem hesternam necessarium fuit esse futuram et aliam ante et aliam ante, et sic sine fine in semper accipiendo; et sic non habebis propter hoc quod totam infinitatem temporis simul, si praecessisset infinitum temporis, necessarium fuisset esse futuram, sicut ostendo per exemplum: necesse est quamlibet diem futuram postea esse praeteritam; hic possem dicere: etiamsi infiniti dies essent futuri, nec tamen propter hoc sequeretur quod tota infinitas temporis futuri aliquando esset praeterita tota; si sic velis effugere, probo tibi quod in fuga tua falsum supponis, et quod tuum simile quod addicis pro te non facit pro te. Secundum rei veritatem falsum, quod tu supponis in fuga tua, est quod si necessarium esset quamlibet diem praeteritam fuisse futuram, non propter hoc sequeretur totam infinitatem dierum quae praecesserunt necesse prius fuisse futuram totam. Hoc enim iam improbatum est, si advertis ex exemplo quod posui de infinita hominum multitudine.

Praeterea, nihil aliud est quamlibet diem praeteritam fuisse futuram quam omnes dies praeteritas fuisse futuras. Sed extra omnes dies praeteritas nihil est de tempore praeterito. Ergo sequitur «si quaelibet dies praeterita, antequam esset praeterita, necessario fuit futura; ergo totum tempus praeteritum, antequam esset praeteritum, necessario fuit futurum».

Praeterea exemplum quod adduxisti pro te non facit pro te, quia si essent dies futuri ita quod dies post diem sine fine, sicut possem vere dicere «infiniti dies sunt futuri», ita possem vere dicere «infiniti dies erunt praeteriti», quia sicut essent infiniti dies futuri in semper accipiendo sine fine, ita infiniti dies fierent praeteriti in semper accipiendo sine fine. Ergo similiter, si sunt infiniti dies praeteriti in accepto esse, oportuit quod ante fuissent futuri ante omne accipere vel acceptum esse. Et ita si advertis exemplum quam adducebam pro te, magis est contra te quam pro te.

Item, DAMASCENUS Iº libro cap.º 8º dicit sic: «*Creatio ex Dei voluntate opus existens non coaeterna est cum Deo, quia non aptum natum est quod ex non ente ad esse deducitur coaeternum esse ei qui sine principio est et semper est.*» Ecce expresse habes istam auctoritatem <secundum> quam contra naturam creaturae, unde creatura ponitur esse, est habere durationem coaeternam durationi Creatoris. Sed Deus non potest dare creaturae illud quod repugnat creaturae in quantum creatura, quia hoc includeret contradictionem. Ergo impossibile est quod Deus ab aeterno produxerit aliquam creaturam.

<SOLUTIO>

Solutio. Dico quod nec angelus nec aliqua alia creatura creari potuit ab aeterno. Et primo probabo quod ita est; secundo reddam rationem quare ita est; tertio declarabo quare non debent hic homines moveri propter dicta philosophorum ad dicendum contrarium; quarto removebo quandam evasionem per quam voluit evadere difficultatem aliquorum argumentorum.

<ART. 1. NULLA CREATURA POTUIT CREARI AB AETERNO RATIO 1>

Primo ergo arguo sic quod nulla creatura potuit creari ab aeterno. Dato quod impossibile quod materia de qua potuisset fieri mundus fuisset ab aeterno creata, Deus non potuisset de illa materia fecisse mundum ab aeterno, ut probabo. Sed ita cito potuisset Deus produxisse mundum de nulla materia sicut de nihilo; hoc de se planum est. Ergo Deus non potuit mundum producere ab aeterno de nihilo. Ergo mundus non potuit creari ab aeterno. Quod autem si materia fuisset ab aeterno non creata, de qua potuisset fieri mundus, Deus non potuisset de illa fecisse mundum ab aeterno, probo sic. Aut enim de illa materia fecisset Deus mundum per motum, aut per mutationem. Sed certum est quod per mutationem potest aliquid citius fieri quam per motum, quia motus est cum mora, mutatio aut non. Sed si Deus fecisset mundum ab aeterno de illa materia, fecisset illum quam citius potuisset. Ergo non fecisset ipsum de illa materia per motum, ergo per mutationem. Sed mutatio non potest esse nisi in instanti, quia sicut se habet motus ad tempus, ita mutatio ad instans. Si ergo non est possibile «*motum* esse nisi *in tempore*», secundum sententiam PHILOSOPHI libro Physicorum, sequitur quod non est possibile mutationem esse nisi in instanti. Si ergo mundus fuisset factus a Deo de aliqua materia, non potuisset fieri a Deo nisi in instanti, supposito quod Deus fecisset eum quam citius potuisset. Sed quod non potest fieri nisi in instanti | nullo modo est possibile fieri ab aeterno, ut probabo. Ergo mundus de illa materia nullo modo potuisset fieri ab aeterno. Quod autem illud quod non potuit fieri nisi in instanti non potuit fieri nisi ab aeterno, probatio: quia ante instans creationis mundi nullum fuit aliud instans, et ita totum tempus usque nunc, sicut est terminatum a parte post ad hoc instans, ita oportet esse terminatum a parte ante ad instans creationis mundi. Et sic impossibile est quod ab instanti creationis mundi usque nunc tempus fluxerit

infinitum. Haec enim est per se nota quod inter duo instantia non potest fluere tempus infinitum, sicut nec inter duo puncta esse potest linea infinita.

Sed forte dices quod si materia de qua Deus fecisset mundum, de illa materia per aliquam mutationem, neque per motum: contra quod arguo sic. Certum est quod reductio entis in potentia ad actum vel est motus vel est mutatio. Motus enim est actus entis in potentia, secundum quod dicit PHILOSOPHUS IV° *Physicorum*.

Item, si velimus bene aperte dicere quid est mutatio, dicemus quod est reductio entis in potentia ad actum sine omni successione. Sed si materia fuisset ab aeterno non creata de qua potuisset fieri mundus et Deus de illa fecisset mundum, hoc fecisset reducendo potentiam illius materiae ad actum. Ergo hoc fecisset vel per motum vel per mutationem. Sed probatum est quod si fecisset quam citius potuisset, non fecisset per motum, ergo per mutationem. Ergo ut prius concludebatur, si Deus fecisset mundum de illa materia quam citius potuisset, fecisset ipsum in instanti, et ita non ab aeterno, quia sicut declaratum est supra, fieri in instanti et ab aeterno repugnant, et sic completa est ratio prima.

<RATIO 2>

Ratio secunda ad idem est haec: si angelus vel alia creatura potuit creari ab aeterno, vir et mulier creari potuerunt ab aeterno in statu competenti ad posse generare. Ergo aliquo tempore potuerunt generare et generati ab eis generare, et sic deinceps usque nunc. Ex quo sequeretur quod possibile fuit quod infiniti homines praecessissent per illud infinitum tempus quod esse potuit. Sed certum est quod quilibet homo habet animam suam.

Item, certum est quod anima cuiuslibet hominis est immortalis; ergo sequeretur quod Deus potuit facere quod modo essent actu infinitae animae, quod omnino est impossibile quia, sicut probatum est in quaestione praecedenti et tenetur ab omnibus, Deus non potest facere aliquam multitudinem in actu infinitam. Sequitur ergo quod mundum fuisse ab aeterno vel aliquam aliam creaturam nullo modo fuit possibile per quamcumque potentiam.

Si autem dicas quod non sequitur «mundus fuit ab aeterno, ergo vir et mulier fuerunt ab aeterno», dico quod verum est, ut ego iuvo me cum ista consequentia «mundus potuit creari ab aeterno, ergo vir et mulier potuerunt creari ab aeterno in statu debito ad posse generare», et

haec consequentia necessaria est. Nulla enim ratio est quare mundus potuit creari ab aeterno et vir et mulier creari non potuerunt ab aeterno.

Sed forte dices «bene concedo, quia vir et mulier bene potuerunt creari ab aeterno, sed non potuerunt generare usque post infinitum tempus, quia genitum esse est in instanti, et fieri in instanti et ab aeterno repugnant». Si sic dicas contra te arguo sic: quando sunt aliquae duae positiones eiusdem rationis, si vides quod statim sequatur unum impossibile ad unam, ratione cuius iudicetur ipsa impossibilis, aliam positionem quae eiusdem rationis fuit etiam impossibile iudicare debes. Sed mundum potuisse creari ab aeterno et virum et mulierem potuisse creari ab aeterno sunt positiones eiusdem rationis. Si ergo tu vides quod ad istam positionem «vir et mulier corruptibiles creari potuerunt ab aeterno et habentes sufficienter potentiam generativam», sequitur quod nullo modo potuerunt generare nisi post tempus infinitum, et ita quod generare non potuerunt, quod est destructio positionis, quia propter haec iudicatur impossibilis «vir et mulier potuerunt creari ab aeterno habentes sufficienter potentiam generativam», pari ratione et aliam positionem quae est eiusdem rationis cum ista debes iudicare impossibilem, hanc scilicet «angelus vel aliqua alia creatura creari potuit ab aeterno».

Praeterea, tu vides quod illi philosophi qui concesserunt mundum ab aeterno etiam generationem concesserunt ab aeterno. Quare ergo tu concedis mundum potuisse fieri ab aeterno, et negas generationem potuisse fieri ab aeterno? Si dicas quod hoc est quia ex possibilitate generationis ab aeterno sequitur impossibile, scilicet quod posset esse infinita multitudo animarum in actu, si sic respondes, hoc est respondere ad conclusionem, sicut si aliquis diceret «illud argumentum non est bonum propter hoc quod conclusio est contra me». Et sic completa est secunda ratio principalis.

<RATIO 3>

Tertia ratio principalis est haec: si angelus vel aliqua alia creatura creari potuit ab aeterno, ego ducam te ad hoc impossibile, quod ab asino, antequam non fuit alius, usque ad asinum hunc signatum quod modo est, potuerunt esse geniti infiniti asini unus post alium, quod omnino est impossibile, quia sicut illa generatio esset terminata a parte post ad hunc asinum postquam non alius, ita oporteret eam esse terminatam a parte ante ad asinum antequam non fuisset alius; sicut tu vides aperte quod si fluxerit tempus ab aliquo instanti ante quod non

fuit aliud usque ad hoc instans praesens signatum, impossibile est quod ab illo instanti usque ad hoc instans fluxerit tempus infinitum. Quod autem istud impossibile sequatur ex illa positione quae ponit angelum vel aliquam aliam creaturam potuisse creari ab aeterno, probo sic. Si enim angelus vel aliqua alia creatura creari potuit ab aeterno, suppono quod creari potuerunt in suo perfecto esse. Ergo pari ratione asinus et asina creari potuerunt ab aeterno in suo perfecto esse. Ergo ab aeterno potuerunt creari habentes potentiam generativam perfectam, et ita ut potentes generare sibi similem., quia ut trahi potest ex sententia PHILOSOPHI IV° Meteorologicorum, in generabilibus et corruptibilibus completum est et perfectum quod potest producere sibi similem. Ergo ab aeterno potuerunt creari asinus | et asina potentes generare naturaliter, ergo potentes generare ab aeterno, quia si non possent generare ab aeterno, tunc oporteret eos exspectare ad generandum usque post infinitum tempus a sua creatione, quod est contra naturam asinorum, quia ex positione quae ponit posse aliquam creaturam fuisse ab aeterno, conclusi a simili quod potuerunt creari asinus et asina tales sicut modo sunt. Ergo constat quod contra naturam eorum fuisset exspectare generare per infinitum tempus. Potuerunt ergo generati ab aeterno et geniti ab eis generare alios et illi alios et sic potuit durare generatio asinorum continua usque ad hunc asinum signatum per infinitum tempus quod secundum tenentes opinionem contrariam praecedit. Potuit ergo ab asino antequam non fuisset alius, hoc est ab asino qui creari potuit ab aeterno, potuerunt descendere infiniti asini per generationem unus post alium usque ad hunc asinum signatum qui modo est. Et hoc est impossibile ad quod volebam te ducere ex opinione quae ponit quod angelus vel aliqua creatura creari potuit ab aeterno. Illa ergo positio est impossibilis, cum ex ea impossibile sequatur.

Sed forte dices ad hanc rationem quod bene ab aeterno potuerunt creari asinus et asina, sed non aliquis asinus signatus nec aliqua asina signata, ita quod non habebis quod fuerat asinus antequam non fuerat alius. Contra hanc fugam arguo sic: creatio enim asini in universali non est nisi per creationem alicuius asini singularis. Creatio enim terminatur ad singulare, quia «*operationes sunt circa singularia*», ut dicit PHILOSOPHUS. Si ergo potuit creari asinus ab aeterno, creari potuit ab aeterno asinus singularis. Et constat quod si fuisset creatus ab aeterno asinus singularis, ante illum non fuisset alius. Ergo illa cavillatio quam ponebat, nulla penitus est. Et sic completa est ratio tertia principalis.

<RATIO 4>

Quarta ratio est haec: sicut generatio est ab esse in potentia in ens actu, et corruptio ab esse in actu in ens in potentia, ita creatio est a non-ente simpliciter in ens actu, et versio ab ente simpliciter in nullo modo ens. Unde in creatione terminus ad quem est ens actu, in versione terminus a quo est ens actu. In creatione loco termini <a quo est nullo modo ens, in versione loco termini> ad quem est nullo modo ens. Et dico quod nullo modo ens est loco termini a quo et loco termini ad quem, quia nullo modo ens nec est proprie terminus a quo nec proprie terminus ad quem. Sicut ergo se habet nullo modo ens in versione a parte <post>, ita se habet nullo modo <ens> in creatione a parte ante. Et sicut se habet nullo modo ens ad infinitatem a parte post, ita se habet nullo modo ens ad infinitatem a parte ante. Sed versio, quia est ab esse in nullo modo ens, non compatitur infinitatem a parte post. Ergo creatio, cum sit a nullo modo ente in ens, similiter non compatitur infinitatem a parte ante. Impossibile est ergo quod aliquid fuerat creatum et habuit infinitam durationem.

Sed forte dices quod non sic se habet nullo modo ens ad infinitam durationem a parte post, sicut ad infinitam durationem a parte ante, propter hoc quod infinitas durationis a parte post est in semper accipiendo, infinitas durationis a parte ante est in accepto esse. – Contra istam responsionem arguo sic: quanto duratio plus importat de ente, tanto magis sibi repugnat nullo modo ens. Sed tanto duratio plus habet de entitate, quanto est infinitas maioris infinitatis. Sed maior est infinitas quae est in accepto esse quam quae est in semper accipiendo. Ergo duratio infinita infinitate quae est in accepto esse plus habet de entitate quam duratio infinita illa infinitate quae est in semper accipiendo. Ergo infinitati durationis infinitate quae est in accepto esse magis repugnat nullo modo ens quam infinitati durationis infinitate quae est in semper accipiendo. Si ergo verti de ente in nullo modo ens ratione non- entitatis non compatitur infinitatem a parte post, quae est in semper accipiendo, videtur similiter quod produci de nullo modo ente non compatitur infinitam durationem quae est a parte ante.

Et praeterea, sicut infinitas durationis a parte post est in semper accipiendo a parte post, ita infinitas durationis a parte ante, quamvis sit in accepto esse a parte post, tamen est in semper accipiendo a parte ante. Unde illi qui dicerent praecessisse infinitum tempus, ideo dicerent infinitum tempus praecessisse, quia hac die finita fuit alia prior et ante illam alia prior, et sic semper accipiendo sine fine. Ergo sicut versio,

quae est ab esse in nullo modo ens, repugnat infinitati durationis a parte post, quae est in semper accipiendo a parte post, similiter creatio quae est a nullo modo ente in ens repugnat infinitati durationis a parte ante, quae est in semper accipiendo a parte ante. Et sic completa est quarta ratio principalis.

<RATIO 5>

Quinta ratio principalis est haec: secundum quod dicit PHILOSOPHUS Iº Priorum: Possibile est «*quo posito in esse nullum sequitur impossibile.*» Ergo illud ex quo posito in esse impossibile sequitur, est impossibile. Sed si ponatur in esse quod mundus fuit creatus ab aeterno, ex hoc sequitur impossibile, ut probabo. Ergo mundum creari ab aeterno non fuit possibile. Quod autem ponatur mundum fuisse ab aeterno, ex hoc sequatur impossibile, probo sic: si enim Deus creavit mundum ab aeterno, non potuit non creare mundum. Sed quod Deus non potuerat mundum non creare, hoc penitus est impossibile. Si non potuit non creare, tunc creavit de necessitate, quod secundum omnes ratione sentientes est impossibile et probabitur etiam hoc esse impossibile in quaestione sequenti. Quod autem si Deus creavit mundum ab aeterno, non potuerat non creare mundum, ego probo sic, quia si potuit non creare, aut potuit non creare quando creavit, aut potuit non creare antequam creavit, aut potuit non creare postquam creavit. Sed non potuit non creare quando creavit, quia quod est quando est, impossibile est non esse, secundum PHILOSOPHUM libro Perihermenias; nec enim potuit <non> creare antequam creavit, quia ante aeternum nihil; nec potuit non creare postquam creavit vel non creasse, quia non potest facere quod illud quod factum est non fuerat factum. Sequitur ergo quod si Deus creavit mundum ab aeterno, quod Deus numquam potuit mundum non creare vel non creasse, et sic quod creavit de necessitate, quod impossibile est. Sicut ergo probatum est quod ex ista positione quod Deus potuit mundum creare ab aeterno, si ponatur in esse, sequitur impossibile, et ex consequenti | probatum est quod ista opinio falsa est et impossibilis, quae ponit quod mundus potuit creari ab aeterno. Et sic completa est quinta ratio principalis.

<RATIO 6>

Adhuc etiam potest adduci sexta ratio talis: quia si mundus potuit creari ab aeterno, potuerunt infinitae revolutiones praecessisse et infiniti

dies et quolibet die Deus potuit unum lapidem creare et creatum conservasse, quo facto essent infiniti lapides in actu; illos posset Deus continuare et sic esset corpus infinitum in actu. Sequitur ergo quod si mundus potuit creari ab aeterno, quod Deus potuit facere infinitum corpus in actu, quod est impossibile, sicut probatum est in quaestione praecedenti.

Si enim dicis quod si infiniti dies praecessissent, quod Deus non potuisset qualibet die creare lapidem unum et conservasse, quia tunc oportuisset esse locum infinitum, – hoc nihil est quia, sicut determinaverunt magistri, Deus potuisset facere alium mundum. Et si potuit facere alium mundum, pari ratione tertium, quartum et sic infinitum. Et sic potuisset multiplicasse loca secundum multiplicationem lapidum. Posset etiam Deus propter infinitatem potentiae facere plures lapides simul esse, et qua ratione duos, eadem ratione infinitos, si infiniti lapides essent.

Si etiam dicas quod si praecessissent infiniti dies, quod non potuisset Deus qualibet die creasse lapidem unum et conservasse, quia sequitur quod possibile esset infinitum corpus esse in actu, haec responsio nulla est. Haec enim responsio conclusionem <non probat>. Ita enim posses dicere, si ex quibuscumque ex se notis et manifestis probarem tibi aliquam conclusionem cuius contrarium teneres, quod illa principia essent falsa nec concedenda, quia ex illis sequitur talis conclusio. Unde planum est quod praedictus modus respondendi nullus est. Et in hoc completa est sexta ratio principalis.

Adhuc etiam possunt adduci illae rationes et auctoritates quae in opposito fuerunt factae ad partem istam, quia iudicio meo bene concludunt et necessaria sunt.

<ART. 2. REDDITUR RATIO QUARE MUNDUS NON POTUIT CREARI AB AETERNO>

Secundo reponenda est ratio quare mundus creari non potuit ab aeterno, quasi reponendo causam huius impossibilitatis. Et dico quod hoc est quia mundum fuisse creatum ab aeterno contradictionem includit. Contradictoria autem simul fieri nullam habet rationem possibilis. Quod autem <Deum> mundum creasse ab aeterno contradictionem includat, declaro sic, quia nullo modo Deus posset deducere materiam de uno esse ad aliud quin fieret aliqua innovatio circa ipsam materiam. Et ita illud esse ad quod deduceretur materia de alio esse non posset esse nisi esse novum. Ergo multo fortius totum

esse ad quod res deducitur non de aliquo esse non potest esse nisi esse novum. Novitas autem in esse et aeterna duratio illius esse a parte ante contradicunt. Quod ergo creatura non potuit fieri ab aeterno, causa praecisa non est quia est ab alio, sed causa praecisa est quia accepit ab alio novum esse. Unde ponatur per impossibile quod aliquis effectus a causa durationis aeternae produci potuisset non de aliquo, accipiendo idem esse numero, ita quod accipiat idem esse cum producente. Ideo impossibile est quod aliquid fuerat productum a Deo non de aliquo ab aeterno. Et quia creari importat produci ab alio non de aliquo, impossibile est quod aliquid fuerat creatum a Deo ab aeterno.

Et breviter concludo quod nihil a Deo produci potuit ab aeterno, accipiendo aliud esse. Unde si Filius accepisset aliud esse in Patre, nullo modo produci potuisset a Patre ab aeterno, quia tunc accepisset esse novum. Sed quia productus fuit a Patre, ita quod per istam productionem accepit idem esse quod habet Pater, ideo sibi non repugnavit productio ab aeterno. Pater enim genuit Filium, non de nihilo, sed de substantia sua sibi per generationem dando illud idem esse quod habet ipse Pater.

Et si a me quaeras utrum posito per impossibile quod materia, de qua potuisset fieri mundus, fuisset ab aeterno non creata, utrum Deus de illa potuisset fecisse mundum ab aeterno, – dico quod non, sicut superius visum est, quia adhuc non potuisset produci nisi accipiendo aliud esse ab esse Dei, et ita adhuc non potuisset produci nisi novum.

<ART. 3. NEMO DEBET MOVERI PROPTER DICTA PHILOSOPHORUM>

Tertio declarandum est quod non debent moveri aliqui ad tenendum opinionem aliquorum propter dicta philosophorum, quia quidam illorum senserunt mundum non esse factum a Deo non de aliquo, sed factionem mundi nihil aliud vocaverunt quam mundum sibi relictum cadere a non-esse et per habitudinem eius ad causam primam in esse conservari. Unde factionem mundi nihil aliud vocaverunt quam conservationem. Unde dixerunt quod Deus dedit esse mundo propter hoc quod mundus perderet esse nisi Deus conservaret sibi suum esse, sicut dicimus aliquando quod homo dedit alii vitam qui perdidisset eam nisi alius homo eum a perditione vitae praeservasset. Planum est ergo quod dicta istorum non debent nos movere, quia male senserunt de creatione mundi, quia non posuerunt esse mundi esse ab alio acceptum, sed tantummodo conservatum. Et hoc est error ad plenum.

Alii autem senserunt quod esse mundi quantum ad partes eius incorruptibiles, quae sunt corpora caelestia et intelligentiae, neque erat acceptum ab alio neque conservatum ab alio, et quod esse elementorum, quae sunt incorruptibilia secundum se tota, erat conservatum per influentiam corporum caelestium; et causam primam dixerunt causam primam propter hoc quod erat nobilior aliis intelligentiis, et quia generatio istorum inferiorum magis fiebat in virtute eius quam aliarum intelligentiarum. Et planum est quod isti multipliciter erraverunt, tum quia negaverunt esse intelligentiarum et corporum caelestium esse acceptum a causa prima, tum quia negaverunt esse intelligentiarum et esse corporum caelestium esse conservatum a causa prima. Et si fuissent subtiliter intelligentes, videre potuissent quod ponere intelligentias a causa prima non productas includit intelligentias aequales esse causae primae, quod <est>impossibile.

Unde nec opinio istorum qui tam multipliciter erraverunt nec opinio praecedentium qui mundum non dixerunt a Deo creatum sed tantummodo conservatum movere debet aliquem ad tenendum opinionem contrariam, quia planum est quod circa mundi creationem erraverunt. Si autem aliqui forte fuerunt qui senserint mundum esse productum a Deo non de aliquo ab aeterno, non propter hoc debemus assentire opinioni illorum contra manifestissimas rationes; sed debemus considerare | quod dicit AVICENNA I° Metaphysicae suae cap.° ultimo quod philosophi homines fuerunt, non dii; et parum post «*plures* philosophi, *quamvis noverint logicam, non tamen sequuntur eam, sed in fine redeunt ad ingenium et reguntur eo non refrenantes illud.*» Et iterum dicit quod «ex *praecipuis, quidam utuntur transsumptionibus et dicunt verba usitata, sed abominabilia vel erronea, cum ipsi habeant in eis aliam intentionem occultam.*» Et huic consonat quod dicit beatus AUGUSTINUS quod «*ipsi philosophi in templis ubi erat communitas praedicabant idola colenda et esse deos. In locis autem aliis secretis inter se docebant idola non colenda neque deos esse.*» Unde dicta eorum in his nullo modo debent nos contra rationem movere. Et multum miror quod illi qui tenent opinionem contrariam innituntur dictis philosophorum in hac materia, cum ipsimet confiteantur quod mundus non fuit creatus ab aeterno et philosophi senserunt mundum esse creatum ab aeterno. Si ergo senserunt philosophos errasse in hoc quod putaverunt mundum factum ab aeterno, miror quod tantum innituntur opinioni eorum ad opinandum quod mundus creari potuit ab aeterno.

<ART. 4. CONTRA EVASIONEM ALIQUORUM>

Consequenter ponenda est <opinio> quod evasit tenentium opinionem contrariam per quam nituntur evadere difficultatem quorundam argumentorum. Et primo ponenda est haec evasio, deinde destruenda. Illa evasio est haec. Quia enim operatio qua Deus res producit in esse non sic est intelligenda sicut operatio artificis qui facit archam et postea eam destruit, sed quod Deus continue influat esse, sicut AUGUSTINUS dicit Super Genesim ad litteram, unde non oportet assignare aliquod instans productionis rerum antequam productae non sint nisi propter fidei suppositionem. Unde videntur supponere quod factio mundi realiter nihil differt a sua conservatione.

Sed contra hanc arguo sic: primo probando quod conservatio mundi differt a sua creatione. Sicut enim forte probabitur inferius, non est idem esse rerum creatarum et duratio sui esse. Sed terminus creationis est esse vel ens, ut proprie loquatur; terminus autem conservationis est duratio rei vel res in quantum durans. Ergo conservationis et creationis diversi sunt termini realiter differentes. Ex quo sequitur quod creari et conservari etiam sunt realiter differentes. Falsum est ergo dicere quod idem est mundi creatio et conservatio.

Praeterea, quod creat aliquam rem dat sibi esse; haec propositio est nota per se. Conservatio rei in esse praesupponit illi rei esse datum esse. Ergo conservare rem non est rem creare; non est ergo idem mundum creari et conservari.

Praeterea, ista est per se nota quod mundus habet esse; sed rei habenti esse nullus potest dare esse nisi prius illa res amitteret esse, 'prius' dico vel ordine naturae vel ordine temporis. Ergo si Deus dat mundo esse, ipse mundus semper est in continuo fieri et corrumpi, quod manifeste falsum est quoad partes mundi incorruptibiles. Conservari ergo rem non est semper sibi dare esse, sed salvare eam ut permaneat in esse dato. Non est ergo idem creari et conservari, quod satis patet grosso modo. Creari enim est produci in esse de non esse; conservari autem est manutenere rem in dato esse.

Praeterea, verbum AUGUSTINI VIIIº Super Genesim ad litteram non est accipiendum ut accipiunt ipsi. Non enim intendebat dicere AUGUSTINUS quod semper Deus creat creaturam, nec quod idem sit creari et conservari, sed intendebat dicere quod illud quod creatum est a Deo, ad hoc quod permaneat in esse accepto per creationem, oportet quod manuteneatur in esse ab eadem potentia a qua accepit esse. Verba enim sua sunt haec: «*Non enim, ut dicebamus, sicut operatur homo terram ut culta atque fecunda sit, qui, cum fuerit operatus abscedit, relinquens eam vel aratam vel satam vel rigatam vel si quid aliud, manente opere, quod factum est, cum operator* abscessit*, ita Deus operatur hominem iustum, id est iustificando eum,*

ut, si abscesserit, maneat in absente *quod fecit; sed potius, sicut aer praesente lumine non factus est lucidus, sed fit, quia, si factus esset, non autem fieret, etiam absente lumine lucidus maneret, sic homo Deo sibi praesente illuminatur, absente autem continuo tenebratur.*» His verbis non vult beatus AUGUSTINUS dicere quod creatura semper creetur, sed quod semper conservatur in esse a creante quamdiu est. Unde aestimandum est ipsum velle dicere sententiam consonam verbis quae dicit, IV° Super Genesim, quae sunt haec: «*Creatoris namque potentia et omnipotentis atque omnia tenentis virtus causa subsistendi est omni creaturae, quae virtus ab eis quae creata sunt regendis, si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species, omnisque natura concideret.*» Hic satis apparet quod non intendit dicere quod semper Deus creat mundum, sed quod ipsum semper regit et conservat ut in esse permaneat, quod esse accepit a Deo per creationem. Non ergo debent movere verba AUGUSTINI ad opinandum quod idem sit mundum creari et conservari.

Praeterea, quod ipsi dicunt quod creatio mundi non fuit in aliquo instanti propter hoc quod mundus non accepit esse per mutationem, sed per simplicem influxum, hoc si advertis, improbari potest per ea quae dicta sunt superius, ubi probatum est quod si fuisset materia ab aeterno non creata, tamen quod Deus non potuisset fecisse mundum de illa materia nisi in aliquo instanti ante quod non fuisset prius. Et tamen ita cito potuisset fecisse mundum de illa materia sicut potuit facere non de aliquo. Unde iudicio meo illa cavillatio superius posita magis debet dici evasio quam solutio.

Si enim quaeratur ab eis quid intelligunt per illum simplicem influxum secundum quem dicunt mundum a Deo emanare potuisse, non dicerent illum influxum esse talem qualis est ille secundum quem Filius aeternus emanat a Patre aeterno, nec dicerent illum influxum esse per motum vel per mutationem, sed sicut radius emanat a sole, in quo manifeste sibi contradicunt, quia radius emanat a sole per mutationem.

Praeterea, quamvis creatio non plene participet naturam mutationis habentis duos terminos reales, quia non est de uno termino reali ad alium terminum realem, tamen est de non-termino ad aliquem terminum realem, et ratione huius participat aliquid de natura mutationis. Si ergo, ut probatum est superius, fuisset materia ab aeterno non creata, cum Deus non potuisset de illa fecisse mundum, quin mundus accepisset esse novum ratione formae creatae, videtur similiter concedendum quod mundus non potuit fieri non de aliquo, quin acceperit esse novum ratione materiae et formae non de aliquo creatarum. Argumenta probantia quod angelus vel aliqua alia creatura creari non potuit ab aeterno, concedenda sunt.

<AD ARGUMENTA>

Ad primum dicendum: cum enim dicit AUGUSTINUS quod «*candor qui gignitur ab igne atque diffunditur coaevus est illi, et esset coaeternus si ignis esset aeternus*», sic debet exponi quod candor qui modo gignitur ab igne coaevus est illi, et si ignis esset coaeternus, coaeternus esset illi, sed | non genitus ab eo, sed tantummodo conservatus. Ipsi enim splendori, quia accipit aliud esse ab ipso igne, repugnaret esse coaevum ipsi igni, si ignis habuisset infinitam durationem, quia semper ex quo suum esse productum ab igne esset aliud ab esse ignis, esset novum, et ita repugnaret infinitae durationi. Nolo ergo dicere quod esse splendoris, quia est aliud ab esse ignis, non posset esse coaevum igni habenti finitam durationem a parte ante, sed quod non posset esse coaevum igni, si habuisset infinitam durationem, quia novitas repugnat infinitae durationi a parte ante, et propter hoc splendor, quamvis accipiat aliud esse ab esse ignis, tamen modo coaevus est illi ab illo genitus. Sed si habuisset in igne infinitam durationem et fuisset ab illo genitus, nullo modo potuisset illi esse coaevum; sed si fuisset coaevum, fuisset ab illo tantummodo conservatus et non genitus. Sic solvo ad illud exemplum de vestigio pedis in pulvere. Si enim pes fuisset in pulvere ab aeterno, vestigium pedis in pulvere fuisset ab aeterno, non tamen a pede factum, sed tantummodo conservatum. Et quod dicit AUGUSTINUS quod ipsum «*a calcante factum, nemo dubitaret*,» potest dici quod ibi loquitur de factione minus proprie, intelligendo per 'factionem' conservationem. Vel potest dici quod hoc dicit recitando dictum illorum philosophorum quorum adducebat exemplum.

Ad secundum dico quod repugnat creaturae esse ab aeterno in quantum non potuit esse nisi ab alio accipiens esse diversum ab esse suae causae, et ita non potuit esse ab alio nisi accipiendo esse novum.

Ad tertium, quod haec affirmativa «hic productus est de aliquo non affirmat esse ab aeterno» etc., dico quod verum est. Sed si dicatur «hoc est productum de aliquo a principio aeterno, ita quod productum habet idem esse quod habet producens», sic dico quod affirmat esse ab aeterno. Et huius affirmativae haec est negativa «hoc factum est a Deo non de aliquo», quia negat productum habere idem esse cum producente, et haec negativa negat productum esse ab aeterno. Et praeterea deficiebat argumentum in hoc quod supponebat quod illa propositio «hoc est productum non de aliquo» esset negativa. Magis enim debet dici affirmativa quam negativa; est enim quasi affirmativa de praedicato infinito.

Ad quartum dico quod si Deus non potuisset aliquid producere nisi per naturam, quod non potuisset creaturas producere ab aeterno, quia creatura fuisse ab aeterno semper implicat contradictionem. Immo forte nec creaturae potuissent produci ab eo, quia ex quo est infinitae potentiae, si non potuisset agere nisi per naturam, exegisset suum effectum esse sibi de necessitate coaevum, et quia hoc creaturae competere non potest, ideo si ponamus quod aliquam creaturam de necessitate naturae produxisset, contradictoria simul posse fuisse vera implicamus.

Ad quintum dico quod infinitas magnitudinis repugnat corpori in quantum est habens esse actu creatum, quamvis non repugnet corpori in quantum per apprehensionem abstrahitur ab esse eo modo quo «*abstrahentium non est mendacium*.» Et sic debet intelligi auctoritas AVICENNAE. Nec mirum; videmus enim quod non esse repugnat essentiae habenti actuale esse, cum tamen non repugnet essentiae simplici apprehensione apprehensae absque hoc quod apprehensio feratur super esse eius actuale.

Ad sextum, quod cum agens agit per essentiam suam statim potest agere cum est, dico quod verum est loquendo de effectu cui non repugnat esse coaevum illi causae. Creaturae autem repugnat esse coaeterna causae primae, ut superius probatum est. Unde nec creatura potuit ab aeterno produci, nec Deus potuit eam ab aeterno producere, non propter defectum ex parte sua, quia si creaturae non repugnaret esse coaeternam causae primae, dico quod causa prima propter infinitatem potentiae suae creaturam sibi coaeternam producere potuisset.

Ad septimum dico quod si Deus potuisset creaturam producere antequam producit et adhuc ante et sic deinceps, adhuc non sequitur propter hoc quod potuisset eam producere ab aeterno, quia semper totum acceptum esset finitum. Et praeterea aliqui negant quod mundus potuit creari citius quam creatus est, et quod opinari contrarium ex falsa imaginatione procedit. Tamen hoc non oportet dicere ad solvendum argumentum, quia prima solutio sufficit. Et utrum mundus potuit fieri citius quam factus est vel non, non intromitto me ad praesens.

Ad octavum dico quod si fuisset materia ab aeterno, de qua potuisset fieri artificium, et artifex potens operari in instanti, quod ille artifex de illa materia non potuisset fecisse aliquod artificiatum ab aeterno, ex quo illud artificiatum acciperet aliud esse ab esse artificis, sicut potest ex praecedentibus declarari.

Ad nonum dico quod si materia fuisset ab aeterno de qua potuisset fieri aliquis effectus, ille numquam potuisset esse coaevus illi

materiae, sicut nec causae efficienti habenti infinitam durationem a parte ante. Sed quia materia non est ab aeterno, non repugnat effectui esse coeavum suae materiae. Et ego etiam bene intendo quod effectus potest esse coaevus suae causae quae non est ab aeterno.

Ad decimum dico quod si ponatur per impossibile quod mobile fuisset ab aeterno non creatum, tamen nullo modo potuisset fieri motus ab aeterno, quia non potuisset fieri nisi accipiendo diversum esse ab esse facientis; et sic illud argumentum unam falsam propositionem accipiebat.

Ad undecimum quod «Deus ab aeterno potuit producere creaturam» etc., dico quod si li ab aeterno est determinativum huius verbi 'potuit', sic est verum quod Deus potuit ab aeterno producere creaturam in tempore. Et sub hoc sensu etiam haec est vera «creatura potuit ab aeterno produci» quia possibile fuit ab aeterno creaturam in tempore produci. Si autem li ab aeterno sit determinatio verbi 'producendi', sic illa falsa est «Deus potuit creaturam producere ab aeterno» et ita etiam «creatura potuit ab aeterno produci.»

Ad duodecimum, quod «non minus est potens essentia quam persona», dico quod verum est. Sed non propter hoc sequitur quod si persona potuit producere personam sibi coaeternam, quod persona producta potuit habere idem esse et habuit et habet quod habebat persona producens. Sed essentia producta non potuisset habere idem esse cum essentia producente.

Ad decimum tertium quod «prioritas et posterioritas aequaliter se habent ad infinitatem» etc., dico quod falsum est, quia infinitas a parte priori est infinitas in accepto esse, quae creaturae repugnat, ut infinitas a parte posteriori est in semper | accipiendo et numquam in accepto esse, et hoc creaturae non repugnat.

Ad decimum quartum, quod «ordo futuritionis ad effectum est extra rationem causae ut causa est, et extra rationem effectus ut effectus est» etc., dico quod falsum est, quia id quod est causa non potest habere rationem causae secundum quod causa est, ad cuius esse sequitur aliud in essentia, nisi respectu huius quod est futurum vel fuit futurum. Nec effectus potest habere rationem effectus nisi fuerit futurus, quia non potest esse factum, proprie loquendo de factione, quod ab aeterno habuit esse, sicut ex supra dictis declarari potest.

Ad decimum quintum, quod «illud quod non est nullam repugnantiam causare potest», dico quod ratio quare creatura non potuit fieri ab aeterno non est quia creatura, antequam esset, curtaret vel debilitaret eam, vel aliquem effectum contrarium faceret contra eam; sicut enim verum est quod illud quod non est repugnantia causare non

potest. Sed ratio quare non potuit fieri ab aeterno est haec, quia scilicet contradictionem implicaret, ut superius est ostensum.

Ad decimum sextum, quod creaturae habent ideas in Deo ab aeterno, dico quod verum est, sed non propter hoc sequitur quod creaturae potuerunt creari ab aeterno, quia ipsae ideae non habent esse factum, sed habent idem esse quod habet Deus. Sunt enim ipsa divina essentia in quantum creaturarum repraesentativa et imitabilis ab eis. Creaturae autem non potuerunt creari a Deo nisi accipiendo a Deo esse factum aliud ab esse facientis, et tale esse non potest esse nisi novum, sicut superius declaratum est.

Ad decimum septimum, quod «creaturae fuerunt intellectae ab aeterno» etc., dico quod verum est, sed non propter hoc requiritur quod potuerint habere esse creatum ab aeterno, quia creaturam intellectam esse ab aeterno non ponit eam factam ab aeterno, sed includit eam esse repraesentatam ab aeterno, et hoc verum est. Sed habere esse creatum non potest nisi accipiendo illud esse ab alio, ita quod sit diversum ab esse facientis, et hoc includit novitatem quae repugnat aeternae durationi a parte ante, ut prius dicebatur.

Ad duodevigesimum, quod «si Deus non produxit creaturam ab aeterno et postea produxit, quod accidit renovatio circa voluntatem eius» etc., dico quod non oportet, quia aeterna voluntate voluit ut mundus crearetur quando creatus est; sicut si voluntas mea esset omnipotens et hodie vellem aliquid fieri cras, cras foret illud absque hoc quod in factione eius oporteret velle meum renovari.

Ad undevigesimum, quod «si aliquis operatur <et> antea non operabatur, noviter exivit de potentia in actum» etc., dico quod actio interior in Deo aeterna est, et per illam actionem aeternam produxit creaturam in tempore. Nullo modo ergo exivit de potentia in actum quantum ad operationem interiorem. Nec proprie loquendo dicitur exivisse de potentia in actum quantum ad operationem exteriorem. Sed operatio exterior exivit in actum per operationem Dei interiorem. Nec potest concludere quod si de novo operatus est operationem exteriorem, quod propter hoc aliqua novitas deciditur circa ipsum, quia ipsa operatio exterior nihil ponit in Deo, quamvis sit a Deo. Unde si volumus concedere quod potentia activa Dei de novo exivit in actum operationis exterioris, nullum sequitur inconveniens, quia verum est.

Ad vigesimum dicendum quod «instans semper est medium duorum temporum», dico quod falsum est. Instantia enim habet in primo instanti temporis quod ita fuit initium futuritionis, quod non fuit finis praeteriti.

Et sic pateant solutiones ad omnia argumenta.

QUAESTIO 5

UTRUM SUBSTANTIA ANGELI SIT COMPOSITA EX MATERIA ET FORMA

Quaeritur utrum substantia angeli sit composita ex materia et forma.

Arguitur primo quod non, quia materia non potest distingui in partes nisi per quantitatem; ergo si in uno angelo esset una pars materiae et in alio alia pars materiae ita quod haec <sit> distincta ab illa, sequeretur quod materia angeli haberet quantitatem, et ita quod angelus esset quantus quantitate dimensiva, quod falsum est.

Item, «*potentiae cognoscuntur per actus, et actus per obiecta*»; sed obiectum intellectus angelici oportet esse abstractum a materia et a condicionibus materiae; ergo intelligentia ipsius angeli est immaterialis et praeter condiciones materiae; ergo potentia similiter et ex consequenti substantia.

Item, forma rei verius est in intellectu quam in materia extra; ergo caliditas verius est in intellectu quam in materia extra. Sed caliditas vel aliqua alia qualitas existens in re extra in substantia materiali facit quantum tale, et haec caliditas calidum, albedo album, et sic de aliis. Ergo cum verius esse habeat in intellectu, ut dictum est, si intellectus sit materialis, faciet quantum tale, hoc est caliditas faciet ipsum calidum, et nigredo nigrum, et sic de aliis, quod absurdum est.

Item, AVICENNA I° Metaphysicae suae cap.° 2° dicit sic: «*Manifestum est quod esse substantiae, in quantum est substantia tantum, non pendet ex materia*; *alioquin non esset substantia nisi sensibilis.*» Unde per ipsum nulla substantia habet materiam nisi sensibilis. Sed angelus non est substantia sensibilis, sed intellectualis; ergo nullam habet materiam.

Item, materia non est necessaria angelis propter esse; ergo nec propter ea quae sequuntur esse; ergo nullo modo est eis necessaria. Probatio maioris: non est necessaria propter esse nisi propter possibilitatem ad esse; sed in angelis nulla fuit possibilitas ad esse antequam essent, quia tota possibilitas sui esse fuit ex parte potentiae facientis. Ergo materia non fuit eis necessaria propter esse.

Item, AUGUSTINUS III° De libero arbitrio cap.° 12° dicit sic: «*Quidquid tibi vera ratione melius occurreret, scias fecisse Deum tamquam bonorum omnium Conditorem.*» Item, eodem capitulo dicit sic: «*Non esse autem quod vera ratione cogitas non potest. Non enim tu potes aliquid melius in creatura cogitare quod Creatorem artificem fugerit.*» Ex his verbis videtur velle AUGUSTINUS quod Deus fecerit in creatura quidquid melius vera ratione

possumus cogitare. Sed vera ratione possumus cogitare formam sine materia substantialem; ergo videtur quod Deus fecerit in creatura aliquam puram formam substantialem; illa autem non est nisi angelus; ergo angelus est pura forma substantialis.

Item, Deus fecit formam accidentalem sine materia, ut patet in sacramento altaris; ergo multo fortius videtur quod fecerit aliquam formam substantialem sine materia, cum forma substantialis magis
157v habeat de entitate quam accidentalis.|

Item, angelus creatus fuit prope Deum, materia prope nihil, secundum AUGUSTINUM XII° *Confessionum*. Sed materia, quae est prope nihil et remotissima a summo simplici, non est composita ex aliis. Ergo multo fortius ipse angelus non erit compositus ex aliis.

Item, carere materia non repugnat angelo propter esse, quia est quoddam esse sine materia, scilicet esse primi.

Nec etiam repugnat sibi propter potentialitatem quae in eo est respectu sui esse, quia etiam in istis inferioribus corporibus ipsa forma prima habet <maiorem> possibilitatem respectu sui esse quam ipsa materia.

Item, PHILOSOPHUS VIII° *Physicorum* sic arguit: si est dare aliquod movens et motum et aliquid motum non movens, est dare aliquod movens non motum. A simili arguo: si angelus est compositus ex materia et forma, inveniatur forma per se, scilicet Deus, inveniretur materia per se, quod falsum est.

Item, angelus una creatione creatus est; sed si esset in eo materia et forma, non fuisset una creatione creatus, quia duae res non creantur una creatione passiva. Ergo in angelo non est materia cum forma.

Item, si in angelo esset materia, aut esset unigenea cum materia generabilium et corruptibilium, aut non. Si sic, tunc materia generabilium et corruptibilium esset in potentia ad formam angeli. Si non, tunc differrent illae duae materiae per hoc quod una erit actuabilior quam alia. Sed omnis actualitas est per formam; ergo impossibile est quod materia nuda habeat aliquam actualitatem. Si ergo esset materia in angelo, esset ita pure potentialis sicut materia generabilium et corruptibilium et ex consequenti unigenea esset illi, quod probatum est esse falsum. In angelo ergo nec est materia unigenea cum materia generabilium et corruptibilium, nec materia nobilior; ergo nullo modo est ibi materia.

Item, anima non habet materiam; ergo a simili nec angelus, cum angelus sit magis actualis quam anima. Quod autem in anima non sit materia, probo sic: quia aut forma animae complete informaret illam materiam, aut non. Si non, tunc materia animae non esset terminata

complete per suam formam, et sic aliam formam appeteret, et ex consequenti anima esset potentialis ad corruptionem naturalem. Si autem forma animae complete informaret suam materiam, non posset informare corpus, quia forma complete informans unam materiam non potest informare aliam simul. Cum ergo anima corpus informet nec sit corruptibilis naturaliter, non habet de sui essentia materiam.

Contra. Si forma angeli non est in materia, tunc est in ea omnis ratio essendi quae convenire potest speciei, sicut si esset calor separatus, esset in eo omnis ratio essendi quae posset convenire speciei caloris. Si sic, in eadem specie non possent esse plures angeli, quod falsum est, quia iste articulus est excommunicatus, quod «*quia intelligentiae non habent materiam, Deus non posset facere plures eiusdem speciei*.» Planum est ergo quod possunt fieri plures angeli in eadem specie, ergo habent materiam.

Item, substantia intelligens materiam, si creatum est, non est sine materia, ut probabo. Sed angelus est substantia intelligens materiam, non tantummodo materiam speciei, sed materiam individui, quia intelligit et essentiam speciei et essentiam individui. Sed de essentia rei est materia. Ergo angelus intelligit etiam individui materiam. Ergo angelus est substantia non sine materia. Probatio maioris: per obiectum cognoscimus actum, et per actum potentiam, et per potentiam substantiam. Ergo cum videamus obiectum intellectum angelici habere materiam, ut probatum est, oportet quod dicimus intellectum angelicum habere cognitionem materialem posse, et ex consequenti quod sit eius potentia in substantia habente materiam.

Item, angelus est in praedicamento substantiae. Sed secundum BOETHIUM Super librum Praedicamentorum: «Philosophus, relictis extremis, hoc est materia et forma, agit de composito.» Ergo ex quo angelus est in praedicamento substantiae, oportet dicere quod sit compositus ex materia et forma.

Item, in angelo realiter differt 'quod est' et 'quo est'; sed 'quo est' est forma. Ergo 'quod est' non est tantum forma. Ergo 'quod est' ipsius angeli compositum est ex forma et ex aliquo alio. Tunc arguo: aut illud aliud est esse, aut materia; non esse, quia possum intelligere 'quod est' rei, non intelligendo ipsum esse; ergo illud ex quo 'quod est' ipsius angeli componitur cum ipsa forma, est materia.

Item, PHILOSOPHUS probat, VIII° Physicorum, quod idem non potest moveri a se ipso ratione eiusdem. Hoc etiam probat in principio VII° Physicorum. Ergo per PHILOSOPHUM habeo quod in omni eo quod movetur a se ipso est dare aliquid ratione cuius se movet et aliud ab illo ratione cuius movetur. Sed angelus se ipsum movet de loco ad locum, ergo est dare in eo aliquid ratione cuius se

movet et aliud ab illo ratione cuius movetur. Sed illud ratione cuius se movet est forma, quia omne movens movet per suam formam. Ergo est dare in eo aliquod aliud a forma ratione cuius movetur. Hoc autem non est nisi materia; ergo est in angelo ponere materiam.

<SOLUTIO>

Ad istam quaestionem respondeo quod essentia angeli composita est ex materia et forma, hoc est ex duabus naturis, quarum una est potentialis respectu alterius et alia actualis respectu illius. Ad cuius intelligentiam primo declarandum est quid philosophi senserunt de intelligentiis – hae sunt quas angelos vocamus – ut sic appareat quod auctoritates philosophorum, quae videntur in intelligentiis negare materiam, non debent movere ad tenendum opinionem contrariam. Secundo declarandum est quid forma et quid materia. Tertio probandum est angelum esse compositum ex materia et forma. Quarto declarandum est quod illa materia non est unigenea cum materia generabilium et corruptibilium.

<ART. 1: QUID PHILOSOPHI SENSERUNT DE INTELLIGENTIIS>

Dico ergo primo quod philosophi senserunt intelligentias esse sempiternas nec incepisse esse, etiam immobiles nihil recipientes nisi a causa prima, et illam receptionem senserunt semper esse uniformem. Et ideo opinati sunt eas semper et uniformiter movere orbes. Quod autem senserit eas PHILOSOPHUS sempiternas et immobiles patet per illud quod dicit XII° Metaphysicae: «*Palam itaque quia tot substantias esse necesse est naturas sempiternas et immobiles secundum se*», volens ibi quod sunt secundum numerum mobilium. Unde et parum ante dicit: «*Necesse et earum lationum unamquamque ab immobili moveri secundum se et sempiterna substantia.*» Patet ergo quod PHILOSOPHUS eas sensit sempiternas et immobiles. Item, COMMENTATOR, super secundam propositionem De causis dicit quod «*intelligentia non alteratur.*» PHILOSOPHUS etiam VIII° Physicorum dicit quod immobile quidem eundem semper movebit eodem moto et uno motu. In quo loco satis dat intelligere motorem immobilem de necessitate et uniformiter movere.

Patet etiam satis per libros ipsorum quod senserunt eas | nihil recipere nisi a causa prima et hoc per receptionem uniformem et semper, et ideo fuerunt moti ad negandum materiam in eis. Non enim posuerunt materiam in eis propter inceptionem, quia posuerunt eas non

incepisse, ut visum <est>; nec etiam propter earum mobilitatem, quia posuerunt eas immobiles, ut visum est. Propter autem suum recipere a primo, mediate vel immediate, videbant eas non indigere materia, quia videbant infimum ens, hoc est generativum et corruptivum, esse in potentia respectu agentium infimi ordinis, quae sunt corpora. Videbant etiam formas corrumpi esse possibiles respectu influentiae substantiae spiritualis creatae, quae est agens supra ordinem corporum.

Et hoc satis patet, quia phantasma, quod est similitudo formae corporeae, recipit impressionem a nostro intellectu agente, in virtute cuius movet intellectum nostrum possibilem. Viderunt etiam quod forma quaecumque creata, sive sit forma corporis sive spiritualis forma quaecumque, potentialis est respectu influentiae agentis supra ordinem, quod est agens primum. Et ideo viderunt quod recipere a primo immediate non concludit materiam in recipiente, nec etiam recipere a primo mediante substantia spirituali creata. Et ideo, suppositis his quae opinabantur de intelligentiis, non habebant aliquam rationem ponendi in intelligentiis materiam. Et ideo non mirum ex quo talem opinionem habebant de intelligentiis, si negaverunt in eis materiam.

Ex hoc patet quod auctoritates eorum super hoc non debent nos movere ad negandum materiam in eis, quia videmus quod ex falsa opinione quam habebant de intelligentiis motivis <movebantur> ad hoc dicendum. Si enim sensissent de intelligentiis istas veritates quas senserunt omnes fideles communiter, videlicet quod inceperint esse per creationem et sunt mobiles de loco ad locum, quamvis non per circumscriptionem nec per commensurationem, et etiam sunt alterabiles de uno actu intelligendi ad alium actum et de uno velle ad aliud velle, et etiam quod movent se ipsas, non negassent in eis materiam. Immo, sicut potest haberi ex dictis eorum, magis posuissent materiam in eis. Cum enim dicit AVICENNA IV° Metaphysicae suae cap.^{o} 2° quod «*omne quod incipit esse post non esse, habet sine dubio materiam*», et PHILOSOPHUS II° Metaphysicae quod «*materiam in eo quod movetur intelligere necesse est*», et COMMENTATOR super XI^{um} quod «*causa potentiae in rebus in quibus est potentia est materia*», et etiam super VIII^{um} Physicorum: quod «*haec propositio est convertibilis*: *quod simplex est caret potentia et quod caret potentia est simplex*»; potentia enim est causa compositionis alicuius ex duabus substantiis, si credidissent hanc veritatem de intelligentiis quod quaelibet est in potentia respectu sui ipsius in quantum se potest movere de uno actu ad alium actum, de uno loco ad alium locum, statim concessissent quod in eis esset materia.

<ART. 2: QUID FORMA SUBSTANTIALIS ET QUID MATERIA>

Consequenter declarandum est quid forma substantialis et quid materia. Dico ergo quod forma substantialis nata perficere materiam est apta nata recipi in alio et dare illi in quo recipitur esse simpliciter. 'Actus' dicitur ad differentiam potentiae. 'Natus recipi in alio' ponitur ibi ad differentiam actus qui non est natus recipi in alio, cuiusmodi est actus qui non est natus perficere potentialem naturam. 'Dare illi in quo recipitur esse simpliciter' ponitur ibi ad differentiam actus accidentalis qui non dat illi in quo recipitur esse simpliciter, sed esse secundum quid. Unde albedo subiecto in quo recipitur non dat esse simpliciter, sed secundum quid. Quod autem forma substantialis sit actus, hoc probatur per PHILOSOPHUM, qui in pluribus locis vocat eam entelechia, id est, actum. Quod autem forma substantialis nata perficere materiam nata sit recipi in alio, hoc clarum est. Quod autem illi in quo recipitur det esse simpliciter, hoc probatur per PHILOSOPHUM Iº De generatione, qui dicit quod generatio quae terminatur ad formam substantialem est generatio simpliciter; quae autem terminatur ad formam accidentalem est generatio secundum quid.

Materia autem est natura potentialis nata in se recipere aliud quo esse simpliciter sortiatur Et dicitur 'natura potentialis' ad differentiam actus, et dicitur 'nata in se recipere aliud' ad ostendendum differentiam inter possibilitatem materiae et possibilitatem formae, quia possibilitas formae consistit in posse recipi in alio, possibilitas autem materia consistit in posse recipere aliud. Et ponitur ibi 'quo esse simpliciter sortiatur' ad differentiam subiecti quod est in potentia ad recipiendum in se aliud, non quo esse simpliciter sortiatur, sed quo sortiatur esse secundum quid. Quod autem materia sit natura potentialis, hoc patet per PHILOSOPHUM, qui in pluribus locis vocat eam potentiam. Et IXº Metaphysicae dicitur quod «*materia potentia est donec veniat ad speciem; quando vero in actu est, tunc est in specie*.» Et multa alia consimilia dicit in pluribus locis. Multae autem sunt auctoritates sanctorum et philosophorum quae videntur materiam naturam potentialem vocare, quae forte ita intellgi debent quod materia dicit infimum gradum entitatis et indeterminatum cui non competit actus essendi per se, saltem naturaliter, nec actus movendi intellectum nostrum per se, nec etiam sibi competit per se aliqua actio realis exterior. Et ideo forte a sanctis et philosophis natura potentialis vocatur, et non quia puram possibilitatem importet.

Quod autem materia in se sit nata recipere aliud probatur, et per philosophos et sanctos qui dicunt quod est capax formae. Unde AUGUSTINUS XII° *Confessionum* dicit quod «*formam capit.*» Quod autem sortiatur esse simpliciter per illud quod nata est recipere | hoc patet per AVICENNAM dicentem II° *Metaphysicae* cap.° 1°: «*Dicemus quoniam inter illud in quo est aliquid, id est subiectum, differentia est.*» Subiectum enim intelligit illud quod est in sua specialitate existens per se et deinde fit occasio essendi aliud in se, non sicut pars eius. Illud vero in quo aliquid est, est illud quo aliquid advenerat, sicut per illud alicuius dispositionis cuius non erat; et hoc potest vocari materia subiecta.

In quo satis patet differentia quae fuit inter materiam et subiectum. Potest etiam hoc probari per illud verbum PHILOSOPHI I° *De generatione* quo probatur quod forma substantialis dat esse simpliciter, et forma accidentalis secundum quid. Ex hoc enim probatur quod materia quod est in potentia ad formam substantialem, est in potentia ad illud quo esse simpliciter sortiatur, et hoc est materia. Quod est in potentia ad formam accidentalem tantum non est in potentia ad illud quo esse simpliciter sortiatur, et hoc est subiectum. Quia ergo forma est actus, et materia ut potentia, et actio debetur rei sub ratione qua est actu, passio autem sub ratione qua est in potentia, ideo recte dicitur quod agere maxime convenit composito ratione formae, pati vero ratione materiae.

Ex quibus ulterius posset elici argumentum quod in omni re quae agit et patitur, passione proveniente ab agente eiusdem ordinis, est compositio ex natura actuali et potentiali, et ex consequenti quod talis compositio est in angelo, cum patiatur a se ipsum in quantum movet se ipsum. Cui sententiae videtur concordare AVICENNA VI° *Metaphysicae* suae cap.° 2° dicens sic: «*Res secundum quod est in potentia, est aliqua res. Et ipsa est alia res secundum quod est in effectu. Est igitur potentia corpori, sed non in quantum est sibi effectus. Ergo forma corporis coniuncta est alii in quantum est* illi *forma. Corpus igitur est substantia composita ex quodam per quod habet potentiam, et ex quodam per quod habet effectum. Illud autem per quod habet effectum est forma eius, per quod vero habet potentiam, hoc est materia eius, et hoc est* potentiale *hyle.*»

<ART. 3: ANGELUS EST COMPOSITUS EX MATERIA ET FORMA>

Tertio probandum est angelum esse compositum ex materia et forma, extendendo nomen materiae ad omnem potentialem naturam. Ad hoc probandum sunt auctoritates et rationes.

Q. 5: UTRUM ANGELUS SIT COMPOSITUS EX MATERIA ET FORMA

<SUBART. 1: AUCTORITATES AD PROBANDUM PROPOSITUM>

Dicit enim AUGUSTINUS VII° Super Genesim parum post principium: «*Si quiddam incommutabile esset anima, nullo modo eius materiam quaerere deberemus.*» Vult ergo AUGUSTINUS animam esse compositam ex materia et forma; ergo multo fortius angelus.

Item, BOETHIUS, De unitate et uno, dicit sic: «*Aliud est simplicitate esse unum, ut Deus, aliud simplicium coniunctione esse unum, ut angelus et anima, quorum unumquodque unum coniunctione materiae et formae.*»

Item, RABBI MOYSES dicit quod «*omne quod est in potentia ad aliquid* necesse habet materiam, quoniam potentia *semper* est *in materia*». Quod intelligendum est de potentia respectu agentis eiusdem ordinis vel inferioris.

Item, AUGUSTINUS XII° Confessionum dicit sic: «*Omne mutabile insinuat notitiae nostrae quandam informitatem qua formam capit.*» Angelus autem mutabilis est.

<SUBART. 2: PRIMA RATIO PRINCIPALIS AD OSTENDENDUM PROPOSITUM>

Ad hoc etiam fuerunt rationes. Prima est haec: in omni eo quod patitur ab alio est aliquid quod realiter est inferius eo per quod agens agit, ratione cuius passivum patitur ab agente. Haec propositio declaratur primo per exemplum sic: in igne qui patitur a terra, quamvis ignis sit superior ipsa terra, tamen in igne est aliquid realiter inferius forma terrae per quod ignis potest pati ab ipsa terra, et haec est materia ignis.

Hoc etiam patet per auctoritates. Dicit enim PHILOSOPHUS III° De anima quod semper honorabilius est agens patiente. Et AUGUSTINUS XII° Super Genesim ante medium: «*Omni modo praestantior est qui facit ea re de qua aliquid facit.*» Et per hoc vult probare quod corpus non potest facere suam similitudinem in visu. Et sic exemplo et auctoritate declarata est ista propositio quod in omni eo quod patitur ab alio est aliquid realiter inferius eo per quod agens agit, ratione cuius passivum patitur ab agente. Sed angelus patitur a se ipso, quia movere est quoddam agere et moveri est quoddam pati. Sed angelus movet se ipsum de uno actu intelligendi ad alium actum intelligendi, et de uno velle ad aliud velle, et de uno loco ad alium locum. Ergo angelus patitur a se ipso, et constat quod angelus agit ratione suae formae. Ergo oportet ponere in angelo, in quantum patitur

a se, aliquid realiter inferius sua forma, ratione cuius possit pati a se ipso. Sed illud quod realiter est inferius forma est materia extendendo nomen materiae ad omnem potentialem naturam. Ergo in angelo est compositio ex materia et forma.

Sed forte dices ad maiorem huius rationis quod non oportet quod in passo sit aliquid realiter inferius eo per quod agens agit, sed sufficit quod sit inferius secundum rationem, videlicet in quantum patitur, quia nobilior est ratio agendi quam patiendi. Sed haec responsio nulla est, quia necessario incurrit circulationem, quod probo sic. Si enim quaeratur quare ista res nata est pati ab alia, diceretur quod quia est in potentia ad aliquid quod alia res habet in actu potestative vel formaliter. Sed potentia est inferior condicio quam actus. Ergo ordine naturae prius est unam rem esse inferiorem alia quam eam posse pati a re alia, quia inferioritas in passo respectu agentis ratio est ut possit pati ab agente. Cum ergo dicis quod ideo passum est inferius agente quia potest pati ab eo, circulationem incurris.

Praeterea, illa responsio totaliter est contra rationem PHILOSOPHI et AUGUSTINI. PHILOSOPHUS enim per illud verbum intendit concludere realem inferioritatem in intellectu possibili respectu intellectus agentis. Praeterea, si responsio tua vera esset, non posset probare AUGUSTINUS per illam probationem quod corpus non posset imprimere in potentiam visivam, quia tunc diceretur ei quod etsi corpus sit quid realiter inferius quam potentia visiva, tamen superius est potentia visiva in quantum potens agere et illa pati. Sic ergo patet quod illa responsio, qua nitebaris impedire maiorem rationis, est contra intentionem PHILOSOPHI et AUGUSTINI, et peccat secundum petitionem principii.

Sed forte dices ad minorem principalis responsionis quod angelus non agit per suam formam tantum, sed per compositum ex sua forma et ex suo esse. Forma autem est quid inferius composito ex forma et esse. Sed haec responsio parum valet, tum quia supponit quod angelus patitur ratione suae formae tantum, <tum> quia sicut esse necessarium est ad hoc quod agens agat, ita esse necessarium est ad hoc quod patiens patiatur. Quod enim patitur est. | Sicut ergo totum compositum ex forma et esse est per quod angelus agit, ita secundum se totum compositum ex forma et esse est illud per quod angelus patitur. Et sic non esset aliquid in actu ratione cuius pateretur realiter existens inferius eo per quod agit; cuius contrarium assumptum fuit in maiori propositione et probatum. Et prima tua responsio supponit aliquid quod dubium est apud multos, scilicet quod esse realiter differt et ab essentia rei et a forma. Et sic completa est prima ratio principalis.

<SUBART. 3: SECUNDA RATIO PRINCIPALIS AD OSTENDENDUM PROPOSITUM>

Secunda ratio principalis haec est: nihil unum et idem ratione eiusdem et respectu eiusdem est in potentia et in actu, quia esse in potentia et esse in actu repugnantia sunt. Unde res quanto magis est in potentia, tanto minus est in actu; et quanto magis est in actu, tanto minus est in potentia. Sed angelus est in actu respectu sui ipsius, et in potentia respectu sui ipsius, ut probabo. Ergo hoc non potest esse ratione eiusdem. Certum est autem quod est in actu ratione formae. Ergo est dare in essentia angeli aliquid aliud a forma ratione cuius sit in potentia. Haec autem materia est in angelo. Ergo est compositum ex materia et forma, extendendo nomen materiae ad omnem potentialem naturam. Quod autem angelus sit in actu respectu sui ipsius, hoc planum est, quia actu habet se ipsum. Quod autem sit in potentia respectu sui ipsius, probo sic: quia motum est potentiale respectu motoris, sed angelus movetur a se ipso de uno actu intelligendi ad alium actum, de uno velle ad aliud velle, de uno loco ad alium locum; ergo angelus est in potentia respectu sui ipsius. Et sic oportet dare aliquid in eo ratione cuius sit in potentia, scilicet materiam. Cui videtur esse consona sententiae PHILOSOPHI VIII° Physicorum, et in principio VII^{i} Physicorum, ubi intendit probare quod idem non potest moveri a se ipso ratione eiusdem. Et sic completa est secunda ratio principalis. Probatum est ergo et per auctoritates et rationes quod in angelo est compositio ex materia et forma.

<SUBART. 4: AUCTORITATES ULTERIORES AD PROBANDUM PROPOSITUM>

Et ultra auctoritates ad hoc adductas possunt ad hoc adduci duae aliae. Dicit enim BOETHIUS, De Trinitate cap.^{o} 3°, quod «*formae subiectae esse non possunt. Nam quia ceterae formae accidentibus subiectae sunt, ut humanitas, non ita accidentia suscipit* in *eo quod ipsa est, sed eo quod materia ei subiecta est; dum enim materia subiecta humanitati suscipit quodlibet accidens, ipsa hoc suscipere videtur humanitas.*»

Item, dicit AVICENNA VI° Metaphysicae suae cap.^{o} 1°: «*Omne quod est in subiecto est in subiecta materia, sed non convertitur.*»

Hae duae auctoritates videntur expresse dicere quod nihil potest suscipere aliquod accidens nisi ratione materiae, quod debet intelligi ab agente eiusdem ordinis vel inferioris ordinis. Sed angelus a se ipso

suscipit accidens, scilicet motum et novum actum intelligendi, <et> novum actum volendi. Ergo videtur quod oportet in ipso ponere materiam.

<ART. 4: MATERIA ANGELORUM ET INTELLIGENTIARUM NON EST UNIGENEA CUM MATERIA GENERABILIUM ET CORRUPTIBILIUM>

Quarto declarandum est quod huiusmodi materia non est unigenea cum materia generabilium et corruptibilium. Quod declaratur sic: materia se habet ad formam ad similitudinem qua se habet potentia ad actum. Sed si volumus iudicare differentiam inter potentias, respiciemus ad differentiam actuum. Unde si videmus actus differentes specie et videmus potentias ita se habere quod una possit in actum unum et non in alium, et alia in actum alium et non in istum, iudicabimus potentias differre specie. Si autem quaelibet potest in quemlibet actum, non iudicaremus illas specie differentes. A simili dicendum est in materiis. Cum enim sint aliquae formae specie differentes, et materiam existentem sub una forma videmus esse in potentia ad formam sub qua est alia materia, non dicimus illas materias non esse unigeneas, quamvis formae sub quibus sunt differentes sint specie, sicut patet in formis elementaribus et in materiis earum. Nunc autem materia angelorum determinata est ad formam talem ita quod non est in potentia ad formam corporum.

Item, materia generabilium et corruptibilium ita determinata est ad formam corporalem quod nullo modo est in potentia ad formam spirituum, quia sicut dicit beatus AUGUSTINUS, ex spirituali non potest fieri corporale nec e converso. Cum ergo formae corporalium et spiritualium non sint unigeneae, oportet concedere quod materia spirituum et materia generabilium et corruptibilium non sint unigeneae.

Et hoc satis potest probari per illud quod dicit PHILOSOPHUS I° De Generatione. Dicit enim sic: «*Una tantum materia habentium a se invicem transmutationem.*» Cum autem spiritus non possint transmutari in corpora nec e converso, materiae eorum non possunt habere unigeneitatem. Hoc etiam probatur per illud quod dicit PHILOSOPHUS IX° Metaphysicae ubi dicit sic: «*Omnia materiam habent quaecumque transmutantur, sed aliam; et sempiternorum quaecumque non generabilia mobilia autem latione.*» Ergo per PHILOSOPHUM materia corporum generabilium et corruptibilium et materia corporum incorruptibilium non est unigenea. Ergo multo fortius neque materia spirituum est unigenea cum materia generabilium et corruptibilium.

Praeterea, COMMENTATOR super VIII^{um} Metaphysicae dicit sic: «*Ideo dicit Themistius quod sol et luna et stellae aut sunt formae sine materiis, aut habent materiam per aequivocationem, sicut est dispositio in materia intellectus.*» Dicit etiam alibi super VIII^{um} Metaphysicae sic: «*Non invenitur materia una communis unicuique rerum naturalium nisi ex rebus habentibus generationem et corruptionem.*» Ex his expresse patet quod materia spirituum non est unigenea cum materia corporum sive corruptibilium sive incorruptibilium. Argumenta probantia in angelis esse materiam ratione conclusionis concedo.

<AD ARGUMENTA>

Ad argumenta in oppositum respondeo. Cum arguis primo quod «materia non potest distingui in partes nisi per quantitatem» etc., dico quod ad multiplicationem angelorum in eadem specie non oportet quod distinguatur materia primi angeli, separando aliquam partem ab ea, sed sufficit quod creetur alia materia informata forma alterius angeli. Et hoc Deus facere potest, quamvis hoc non possit natura creata, quamvis ego non velim negare quod materiam abstractam a quantitate Deus posset dividere in partes duas propter hoc quod plures partes materia possunt simul esse, quamvis talem dimensionem non posset facere creata natura. Et quod plures partes materiae possent simul esse, patet in condensatione, quia tunc partes materiae quae erant sub magna quantitate efficiuntur sub minori, quod non posset esse | nisi in condensatione partes materiae reciperentur intra se invicem, quamvis ut sic receptae non habeant intra se distinctionem actualem sed potentialem. Istud tamen dicere non oportet tamquam necessarium ad multiplicationem angelorum in eadem specie, quia etsi nulla esset ibi materia, possent plures esse in eadem specie per divinam potentiam, ut superius declaratum est.

Ad illud quod arguebatur secundo, quod «obiectum intellectus angelici oportet esse abstractum a materia» etc., dico quod falsum est; et hoc sive intelligas de materia in communi, sive de materia signata, quia intelligit dicendum et quidditatem universalem et etiam intelligit ipsum singulare. Sed materia est de quidditate rei. Unde AVICENNA V^{o} Metaphysicae suae cap.^{o} 5° dicit sic: «*Nec composita sunt ex forma tantum id quod sunt. Definitio enim compositorum non ex sola forma; definitio enim rei significat omne illud ex quo componitur sua essentia;u nde contingit ut contineat materiam aliquo modo, et per hoc cognoscitur differentia inter quidditatem et formam. Forma enim semper est pars quidditatis in compositis.*»

Ad illud quod arguebatur tertio, quod «forma rei verius est in intellectu quam in materia extra» etc., dico quod si intelligatur quod similitudo rei verius habet esse in intellectu quam res cuius similitudo est habeat esse extra, verum est de similitudine rei existentis in intellectu divino. De similitudine autem rei existente in intellectu humano vel angelico etiam aliquo modo habet veritatem habendo aspectum ad nobilitatem subiecti in quo est. Sed si velis dicere quod forma domus extra animam verius sit forma domus in intellectu nostro quam in re extra, et quod caliditas ignea verius sit caliditas in intellectu nostro quam in re extra, hoc falsum est. Non enim est in intellectu nostro vera forma domus, neque vera caliditas, sed similitudo caliditatis, quia, ut dicit PHILOSOPHUS III° De anima «*Lapis non est in anima, sed species lapidis.*» Et sicut vera caliditas in re extra facit subiectum in quo est calidum, vel ut proprius loquar, sicut subiectum per caliditatem veram in se extra est calidum, ita intellectus per similitudinem caliditatis in eo est similis quidditati caliditatis, non calidus.

Ad illud quod arguebatur quarto per auctoritatem AVICENNAE<...> Unde credo quod intellexit in intelligentiis non esse materiam. Sed auctoritas sua recipienda non est in hoc casu propter illud quod dictum fuit in corpore solutionis in primo articulo, quia ipse non credidit intelligentias posse movere se eo modo quo intelligimus secundum veritatem, neque eas posse pati vel recipere nisi tantummodo ab agente supremi ordinis, neque credidit eas incepisse, sicut ex dictis superius potest accipi.

Ad illud quod arguebatur quinto, quod «materia non est necessaria propter esse» etc., dico quod etsi non sit necessaria propter esse unde esse, tamen est necessaria propter esse in quantum est in substantia mobili a se ipsa vel de uno actu intelligendi ad alium actum intelligendi, vel de uno actu volendi ad alium actum volendi, vel de uno loco ad alium locum. Nec propter hoc sequitur quod necessarium fuit eam praeexistere composito duratione ad hoc quod angelus posset fieri, quia antequam fieret ipse angelus, tota possibilitas suae factibilitatis fuit ex parte facientis.

Ad illud quod arguebatur sexto, quod «vera ratione possumus cogitare formam substantialem sine materia creata tantum» etc., dicerent aliqui quod etsi simplici apprehensione possit ab intellectu apprehendi forma substantialis sine materia sine aliqua falsitate, quia sic «*abstrahentium non est mendacium*,» tamen vero intellectu non possumus intelligere esse in creatura formam substantialem quae non perficiat materiam vel nata sit perficere materiam. Vel, ut non transferam nos modo ad potentiam Dei, non loquamur de eo quod Deus potest facere

nec ponamus illud in quaestione, sed loquamur de eo quod factum est, et dicamus quod secundum ordinem quem Deus instituit non possumus vere cogitare debere esse aliquam formam substantialem creatam non natam perficere materiam.

Ad illud quod arguebatur septimo dico quod etsi Deus faciat formam accidentalem actu non existentem in subiecto, sicut patet de quantitate in sacramento altaris, non tamen facit eam praeter naturalem aptitudinem ad existendum in subiecto, quia illa nihil addit super essentiam accidentis nisi respectum qui immediate fundatur in ea. Ita dico quod etsi sub ratione possibilis caderet quod per divinam potentiam fieret aliqua forma substantialis non informans actu aliquam materiam, non tamen caderet sub ratione possibilis quod fieret forma substantialis non habens naturalem aptitudinem ad perficiendum materiam. Et ideo cum videamus formas angelicas habere <ad> substantiam naturalem aptitudinem completam quantum ad suum esse naturale, arguimus eas actu perficientes materiam. Vel dicamus, cum non sit hic intentio nostra quaerere de hoc quod Deus facere potest, sed de eo quod factum est, quod etsi Deus posset facere aliquam substantiam sine materia, quod tamen factum non est, quod scimus per hoc quod omnis substantia creata modo est vel a se ipsa vel ab alia eiusdem ordinis vel inferioris.

Ad illud quod arguebatur octavo, quod «materia, quae est remotissima a Deo, non est composita ex aliis» etc., dico quod non est simile de materia et de angelo, quia angelus est aliquid in se existens, materia autem non est nata per naturam existere nisi ut pars alterius.

Ad illud quod arguebatur nono, quod si «carere materia non repugnat angelo propter esse» in quantum esse, repugnat tamen sibi propter esse existens in essentia mobili vel variabili propter se ipsum.

Ad illud quod arguebatur decimo dico quod sicut in angelo non fuit possibilitas | ad esse antequam esset per aliquid creatum vel in aliquo creato, ita dico quod in eo non est possibilitas ad non esse per aliquid creatum, quia nulla creatura posset angelum destruere. Sed sicut possibile fuit angelum esse per divinam potentiam, ita possibile est angelum non esse per divinam potentiam, quia posset Deus ipsum non conservare, quo facto ipse angelus destrueretur. Cum ergo dicis quod illud in quo nec fuit possibilitas ad esse neque ad non esse, non habet materiam, falsum est si intelligas de possibilitate per creatam materiam.

Ad undecimum dico quod argumentum PHILOSOPHI ibi non valet nisi gratia materiae, quia esset dare subiectum sine accidente, quod tamen factum non est, quidquid sit de posse fieri.

Ad duodecimum dicendum quod materia et forma in composito non sunt actu res duae, sed in potentia tantum. Et ideo angelus, quamvis sit compositus ex materia et forma, creari potuit una creatione. Vere enim materia et forma fit per essentiam unum per actum.

Ad decimum tertium dico quod materia angeli non est unigenea cum materia corruptibilium, sed est quaedam actualior ea, ita ut secundum opinionem quorundam materia infimi angeli est quid nobilius quam forma corporalis cuiuscumque corporis, quod tamen non assero neque nego. Et cum arguis quod omnis actualitas est per formam, dico quod si intelligas de actualitate universaliter, falsum est, et ita solvendum per interemptionem.

Ad decimum quartum, quod «anima non habet materiam, ergo nec angelus», dico quod antecedens falsum est. Et cum arguitur quod una forma non potest informare duas materias, dico quod immo, quando neutra per se sufficiens est ad terminandum possibilitatem formae quae consistit in posse recipi. Hoc dico propter hoc quod, sicut dictum est supra, possibilitas materiae consistit in posse recipere, et possibilitas formae in posse recipi, quamvis etiam aliquo modo consistat in posse recipere respectu agentis supremi ordinis, ut supra declaratum est. Dico ergo quod materia quae est de essentia ipsius animae non sufficienter terminat possibilitatem formae ipsius animae quae consistit in posse recipi, et ideo adhuc ultra habet naturalem aptitudinem ad perficiendum corpus per suam substantiam.

Ad cuius intelligentiam notandum est quod sicut est forma quae non terminat totum appetitum materiae in qua est, sed materia bene terminat appetitum eius, unde forma bene concepta est illa materia, sed non e converso – quapropter illa materia naturaliter appetit aliquam formam, «*machinans ad maleficium*», ut patet I° Physicorum, et haec est materia prima formarum generabilium et corruptibilium –, est etiam forma quae terminat appetitum materiae suae et e converso, ita quod forma concepta est sua materia et e converso, sicut patet in materia et forma corporum incorruptibilium et etiam angelorum, ita dico quod est forma quae terminat appetitum suae materiae; sed materia non terminat appetitum illius formae; quapropter materia concepta est illa forma et non e converso; et ita se habent materia et forma animae, unde materia animae non habet naturalem inclinationem ad formam aliam sed e converso, scilicet ad corpus, eo quod sine illa non habet suum completae naturae modum.

Et sic patet responsio ad argumenta.

QUAESTIO 6

UTRUM NATURA ANGELI SIT NOBILIOR QUAM NATURA ANIMAE

Quaeritur utrum natura angeli sit nobilior quam natura animae.

Et arguitur quod non, quia optima anima est nobilior optimo angelo, scilicet anima Christi, et hoc per naturam, ut probabo. Ergo simpliciter anima nobilior est angelo per considerationem PHILOSOPHI IIIº Topicorum, qui vult quod si optimum in aliquo nobilius est quam optimum in illo, quod hoc simpliciter sit nobilius illo. Quod autem natura animae Christi sit nobilior natura summi angeli, probo sic: quia quanto natura est nobilior, tanto plus potest capere de gratia et gloria. Sed natura summi angeli non posset capere tantum de gratia et gloria, quantum natura animae Christi. Ergo etc.

Item, quae in ultima differentia conveniunt sunt natura pares, ut BOETHIUS De duabus naturis et una persona Christi dicit: «*Natura est unamquamque rem informans specifica differentia*»; sed ultra differentiam animae et angeli est esse intelligibile; ergo angelus et anima sunt natura pares; ergo etc.

Item, nobiliori mobili debetur nobilior motor; sed corpus humanum nobilius est caelesti, quia maioris perfectionis capax; ergo habet nobiliorem motorem; sed anima movet corpus humanum, angeli movent orbes; ergo nobiliores sunt quam angeli.

Item, Luc. 12º: «*minor est cui ministratur quam qui ministrat*»; sed angeli ministrant nobis secundum illud Ad Hebr. 1º: «*Omnes sunt*» etc.; ergo etc.

Item, inter corpora corruptibilia ultimo fecit Deus ipsum corpus, scilicet humanum, quod est nobilius; ergo similiter <spiritus> factus ultimo fuit nobilior; sed prius fecit Deus angelum quam animam; ergo anima nobilior est ipso angelo.

Item, nobilior est forma quae potest perficere duas materias quam quae <non> nisi unam; sed forma animae potest perficere duas materias, scilicet materiam suam et ipsum corpus. Angelus autem non potest perficere nisi unam; ergo nobilior est forma animae quam angeli, et per consequens essentia animae est nobilior ipso angelo.

Item, illa quorum optimum in uno est aequale optimo in alio per naturam, illa sunt natura paria. Sed optimum in anima et angelo est liberum arbitrium, et hoc aequaliter est in utroque, secundum quod videtur dicere AUGUSTINUS De libero arbitrio. Ergo angelus et anima sunt natura pares.

Item, AUGUSTINUS libro 83 Quaestionum quaestione 60ª: «*Nec quidquam* immateralius *est rationali anima nisi Deus.*»

Item, <*De Trinitate*> XIVº: «*Sic* anima *ordinata est naturarum ordine*, *non locorum, ut supra illam non sit nisi* Deus.»

Contra: super secundam propositionem | *De causis* dicitur quod «*esse quod est ante aeternitatem est causa prima, quoniam est causa ei. Sed esse quod est cum aeternitate est intelligentia. Esse quod est post aeternitatem et supra tempus est anima, quae est in horizonte aeternitatis et temporis inferius aeternitate et supra tempus.*» Ex qua auctoritate expresse patet quod sentiebat intelligentiam esse nobiliorem quam animam. 160v

Item, nobilior est natura in se existens sine dependentia ad alium quam quae aliquo modo dependet; sed anima quoad aliquam sui perfectionem habet dependentiam ad corpus, quod patet per AUGUSTINUM, XIIIº *Super Genesim ad litteram*, qui vult quod retardatur ne feratur in summum caelum propter appetitum quem habet ad corpus. Sed angelus nullam dependentiam habet ad corpus. Ergo angelus nobilior est naturaliter quam anima.

Item, quanto aliquid magis appropinquat ad purum potentiale, tanto est ignobilius; et quanto aliquid magis appropinquat ad purum actum, tanto est nobilius. Sed anima magis appropinquat ad purum potentiale quam angelus. Quod probo per AUGUSTINUM, XIIº *Confessionum*, dicentem Deum fecisse duo: aliud *prope se*, aliud *prope nihil*. Ergo per AUGUSTINUM inter omnes creaturas angelus propinquior est Deo, qui est actus purus. Creatura ergo angelica nobilior est anima et quaecumque alia creatura.

<SOLUTIO>

Ad istam quaestionem respondeo quod natura angeli est nobilior quam natura animae. Ad cuius intelligentiam declarandum est quomodo anima est in specie. Secundo declarandum est quod anima et angelus non sunt eiusdem speciei. Tertio declarandum est quod natura angeli et natura animae sunt inaequales. Quarto quod in ista aequalitate natura animae est inferior et natura angeli est superior. Quinto quomodo hoc non repugnat isti veritati quod natura humana quam solus Filius Dei assumpsit solus Deus maior est.

<ART. 1: QUOMODO ANIMA EST IN SPECIE>

Primum articulum declaro sic: quidquid est in genere est in aliqua eius specie. Ergo quod non est in genere non est in specie, et quod non est directe in genere sed per reductionem, non est directe in specie sed

per reductionem, et quod non est complete in genere non est complete in specie. Substantia autem creata nata est per se stare; illa est in genere directe et complete, si habet suum <modum> completum. Materia autem et forma educta de potentia materiae, quia non sunt substantiae complete neque natae per se stare, naturaliter dico, non sunt in genere complete nec directe, sed per reductionem, quamvis forma magis de propinquo quam materia quanto magis participat de ratione actualitatis quam materia. Anima vero intellectiva, quae est substantia per suam naturam, potest stare per se, non tamen habendo completum naturae suae modum, eo quod per essentiam suam nata est perficere corpus sicut forma. Ideo, quamvis sit in genere aliquo modo directe in quantum est substantia nata per se stare, non tamen ita directe sicut si non esset nata esse corporis humani substantialis forma. Non tamen est in genere complete, in quantum separata non habet completum naturae suae modum, eo quod illud quod est natum esse pars perfectius esse habet in toto, ceteris paribus, quam separatum. Anima ergo rationalis non est complete in genere; ergo nec complete in specie. Sed pars alicuius complete reponitur in specie, haec autem est natura humana. Si ergo loquamur de esse in specie complete, vel ut melius loquar, de specie completa, sic assignamus animae speciem naturae humanae quae sibi conveniat incomplete, naturae vero humanae complete. Non enim volo dicere quod ipsa anima rationalis sit homo, sicut videntur sensisse AUGUSTINUS et AVICENNA, VIº Naturalium libro 5º cap.º 7º, ubi dicit sic: «*Cum enim intelligo quod ipsa anima est principium motuum apprehensionum quas habeo et finis earum, ex his cognosco quod aut ipsa verissime est ego, aut quod ipsa est ego regens hoc corpus.*» Quorum sententiam in hoc non approbo. Non enim est anima homo, sed pars hominis principalior. Haec autem dicta sint quomodo anima rationalis est in specie.

<ART. 2: ANIMA ET ANGELUS NON SUNT EIUSDEM SPECIEI>

Consequenter declarandum est quod anima et angelus non sunt eiusdem speciei. Si enim loquamur de specie animae completa, in qua specie non est anima complete sed incomplete, sed per reductionem cuius est species naturae humanae, sic planum est quod species angelica diversa est ab illa, cum angeli sint incorporei, homines corporeae sint naturae. Nec hoc dicens volo dicere quod homo reponitur in specie per corpus, nec angelus in specie per materiam, quia ut ratio determinans rem ad speciem forma est, sed ex tanta diversitate arguo diversitatem formarum per quas reponitur in specie, eo quod materia corporalis et

materia spiritualis non sunt natae perfici ab eadem forma specifica. Si autem loquamur de specie incompleta quae assignatur animae aliquo tantum modo directe, non tamen plene directe, in quantum anima est substantia nata per se stare, non habendo tamen ut separata est completum naturae suae modum, sic adhuc declaratur satis aperte quod angelus et anima non sunt eiusdem speciei, quia essentia ipsius animae unibilis est corpori ut forma, non autem angelus. Non quod velim dicere quod 'unibile' sit differentia specifica ipsius animae, sed consequens ipsam animam ratione suae differentiae specificae eo modo quo sibi competit species.

Praeterea, anima est rationalis, angelus intellectualis. Rationale autem dicitur quod non est natum cognoscere conclusiones nisi per principia, ratiocinando ex principiis ad conclusiones; et haec est cognitio animae naturalis, quamvis respectu principiorum habeat modum cognoscendi <intelligibilem>. Intelligentia vero quod in cognitionem principiorum venit, non ratiocinando, tamen respectu conclusionum habet naturalem modum cognoscendi intelligibilem, quia etsi cognoscat conclusiones mediante principiorum, non tamen cognoscit conclusiones ratiocinando ex principiis ad conclusiones, sed conclusiones intuetur in principiis. Sic ergo videtur quod natura animae et natura angeli ita se habent quod respectu conclusionum natura angeli habet modum cognoscendi intelligibilem, natura animae modum cognoscendi rationabilem. Et hoc dicens non intendo negare quin anima possit cognoscere conclusiones naturaliter per supernaturale adiutorium sicut per virtutem gratiae privilegiatae vel gloriae; sed dico quod sua cognitio non debetur ei ex natura sua, angelo autem sic. Ex tanta ergo diversitate in modo cognitionis angelicae et cognitionis humanae arguimus naturam angeli et naturam animae non esse in eadem specie. Et haec dicta sint ad declarationem secundi articuli.

<ART. 3: NATURA ANGELI ET NATURA ANIMAE SUNT INAEQUALES>

Consequenter declarandum est quod natura angeli et natura animae sunt inaequales. Cum enim anima sit unibilis corpori, non autem essentia angeli, maior videtur potentialis essentia ipsius animae quam ipsius angeli, et quanto substantia potentialior tanto minus nobilis, quia tanto magis elongatur ab actu primo, et quanto substantia actualior, tanto nobilior quia tanto magis appropinquat ad primum actum. Oportet ergo concedere in angelo naturam | nobiliorem quam naturam animae.

Praeterea, ex quo non sunt eiusdem speciei, ut probatum est, sed diversarum specierum, oportet concedere quod sint inaequales, quia omnes species creaturarum inter se inaequales sunt secundum maiorem approximationem ad primum et maiorem elongationem a primo. Et hoc declaro sic: genus descendit in species per differentias contrarias; radix autem contrariorum sunt privatio et habitus. Ex quo sequitur quod cuiuslibet contrarietatis altera pars est nobilior et altera minus nobilis. Oportet ergo quod differentiarum dividentium idem genus, altera sit nobilior alia, cum sint contrariae. Differentia autem adveniens generi constituit speciem. Ergo semper inter se sunt species inaequales. Cum ergo angelus et anima non sint eiusdem speciei, ut superius determinatum est, oportet concedere naturam angeli et naturam animae esse inaequales.

Nec hoc dicens volo dicere quod Deus non possit facere duas species aequalis nobilitatis. Nec etiam volo hic determinare quod possit facere, vel ut proprius loquar, quod possibile sit fieri, sed volo loqui hic de eo quod factum est et, sicut declaratum est, sic ordinatum est a Deo quod illae species in tota universitate creaturarum sint inaequali propinquitate ad primum, et ex consequenti nec inter se sunt aequales. Haec ergo dicta sint ad declarandum quod natura angeli et natura animae sunt inaequales, qui fuit tertius articulus propositus ad declarandum.

<ART. 4: NATURA ANIMAE EST INFERIOR, NATURA ANGELI SUPERIOR>

Consequenter declarandum est quod in ista inaequalitate natura animae sit inferior et natura angeli sit superior, et per rationes et auctoritates. Per rationes sic: natura humana nobilior est quam anima, quia anima est pars naturae humanae, et natura humana est totum; comprehendit enim animam et corpus. Totum autem nobilius est sua parte. Sic ergo homo nobilior est quam anima.

Praeterea, <forma> quae nata est perficere materiam nobilius esse habet cum actu perficit materiam quam cum separata est a materia. Quamvis enim sit nobilitatis in forma quae non sit nata perficere materiam, tamen in forma quae nata est perficere materiam ignobilitatis est si actu non perficit eam. Et ideo cum anima nata sit perficere corpus, ex accidentali perfectione corporis in suo esse nobilitatur. Sed quod modo videatur habere ignobilius esse cum perficit corpus quam cum separata est a corpore, hoc videtur propter infirmitatem corporis «*quod corrumpitur* et *aggravat animam*.» Unde his accidentibus infirmitatis amotis,

sicut erit in resurrectione in corporibus electis – hoc dixi quia quamvis corpora damnatorum futura sint incorruptibilia, tamen non erunt impassibilitate dotata – et tunc clarum est quod perfectius esse habebit in actu perficiens corpus gloriosum quam cum erat a corpore separata. Cui concordat sententia AUGUSTINI XII° *Super Genesim ad litteram* superius allegata. Tunc clarum est et manifestum quod homo nobilior erit quam anima quando erat a corpore separata. Cum ergo istae infirmitates corporis quae corrumpunt et aggravant animam sint naturae humanae accidentales, propter hoc non debemus negare essentiam naturae humanae, in quantum est natura humana, nobiliorem esse quam ipsam animam.

Determinata est ergo haec propositio quod essentia naturae humanae nobilior est quam ipsa anima. Sed angelus nobilior est ipso homine, quia homo corporeus, angelus non, homo rationalis, angelus intellectualis. Ergo sequitur quod natura ipsius angeli sit nobilior natura ipsius animae, cum sit nobilior quam essentia naturae humanae, ut modo determinatum est, et essentia humana sit nobilior quam anima per se, ut superius probatum est.

Praeterea, ex nobilitate operationum debemus venire in cognitionem nobilitatis subiectorum. Modo respiciamus operationes angeli et animae naturales. Inveniemus operationes angeli nobiliores quam animae naturales. Quod primo declaro de operatione intellectuali. Ipse enim angelus, ut dictum est, conclusiones intelligit in principiis. Unde non acquirit cognitionem conclusionum ratiocinando a principiis ad conclusiones. Non quod velim dicere quod omnes conclusiones simul intuetur in uno principio actu, quia bene in eodem principio unam conclusionem virtualiter contentam in illo principio intuetur, et postea bene desinit intueri illam. Et aliam virtualiter contentam in eodem principio intuetur simul intuens illud principium. Anima autem non sic intuetur conclusiones in principiis, quamvis cognoscat conclusiones per virtutem principiorum ratiocinando a principiis ad conclusiones. Et hic est modus cognoscendi animae naturalis, quamvis per gratiam et gloriam possit habere modum alium cognoscendi. Patet ergo quod operatio intellectus angeli naturalis nobilior est quam naturalis operatio intellectus ipsius animae.

Probatur etiam hoc quod de operatione ipsius voluntatis per hoc quod voluntas eorum fortius adhaeret volito suo quam voluntas animae per naturam, quod ex voluntate volentis procedit.

Probatur etiam hoc de potentia motiva. Quamvis enim Deus moveat orbes in ratione amati et desiderati, quia, sicut dicit PHILOSOPHUS libro *De caelo et mundo* causa prima movet

causatum primum. Et etiam quamvis moveat ipsos in ratione causae efficientis principalis, in quantum «*omnem operationem quam efficit causa secunda efficit etiam causa prima, verumtamen per modum altiorem*,» ut habetur in commento super primam propositionem De causis, tum etiam quia verum est quod creatae intelligentiae movent orbes in ratione efficientis secundarii, et videmus intelligentiam creatam moventem primum orbem mobilem per motum ipsius primi mobilis reducere etiam secum inferiores orbes ab oriente ad occidens, quia propriis motibus continue moventur ab occidente in oriens. Cum ergo per unum angelum videamus revolvi omnes |orbes ab oriente ad occidens in tam brevi tempore, sicut in una die naturali parum plus vel parum minus, si respiciamus quantitatem orbium et temporis brevitatem in quo illi orbes revolvuntur per unum angelum, tunc poterimus videre potentiam motivam angeli tantae virtutis esse quod etiam supponitur sint cogniti, et tunc clare apparebit nobis potentiam motivam animae esse inferiorem. Cum ergo potentiae ipsius angeli, tam intellectus quam voluntas quam potentia motiva, sint longe nobiliores quam potentiae ipsius animae, ut est persuasum sufficienter, videtur esse persuasum secundum exigentiam materiae naturam angeli esse nobiliorem quam naturam animae.

Ad hoc etiam sunt auctoritates. Dicit enim AUGUSTINUS, XI° 7° cap.° in fine, loquens de angelica creatura, quod «*omnia quae Deus condidit, naturae dignitate praecellit*.» Dicit enim DIONYSIUS, De divinis nominibus cap.° 7°, quod «*intelligentiae sublimiores sunt rationabilibus*.» Dicit enim GREGORIUS Moralium XXXI° exponens illud Ezech. 36, «*Tu signaculum similitudinis*» dicit sic: «*Licet homo ad similitudinem Dei creatus sit, angelo tamen quasi aliquid maius tribuens, non eum ad similitudinem Dei conditum, sed ipsum signaculum ad similitudinem dicit, ut* quia *subtilior est natura, eo in illo similitudo Dei plenius* cernatur *expressa*.» Et haec dicta sint ad declarationem quarti articuli.

<ART. 5: HOC NON REPUGNAT NATURAE HUMANAE IN CHRISTO>

Consequenter hoc declarandum est quod hoc non repugnat isti veritati quod natura humana quam Filius Dei assumpsit, solus Deus maior est. Quod quidam nituntur determinare per hunc modum. Dicunt enim quod quanto natura est nobilior, tanto est actualior, et quanto est actualior, tanto est in potentia ad minorem receptionem. Et ideo dicunt naturam angeli non habere tantam possibilitatem ad receptionem

perfectionis gratiae et gloriae sicut animam rationalem. Quod nituntur determinare per hunc modum. Dicunt enim quod elementa, quamvis sint minus nobilia in naturalibus quam corpora caelestia, tamen sunt in potentia ad recipiendum nobiliorem perfectionem, quia sunt in potentia ut veniant ad talem dispositionem ut sint perfectibilia per animam, quod non est verum de corporibus caelestibus.

Sed iste modus ponendi falsum supponit, et malum exemplum adducit, et etiam contrarium implicat huius quod probare intendit. Falsum supponit in hoc quod dicit quod natura magis nobilis non est in potentia ad recipiendum tam nobilem perfectionem sicut natura minus nobilis; hoc enim falsum est. Et possent plures instantiae poni. Verbi gratia, in sensu et intellectu; quamvis enim intellectus sit actualior quam sensus, tamen est in potentia ad recipiendum perfectionem nobiliorem quam sensus; species enim intelligibilis est nobilior quam sensibilis. Exemplum etiam quod adducit parum valet. Elementa enim manentia informia sic non sunt in potentia ad perfectionem nobiliorem sicut habet corpus caeleste. Unde hoc quod sunt in potentia ad dispositionem talem qua sint apta ad recipiendum animam pro forma, est per corruptionem suorum complementorum substantialium. Creatura autem intelligibilis in recipiendo perfectionem gratiae et gloriae non destruitur quoad suum naturale complementum, sed magis, salvato sibi naturali complemento, supernaturali perfectione completur. Includit etiam ille modus contrarium intenti, quia ex illo modo ponendi sequitur quod aliae animae ab anima Christi essent magis capaces gratiae et gloriae quam anima Christi.

Alii nituntur ponere modum alium. Dicunt enim quod quia omnes creaturae rationales et intellectuales immediate sunt Dei capaces per cognitionem Dei et amorem in Deo, dicunt ipsi, quod aequaliter sunt gratiae et gloriae capaces. Sed adhuc hoc non satisfacit difficultas, quia adhuc restat quaerendi quare nulla alia creatura beata habet tantum de gloria quantum anima Christi. Non posset satisfieri isti quaestioni per illum modum ponendi.

Idcirco videtur aliis aliter dicendum quod creatura rationalis et est actualis et est potentialis. Et respectu dispositionum ad recipiendum influentiam primi principii est magis potentialis quam actualis. Ipsa autem in quantum est actualis se movet motu amoris, in quantum autem est potentialis est mobilis et receptiva divinae influentiae. Et quia, ut dictum est supra, possibilitas est maior quam sua actualitas, ideo per suam actualitatem non potest elicere motum sufficientem et proportionatum recipienti ad quem est in potentia sub ratione qua potentialis. Hanc ergo capacitatem contingit repleri dupliciter: vel

secundum proportionem ad ipsius velle quod creatura rationalis potest elicere sub ratione qua activa, et sic repleta est in ipsis angelis sanctis. Unde ANSELMUS, De casu diaboli cap.º 6º, dicit de angelis beatis quod «*adeo sunt provecti ut sint adepti quidquid velle potuerunt, nec iam videant quid plus velle possint, et ideo peccare nequiverunt.*» Contingit etiam istam capacitatem repleri absolute | ita ut simpliciter et absolute plus de gratia et gloria recipere non possit, et sic est repleta in anima Christi. Et ideo posito quod summus angelus sit nobilior in naturalibus quam anima Christi, adhuc sufficienter ostensum est quomodo hoc non repugnat illi veritati quod humana natura quam Filius Dei assumpsit solus Deus sit maior, quia etsi illa maior per naturam ista, tamen maior per gratiam. Magis autem nobilitat Christi animam qui plus de excessu quem habet super alias creaturas attribuit gratiae quam ille qui minus. Qui autem dicit eam nobiliorem in naturalibus quam summum Seraph, minus attribuit excellentiam animae Christi quam habet super alias creaturas ipsi gratiae quam ille qui dicit eam minorem in naturalibus.

Argumenta probantia quod natura angeli sit nobilior quam natura animae, gratia conclusionis concedo.

<AD ARGUMENTA>

Ad primum respondeo quod natura animae Christi, posito quod non sit ita nobilis in naturalibus sicut summum Seraph, tamen quia capacitas eius repleta est secundum totam possibilitatem suam absolute, non autem capacitas summi Seraph, ut supra visum est, ideo plus habet de gratia et de gloria quam habeat summum Seraph. Vel potest dici quod si anima Christi esset nobilior in naturalibus quocumque angelo, non propter hoc sequitur quod species angeli esset nobilior quam species animae, propter hoc quod anima Christi habet summum in specie animae. Sed nullus angelus habet summum in sua specie. Quod nec affirmo nec nego ad praesens.

Ad secundum dico quod angelus et anima non conveniunt in ultima differentia; anima est rationalis, angelus intellectualis.

Ad tertium, quod «nobiliori mobili debetur nobilior motor», dico quod verum est de motore qui est motor tantum et non forma, anima autem est motor et forma.

Ad quartum, quod «*minor cui ministratur quam qui ministrat*», dico quod verum est quando ministratur alicui propter eius augmentabilitatem et potentiam, sed non propter eius infirmitatem et

inopiam; sic enim sani ministrant infirmis et maiores minoribus suis, et sic angeli ministrant nobis.

Ad quintum dico quod etsi Deus fecerit ultimo nobilius corpus, non tamen fecit ultimo nobiliorem spiritum, sed spiritum minus nobilem, quia cum talis spiritus sit forma nobilis corporis, scilicet corporis humani, decentius fuit quod fieret corpore humano formato quam quod crearetur ante formationem corporis humani, quamvis Deus illum potuisset creasse, si voluisset.

Ad sextum, quod «nobilior est forma potens perficere duas materias quam quae non» etc., dico quod falsum est. Quod enim forma ipsius animae perficiat materiam suam et etiam corpus, hoc procedit ex hoc quod una de illis materiis non est possibilis ad terminandum possibilitatem illius formae, quae consistit in posse recipi, sicut possibilitas materiae consistit in posse recipere. Materia autem ipsius angeli sufficiens est ad terminandum possibilitatem formae quae consistit in posse recipi. Unde quod forma animae potest recipere duas materias, non autem forma angeli, hoc non est quod sit actualior quam forma angeli, sed procedit ex duplici causa. Una est maior possibilitas in forma animae quam in forma angeli; alia est quia materia animae non est ita sufficiens ad terminandum possibilitatem quae consistit in posse recipi sicut materia angeli.

Ad septimum dico quod etsi liberum arbitrium tam animae quam angeli sit liberum a sufficienti coactione, quia sicut hoc non potest cogi, ita nec illud, et quoad hoc habeant quandam aequalitatem, tamen liberum arbitrium angeli virtuosius est quam animae. Cuius signum est quod fortius adhaeret rei quam anima. Dicendum quod libertas arbitrii per comparationem ad terminum a quo, in quantum dicitur liberum a necessitate cogente vel a culpa inclinante vel a miseria impellente, sic est aequaliter in angelis beatis et animabus beatis, quamvis non sit aequalis dum est in corpore, nisi quoad istam condicionem quae est a necessitate cogente per comparationem ad terminum ad quem, in quantum libertas arbitrii est ad faciendum id quod licet, et libertas consilii ad faciendum id quod expedit. Sic perfectius est in angelo quam in anima, utroque relicto | naturalibus suis.

Ad auctoritates AUGUSTINI respondeo unica ratione dicendo quod aequalitas illa intelligenda est quoad hoc quod quaecumque rationalis creatura quae recipit gratiam et gloriam recipit ipsam a Deo immediate, non mediante aliqua alia creatura, quia secundum sententiam beati AUGUSTINI anima rationalis illuminatur a Deo, nulla alia creatura mediante. Unde vult quod immediate a prima veritate formetur, in

quantum non mediante aliqua alia creatura recipit gratiam et gloriam, quae immediate a prima veritate procedunt.

QUAESTIO 7

UTRUM DIVINA VIRTUTE IDEM POSSIT ESSE SIMUL IN DIVERSIS LOCIS

<Primo quaero> utrum divina virtute unum et idem possit esse simul in diversis locis. Introducebatur autem haec quaestio de beato AMBROSIO, qui cum esset Mediolani et celebraret ibidem, visum fuit sibi dum erat Mediolani quod ipse esset Turonis et interesset exsequiis beati MARTINI tunc defuncti. Sic etiam his qui intererant exsequiis illis visum fuit quod beatus AMBROSIUS interesset ibidem. Ex hoc ergo assumpta occasione quaerebatur utrum idem divina virtute posset esse in diversis locis.

Et arguitur quod sic, quia Deus habet potentiam infinitam non impeditam ad omnia se extendere. Ergo si ad omnia se extendit divina potentia, extendet se ad hoc quod potuit facere idem esse simul localiter in duobus locis. Potuit ergo facere quod beatus AMBROSIUS existens Mediolani et Turonis esset.

In contrarium est quia quod est alibi non est hic. Igitur si ponebatur esse Mediolani vel esse hic, sequebatur quod esset hic et non esset hic, vel quod esset Mediolani et non esset Mediolani. Sed hoc implicat contradictionem. Ergo ipsi Deo non sunt possibilia; ergo etc.

<SOLUTIO>

Respondeo dicendum quod suo modo sic comparatur res ad locum per suam quantitatem ut comparatur ad speciem per suam naturam. Et sicut res non se extendit ultra propria principia propriae speciei quantum ad naturam, sic non se extendit extra suum locum quantum ad suam quantitatem. Sicut ergo una res per unam naturam est in una specie, ut homo per suam humanitatem est in specie humana, sic una res per proprias dimensiones est solum in uno loco. Illud ergo verbum AMBROSII, cum res quaelibet sit certis limitibus circumscripta, in rebus corporalibus veritatem habet, et quantum ad limitationem specificam, quia per unam naturam est res in una specie, et quantum ad limitationem localem, quia res per quantitatem unam et per dimensiones proprias localiter est solum in uno loco, ita quod verum est hominem

per humanitatem solum esse in una specie. Sed si in supposito humano simul cum una natura adderetur natura leonina, ita quod hae duae naturae, humana et leonina, simul essent in eodem supposito, secundum quas illud suppositum esset verus homo et verus leo, diceremus rem illam vel suppositum illud esse in duabus speciebus. Sed hoc non esset mediante una natura. Per unam enim naturam solum est res in una specie, sicut per unam quantitatem et per dimensiones proprias, ut dictum est, solum est localiter in uno loco.

<AD ARGUMENTUM>

Ad argumentum in contrarium, quod «Deus habet potentiam infinitam non impeditam», dicendum quod Deus habet potentiam infinitam, quia potest quidquid habet rationem entis. Quod autem contradictionem implicat non est possibile, non quod ipse sit impotens, sed quia subterfugit rationem entis et non est possibile. Esse autem unum et idem secundum proprias dimensiones localiter in diversis locis implicat contradictionem, sicut contradictionem implicat quod secundum eandem naturam unum et idem sit in diversis speciebus. Utrum autem per alium modum sit possibile unum et idem esse in diversis locis, patebit cum quaeretur de corpore Christi, ubi contendatur quod corpus illud quod localiter est in caelo est sacramentaliter in altari.

Quod vero addebatur de beato AMBROSIO, dicendum quod potuit per visionem imaginariam repraesentari <visum> sepulturae beati MARTINI adeo clarum ut ei videretur interfuisse eius exsequiis. Rursus per angelum supplentem vicem beati AMBROSII fieri potuit quod qui interfuerunt dictae sepulturae crederent beatum AMBROSIUM interfuisse.

QUAESTIO 8

UTRUM PRAEDESTINATIO IUVARI POSSIT PRECIBUS SANCTORUM

Secundo quaerebatur de divina praedestinatione. Introducebatur haec quaestio propter Traianum, qui ad preces beati GREGORII egit poenitentiam de peccatis suis, propter quod praedestinatio eius adiuta fuit per preces beati GREGORII. Ex hoc ergo oriebatur quaestio utrum praedestinatio iuvari possit precibus sanctorum.

Et arguebatur quod sic, quia potest aliquis sanctus alicui mereri primam gratiam, potest mereri et finalem; sed habens finalem gratiam

est praedestinatus; ergo per preces sanctorum videtur praedestinatio posse iuvari.

Praeterea, dicitur Rebecca concepisse ad preces Isaac; sed ex ea natus fuit Iacob qui fuit | praedestinatus; ergo preces sanctorum adiuvant ut praedestinati nascantur; sed hoc non esset nisi praedestinatio iuravi posset per preces sanctorum; ergo videtur praedestinatio posse iuvari etc.

In contrarium est quia illud quo posito vel remoto nihilominus sequitur effectus, nihil videtur facere ad illud. Sed cum praedestinatio divina non possit impediri, sive ponantur preces sanctorum sive non, nihilominus sequitur praedestinationis effectus. Nec ergo ad ipsam praedestinationem nec ad eius effectum aliquid faciunt preces sanctorum.

<SOLUTIO>

Respondeo dicendum quod circa effectum divinae providentiae et praedestinationis, quantum ad praesens spectat, recitare possemus quadruplicem errorem. Unus fuit quorundam antiquorum philosophorum credentium omnia provenire ex casu vel ex necessitate materiae. Quod si hoc esset, nihil subiceretur divinae providentiae vel praedestinationi. Frustra ergo quaereretur utrum praedestinatio iuvari possit sanctorum preces, quia hoc posito ipsa divina praedestinatio non esset.

Sed hoc stare non potest, quia cum Deus sit agens primum, cum semper primum sit aliorum regula, oportet totam naturam regulari ab intellectu divino, ita quod «*omne opus naturae etiam Dei opus*» dicatur. Videmus autem quod in operibus factis ab intellectu nostro non omnia sunt casualia, ergo multo minus est in his quae proveniunt ab intellectu divino, cum intellectus noster deficiat ab illo.

Secundus error fuit CICERONIS, qui, ut ait AUGUSTINUS V° De civitate Dei cap.° 9°, credidit necessaria subesse providentiae divinae, contingentia autem non. Propter quod, ne tolleret libertatem a libero et ne cogeretur ponere opera nostra esse necessaria, noluit ea reduci in divinam praedestinationem vel providentiam. Quo posito, frustra quaereretur de precibus sanctorum et universaliter de humanis actibus in comparatione ad divinam praedestinationem, quia talia opera essent <inutilia> ad praedestinationem divinam.

Sed nec haec positio stare potest; nam secundum PHILOSOPHUM in libro De bona fortuna fortuna et intellectus omnino habeant

modum oppositum. Dicit enim «*ubi plurima fortuna, ibi minimus intellectus; et ubi plurimus intellectus, ibi minima fortuna.*» Ex hoc quidem sunt effectus fortuiti in operibus nostris, quia in actibus nostris multa proveniunt improvisa; si ergo intellectus noster esset tantae potentiae ut omnia providere posset, nihil accideret casuale; accidit itaque ex defectu intellectus fortuna. Et ubi plurimus intellectus, ibi plurima proveniunt provisa et ordinata, quare oportet ibi fortunam minimam esse. Dicere ergo divinam providentiam non se extendere ad omnia et ponere respectu intellectus divini aliqua accidere improvisa, est dicere Deum habere defectivum intellectum, quod absurdum est ponere.

Tertius error fuit STOICORUM ponentium omnia provenire ex necessitate, ut narrat AUGUSTINUS, V° De civitate Dei cap.° 9°. Hoc posito nihil prodessent sanctorum preces, quia illis positis vel remotis nihilominus futura evenirent, cum illa ex necessitate contingerent. Sed haec positio stare non potest, quia periret meritum et demeritum secundum sanctos, vel tolleretur negotium et consilium secundum philosophos. Utrique enim probant non omnia ex necessitate contingere.

Istae ergo tres opiniones erroneae sunt, quia nimis parum dant, immo nihil dant sanctorum precibus, sed ponunt eas inutiles et infructuosas.

Fuit ergo quartus error quorundam Aegyptiorum omnino oppositus praemissis. Nam illi nihil dabant sanctorum precibus; hi autem nimis attribuebant eis. Dicebant enim quidam preces nostras adeo utiles et fructuosas quod immutabant divinum propositum et eius beneplacitum, ut postquam proposuerat se facturum, flectebatur ne illa ageret propter has preces.

Haec autem positio non solum theologiae, sed etiam philosophiae, est omnino contraria. Non solum secundum theologos apud Deum non est transmutatio etc., sed etiam secundum philosophos devenire est ad aliquid immobile per se et per accidens et ab intra. Divinum ergo propositum debet esse inflexibile et immutabile.

Nos autem tamquam catholici tractatores inter hos errores media via incedentes dicamus orationes nostras esse proficuas, non quod divinum propositum mutent, | sed quia ipsum adimplent. Mediantibus enim talibus orationibus fit de nobis quod Deus disposuit. Sic enim imaginatur DIONYSIUS III° De divinis nominibus quod Deus sit quasi summum bonum caelum a quo diffunduntur ubique multae radiorum catenae. Imaginatur quidem quod quilibet ordo secundarum causarum sit quidam radius procedens a Deo tamquam a summo caelo. Sic igitur per radios relucentes quasi per quosdam funes aliquis ad

caelum secundum spirationem ascenderet, sic videretur forte sibi quod caelum se flecteret ad Deum; sed hoc non esset, immo ipse se ipsum traheret ad caelum. Corpus ergo caeleste remanet immobile et inflexibile. Sic si mediantibus orationibus sanctorum et nostris, vel mediantibus aliquibus secundis causis aliis ita Deus nobis bona facit, videretur forte nobis quod Deus inclinetur et flectat se ad nos. Non tamen est ita, immo recte manet tamquam petra immobilis. Sed nos ipsi trahimur et movemur mediantibus talibus precibus et coniungimur divino proposito ut fiat de nobis quod ipse ordinavit et disposuit.

Patet itaque DIONYSIUM omnes praefatos errores allidere. Nam prout dixit ordines causarum secundum quosdam radios descendere a Deo ad nos, destruxit errorem quorundam antiquorum naturalium dicentium nihil ex ordine, sed omnia ex casu contingere.

Prout vero dixit has creaturas radiorum esse ubique praesentes, destruxit errorem CICERONIS dicentis divinum ordinem et providentiam extendere se ad aliqua, non ad omnia, quia non se extendit ad humanos actus, cuius contrarium DIONYSIUS destruit dicens divinos radios vel divinum ordinem esse ubique praesentem.

Quia vero subiunxit quod mediantibus his radiis vel mediantibus his ordinibus secundarum causarum trahimur ad Deum, removet errorem STOICORUM dicentium omnia ex necessitate contingere et talia nihil facere ad eventum rerum. Orationes ergo nostrae, quae inter secundas causas computantur, non sunt inutiles, quia per eas ad Deum trahimur, ut fiat de nobis quod ipse disposuit.

Sed cum ultimo addidit quod ascendere per tales radios vel per tales ordines causarum non immutamus divinum propositum, nec dicimus Deum mutabilem nec ipsum ad nos trahimus, sed nos ipsi ascendimus et nos ipsi sumus qui mutamur, nos ipsi trahimur ad ipsum Deum tamquam ad stans fixum et immobile, destruxit errorem Aegyptiorum dicentium orationes nostras flectere et immutare divinum propositum.

Patet igitur quod divina praedestinatio iuvatur precibus sanctorum, non quod per eas divinum propositum immutetur, sed quia mediantibus eis divinum propositum adimpletur.

Si igitur divina praedestinatio dicat huiusmodi propositum in se acceptum, non iuvatur sanctorum precibus, quia nullum aeternum iuvatur per aliquod temporale; sed si divina praedestinatio non dicat divinum propositum absolute constitutum, sed dicat huiusmodi propositum ut in effectu adimpletur mediantibus causis secundis, sic praedestinatio divina iuvatur orationibus, ut in causis secundis, quia coadiutores Dei sumus in quantum mediantibus causis secundis, ut

orationibus et aliis bonis operibus nostris, adimpletur quod de nobis Deus disposuit, et consequimur divinae praedestinationis effectum.

Quod vero dicebatur quod orationibus, ut secundis causis, imperfectis vel remotis nihilominus est divina praedestinatio, quia talia eam iuvare non possunt, patet per habita. Sanctorum preces non vincunt divinam praedestinationem <quasi motam> per eas, sed quia in effectu per tales orationes tamquam per secundas causas divinum propositum adimpletur. |

QUAESTIO 9

UTRUM EMANATIO FILII VEL EMANATIO PERSONARUM SIT CAUSA EMANATIONIS CREATURARUM

Utrum emanatio Filii vel emanatio personarum sit causa emanationis creaturarum.

Probatur quod emanatio Filii est causa emanationis creaturarum, quia omnia comparantur ad divinam voluntatem tamquam artificialia ad artificem, quia omnium est artifex, omnem habens virtutem Creatoris, quia potestas artificis est ratio quare emanant omnia artificialia ab ipso. Cum ergo Filius emanet a Patre tamquam ars eius, emanatio Filii est ratio emanationis creaturarum. Quod autem Filius emanet a Patre tamquam ars eius, probabatur secundum AUGUSTINUM VI° De Trinitate circa finem, ubi dicitur quod «*Filius est ars omnipotentis atque sapientis Dei plena rationibus omnium viventium*.»

In contrarium est quia si emanatio Filii vel universaliter emanatio personarum esset ratio emanationis creaturarum, cum effectus ducat in cognitionem causae, possemus per creaturas devenire in cognitionem personarum, et ita per naturalem rationem cognosci poterit Trinitas, quod falsum est.

<SOLUTIO>

Responsio. Dicendum quod emanatio Filii et universaliter emanatio personarum est ratio emanationis creaturarum. Nam creaturae procedunt a Deo ut artificialia ab artifice. Nam tractatores sacrorum eloquiorum dicunt quod Deus est «*omnium artifex*», omnem habens virtutem, omnia prospiciens. Sic etiam philosophi hoc senserunt. Unde COMMENTATOR XII Metaphysicae ait quod haec inferius aguntur et etiam omnes dispositiones stellarum procedunt ab una virtute

intellectuali principali quae dicitur divina. Rursum procedunt creaturae a Deo ut volita a volente, quia secundum AUGUSTINUM X^{o} De Trinitate de Deo nihil hic inferius agitur quod <non> ab illa summa voluntate <aut> ab illa superna «*aula summi imperatoris iubeatur aut permittatur*.» Prout igitur procedunt creaturae a Deo ut artificialia ab artifice, Filius, qui est ars Patris et Verbum, est ratio emanationis ipsarum. Sed prout procedunt ab eo tamquam volita a volente, sic Spiritus Sanctus, qui procedit per modum voluntatis et est amor Patris et Filii, est ratio quare emanet quaelibet creatura.

Ut ergo haec veritas patefiat, sciendum quod modus intelligendi noster est omnino oppositus modo intelligendi divino. Nam noster intellectus, ut vult COMMENTATOR in III° De anima, est quasi potentia pura in genere intelligibilium sicut materia est potentia pura in genere entium. Sicut ergo a materia in genere entium nullus actus potest egredi nisi informetur aliqua specie sensibili, sic ab intellectu nostro in genere intelligibilium nullus actus potest egredi nisi <in>formetur ab aliqua specie intelligibili. Nisi ergo intellectus noster informetur specie lapidis et specie leonis vel aliqua alia specie intelligibili abstracta a phantasmatibus, non posset aliquid actu intelligere. Sed illa species prius manuducit in cognitionem eius cuius est quam ducat in cognitionem ipsius intellectus.

Erit ergo hic ordo quod intellectus primo intelliget obiecta alia a se, postea cognoscet actum per quem tendit in talia obiecta, vel cognoscet se ipsum a quo egreditur talis actus. Bene ergo dictum est quod scribitur ad hoc III° De anima, quod intellectus noster cognoscit se ipsum sic, videlicet cognoscendo alia a se. Intellectus divinus e converso cognoscit; «*cognoscit enim alia cognoscendo se*.» Nam divinus intellectus vocatur intelligibilitas pura, immo est actus purus in genere intelligibilium et multo magis in genere entium. Non ergo cognoscit se per speciem aliam a se, quia tunc non esset actus purus in genere intelligibilium, sed esset in potentia ad intelligendum. Omnia ergo <alia a> se cognoscit per essentiam suam. Cum ergo divina essentia magis cognoscit | cum se ipsa quam cum rebus aliis, huiusmodi essentia primo et principaliter erit ratio cognoscendi se ipsam, et existens ratio cognoscendi se ipsam est ratio cognoscendi alia antequam est exemplar et paradigma aliorum. Deus ergo principaliter cognoscit se et cognoscendo se cognoscit alia.

Hoc viso satis apparet <quod> emanatio Verbi divini est ratio emanationis creaturarum <quia si nihil> intelligeret nisi se ipsum, adhuc generaret in se rationem <Verbi>. Sed si Deus nullo modo in intellectu habeat creaturas, creaturae non possent ab ipso procedere. Quare cum

ex eo quod Deus intelligit se, sit ratio quare intelligat alia, emanatio Verbi divini, quod emanat ex eo quod Deus intelligit se, est ratio emanationis aliorum, quae non emanarent nisi Deus intelligeret alia. Et quod dictum est de Verbo, quod est ratio emanationis creaturarum prout procedunt a Deo ut ab artifice intelligente, intelligendum est de Spiritu Sancto, quod sit ratio emanationis ipsarum prout procedunt a Deo tamquam volita a volente. Nam sicut Deus Pater, si nihil aliud intelligeret nisi se, adhuc produceret Verbum, sic Pater et Filius, si nihil aliud vellent nisi bonitatem suam, adhuc spirarent Spiritum Sanctum. Tamen si Deus nihil aliud vellet nisi se, et nullo modo vellet creaturam, nullo modo procederet <creatura> in esse, ita quod, cum Deus volendo se velit alia, sicut intelligendo se intelligit alia, Spiritus Sanctus procedens a Patre et Filio ex eo quod volunt bonitatem suam, erit ratio emanationis aliorum, quae non procederent a Deo nisi ipse alia vellet.

Concedendum est ergo tam emanationem Filii quam emanationem Spiritus Sancti esse rationem emanationis aliarum, aliter tamen et aliter, quia emanatio Verbi est huius emanationis ratio, ut creaturae procedunt a Deo tamquam artificialia ab artifice vel ab intelligente; sed emanatio Spiritus Sancti est ratio ut creaturae procedunt a Deo tamquam volita a volente.

<AD ARGUMENTUM>

Quod autem arguebatur in contrarium, quia tunc per naturalem rationem possemus cognoscere Trinitatem, dici debet quod per naturalem rationem cognoscere possumus quod per divinum Verbum facta sunt omnia. Sed quod illud divinum Verbum realiter differat ab eo a quo procedit, ad hoc non sufficit ratio naturalis. Et quia non est personarum Trinitas sine reali differentia, ideo non obstante quod emanatio personarum est ratio emanationis creaturarum, quia per divinum Verbum facta sunt omnia, non possumus per naturalem rationem concludere Trinitatem personarum.

QUAESTIO 10

AN SUBSTANTIA PANIS CONVERTATUR IN VERUM CORPUS CHRISTI

Quaeritur utrum substantia panis convertatur in verum corpus Christi.

Q. 10: AN SUBSTANTIA PANIS TRANSMUTATUR IN CORPUS CHRISTI

Arguitur autem quod non, quia discurrens per omnes species materiales non poteris ibi assignare <mutationem> aliquam talium specierum. Non enim est ibi generatio et corruptio, quia tales sunt termini motus, ibi autem non sit aliquis motus cum talia sint termini. Rursum augmentum et diminutio sunt motus ad quantitatem, alteratio ad qualitatem, loci mutatio ad situm; praedicta autem conversio terminatur ad substantiam, non ad quantitatem neque ad qualitatem nec ad 'ubi'. Nullam ergo speciem mutationis ibi salvare poterimus. Sed conversio quandam speciem mutationis importare videtur. Ergo etc.

Praeterea, in omni conversione vel in omni transmutatione oportet praesupponere aliquod subiectum ut materiam quae manet in omni transmutatione. Sed si fieret talis transmutatio – ut ponit Ecclesia –, non esset ibi assignare aliquam substantiam quae tamquam subiectum commune subiceretur illi conversioni. Ergo non poterit ibi esse aliqua transmutatio.

In contrarium est DAMASCENUS qui vult quod Christus incipiat esse sub talibus speciebus et non quod descendat inferius, ut quod procedat a caelo empyreo quia sub <...>

<SOLUTIO>

Responsio. Dicendum quod circa hanc sanctissimam conversionem quantum ad perspicuitatem magnae difficultates emergunt. Prima est quae in arguendo tangebatur quod in omni transmutatione praesupponitur aliqua substantia; in transmutatione enim substantiali saltem praesupponitur substantia quae est materia; sed hic nulla | est communis substantia...