

**<Lib. I, Q. 5, A. 1: Utrum creatura rationalis, sive creatae
sive increatae, caritatis praesentia possit ad beatificum praemium
acceptari>**

1. Quaestio sequitur ad praesens pertractata quaerenda proponitur
5 sub hac forma: Utrum creatura rationalis, sive creatae sive increatae,
caritatis praesentia possit ad beatificum praemium acceptari. Et arguo
pro veritate quaestionis tribus mediis. Et primo sic: quodlibet
acceptum, aliqua acceptatione, formaliter est acceptum; sed increata
10 caritas non potest esse formalis acceptatio creaturae rationalis; ergo
per increatam caritatem non potest creatura rationalis ad beatificum
praemium acceptari. Consequentia est bona. Et maior ex hoc apparet,
quoniam sicut se habet album ad albedinem, ita acceptum ad
acceptationem, consimilis namque denominatio videtur utrobique; sed
15 quodlibet album aliqua albedine est formaliter album; ergo et
quodlibet acceptum aliqua acceptatione est formaliter acceptum. Et
minor apparet, quoniam increata caritas non potest esse forma
alicuius, nec substantialis nec accidentalis, aliter esset partialis entitas
constituti, quod videtur absurdum et repugnans divinae simplicitati;
quare propositum.

2. Praeterea, per nihil minus bonum quam sit creatura rationalis
20 potest creatura rationalis ad beatificum praemium| acceptari; sed
quaelibet creata caritas est minus bonum ipsa creatura rationali; ergo
quaestio falsa. Consequentia patet. Et maior ex hoc, quoniam per tale
minus bonum creaturae additum non redditur creatura perfectior. Et
25 per consequens quam primo non erat accepta, tam et postea per
adventum talis boni non erit accepta. Et minor apparet, quoniam
quaelibet substantia quocumque accidente perfectior est; sed creatura
rationalis est substantia, et creata caritas est accidens; ergo
propositum.

3. Praeterea, si per aliquam caritatem creatam creatura rationalis
30 acceptaretur ad beatificum praemium, sequeretur quod creatura
rationalis per ipsam mereretur augmentum caritatis. Consequens est
falsum, ergo et antecedens. Et consequentia patet per beatum
Augustinum *Ad Bonifacium*, et habetur II *Sententiarum* distinctione 26
35 cap. 2: “Non gratiam Dei aliquid meriti praecedat humani, sed ipsa
meretur augeri ut aucta mereatur perfici;” et si per ipsam meretur,
sequitur quod meretur caritatis augmentum. Sed falsitas consequentis
probat, quoniam caritas est forma simplex et per consequens non est

C 81rb

151,33 beatum Augustinum] Rectius ALYPII, *Epist. 186 (Ad Paulinum)*, c. 3, n. 10 (CSEL 57, 53; PL 33, 819); ut allegatur a PETRO LOMBARDO, *Sent. in IV Libris Dist.*, II, d. 36, c. 2, n. 3 (ed. I. BRADY, II, p.472).

augmentabilis. Antecedens patet, et consequentia videtur auctoris *Sex principiorum* dicentis: “Forma est compositioni contingens simplici et invariabili essentia consistens;” quare propositum. 40

4. Ad oppositum et pro falsitate quaestionis arguo sic: creatura rationalis tenetur Deum super omnia diligere, et non potest ipsum taliter diligere suis naturalibus derelicta; ergo necessarium est sibi aliquod donum ipsam elevans et disponens ad dilectionem huiusmodi faciendum; sed haec est caritas creata vel increata; ergo propositum. 45
Consequentia patet. Et assumptum pro prima parte apparet quia est primum mandatum, ut dicitur Matt. 22. Sed secunda pars assumpti probatur, quoniam creatura rationalis suis naturalibus derelicta se ipsam summe diligit; ergo cum non possit aliquid plus quam summe diligere, sequitur quod ex suis naturalibus nihil potest aliud a se supra se diligere. 50

5. Praeterea, istam insufficientiam videns apostolus dicebat I Ad Cor. 13: *Si linguis hominum loquar et angelorum, caritatem autem non habeam, nihil sum. Et per consequens sine caritate creatura rationalis non potest ad beatificum praemium acceptari, cum sine tali non possit servare divina mandata.* 55

<Status quaestionis>

6. Pro decisione istius quaestionis iuxta materiam trium argumentorum ad oppositum adductorum, tres erunt articuli pertractandi. Quorum primus, iuxta materiam primi argumenti, erit iste: utrum caritas immensa formaliter possit esse formalis caritativa dilectio creaturae. Secundus, iuxta materiam secundi argumenti, erit iste: utrum coexistentia creatae caritatis sit necessaria viatori ad recte agere potentiae volitivae. Tertium, iuxta materiam tertii argumenti, erit iste: utrum caritas limitata realiter sit qualitas suscipiens magis et minus intensive. 60
C 81va 65

<Art. 1: Utrum caritas immensa formaliter possit esse formalis caritativa dilectio creaturae. Conclusio 1>

7. Primum articulum intendo pertractare iuxta imaginationem Ioannis de Ripa qui circa istam materiam prae ceteris laboravit, et etiam ipsius partem nisus sum defendere in meo principio primo 70

39 Sex principiorum] *Liber sex principiorum*, n. 1 (AL I-7, 35). 48 Matt 22] Resp. Matt. 22, 37-38: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde et in tota anima tua et in tota mente tua; hoc est maximum et primum mandatum. 54 Si...55 habeam] I Ad Cor., 13, 1. 72 nisus sum] PETRI DE CANDIA, *Lectura in I Sent.*, principium ???

contra positionem venerabilium sociorum. Pro cuius declaratione sex
 pono conclusiones quarum prima est ista: habitudo realis
 75 informationis et habitudo vitalis immutationis sunt habitudines ab
 invicem differentes. Et pro intellectu conclusionis est advertendum de
 significatione vocabulorum. Unde realis informatio nihil aliud est
 quam per modum actus intrinseca rei communicatio per quam res
 huiusmodi denominatur realiter partialis entitas constituti. Vitalis vero
 80 immutatio nihil aliud videtur quam rei praesentialitas ex qua oritur
 excitatio vitalis potentiae ad actum aliquem perceptum. Verbi gratia
 de primo: forma unitur materiae; constat autem quod haec unio non
 est per modum aggregationis, quia in aggregatis unum non est in
 potentia ad aliud, sicut apparet in acervo lapidum in quo unus lapis
 85 non est in potentia ad alium. Nec est unio per transitionem unius ad
 alium, quia sic forma esset materia. Sed ibi est unio per modum actus
 et potentiae quae est informatio, et quia actus perficit potentiam, ideo
 ex parte ipsius provenit causaliter informatio. Ex quo apparet quod
 informatio est per modum actus rei intrinseca communicatio, et per
 90 talem communicationem res huiusmodi vere denominatur partialis
 entitas constituti. Verbi gratia de secundo termino species rei
 intelligibilis in sua absentia reservatur in thesauro memoriae, tunc
 intelligentia conversa ad memoriam excitatur per speciem
 intelligibilem ad actum intelligendi qui dicitur extrinsece perceptivus.
 95 Et tunc dicitur illa species intelligentiam vitaliter immutare. Ex quo
 apparet quod vitalis immutatio nil aliud est quam rei praesentialitas ex
 qua oritur excitatio vitalis potentiae ad actum aliquem perceptivum.

8. Istis igitur terminis declaratis, ex quibus dependet
 conclusionis intelligentia, praemissa conclusio sic probatur. Omnes
 100 habitudines consurgentes ex diversis causalitatibus sunt ab invicem
 differentes; sed habitudines realis informationis et vitalis immutationis
 sunt habitudines consurgentes ex diversis causalitatibus; ergo
 conclusio vera. Consequentia patet. Et maior ex hoc, quoniam| vel
 illae habitudines sunt ipsae causalitates, vel sunt realationes. Si primo
 105 modo, habetur quod sicut causalitates sunt diversae, ita et habitudines.
 Si secundo modo adhuc habetur propositum, quoniam relationes
 sequuntur naturam extremorum; quare propositum. Sed minor
 probatur, quoniam causalitas formalis et causalitas effectiva sunt
 causalitates diversae, non solum numero sed etiam genere; sed
 110 habitudo vitalis immutationis provenit ex causalitate effectiva, nam
 praesentialitas obiecti ad suam potentiam excitatam est causalitas
 obiectiva, quia non est intrinseca communicatio sed potius extrinseca,
 sicut agentis ad passum. Habitudo vero realis informationis provenit
 ex causalitate formali cum dicat intrinsecam communicationem rei per
 115 modum actus; ergo propositum.

9. Praeterea, arguo ex imaginatione Commentatoris, III *De anima* commento 5, quae quamvis non sit vera, immo erronea, tamen sufficit ad manifestandum intellectum conclusionis. Copulatio intellectus possibilis cum homine est per vitalem immutationem et nullo modo per informationem; ergo videtur quod, secundum philosophos, huiusmodi habitudines sunt ab invicem differentes. Declaratur assumptum ad imaginationem Commentatoris, quoniam nulla forma aeterna potest esse forma alicuius corruptibilis, secundum ipsum, quia ex quo forma dat esse rei, si forma esset aeterna, talis res esset aeterna, et ubi res aeterna, ibi nulla corruptibilis est quia corruptibilia sunt in tempore et aeterna minime, ut patet secundum eos. Quod autem ibi sit vitalis immutatio apparet, quoniam homo est intelligens et non per formam intrinsecam, ergo per solam vitalem immutationem.

10. Ad cuius imaginationem capiendam imaginatur duos intellectus in omnibus hominibus, unum possibile in quo sunt omnes formae universales sive universalia, et alium agentem cuius officium est irradiare supra phantasmata, quibus irradiatis, phantasmata copulantur cum formis universalibus existentibus in intellectu possibili, quae copulatio est vitalis immutatio speciei intelligibilis respectu cogitativae. Et sic dicuntur intelligentes informatione alicuius intelligentiae respectu nostri. Et similem imaginationem habent de anima caelum movente, quae est motor coniunctus respectu intelligentiae separatae. Haec opinio, quamvis sit erroris plenissima, tamen quoad hoc sufficit ad intelligendum habitudinem informationis aliam fore ab habitudine vitalis immutationis.

<Conclusio 2>

11. Secunda conclusio est haec: quaelibet qualitas intentionalis potest sine contradictione unam praedictarum habitudinum sine alia et e contra respectu perceptivae] potentiae simpliciter retinere. Haec conclusio sic probatur: quaecumque duo differentia, quorum unum non est pars alterius nec sibi essentielle, Deus potest sine alio conservare; sed huiusmodi habitudines sunt ab invicem differentes, ut dicit prima conclusio; ergo Deus potest unam sine alia conservare; et per consequens conclusio vera. Consequentia patet. Et maior est

151,136 sic] dicunt *add. sed del. C* | intelligentes] absque *add. sed del. C*

116 Commentatoris] AVERROES, *De anima*, III, com. 5 (ed. F. S. CRAWFORD, p. 387); *Auct. Arist.*, ed. J. HAMESSE, p. 192: Intellectus possibilis est illud quod est in potentia ad omnes intentiones formarum naturalium universalium et non est in actu ad aliquod entium antequam intelligat; *ibid.*: Intellectus non est hic, id est particularis, neque corpus, neque est forma in corpore. 149 prima conclusio] Cf. supra n. 7-9.

principium communiter theologorum. Et minor etiam apparet, quoniam una habitudo non est pars alterius nec e contra; nec sunt habitudines correlativae non plus quam similitudo et paternitas; ergo non videtur quare una non possit sine altera conservari et e contra;

155 quod est propositum.

12. Praeterea, signo qualitatem quae nunc vitaliter immutat et informat oculum Sortis. Et volo quod Deus omnia conservet, uno excepto quod separet animam intellectivam a corpore Sortis, tunc ex hypothesi adhuc illa qualitas est informative in oculo Sortis mortui, et tamen non vitaliter immutat. Ergo stat habitudo realis informationis absque habitudine vitalis immutationis. Sed probo quod e converso est possibile. Nam signo per imaginationem aliquam albedinem existentem in substantia unius, volo quod Deus transsubstantiet substantiam unius in angelum et conservet ipsam. Sic tunc: talis albedo ad angelum non habet habitudinem realis informationis, cum angelus non habeat condicionem susceptivam corporalis informationis, et tamen habet ad ipsum habitudinem vitalis immutationis, quia angelus percipit ipsam, et non per suam essentiam, ergo per hoc quod ab ipsa albedine vitaliter immutatur; ergo absolute

160
165
170

possibilis est una habitudo sine alia et e contra in qualitatibus creatis.

<Conclusio 3>

13. Tertia conclusio est haec: quamvis habitudo realis informationis imperfectionem denotet, habitudo tamen vitalis immutationis ut sic nullam imperfectionem simpliciter manifestat. Haec conclusio habet duas partes. Quarum prima sic probatur: quaelibet habitudo formaliter indicans rationem partialem dicit imperfectionem; huiusmodi est habitudo informationis; ergo propositum. Consequentia patet. Et maior, quoniam pars ex ratione propria dicit imperfectionem, ut dicit Apostolus Ad Cor. 13 de caritate quod *evacuabitur quod ex parte est*, accipiens partem pro similitudine imperfectionis. Et etiam apparet aliunde, quoniam quando aliquae rationes sunt oppositae, si una dicit perfectionem, alia dicit imperfectionem. Et intelligo de perfectione simpliciter, quia licet albedo et nigredo sint oppositae, et albedo dicit perfectionem, non tamen simpliciter, et ideo non oportet quod nigredo dicat imperfectionem. Nunc autem ratio totius et partis sunt oppositae,

175
180
185

177 habitudo] imperfectionis *add. sed del. C*

180 *evacuabitur...est]* I Ad Cor. 13, 10.

c 82rb sumendo| ipsa formaliter, quia pars ut pars non est totum, et ratio totius dicit perfectionem simpliciter accipiendo ipsam transcender, quia Deus totus dicitur non totalitate molis sed virtutis, ergo pars imperfectionem dicit. Et minor apparet, quoniam, ut dictum est prius, informatio est per modum actus rei intrinseca communicatio per quam res denominatur partialis entitas constituti; quare etc. 190

14. Praeterea, probatur secunda pars conclusionis, videlicet quod habitudo vitalis immutationis ut sic non dicat imperfectionem, quoniam nulla habitudo causalitatis effectivae dicit formaliter imperfectionem; sed quaelibet habitudo vitalis immutationis est habitudo causalitatis effectivae, ergo nulla talis ut sic dicit imperfectionem. Consequentia patet, et minor ex praecedentibus apparet. Sed maiorem declaro, quoniam nulla ratio Deo conveniens dicit imperfectionem, aliter Deus secundum talem rationem esset imperfectus, quod sanae mentes abhorrent. Sed habitudo causalitatis effectivae est Deo conveniens, nam Ioan. 1: *Omnia per ipsum facta sunt*. Ergo nulla habitudo causalitatis effectivae ut sic dicit imperfectionis. Addo ut sic, quia licet causalitas effectiva in creaturis dicat imperfectionem cum semper sit cum mutatione, hoc tamen non est ut effectiva causalitas, sed ut talis causalitas. Ex quo sequitur similiter quod quamvis in creaturis vitalis immutatio fiat quandoque per immutationem, non tamen oportet sub ratione qua est effectiva, sed solum quia in tali materia. 195 200 205

15. Et si DICATUR quod vitalis immutatio ex significatione vocabuli videtur importare mutationem, dico quod in rei veritate huiusmodi habitudo dici vitalis actuatio quam vitalis immutatio propter significationem grammaticalem, de qua pro nunc non est magis cura, cum idem per utrumque terminum intelligamus secundum quod ex declaratis superius poterit apparere. 210 215

<Conclusio 4>

16. Quarta conclusio est haec: non est possibile divinam essentiam dilectionem existere secundum informationis habitudinem in aliqua voluntate. Haec conclusio probatur ex duplici radice. Et primo ex ratione divinae essentiae; secundo ex ratione dilectionis. Arguo igitur primo sic: si divina essentia esset alicui dilectio secundum habitudinem informationis, cum talis sit communicatio intrinseca, sequitur quod tale cui sic communicaretur esset formaliter infinite volens. Sed consequens est falsum, ergo et antecedens. Cuius falsitas apparet, quoniam aliquod limitatum existere esset tante volens, quante infinitum existere, quod videtur absurdum. Sed consequentia patet, 220 225

202 Omnia...203 sunt] Ioan. 1, 3.

quoniam quaelibet forma proprie ex quo communicatur secundum sui communicationem intrinsecam, tante informat quante est forma in sua natura. Si ergo divina essentia esset dilectio alicui creaturae] C 82va
 230 secundum informationis habitudinem cum ipsa sit infinita, sequitur quod tale subiectum per ipsam esset infinite volens. Unde universaliter quantificatio effectus formalis attenditur penes formam denominantem.

17. Praeterea, dilectio quae est qualitas creata non est intrinsece
 235 dilectio sicut nec cognitio est intrinsece cognitio, loquendo de qualitate, ut declaratum fuit in prima quaestione articulo 2. Cum igitur non sit dilectio ex habitudine informationis, quia tunc si informaret unum lapidem, esset sibi dilectio, quod videtur absurdum. Ergo a fortiori nec divina essentia potest esse dilectio secundum
 240 informationis habitudinem. Ut sic arguatur: nulla creata qualitas potest esse dilectio ex habitudine informationis, ergo nec divina essentia. Consequentia patet per illam regulam: de quo magis videtur inesse etc. Sed antecedens, ut prius apparet et potest aliunde probari, quaelibet qualitas quae per informationem denominat aliquid concretive per
 245 prius, habet in se denominationem huiusmodi abstractivae, ut lux per prius habet lucere quam aliquid reddat lucidum, et albedo albere antequam aliquid reddat album, ut patet in sacramento altaris, quae albedo, licet non reddat aliquid album, propter subtractionem ex divina omnipotentia; sed nulla qualitas habet in se diligere vel velle;
 250 ergo propositum.

<Conclusio 5>

18. Quinta conclusio est haec: non est possibile Spiritum Sanctum secundum rationem suppositalem formaliter creatae volitivae dilectionem existere vitaliter immutantem. Haec conclusio sic
 255 probatur: quoniam Spiritus Sanctus non potest esse secundum talem rationem dilectio sui ipsius, ergo nec alicui creaturae. Consequentia patet. Et antecedens probatur, quoniam nulla beatitudo formalis, id est qua dicitur beatus ipse Spiritus, est formaliter ratio suppositalis; sed quaelibet volitio Spiritus Sancti respectu sui est beatitudo qua dicitur
 260 beatus; ergo propositum. Consequentia patet; et minor ex hoc, quoniam tam intellectio quam volitio Spiritus Sancti sunt formaliter beatitudo. Et maior ex hoc apparet, quoniam si formalis beatitudo Spiritus Sancti, qua dicitur beatus, esset formaliter ratio suppositalis, tunc sequitur quod vel paternitate Deus esset beatus vel filiatione vel

245 abstractivae] ergo *add. sed del. C*

236 declaratum fuit] Cf. PETRI DE CANDIA, *Lectura in I Sent.*, q. 1, a. 2.

spirationi passiva, quod non videtur verum, quia tunc Pater esset 265
 beatus filiatione formaliter, quod none st verum.

19. Praeterea, nulla ratio suppositalis est formaliter
 denominationis perfectionis simpliciter; sed quaelibet dilectio est
 denominatio perfectionis simpliciter; ergo nulla dilectio est formaliter
 ratio suppositalis. Et per consequens Spiritus Sanctus per nullam 270
 C 82vb rationem suppositalem formaliter potest esse| dilectio creaturae.
 Consequentia patet et maior. Aliter nullum divinum suppositum esset
 universaliter perfectum cum non includeret in se omnem rationem
 suppositalem. Et minor apparet, quoniam melius est ipsam quam non
 ipsa, videlicet dilectio, et etiam suum oppositum est formaliter 275
 privatio, videlicet odium, quare ipsa est denominatio perfectionis
 simpliciter.

20. Praeterea, nulla ratio suppositalis ut sic est absoluta; sed
 quaelibet dilectio est ratio formaliter absoluta; ergo nulla dilectio est
 formaliter ratio suppositalis. Consequentia patet. Et maior ex hoc, 280
 quoniam tunc in divinis essent tria absoluta realiter distincta, quod
 ostensum est esse falsum ex intentione sanctorum in 2^o articulo 4^{ae}
 quaestionis. Et minor apparet, quoniam diligere est forma absoluta,
 tam in divinis ubi non sunt plures dilectiones, quam in creaturis ubi
 quaelibet talis est qualitas; quare propositum. 285

<Conclusio 6>

21. Sexta conclusio et finalis est haec: possibile est divinam
 essentiam esse dilectionem immutativam vitaliter creatae potentiae
 volitivae. Haec conclusio sic probatur: dilectio creata, ut prius
 declaratum est, est intrinsece dilectio, vel ergo ex habitu divinae 290
 informationis, vel vitalis immutationis. Non primo modo, ut prius
 probatum est, ergo secundo modo. Sed quaelibet talis habitudo est
 habitudo causalitatis effectivae, et quamlibet talem Deus, ex sua
 omnipotentia, potest supplere; ergo possibile est ipsam divinam
 essentiam esse dilectionem voluntatis creatae vitaliter immutantem; 295
 quod est propositum.

22. Praeterea, si divinae essentiae repugnaret esse dilectionem
 vitaliter immutativam creaturae, hoc maxime videretur propter
 informationem vel aliquam habitudinem imperfectam; sed nulla talis
 est in proposito; ergo conclusio vera. Consequentia patet. Probatur 300
 minor, quoniam habitudo informationis est distincta ab ista habitudine,
 ut dicit prima conclusio. Similiter una potest esse sine alia, ut dicit
 secunda. Similiter ista habitudo non dicit perfectionem ut dicit tertia.

282 ostensum est] Cf. PETRI DE CANDIA, *Lectura in I Sent.*, q. 4, a. 2, n. 59-62. 302
 prima conclusio] Cf. supra n. 7-10. || dicit secunda] Cf. supra n. 11-12. 303 dicit tertia]
 Cf. supra n. 13-15.

Ergo non videtur aliquod impossibile quare divina essentia non potest
 305 esse dilectio per modum declaratum; et per consequens conclusio
 vera..

23. Praeterea, ista videtur intentio beati Augustini, XV *De*
Trinitate cap. 18, non solum de possibili sed etiam de facto, ubi post
 multa concludit finaliter: “Dilectio igitur quae ex Deo est et Deus est,
 310 proprie sanctus est per quem diffunditur in cordibus nostris caritas Dei
 per quam nos tota inhabitat Trinitas, quo circa rectissime Spiritus
 Sanctus cum| sit Deus vocatur etiam donum Dei.” Haec ille. Sed haec
 non possunt intelligi per realem informationem, ergo tantummodo per
 vitalem immutationem.

C 83ra

315 24. Ex quibus apparet quod caritas immensa formaliter potest
 existere caritativa dilectio creaturae quod est finalis articuli decisio. Et
 ista videtur quod fuerit opinio magistri et beati Augustini. Unde si
 aliter intellexissent non sane intellexissent. Est ergo praesumendum
 largissime ipsos intellexisse, licet in hoc sit differentia, quia ipsi
 320 ponebant de facto et ego pono de possibili.

25. Imaginatio ergo positionis in hoc consistit, quia enim
 caritativa dilectio duo in nobis facit: informat animam et ipsam
 vitaliter immutat. Sed ista duo videntur distincta officia et unum potest
 esse sine alio de potentia Dei absoluta, licet non sit ita ex propria
 325 naturali condicione. Et apparet ulterius quod unum officium dicit
 perfectionem, et aliud imperfectionem. Sequestratus illud quod
 imperfectionis est et retinemus quod perfectionis est, quod
 imperfectionis est a Deo removimus, quod vero perfectionis sibi
 attribuimus. Quia igitur informatio dicit imperfectionem, vitalis
 330 immutatio perfectionem, ideo sine contradictione talis habitudo potest
 Deo convenire. Sed quia in Deo intelligimus rationem suppositalem et
 essentialem, et haec habitudo dicit causalitatem effectivam, ideo
 ipsam Deo attribuimus secundum rationem essentialem, quoniam
 causalitas effectiva est tribus personis communis, cum ad extra sint
 335 indivisa opera ... et non attribuimus ei secundum rationem
 suppositalem, quia ut sic non dicitur effectivus. Et per istum modum
 potestis intelligere illapsum Spiritus Sancti.

26. Pro quo advertendum est, prout theologi intelligunt, tria
 dicit, videlicet immensam simplicitatem per modum praesentiae,
 340 creaturam rationalem et vitalem immutationem, non ad quemlibet
 actum, sed ad actum contemplativum prout includit mentis

307 Augustini] AUGUST., *De Trin.*, XV, c. 18 (CCL 50A, 508; PL 42, 1083): Dilectio
 igitur quae ex Deo est et Deus est proprie Spiritus Sanctus est per quem diffunditur in
 cordibus nostris Dei caritas per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissime
 Spiritus Sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam donum Dei.

cognitionem et voluntatis inflammationem, ut sit haec sua descriptio:
 illapsus deificus est immensae simplicitatis praesentialitas creaturam
 rationalem immutans vitaliter ad actum contemplativum quem devoti
 viri experiuntur cum intrans divinum caliginem, ut dicit beatus 345
 Dionysius in principio *De mystica theologia*: sibi postulat exhiberi
 Trinitas, inquit, supersubstantialis dirige nos ad mysticorum
 eloquiorum superincognitum et superlucidum et supremum verticem
 ubi simplicia et abstracta et invertibilia theologiae mysteria secundum
 superlucidam oculi de caeli silentii caliginem existunt. Haec ille. Et 350
 sic apparet quid de isto articulo sentiendum| quoad fundamentum.

C 83rb

<Argumenta contra conclusiones supra dictas>

27. Contra praedictas conclusiones, ut veritas magis appareat,
 arguam per ordinem. Et primo contra primam quae dicebat quod
 habitudo realis informationis et habitudo vitalis immutationis sunt 355
 habitudines ab invicem differentes, contra hoc arguo sic: signo gratia
 exempli *a* intellectionem creatam in anima Sortis. Tunc sic: *a* realiter
 informat animam Sortis et similiter vitaliter immutat animam Sortis.
 Ergo *a* competunt istae duae habitudines, videlicet realis informatio et
 vitalis immutatio. Vel ergo *a* est quaelibet illarum, vel non. Si sic, 360
 ergo una est alia, et per consequens conclusio falsa. Probatur illa
 consequentia, quoniam sequitur expository 'hoc *a* est habitudo realis
 informationis; et hoc *a* est habitudo vitalis immutationis; ergo
 habitudo vitalis immutationis est habitudo realis informationis'. Si
 detur quod *a* non sit illae habitudines nec aliqua illarum, tunc sic: sit 365
 gratia exempli *b* habitudo realis informationis, et *c* habitudo vitalis
 immutationis. Et arguo sic: *a* immutat animam Sortis et non nisi ex
 habitudine vitalis immutationis, et per consequens *a* immutat animam
 Sortis per *c*. Vel ergo *c* intrinsece immutat animam Sortis, vel non. Si
 sic: frustra ponitur *a* cum solum *c* sufficiat. Si non, consimiliter 370
 quaero de *c*: per quid sibi competit immutare? Et sic vel erit processus
 in infinitum, vel standum est in aliquo cui intrinsece competit vitaliter
 immutare, et qua ratione dicitur de uno alio, eadem ratione standum
 est quod *a* est huiusmodi habitudo. Et consimiliter potest argui de *b*
 respectu *a*, et per consequens tales habitudines non sunt differentes; 375
 quare propositum..

28. Praeterea, si quaelibet illarum habitudinum sit ab *a* distincta,
 vel ergo illae habitudines, scilicet *b* et *c*, sunt absolutae entitates, vel
 tantummodo relativae. Si primo modo, ergo cum *b* et *c* sint accidentia
 et, ut conceditur, sunt absoluta, sequitur quod sive *a* sit sive non sit, 380

345 dicit] Augustinus *add. sed del. C*

346 Dionysius] PS-DION., *De theologia mystica*, ???

non minus est habitudo realis informationis et vitalis immutationis. Et tunc sequitur quod intellectus aequè bene intelligeret sine *a* sicut cum *a*, quod videtur absurdum, nisi diceretur quod *c* esset intellectio, et tunc rediret similis quaestio de *c* sicut de *a*. Si vero sunt relationes de
 385 quibus diceretur quod non possunt existere sine suo fundamento, et ideo necessario si tales habitudines sunt *a* est quia *a* est fundamentum talium rationum a quibus denominatur vitaliter immutativa et informativa, contra: vel istae relationes dependent a suo fundamento in genere causae efficientis, finalis, materialis vel formalis. Non
 390 formalis,] quia fundamentum non est causa formalis talium, aliter fundamentum esset pars relationis talium quod falsum est. Nec materialis per idem. Si ergo in genere causae efficientis vel finalis, cum quamlibet talem causalitatem Deus potest supplere, sequitur quod posset facere huiusmodi relationes sine fundamento, et per consequens
 395 potest etiam conservare ipsas destruendo ipsam intellectionem. Et tunc, ut prius, ita vere Sortes esset intelligens sine *a* sicut cum *a*, et ita per consequens *a* non videtur ratio formalis quare Sortes intelligens dicitur, quod videtur falsum; quare etc.

C 83va

29. Praeterea, signo *a* intellectionem et arguo sic: vel *a* intrinsece immutat animam Sortis, vel solum intrinsece. Si primo modo, cum similiter intrinsece informet animam Sortis, sequitur quod quodlibet illorum est sibi intrinsecum; sed quodlibet intrinsecum rei indivisibilis est ipsamet res indivisibilis, cum non possit esse pars eius; ergo sequitur quod *a* est quodlibet illorum et per consequens
 405 unum illorum est aliud. Si detur quod extrinsece, contra: omnis actio agentis provenit intrinsece ab agente, sicut apparet tam in naturaliter agentibus quam etiam in voluntarie productis. Cum igitur vitaliter immutare sit quoddam agere et competit intellectioni, sequitur quod *a* intellecto intrinsece habet quod possit vitaliter immutare.

30. Et confirmatur, quoniam si alicui agenti remoto convenit sua actio intrinseca condicione naturae, ergo et similiter agenti propinquo; sed obiectum est causa speciei in medio, et species in medio visionis in oculo, et visio causa speciei intelligibilis in intellectu quae immutat intellectum ad intelligere, ergo si obiecto intrinsece competit movere
 415 intellectum ad sui intellectionem, et obiectum est causa remota, a fortiori competeret tali speciei intelligibili, quae nil aliud est quam quaedam intellectio, et per consequens vitaliter immutare est intrinsecum intellectionis; quod est propositum.

<Responso ad rationes supra dictas>

31. Ad istas rationes respondeo. Pro quarum solutione est advertendum quod triplex distinctio solet a doctoribus assignari et similiter differentia: prima est realis, secunda formalis, tertia rationis. Prima oritur ex diversis realitatibus, secunda ex diversis

formalitatibus, et tertia ex realitatibus adveniente actu collativo. De primis duabus manifesta sunt exemplariter relationes divinas ab invicem et ipsarum a divina essentia. Sed de tertio do exemplum: nam nunc video Sortem album et consequenter nigrum. Et Sortes albus et Sortes niger numquam sunt in rerum natura simul. Ideo ibi nulla cadit realis vel formalis distinctio; sed intellectus conferens unum cum alio quasi essent in uno instanti, cum invenit repugnantiam inter illa extrema vel quandoque disputantem iudicat unum non esse aliud, et ideo actu suo collativo complet distinctionem. Et ista vocatur distinctio rationis proprie, et sic est distinctio inter me praeteritum et me futurum et me praesentem, et sic etiam inter album et musicum. Et hanc credo fuisse opinionem antiquorum doctorum cum de distinctione rationis loquuntur, prout cadit sub opere intellectus. Et ista etiam videtur intentio Aristotelis cum assignat differentiam inter album et musicum et similiter inter tempus et motum, et sic de aliis.

C 83vb

32. His igitur praemissis, venio ad primam rationem cum dicitur quod sit *a* gratia exempli aliqua intentio in anima Sortis, admittatur. Et tunc cum dicitur *a* realiter informat animam Sortis et similiter realiter immutat, concedo. Et ultra cum quaeritur vel *a* est quaelibet illarum habitudinum vel non, dico breviter quod secundum imaginationem Doctoris Subtilis de notitia intuitiva, ad hoc quod sit notitia intuitiva requiritur debita attingentia talis qualitatis ad suum obiectum. Sic conformiter ad hoc quod *a* sit intellectio respectu alicuius, non solum requiritur ipsa qualitas, sed etiam habitudo quaedam ad obiectum, et talis est quaedam relatio. Iste ergo Doctor diceret quod *a*, quod est quaedam intellectio, non est aliqua illarum habitudinum. Et cum probatur quod non, quia signetur gratia exempli habitudo vitalis immutationis et sit *c*, admitto. Tunc cum dicitur *a* immutat animam Sortis per *c*, vel ergo *c* immutat intrinsece vel per aliud. Si primo modo, eadem ratione dicitur de *a*. Si non, erit processus in infinitum. Hic dicitur breviter quod si *li* per denotet causam sine qua non, tunc verum est quod *a* immutat per *c* id est ad hoc quod *a* immutet, requiritur *c* sicut e converso, ita quod nec *c* potest sine *a* nec *a* sine *c*; sed illa simul posita sunt sufficiens causa inferendi animam Sortis immutare. Et tunc non oportet quod sit processus in infinitum, quia nulli per aliud formaliter competit, sed ambobus simul. Et ideo intrinsecum est *a* quod sic vitaliter immutet, sicut verbi gratia Sortes est pater, et non intrinsece, ergo extrinsece. Et tamen non dicitur pater per paternitatem quae est quaedam relatio. Nunc ergo paternitas non est illud cui intrinsece competit esse patrem, nec similiter Sortes est

437 Aristotelis] Cf. ARIST., *Metaph.*, V, c. 9 (AL XXV-3, 104; Δ, c. 9; 1017b 28-33).

439 ad primam] Cf. supra n. 27.

illud, sed istis duobus simul competit. Et ideo sicut hic non iudicatur
 465 processus in infinitum, sic nec ibi; et per istum modum salvatur adhuc
 distinctio inter *a* et huiusmodi habitudinem. Sed tamen ad mentem
 magistri Ioannis diceretur quod distinctio quae est inter *a* et illas
 habitudines non est realis nec formalis, sed potius extrinseca et
 denominativa sicut inter album et musicum, et hoc sufficit ad
 470 propositum, licet in re eadem res sit habitudo vitalis immutationis et
 realis informationis, tamen stat rem quandoque denominari aliqua
 denominatione et praeter modum non denominari secundum eandem.
 Et hoc sufficit ad distinctionem talium habitudinum quae potius est
 475 denominantium distinctio quam rerum, et ita videtur quod sit distinctio
 rationis.

33. Et confirmatur ista responsio secundum viam
 philosophorum. Constat quod caliditas in igne est forma accidentalis
 ignis, et tamen agens et calefaciens lignum; ergo videtur quod eidem
 caliditati competit causalitas formalis et similiter causalitas efficientis,
 480 quae causalitates non ponuntur res distinctae ab ipsa caliditate, nisi
 forsitan quis diceret quod essent quaedam relationes, quod iste doctor
 non imaginatur ad praesens. Et tunc certum est quod ista forma est sua
 causalitas formalis et similiter sua causalitas effectiva, et tunc realiter
 una causalitas est alia, sicut expositorie potest induci ‘haec causalitas
 485 est causalitas formalis; haec causalitas est causalitas effectiva; ergo
 causalitas effectiva est causalitas formalis’. Et tamen communiter
 dicunt Philosophus istas duas causalitates esse distinctas, ut patet
 expresse, II *Physicorum*.

34. Quomodo ergo ibi intelligitur distinctio? Certe non aliter
 490 quam per modum superius declaratum, quia stat aliquam rem
 denominari certa denominatione et postmodum non denominari tali
 denominatione, et hoc sufficit ad propositum. Quia ergo possibile est
 aliquam qualitatem vitaliter immutare et non informare et e contra,
 ideo tales denominationes dicuntur ab invicem differentes.

35. Ad secundum cum dicitur vel istae habitudines sunt entitates
 495 relativae vel absolutae, apparet secundum viam magistri Ioannis quod
 sunt denominationes quae realiter sunt unica res absoluta, et dicuntur
 distinctae propter causam iam saepe tactam. Tamen secundum viam
 Doctoris Subtilis diceretur quod sunt quaedam relationes. Et cum

485 causalitas formalis] *inv. sed corr. signis transp. C* **496** absolutae] patet *add. sed del.*
 C

487 Philosophus] ARIST., *Physica*, II, c. 7 (AL VII-1, 79-80; β, c. 7; 198a 24-27); *Auct. Arist.*, ed. J. HAMESSE, p. 147: Materia vero et efficiens numquam coincidunt, similiter materia et finis. **495** Ad secundum] Cf. supra n. 28.

dicitur quod Deus posset eas facere sine fundamento, hic dico 500
 secundum mentem istius doctoris quod esse causam formalem alicuius
 potest duobus potest intelligi: vel sic quod sit pars constitutiva alicuius
 per modum actus, vel sic quod cadat in eius definitione.

36. Nunc diceret Doctor Subtilis quod relatio non requirit suum 505
 fundamentum ut causam formalem primo modo, quia sic
 fundamentum non est pars constitutiva relationis per modum actus,
 sed bene est causa formalis secundo modo, quia fundamentum et
 terminus cadunt in ratione| definitiva relationis. Et per hoc diceretur
 quod licet relatio sit res a suo fundamento distincta, habet tamen ad
 suum fundamentum dependentiam causalem per modum causae 510
 formalis, ut declaratum est; et ideo non potest Deus huiusmodi
 causalitatem supplere; quare propositum.

37. Ad tertium cum dicitur: vel a intrinsece immutat animam
 Sortis, vel solum extrinsece, dico breviter quod extrinsece. Et cum
 dicitur contra quia omnis actio alicuius agentis intrinsece provenit 515
 provenit ab agente, hic dico pro materia argumenti quod agens potest
 dupliciter agere: quandoque secundum rationem quiditativam suae
 formae intrinsecae, quandoque secundum quandam extrinsecam
 denominationem. Verbi gratia, cum profertur ista vox 'homo', ista vox
 potest movere potentiam auditivam, vel prout est quaedam qualitas, 520
 vel prout est repraesentativa hominis. Prima motio est sibi intrinseca
 et sic alterat organum potentiae auditivae. Secunda motio est
 extrinseca, et sic ducit intellectum hominis in cognitionem.

38. Sic igitur ad propositum applicando, dico quod intellectio
 existens in anima Sortis: vel movet ex natura propria et sic spiritualiter 525
 afficit intellectum, et haec motio est sibi intrinseca; vel movet
 tamquam species repraesentativa, et haec motio est sibi extrinseca.
 Quando ergo dicitur quod omnis actio est agenti intrinseca, verum est
 primo modo, sed falsum est secundo modo, quia illa species quae est
 intellectio subiective in Sorte respectu Martini, quamvis intrinsece sit 530
 vera qualitas, tamen extrinsece est species ... et ut sic movet ad
 intellectionem Martini, quia talis intellectio per divinam potentiam
 potest manere vera qualitas quamvis non esset intellectio alicuius, ut si
 destrueretur Sortes vel ab eo separaretur, tunc esset vera qualitas et
 nullius intellectio. Et sic apparet quod adhuc illa prima conclusio 535
 remaneret in suo robore modo superius declarato.

<Argumenta contra secundam conclusionem>

39. Contra secundam conclusionem quae dicebat quod istae
 habitudines sunt ab invicem separabiles ita quod stat aliquam

513 Ad tertium] Cf. supra n. 29. 538 secundam conclusionem] Cf. supra n. 11-12.

540 qualitatem intentionalem esse sine informatione, et cum in tali
 mutatione vel e contra quod informet et non vitaliter immutet, arguo
 sic: quaelibet forma creata tante informat quante est forma in sua
 natura; ergo quaelibet forma creata informat secundum quamlibet
 denominationem sibi intrinsecam et essentialem. Consequentia patet,
 545 et antecedens ex hoc quoniam forma per idem est essentialis quiditas
 et formalis causalitas, cum formalis causalitas nil aliud sit quam rei
 intrinseca communicatio per modum actus, ut alias fuit declaratum. Et
 tunc ultra: quaelibet forma creata informat suum subiectum formabile
 secundum quamlibet denominationem sibi intrinsecam et essentialem;
 550 sed quaelibet intentio sive volitio est forma; ergo informat secundum
 quamlibet denominationem intrinsecam et essentialem. Cum igitur
 esse repraesentativum illius cuius est repraesentativum sit intellectioni
 intrinsecum et essentialis, sequitur quod informat secundum talem
 denominationem, et per consequens quam impossibile est informare et
 555 non informare secundum quamlibet denominationem intrinsecam et
 essentialis, tam est impossibile ipsam informare et non informare
 secundum denominationem repraesentativam, et ita una nullo modo
 est ab alia separabilis; quod est propositum. Quod autem sit sibi
 intrinsecum esse denominativum probo, quoniam quam grave capit a
 560 generante ut sit mobile deorsum, tam intellectio capit ab obiecto ut sit
 sui species repraesentativa; ergo quam esse mobile deorsum est
 essentialis et intrinsecum gravi, tam essentialis et intrinsecum est
 intellectioni esse repraesentativum sui obiecti. Consequentia patet, et
 antecedens videtur per consimilem habitudinem manifestum; quare et
 565 propositum.

40. Praeterea, si ista forma esset essentialiter et intrinsece
 species vel similitudo alicuius obiecti, non staret ipsam aliquid aptum
 natum cognoscere realiter informare, quoniam illud idem realiter
 immutaret ad notitiam talis obiecti; sed quaelibet intellectio est
 570 intrinsece et essentialiter species vel similitudo illius cuius est
 intellectio; ergo non stat intellectionem animam realiter informare et
 ipsam non vitaliter talem animam immutare, et per consequens illae
 habitudines sunt ab invicem inseparabiles. Consequentia patet et
 maior similiter. Sed minor probatur, quoniam intellectio distincte dans
 575 intelligere Sortem sic est Sortis intellectio quod impossibile est ipsam
 esse intellectionem alicuius alterius, quia tunc staret quod esset
 intellectio Platonis, et eadem ratione cuiuscumque alterius, et ita staret
 quod esset intellectio infinitorum. Et per consequens habens illam
 intellectionem aequae intelligeret sicut si per impossibile divina
 580 essentia esset sibi formalis notitia vel intellectio intrinsece et
 quiditative, quod videtur absurdum. Et per consequens intellectio sic

est Sortis intellectio quod non potest esse alicuius alterius, et ita intrinsece est intellectio Sortis.

41. Praeterea, data ista imaginatione quod intellectio sit extrinsece intellectio, sequitur quod cum talis denominatio sit extrinseca tali qualitati quod ita potest lapis et asinus et breviter omnia quae sunt in rerum natura esse intellectiones, sicut et ipsa qualitas cui dicitur convenire. Sed consequens est absonum apud omnes, ergo et antecedens, et per consequens quaelibet intellectio intrinsece est intellectio, et ita impossibile est ipsam aliquid informare quin illud vitaliter immutet; et per consequens illae duae habitudines sunt ab invicem inseparabiles; quare propositum. Et prima consequentia probatur, quoniam esse intellectionem unius videtur repugnare extrinsece substantiae quam accidenti, ut apparet quia intelligere dicit quasi vivere. Si ergo talis denominatio competit accidenti intrinsece, non videtur ratio quare non posset cuilibet substantiae convenire, et ita lapis posset esse intellectio.

42. Et si DICATUR quod dato quod talis intellectio sit intrinsece intellectio, tamen staret quod informaret aliquid cui non esset intellectio, ut utputa lapidem, non ex defectu proprio sed ex defectu suscipientis, CONTRA: quaelibet informatio est rei per modum actus intrinseca communicatio, et per consequens quod informat, informat secundum quamlibet denominationem sibi intrinsecam et essentialem. Si ergo intellectio est intrinseca denominatio talis rei, non staret intellectionem informare aliquid cui non esset intellectio, sicut nunc dicimus de albedine quam non stat aliquid informare cui non sit albedo. Consimiliter etiam posset dici quod forma lapidis est una intelligentia, sed sua materia non sufficit talem denominationem suscipere, quae videntur frivola; quare propositum.

<Responsio ad rationes supra dictas>

43. Ad istas rationes respondeo. Ad primum cum dicitur quod quaelibet forma creata tante informat quante est forma in sua natura, et per consequens quaelibet forma informat secundum quamlibet denominationem sibi intrinsecam et essentialem, hic dico quod audivi quandoque quosdam dicentes quod istud non est verum pro eo quod anima intellectiva est forma corporis humani, et tamen sibi non communicat esse intellectivum, quia tunc irrationale essent intellectivum, quod videtur absurdum. Et per istum modum dicunt quod illa propositio magistri Ioannis communiter acceptum universaliter non est vera. Istam responsionem audivi semel a

611 Ad primum] Cf. supra n. 39.

magistro Guilielmo de Cremona quando hic *Sententias* actu legebat. Sed salva sui reverentia non habebat pro tunc mentem doctoris.

625 **44.** Pro quo advertendum est quod formam communicare
denominationem concretivam suo subiecto formabili ex parte
formabilium dupliciter provenit: uno modo intrinsece et quiditative,
630 alio modo extrinsece et connotative. Verbi gratia, licet forma ignis
intrinsece informet suam materiam, tamen illa materia non intrinsece
suscipit] denominationem talis formae sed solum extrinsece et
denominative, ipse tamen ignis intrinsece suscipit denominationem
635 huiusmodi. Sic conformiter esse intellectivum est effectus formalis
animae intellectivae, et hanc denominationem suscipit corpus
intrinsece et denominative, sed homo ipsam suscipit intrinsece et
quiditative. Unde concederet magister Ioannes quod corpus hominis
est intellectivum, non essentialiter sed solum denominative. Sicut,
640 verbi gratia, in unione formae accidentalis, albedo informans Sortem
denominat Sortem album extrinsece, sed aggregato competit intrinsece
videlicet albo. Et sic apparet quod quaelibet forma secundum suam
intentionem communicat duplicem denominationem concretivam,
unam extrinsecam et denominativam, aliam intrinsecam et
645 quiditativam. Et per hoc apparet quod intellectivum aequivoce dicitur
de homine et suo corpore, quam aequivocationem magister
Guilielmus non avertebat.

C 85ra

45. Venio igitur ad rationem: admissio toto cum dicitur quod esse
vitaliter immutativum est intrinsecum intellectui, hic dico quod esse
645 vitaliter immutativum: vel potest intelligi actualiter id est quod
vitaliter immutet, vel possibiliter id est quod possit vitaliter immutare.
Primo modo non est sibi essentielle, secundo modo sic. Et ideo bene
dico quod intellectioni intrinsecum est quod possit vitaliter immutare,
sed quod actualiter immutet, hoc est ex actuali repraesentatione rei
650 cuius est similitudo, et hoc est sibi extrinsecum. Et per hoc apparet
quod argumentum non probat nisi quod est sibi intrinsecum secundo
modo, quod concedo; quare propositum.

46. Ad secundum cum dicitur si aliqua forma esset essentialiter
similitudo alicuius rei, non staret ipsam informare quin ipsa vitaliter
655 immutaret. Si capitur similitudo actualiter, concedo. Et cum dicitur
quod ita est de intellectione, nego. Ad probationem, quia intellectio
distincte repraesentans Sortem, sic ipsum repraesentat quod non
alium, aliter esset infinitorum, hic dico breviter pro materia argumenti
quod hoc non oportet, et ratio est quia licet species existens in

640 Et...642 avertebat] *in imo fol. C*

653 Ad secundum] Cf. supra n. 40.

memoria de Sorte non sit nata movere intellectum nisi ad notitiam 660
Sortis. Non oportet tamen quod semper moveat, quia nec semper
intellectus aspicit illam speciem, qui aspectus est quaedam
approximatio ad hoc quod intellectus moveatur a tali specie, sicut
apparet etiam in aliis agentibus quae, licet non semper moveantur,
tamen quando movent, movent ad certum determinatum. Sic igitur 665
apparet quod ratio illa parum concludit; quare propositum.

C 85rb 47. Ad tertium cum dicitur quod si intellectus esset extrinsece
intellectio quod ita vere lapis esset intellectio sicut talis qualitas, dico
quod non sequitur, sicut non sequitur| extrinsecum est Sorti quod
producat hominem, ergo ita vere asinus posset producere hominem 670
sicut Sortes. Et ratio est quia licet sit Sorti extrinsecum producere
hominem, non tamen est sibi extrinsecum posse producere, sed
intrinsicum. Et lapidi nullo modo est intrinsicum istud quamvis
quodlibet sit sibi extrinsecum. Unde esse extrinsecum potest intelligi
tam actu quam potentia. Si actu, extrinsecum est et Sorte et asino sed 675
aliter et aliter, quia sic est extrinsecum asino quod etiam eius posse est
sibi extrinsecum, sed non sic de Sorte. Et similiter est de vitaliter
immutare respectu intellectionis Sortis quae quandoque est
intellectualis quandoque non. Et ideo solet dari distinctio de
intellectione habituali et actuali. Et ideo non oportet quod eo ipso 680
quod talis qualitas informat quod statim vitaliter immutet, sed sufficit
quod possit. Et sic apparet quid est dicendum ad rationes contra illam
conclusionem.

<Argumenta contra tertiam conclusionem>

48. Contra tertiam conclusionem quae dicit quod vitalis 685
immutatio dicit perfectionem et informatio imperfectionem, arguo sic:
quaelibet ratio suscipiens interpolationem, imperfectior est ut sic non
suscipiente. Sed vitalis immutatio suscipit multas interpolationes,
informatio vero est continua; ergo propositum. Consequentia patet et
maior, quia ratio includens mutationem et variationem imperfectior 690
est, ut sic qualibet non tali. Et minor apparet, quoniam informatio
continue manet manente qualitate; sed non semper manet talis qualitas
intellectio; ergo propositum.

49. Praeterea, actus et perfectio idem dicunt; sed forma et actus 695
similiter videntur idem dicere; ergo forma et perfectio idem dicunt. Et
per consequens informare, cum sit actuare, non videtur quod dicat
imperfectionem.

50. Praeterea, quaelibet denominatio intrinseca alicuius
perfectior est sua denominatione extrinseca, quia intrinseca extrinsecis

667 Ad tertium] Cf. supra n. 41. 685 tertiam conclusionem] Cf. supra n. 13-15.

700 iudicantur perfectiora; sed informare est formae intrinsecum vitaliter,
immutare est sibi extrinsecum; ergo propositum.

<**Responsio ad argumenta supra dicta**>

51. Ad istas rationes respondeo. Et primo ad primam cum dicitur
quod quaelibet ratio suscipiens interpolationem, hic ego dico quod
705 perfectio vel capitur ibi transcendentem, vel ad certam materiam
applicata. Verbi gratia, capio perfectionem asininam, certum est quod
illa singularis signata non est denominatio perfectionis simpliciter,
tamen cum dico ens, sic dicitur denominatio perfectionis simpliciter.
Sic etiam in proposito, licet vitaliter immutare non sit ita permanens in
710 intellectione sicut informare, tamen ex hoc quod unum est agere et
aliud informare, ideo dicitur perfectius quam informare. Non ergo fit
comparatio rerum singularium, sed denominationum communium.
Unde stat quod idem sit informare et vitaliter immutare, et tamen ut
sic unum dicitur perfectius alio, sicut idem est homo et ens, et tamen
715 ratio entis dicit denominationem perfectionis simpliciter, et ratio
humanitatis hoc minime facit.

52. Ad secundum cum dicitur quod actus et perfectio idem
dicunt et similiter forma, quare et informare et actuare, hic dico quod
actuare potest intelligi dupliciter: vel per modum agentis, vel per
720 modum constituentis. Primo modo dicit perfectionem, secundo modo
non. Unde quando forma informat materiam, non imaginor quod
materia ex hoc sit essentialiter perfectior quam prius fuit, aliter non
esset illa quae prius. Nec ipsa forma similiter est perfectior. Nec
imaginor quod sit ibi aliqua forma accidentaliter virtute cuius ipsa
725 materia reddatur perfectior, nisi forsitan diceretur quod materia ex
praesentia formae dicitur accidentaliter perfectior, non per aliquid
aliud receptum in materia distinctum a forma; ut intelligimus in anima
nostra de virtutibus quibus anima accidentaliter redditur perfectior. Et
sic apparet quod actuare per modum constituentis non videtur dicere
730 perfectionem, sed per modum agentis sic, quia aliquid in esse ponitur
quod prius non fuit vel aliter, non sic autem de informare. Actuare
igitur isto modo dicit perfectionem, alio vero modo non; quare
propositum.

53. Ad tertium cum dicitur quod quaelibet denominatio
735 intrinseca perfectior est extrinseca, hic dico quod si fiat comparatio
absolute, falsum est, quia esse hominem et esse beatum sunt duae
denominationes, et prima competit Virgini Mariae intrinsece et
secunda extrinsece, et tamen perfectius est esse beatum absolute quam

703 ad primam] Cf. supra n. 48. **717** Ad secundum] Cf. supra n. 49. **734** Ad tertium]
Cf. supra n. 50.

esse hominem. Si vero fiat comparatio respectu habentis utramque
denominationem, tunc secludendo unam ab alia melius est habenti 740
suum esse intrinsecum quam extrinsecum, quia fugibilis est sibi
suum non esse quam non esse tale, et per consequens aliud est sibi
eligibilis. Et sic apparet quid est dicendum ad rationes praemissas;
quare propositum.

<Argumenta contra sextam conclusionem> 745

54. Sed quia de quarta et quinta conclusionibus non videtur
nimia difficultas, ideo transeo ad sextam conclusionem quae dicit
quod possibile est divinam essentiam esse dilectionem immutativam
vitaliter creatae potentiae volitivae. Contra quam arguo multipliciter, 750
et primo sic: ex condicione illa sequitur quod divina essentia potest
esse voluntati creatae volitio. Consequens est falsum, ergo et
antecedens. Et consequentia patet, quoniam omnis dilectio est volitio.
Sed falsitas consequentis probatur, quia si divina essentia posset esse
creatae voluntatis volitio, ponatur quod sit sibi volitio qua velit Sortem
existere in rerum natura, tunc arguo quod sic: ex hoc| Sortes capit esse 755
per creationem quia divina essentia est efficax volitio Sortis ad esse.
Sed per conclusionem eadem volitio est in voluntate creata, utputa *a*,
ergo sequitur quod quam Deus creat Sortem, tam et talis voluntas creat
Sortem, et per consequens talis voluntas in volendo quod prius non
esset, statim crearet illud, quod videtur falsum, et communiter a 760
Doctoribus negatum.

55. Et confirmatur, quia si una causalitas numero esset in duobus
subiectis et cuilibet illorum esset ratio comburendi lignum, non
videtur maior ratio quare comburet lignum ut existens in uno et non ut
existens in alio. Ergo similiter si eadem volitio esset in Deo et in certa 765
voluntate creata, et in quolibet ipsorum est ratio volendi Sortem esse,
non videtur ratio quare magis ut existens in uno det esse Sorti quam ut
existens in alio; quare propositum.

56. Praeterea, ex illa conclusione sequitur quod idem se ipsum in
esse produceret vel crearet, quod videtur absurdum et contra beatum 770
Augustinum, I *De Trinitate* cap. 1. Sed consequentia probatur, nam sit
ita, gratia argumenti, quod divina essentia sit volitio animae christi et
simus in primo instanti creationis animae Christi, tunc velit se anima
Christi esse efficaciter pro illo instanti. Et arguo sic: ex hoc anima
Christi est pro isto instanti quia divina essentia est efficax volitio 775
animae Christi pro isto instanti, sed eadem volitione se vult anima
Christi ut sit pro isto instanti, ergo quam Deus dicitur animam Christi

747 ad sextam] Cf. supra n. 21-26. 771 Augustinum] AUGUST., *De Trin.*, I, c. 1, n. 1
(CCL 50, 28; PL 42, 820): Nulla res est quae se ipsam gignat ut sit.

pro isto instanti creare, tunc et ipsa se ipsam dicitur creare, et per consequens idem se ipsum in esse produceret vel crearet, quod videtur
780 absurdum; quare propositum.

57. Praeterea, ex illa conclusione sequitur quod anima Christi se ipsam et quaelibet anima beata posset se ipsam facere beatam. Consequens apparet manifeste falsum, ergo et antecedens. Consequentia probatur, quoniam ex hoc anima Christi est beata, quia
785 Deus volitione efficaci vult ipsam esse beatam. Si ergo eadem volitione se ipsam anima Christi vult esse beatam, sequitur quod quam Deus dicitur animam Christi facere beatam, tam ipsa se ipsam, supposito quod divina essentia sit animae Christi volitio, ut concedit conclusio saltem de possibili, cum non videatur ratio diversitatis;
790 quare propositum.

58. Praeterea, si divina essentia posset esse volitio voluntatis creatae respectu alicuius voliti, cum non sit maior ratio de uno quam de alio, sequitur quod potest esse sibi volitio respectu cuiuscumque voliti. Et tunc quaero: vel divina essentia est sibi finite volitio, vel
795 infinite? Non finite, quia cum sit respectu cuiuscumque voliti, sequitur quod aliqua creata volitio posset esse respectu cuiuscumque voliti. Et consequentia patet quoniam ex quo divina essentia est tali voluntati
800 finite volitio, et tamen respectu cuiuscumque non videtur ratio quare creata volitio non possit esse sibi tante volitio, quod tamen videtur falsum. Si vero infinite est sibi volitio, sequitur quod talis voluntas est infinite volens et sic de aliis, et per consequens ita perfecte volens sicut Deus, quod tamen videtur absurdum; quare propositum.

59. Praeterea, si divina essentia posset esse voluntati creatae volitio respectu cuiuscumque voliti, cum non sit maior ratio quod sit
805 sibi volitio quam nolitio, sequitur quod divina essentia posset esse sibi nolitio respectu Dei, et per consequens divina essentia posset esse voluntati creatae odium respectu sui, quod videtur absurdissimum.

60. Similiter, dato quod posset esse sibi volitio respectu cuiuscumque voliti, sequitur quod posset esse sibi volitio ad furandum
810 vel ad peccatum committendum, quod videtur absurdum. Et per consequens cum ista videantur impossibilia, sequitur quod conclusio est impossibilis; quod erat probandum.

61. Praeterea, si divina essentia esset de facto volitio caritativa cuiuscumque voluntatis viatricis, sequitur quod omnes aequaliter
815 mererentur. Sed hoc videtur falsum, quoniam commensuratio praemii est iuxta proportionem meritorum. Sed praemia sunt inaequalia ex dicto Salvatoris: *In domo Patris mei mansiones multae sunt*; et per Apostolum: *Stella differt a stella in claritate*. Sed consequentia

817 In...sunt] Ioan. 14, 2. **818** Stella...claritate] I Cor. 15, 41.

probatur, quoniam meritum procedens ex aequali caritate et aequali volitione est alteri aequale similiter procedente. Sed si divina essentia est volitio cuiuslibet voluntatis creatae, idem est in omnibus volitio et habitus caritatis, et per consequens omnes aequaliter mererentur; quod erat probandum. 820

62. Praeterea, data illa conclusione sequitur quod nullus posset servare divina mandata. Consequens est falsum ergo et antecedens. Et consequentia probatur, quoniam mandatum est homini et voluntati creatae Deum supra se diligere. Sed hoc non potest, data conclusione. Quod sic probo, quoniam aequali volitione quoad affectum nullus potest plus unum diligere quam aliud. Sed in proposito una esset dilectio qua voluntas se diligeret et Deum, ergo non plus Deum quam se, et sic de aliis; quare propositum. 825 830

63. Praeterea, data conclusione sequitur quod quilibet actus ex genere bonus voluntatis creatae esset infinite meritorius intensive. Consequens videtur falsum ergo et antecedens. Consequentia probatur, quoniam ex certo actu volitionis et habitu caritatis, actus creatae voluntatis est aliquante meritorius, et ex duplo in duplo meritorius et sic sine fine; ergo cum volitio est infinita et caritas infinita, sequitur quod actus erit infinite meritorius. Sed data conclusione, divina essentia est caritas et volitio creaturae et illa est infinita, ergo et actus consequens erit infinite intensive meritorius, quod est falsum. Praeterea, data conclusione, sequitur quod aliquod infinitum esset contingens. Consequens est falsum, ergo et antecedens. Consequentia probatur, quoniam omne infinite volens est infinitum; sed si divina essentia est volitio voluntatis creatae ipsa est infinite volens, ergo ipsa est infinita, et talis est contingens; ergo propositum. Minorem probo, videlicet quod si divina essentia est volitio voluntatis creatae quod ipsa est infinite volens, quoniam ex certo actu volendi voluntas redditur aliquante volens, et ex duplo in duplo magis volens. Ergo ubi esset infinita volitio, per talem redderetur volens infinite volens. Sed si divina essentia ponitur talis volitio, sequitur quod tale est infinite volens; quod erat probandum. 835 840 845 850

64. Praeterea, si divina essentia posset esse volitio creaturae, cum non sit maior ratio in via quam in patria, et similiter cum non sit maior ratio quod sit volitio quam cognitio, sequitur quod in patria divina essentia potest esse volitio et cognitio creaturae. Consequens est falsum ergo et antecedens. Consequentia patet, et falsitas consequentis probatur, quoniam tunc divina essentia non esset magis beata quam talis creatura. Quod sic probo: tante aliquid est beatum quanta est sua formalis beatitudo, ut patet in omnibus effectibus formalibus qui quantificantur penes latitudinem suae formae. Sed de facto in tali casu formalis beatitudo talis creaturae esset infinita cum 855 860

eius cognitio et volitio essent infinitae. Ergo divina essentia non esset illa creatura beatitudo, quod videtur falsum, immo sequitur quod aequaliter sunt beati cum unica beatitudo sit in utroque; quare
865 propositum.

<Tres propositiones sustinentes conclusionem sextam ad mentem Ioannis de Ripa>

65. Sed istis omnibus non obstantibus remanet adhuc illa conclusio iuxta imaginationem magistri Ioannis. Pro quarum solutione
870 praemitto tres propositiones quae possunt elici ex dictis praefati doctoris. Quarum prima est quod divina volitio non est proprie et formaliter voliti ad extra ratio causalis effectiva. Secunda est quod divina volitio est solum voluntatis determinativa et applicativa suae activitatis ad agere. Tertia est haec quod voluntatis activitas est ex se
875 indifferens ad agere et non agere. Verbi gratia] pro intellectu C 86va propositionum quid doctor imaginatur libertas contradictionis est activitas ex se formaliter indifferens ad agere et non agere. Sed volitio videtur actus determinans indifferentiam huius activitatis. Et ex hoc sequitur quod ubi voluntati non correspondet essentialiter activitas
880 quod quantecumque talis voluntas haberet intensam volitionem numquam huiusmodi volitio esset efficax nec activa, quia nec esset determinata voluntatis nec applicativa suae activitatis ad agere. Verbi gratia, in exemplo familiari: si volitio quae est in rege ad expugnandum unum castrum esset in me et non aliter nisi ut volitio,
885 licet in rege sic esset quod esset determinativa suae voluntatis et applicativa suae activitatis ad expugnationem castri, et tamen in me non sic esset, cum non habeam activitatem ad expugnandum castrum. Et per hoc apparet ad primam rationem cum dicitur quod si eadem volitio est in Deo et in voluntate creata, quod sicut ideo est ratio
890 creandi, ita in voluntate creata, apparet quod consequentia nihil valet, quia in Deo est ut activa et efficax per modum declaratum, sed in voluntate creata non nisi esset ibi per communicationem intrinsecam secundum plenitudinem divinitatis secundum quam communicaret tali voluntati intrinsece omnem activitatem essentialem, quod in proposito
895 non est verum.

66. Ad secundam rationem pro materia argumenti praemitto unum notabile: quod ad hoc quod aliquid possit producere aliud, utputa ad hoc quod *a* possit producere *b*, duo requiruntur. Primo quod *a* respondeat causalis activitas quae eminenter contineat *b*;
900 secundum quod *a* habeat sufficientem prioritatem naturalem respectu *b*. Nunc vero ad propositum quando dicitur quod eadem volitio est in

888 ad primam] Cf. supra n. 55. **901** quando dicitur] Cf. supra n. 56.

anima Christi respectu sui et similiter in Deo ipsius animae diceret
 magister Ioannes quod ex hoc non sequeretur quod anima se ipsam
 produceret, quia licet talis volitio communicetur animae Christi
 secundum omnem plenitudinem divinitatis, et per consequens ut sic 905
 talis volitio continet ipsam animam causaliter, tamen deficit secunda
 condicio, videlicet sufficiens prioritas naturalis. Et ideo adhuc
 mediante tali volitione anima non se ipsam in esse produceret. Sicut
 verbi gratia in divinis in Verbo est principium sufficiens productivum
 Verbi, quia ipsa memoria fecunda, sed quia tamen ibi non est cum 910
 prioritate sufficienti respectu Verbi, ideo non potest se ipsum
 producere. Et ita diceret in proposito. Sed licet ista responsio
 sufficienter solvit rationem quoad formam, tamen in materia non
 tenerem ipsam in hoc quod imaginatur ipsam deitatem fuisse vitam|
 animae Christi per modum formae, ita quod ex hoc anima Christi sit 915
 Deus; hoc non bene ad praesens capio. Et ideo dicerem ad istud
 secundum argumentum per omnia sicut ad primum, quia licet talis
 volitio sit in anima per unionem, non tamen taliter quod ex hoc ipsa
 anima dicatur omnipotens, sicut suo loco declarabiatur.

67. Ad tertiam cum dicitur quod si eadem volitio esset in anima 920
 beata quod se ipsam faceret beatam per hoc quod Deus illa volitione
 facit talem animam beatam, adhuc hoc non sequitur secundum
 imaginationem istius doctoris propter defectum sufficientis prioritatis.
 Ego vero dicerem quod hoc non sequitur propter rationem superius
 assignatam, quia non unitur ut forma proprie, sed ut dicit conclusio ut 925
 vitaliter immutativa. Et ex hoc non sequitur quod ratio videretur
 inferre.

68. Ad quartum cum dicitur quod si divina essentia posset esse
 volitio voluntatis creatae respectu alicuius, eadem ratione respectu
 cuiuscumque, hic dico quod secundum opinionem istius doctoris non 930
 esset inconueniens, et ex hoc tamen non sequeretur quod esset infinite
 volens sed bene infinita volens, sicut dicitur nunc de cognitione
 animae Christi quae infinta cognoscit volens sicut dicitur nunc de
 cognitione animae Christi quae infinita cognoscit, non tamen est 935
 infinite cognoscens, quia licet divina essentia sit sibi volitio, non
 tamen per realem informationem, sed tantummodo per vitalem
 immutationem; et ideo ex hoc non haberetur propositum. Et tunc cum
 dicitur quod tunc esset infinta finite volens, concederetur ab eis sine
 aliquo inconuenienti, sicut nunc anima Christi est infinita finite
 cognoscens; quare propositum. 940

920 Ad tertiam] Cf. supra n. 57. 928 Ad quartum] Cf. supra n. 58.

69. Ad quintum cum dicitur quod si divina essentia esset volitio respectu cuiuscumque, tunc posset esse sibi volitio ad peccandum, et similiter eadem ratione posset esse voluntati creatae volitio respectu cuiuscumque, et ita posset esse odium respectu sui quod videtur
 945 absurdum, hic dico quod ista ratio dupliciter peccat. Primo in hoc quod imaginatur quod sit volitio per realem informationem. Secundo in hoc quod imaginatur quod divina essentia possit esse volitio ad peccandum, quoniam si per impossibile divina essentia esset volitio alicui per informationem, adhuc numquam posset esse volitio
 950 peccandi, quia sibi repugnat; sicut albedo numquam potest esse ratio nigrificandi, quia talis ratio sibi repugnat. Sic in proposito deficere repugnat volitioni divinae, et ideo numquam potest esse ratio deficiendi alicui; quare propositum.

70. Ad sextum cum dicitur quod tunc omnes aequaliter
 955 mererentur dico quod hoc non sequitur, licet hoc non sit impossibile. Et cum probatur quia ab aequali caritate et volitione provenit aequale meritum, hic dico pro materia argumenti quod esto quod divina essentia suppleat vicem caritatis creatae, et in tali casu eadem esset in omnibus, non propter hoc tollitur actus proprius ipsius
 960 voluntatis, immo ipsa divina essentia magis et minus moveret voluntatem ad actum suum. Et ex hoc adhuc maneret diversa ratio merendi. Unde secus est de ista caritate increata quae voluntarie movet voluntatem, et secus de illa quae est habitus creatus mere naturaliter movens ipsam voluntatem. Et ideo non sequitur quod si est
 965 unica caritas in duobus quod ipsi aequaliter mererentur.

71. Ad septimum cum dicitur quod data ista conclusione sequitur quod nullus posset servare divina mandata, nego consequentiam. Ad probationem cum dicitur quia mandatum est quod voluntas creata diligat Deum super omnia, concedo. Et cum dicitur
 970 quod hoc non faceret cum sit unica et simplex dilectio, hic dico quod ex hoc non sequitur, quia cum unitate dilectionis stat aliquid plus alio diligi. Ut ex duobus apparet, primo quia stat quod eodem actu dilectionis quis diligat Deum et proximum, ut quando diligitur proximus propter Deum, et tamen mediante illo actu plus diligitur
 975 Deus quam proximus, similiter Deus aequali dilectione diligit se et alia, et tamen plus se quam alia, quia per illam dilectionem maius bonum sibi vult quam alteri. Ergo apparet quod ex unitate dilectionis non infertur quin adhuc mediante illa possit unum alio magis diligi.

973 ut...975 Deus²] *in imo fol. C*

941 Ad quintum] Cf. supra n. 59-60.
 941 Ad quintum] Cf. supra n. 59-60.

954 Ad sextum] Cf. supra n. 61.

966 Ad

septimum] Cf. supra n. 62.

72. Ad octavum quando dicitur quod data conclusione sequitur
quod actus meritorius voluntatis creatae esset infinite meritorius, nego 980
consequentiam. Ad probationem cum dicitur quod ex certo habitu
caritatis actus est aliquante meritorius et ex maiori magis et sic sine
fine, ergo ex infinito caritatis habitu sequitur actum esse meritorium
infinite, hic dico pro materia argumenti, supponendo ad praesens quod 985
caritas concurrat effective cum voluntate ad actum meritorium, ita
quod nec caritas per se producit actum meritorium nec voluntas per se,
sed ambo integrant unam causam respectu actus meritorii, semper
supposita Dei influenza generali vel speciali. Et ideo stat quod caritas
quantecumque intensa sit in aliquo et tamen non tante mereatur, quia 990
non semper intensio actus meritorii sequitur intensionem proportionis
habitus caritatis. Et ita est in proposito, dato quod Deus esset
huiusmodi caritas, tamen actus voluntatis non est eiusdem intensionis
cum tali caritate. Et ideo non oportet quod si caritas sit infinita quod
meritum sit infinitum, etiam adhuc dato per impossibile quod talis 995
caritas esset forma informans. Unde imaginatio argumenti est quod
tota ratio meriti proveniat ab ipsa caritate, quod non est verum.
73. Ad nonum cum dicitur quod ex conclusione sequitur quod
aliquid infinitum sit contingens, nego consequentiam. Ad
probationem, quia sequitur quod aliquid sit infinite volens quod non 1000
est Deus et quodlibet tale est infinitum, ego nego quod sequatur quod
aliquid sit infinite volens quod non sit Deus. Ad probationem, quia ex
aliquo actu volendi aliquante quis est formaliter volens et ex maiori
magis et sic in infinitum, hic dico breviter quod hoc est verbum,
praesupposito quod quilibet talis actus volendi magis vitaliter immutet 1005
continue. Sed in proposito non est verum, quia divina essentia, dato
quod esset creaturae volitio, tamen ita concurreret in movendo vitaliter
voluntatem, sicut nunc faceret habitus caritatis creatae; quare
propositum.
74. Ad ultimum cum dicitur quod data conclusione, cum non sit
maior ratio quod sit volitio creaturae in via quam in patria, nec quod 1010
sit volitio quam cognitio, staret quod esset voluntati creatae in patria
cognitio et fruitio et per consequens beatitudo, hic dico quod si
intelligitur de beatitudine formali sine quacumque inhaerentia,
videlicet de beatitudine vitaliter immutativa, hoc est possibile. Et cum
dicitur quod non, quia tunc Deus non esset beatior creatura iam data, 1015
dico quod hoc non sequitur, quoniam adhuc talis creatura non

985 ita] *sup. lin. a. m.* M

979 Ad octavum] Cf. supra n. 63. 997 Ad nonum] Cf. supra n. 64. 1009 Ad ultimum]
Cf. supra n. 65.

participaret deitatem secundum omnem plenitudinem deitatis, secundum forsā iuxta modum suae perpetuitatis qui finitus est. Sicut, verbi gratia, idem obiectum movet vitaliter duas potentias cognitivas, et una perfectius alia percipit propter diversitatem perceptitatum in perfectione. Ita in proposito divina essentia vitaliter immutaret in patria creaturam, numquam tantum per huiusmodi vitalem immutationem creatura videret vel diligeret divinam essentiam quante ipsa videt vel diligit se ipsam.

1025 **75.** Et si DICATUR: quid de anima christi cui deitas est per plenitudinem communicata, secundum Apostolum *in quo inhabitat omnis plenitudo deitatis*, etiam *corporaliter*? Hic DICO quod si per communicationem plenitudinis deitatis intelligatur unio ex qua sequitur quod Deus est homo et homo Deus, concedo. Sed ex hoc non habetur quod quaeritur quod aliqua creatura tante videat quante Deus. Si vero intelligatur per huiusmodi communicationem quod aliqua creatura dicatur Deus omnipotens, et sic de talibus ut videtur sentire magister Ioannes, hoc non est mihi consonum et ideo illud negarem. Qualiter hoc sit, suo loco dicitur.

1035 **76.** Unde pro pleniori conclusionis notitia est advertendum quod obiectum potest potentiam dupliciter immutare: uno modo causaliter effective tantum, ut cum obiectum concurrat ad actum aliquem potentiam excitantem; alio modo formaliter cum idem est actus formalis et obiectum immediate apprehensum. Primo modo obiectum non per se immutat potentiam, sed causat aliquam qualitatem quae immediate immutat formaliter et in qua relucet tale obiectum. Et ita contingit universaliter cum actus est ab obiecto distinctus et ab obiecto obiective dependens. Secundo modo non oportet quod sit ibi distinctio, cum ibi sit idem penitus quod videtur et quo videtur, ut si aliqua intellectio existens in intellectu moveret intellectum ad notitiam sui, tunc idem esset sui ipsius intellectio.

1045 **77.** Ulterius est advertendum quod sicut quaelibet talis qualitas per hoc quod est actus immutativus potentiae, requirit praesentiam debitam ad huiusmodi potentiam, ita per hoc quod immediate obicitur obiective ipsi potentiae, requirit praesentiam ad illam potentiam, quia omne obiectum a potentia immediate apprehensum, necessario est praesens realiter tali potentiae.

1055 **78.** Unde notandum ulterius quod sicut obiectum respectu alicuius potentiae non requirit ut obiectivus terminus in existentiam per informationem in tali potentia ita ad hoc quod formaliter immutet

C 87va

1053 respectu alicuius] *inv. sed corr. signis transp. C*

1026 in...027 corporaliter] Col. 2, 9.

talem potentiam non requiritur in existentia per informationem, sed solum obiectiva sui immutativa, non quomodolibet sed per modum primi et immediati obiecti apprehensi a tali potentia. Et per hoc apparet quod ad hoc quod talis qualitas sit formalis notitia non requirit in existentiam per informationem, sed solum praesentiam exemplarem. Sic ergo imaginatur doctor iste de divina essentia, si esset notitia vel volitio creaturae, quod hoc non fieret primo modo, id est per aliquam speciem causatam in qua reluceat divina essentia, sed immediate per semetipsam ut sit quo videtur et quod videtur. Et ista est similiter imaginatio beati Thomae, non solum de possibili, sed etiam de facto, ut patet III *Contra gentiles* cap. 51 ubi formaliter sic dicit: “Modus autem huius visionis satis iam ex dictis qualis esse debeat apparet ostensum est enim supra quod divina substantia non potest videri per intellectum in aliqua specie creata. Unde oportet si Dei essentia videatur quod per ipsammet essentiam divinam intellectus ipsam videat ut sic in tali visione divina essentia et quod videtur et quo videtur.” Et consequenter dicit “divinam essentiam speciem intelligibilem intellectus, non tamen per informationem| sed per hoc quod perficit ipsum intellectum ad intelligendum, quod perfectioni divinae essentiae non repugnat.” Haec sunt verba praefati doctoris.

79. Ex quo apparet quod ista non est nova opinio sed potius antiqua, per magistrum tamen Ioannem lucidius declarata. Per hoc non excluditur a voluntate actus eius vel motus quo tendit in obiectum, sed praecise actus immutans potentiam per modum repraesentativum in quo reluceat obiectum. Et sine dubio iste modus intelligendi est valde possibilis et rationi conformis. Et sic consideratio istius primi articuli terminatur.

1065 Thomae] THOMAE DE AQUINO, *Contra Gentiles*, III, c. 51 ???