

THOMAE DE ARGENTINA
PRIORIS GENERALIS,

Ordinis heremitarum divi Augustini,
difficultatum Theologicarum resolutoris acutissimi,
qui floruit anno CHRISTI 1345,

SCRIPTUM
in primum Sententiarum.

PROLOGUS

Dedit abyssus vocem suam. Abacuch 3. Gloriosus doctor Augustinus divinae naturae supernam dignitatem et rationalis creaturae aeternam felicitatem considerans 8. de civitate Dei¹ sic ait: Homo ita creatus est, ut per id, quod in eo praecellit, attingat ad illud, quod cuncta praecellit, id est, unum verum optimum, sine quo nulla natura subsistit, nulla doctrina instruit, nullus usus expedit. Ipse quaeratur, ubi nobis secure sunt omnia: ipse cernatur, ubi nobis certa sunt omnia: ipse diligatur, ubi nobis recta sunt omnia. Et eandem sententiam confirmans Platoniorum testimonio, immediate sequenti capitulo ait sic: Platonici plerique dixerunt, verum Deum esse rerum auctorem, veritatis illustratorem et beatitudinis largitorem. Hanc eandem veritatem tangens Augustinus circa principium libri de cognitione verae vitae sic ait²: Profecto naturam rationalem ad hoc solum factam constat, ut factorem suum verum Deum intelligat, intelligendo diligit, diligendo in eo, quod est aeterna vita, aeternaliter beate vivat. Ex quibus omnibus aperte colligitur, quod vera beatitudo animae rationalis haberi non potest, nisi ipsa anima cuncta creata transcendens, soli suo creatori tanquam suae beatitudinis largitori, ex intimo cordis affectu finaliter coniungatur. Nunc autem ita est, quod ars docet, et natura similiter protestatur, extremum extremo non coniungi sine medio, teste etiam Beato Dionysio in de Angelica hierarchia. Ordinatissima rerum distributio, lege divinae providentiae sic dignoscitur esse disposita, quod infima per media reducuntur in suprema. Cum igitur rationalis anima et ipsa natura divina sint in genere intelligibilium, duo extrema maxime a se invicem distantia, quia haec est pura potentia, illa autem actus purus, prout in alia facultate evidentius declaratur. Sequitur igitur necessario, quod sine gratioso medio divinitus inspirato animam supernaturaliter elevante, puram suam potentialitatem activante, et per consequens potentiam animae obiecto divino aliquantulum conformante, praedictum actum purissimum in sua propria claritate anima rationalis non possit beatifice contemplari. Considerata enim anima, quo ad sua pura naturalia, tunc verificatur illa apostolica sententia, quae de isto actu purissimo dicitur, quod *lucem inhabitat (habitans) inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.*³ Propter quod Beatus Augustinus I. de Trinitate sic ait⁴: Humanae mentis acies invalida, in tam excellenti luce figi non valet, nisi per iustitiam fidei nutrita vegetetur. Nec mirum, quia, sicut se habet oculus vespertilionis ad lucem solis, sic se habet animae nostrae intellectus ad ea, quae sunt manifestissima in natura, ut dicitur 2. Metaphysicae.⁵ Unde etiam Anselmus Proslogion causam tantae distantiae et improprietatis praedictorum duorum extremorum inquirens, sic ait⁶: *Cur, Domine, cur hoc, quod te videre non possumus sicuti es: tenebratur oculus infirmitate sua, an reverberatur fulgore*

¹ Cap. 4 tom. 5

² tom. 9

³ I Thi. 6

⁴ Caput 2 tom. 3

⁵ Tex. c. I

⁶ cap. 14

tuo? Et respondet ibidem dicens: Sed certe tenebratur in se et reverberatur a te, obscuratur sua brevitate et obruitur tua immensitate, vere conteritur angustia sua et vincitur amplitudine tua. Sicut igitur aliquis existens in tenebris et caligine, quod visu non potest percipere, illud mediate voce ipsius rei quaesitae nititur indagare, sic anima rationalis carcerali clausa custodia molis corporalis, quandiu peregrinatur a Domino in huiusmodi caliginoso et tenebroso ergastulo, inhabitans domum luteam, et terrenum habens fundamentum, cernens se respectu divinae claritatis naturali cognitione deficere pro statu praesentis miseriae, ipsi sacrae theologiae firmissime debet inniti, tanquam voci propriae eius, cui beatifice desiderat inhaerere. Sic enim per varia Sacrarum Scripturarum volumina dilectum suum inquirens, quasi vocem eius iugiter insequendo, dilectum ita quaesitum, quantumviscunque absconditum in intima abyssu suorum secretorum, revelata tandem facie poterit speculari. Nam in iam dicti discursus termino, pallio vetustatis deposito, anima rationalis dicet id Canticum: *Inveni quem diligit anima mea, tenui eum, nec dimittam donec introducam illum in domum matris meae, et in cubiculum genitricis meae.*⁷ Et bene dicit *in domum matris*, id est, in domum supernae deitatis, quia in studio Scripturarum, quasi in voce exultationis et confessionis *transibit in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei.*⁸ Rectus igitur ordo ad beatitudinem procedendo, hic esse videtur, ut vox dilecti audiatur primitus in Scriptura; et ipse denique videatur in divina sua natura. Quem ordinem videtur ipse Iob observasse, cum ultimo sui libri capitulo ait: *Auditu auris audivi te et * nunc oculus meus videt te.*⁹ Unde et in termino viae, aeterna scilicet beatitudine existentes dicere possunt illud psalmi¹⁰: *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate domini virtutum.* Sicut enim metallum prius ignitur et laxatur, quam in debitas formas transfundatur ab artifice, sic homo studiosus, Sacrae Scripturae deditus, ignito Dei eloquio prius in seipso debet liquefieri; et deinde revelata [39a] * Dei visione in supernae deitatis imaginem clarifice transformari, ut sic praecedenter liquefactus veraciter dicere possit illud Canticum 5, *Anima mea liquefacta est, ut dilectus meus locutus est.*¹¹ Et subsequenter transformatus dicat cum Apostolo: *Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem.*¹² EX DICTIS hucusque duo principaliter habemus, quorum primum est quod anima rationalis non potest esse beata, nisi ad apertam Dei visionem fuerit elevata. Secundum est, quod ad huiusmodi visionem nullatenus elevatur, nisi prius vocem Dei in Scripturis fideliter sequatur. Et quia vocem eius audire non possumus, nisi ipse loquatur, ideo ne anima rationalis a via veritatis ex carentia istius divinae vocis erraret, sed potius recto tramite, duce Dei voce ad vitam aeternam mearet: Pater misericordiarum et Deus totius consolationis, Pater, inquam, luminum, a quo descendit omne datum optimum et omne donum perfectum, cuius vox, seu verbum est lucerna pedibus et lumen semitis cuiuslibet animae fidelis. Hic inquam, Pater, pro nostra obtinenda salute, ex abyssu cordis sui verbum bonum eructavit, cum vocem suam Scripturam Sacram, Patribus inspiravit. Et hoc est quod Abacuch propheta insinuavit, cum dixit: DEDIT ABYSSUS VOCEM SUAM, ubi supra.

IN QUIBUS verbis dupliciter exponendis, Scriptura Sacri canonis nobis omnibus in ea studentibus proponitur dupliciter commendanda. Primo, ut universaliter considerate in novo, Veterique Testamento spaciosissime dilatata. Secundo, ut specialiter consignata, et a magistro Petro in *libro Sententiarum* compendio ordinatissime compilata. QUANTUM ad primum ad praesens dicere possum, quod in verbis praessumptis, ipsa Scriptura Sacra quadrupliciter commendatur. Primo a munificentia copiosa magnifice largitiva. Secundo ab eminentia prodigiosa mirifice contentiva. Tertio a luculentia generosa clarifice lustrativa. Et quarto a profluentia deliciosa mellifice refectiva. Ratione primi, verba sacri eloquii sunt insignita decore inaestimabilis dignitatis. Ratione secundi, sunt custodita tenore impenetrabilis difficultatis. Ratione tertii, sunt expolita splendore inobumbrabilis claritatis. Et ratione quarti sunt emellita dulcore inconsumabilis bonitatis. Istorum, primum est ostensivum principii ipsius

⁷ Cant. 3

⁸ Psal. 41

⁹ Iob 42

¹⁰ Psal. 47

¹¹ Can. 5

¹² 2 Cor. 3

Sacrae Scripturae originaliter productivi; secundum insinuativum materialiter subiectivi; tertium monstrativum formaliter processivi; quartum exhibitivum finaliter affectivi. Munificentia copiosa magnifice largitiva, ostensiva principii sacri eloquii originaliter productivi, notatur cum praemittitur DEDIT. Eminentia prodigiosa mirifice contentiva, insinuativa principii sacri eloquii materialiter subiectivi, innuitur cum annectitur ABYSSUS. Luculentia generosa clarifice lustrativa, monstrativa principia sacri eloquii formaliter processivi ostenditur, cum tertio postponitur VOCEM. Sed profluentia deliciosa mellifice refectiva, exhibitiva principii sacri eloquii finaliter affectivi, intelligitur cum ultimo subinfertur SUAM. DICO ERGO primo, quod munificentia copiosa magnifice largitiva, ostensiva principii sacri eloquii originaliter productivi, notatur ibi, cum praemittitur DEDIT. Nulla enim creatura veram sapientiam dare potuit, quia ipsa non habuit, teste ipso Iob, qui 28. sui libri capitulo quaestionem movet in hunc modum: *Unde ergo venit sapientia, et quis est locus intelligentiae?* Et respondens immediate dicit: *Abscondita est ab oculis omnium viventium, volucres quoque caeli latet. Perditio et mors dixerunt. Auribus nostris audivimus famam eius. Deus intellegit viam eius et ipse novit locum illius. Ipse enim fines mundi intuetur, et omnia, quae sub caelo sunt, respicit.*¹³ Cum igitur nihil det, quod non habet, a nulla creatura postulare debemus sapientiam, sed a solo Creatore, dicentes [39b] * cum Salomone. *Da mihi, Domine, sedium tuarum adsitricem sapientiam.* Et infra in eodem capitulo: *Mitte illam de caelis sanctis tuis, et a sede magnitudinis tuae, ut mecum sit et mecum laboret, ut sciam quid acceptum sit coram te.*¹⁴ *Omnis enim sapientia a Domino Deo est, et cum illo fuit semper, et est antem aevum.*¹⁵ Ipse enim creavit illam in Spiritu Sancto, et vidit et dinumeravit, et mensus est, et effudit illam super omnia opera sua, * et super omnem carnem secundum datum suum, et praebebat illam diligentibus se, ibidem. Si enim ipse Philosophus, propter dignitatem humanae sapientiae dixit I Metaphysica quod iuste putatur non humana fore possessio.¹⁶ solus enim Deus habet nunc honorem, quanto magis haec sacratissima Dei scientia a solo Deo dicetur immediatissime dependere? Igitur sicut ait Augustinus 8. De Trinitate in Prooemio¹⁷: Deo supplicandum est devotissima pietate, ut intellectum aperiat, quo possit mente cerni essentia veritatis. Propter quod dicitur Iacobi 1: *Si quis autem vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter et non inproperat et dabitur ei.*¹⁸ Item Epistula Iohannis 5. Dicitur: *Dedit nobis sensum (id est Scripturam) ut cognoscamus Deum verum et simus in vero Filio eius.* Item Sap. 7: *Optavi et datus est mihi sensus; invocavi, et venit in me Spiritus Sapientiae.* Ideo Dominus spiritualiter intelligendo, loquens de Scriptura sua Sancta ait: *Dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terrae.*¹⁹ Et quia dixit ille sapiens. *Danti mihi sapientiam dabo gloriam.*²⁰ Ideo sicut dicitur 1. caeli et mundi laudare habemus Deum unum Creatorem praeminentem proprietatibus rerum.²¹ Laudemus igitur Deum in ternario numero, ut dicitur ibidem, dicentes cum Apostolo: *Soli Deo honor et Gloria in saecula saeculorum.*²² DIXI SECUNDO, quod eminentia prodigiosa mirifice contentiva, insinuativa principii sacri eloquii materialiter subiectivi innuitur, cum annectitur ABYSSUS. Tanta enim est profunditas istius Scripturae benedictae ratione subiecti, sive causae materialis, quod merito ut sic, abyssus comparatur. Propter quod dicitur: *Abyssus sicut vestimentum amictus eius.*²³ Sicut enim vestimentum abscondit, et a nostra contemplatione celat illud ipsum, quod velat, sic divina claritas, propter eius abyssalem immensitatem respectu oculorum nostrorum operitur anagogicis velamentis, iuxta quod ait Dionysius in *de Angelorum Hierarchia*: *Neque enim possibile nobis est aliter intueri (lucere) divinum radium, nisi varietate sacrorum*

¹³ Iob 28

¹⁴ Sap. 9

¹⁵ Sir. 1 (Eccl. orig.)

¹⁶ In prooem.

¹⁷ Tom. 3

¹⁸ Iac. 1

¹⁹ Isa 49

²⁰ Sir 51 (Ecclesiasticus)

²¹ Sir 1, 2

²² I Tim 1, 17

²³ Psal 103 (104)

*velaminum, anagogice circumvelatum.*²⁴ Super quo verbo ait Hugo ibidem, in comment: Quemadmodum infirmi oculi solem nube tectum libere conspiciunt, qui eius coruscum lumen videre non possunt, sic divinum radium oportet esse circumvelatum, ut ipsum intelligamus. Unde propter istius abyssi inattingibilem profunditatem quaeritur: *Profundum abyssi quis dimensus est, et sapientiam Dei praecedentem omnia quis investigavit?*²⁵ Cui quaestioni respondens sapientia increata, dicit: *Girum coeli circuivi sola et profundum abyssi penetravi.*²⁶ Hoc enim non potest aliqua creatura, teste Apostolo, qui ait: *O, altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius.*²⁷ Ubi Apostolus primo praemittit suam admirationem dicens * *O, altitudo divitiarum.* Secundo admirationis rationem, *Altitudo sapientiae et scientiae Dei.* Tertio rationis confirmationem, *Quam incomprehensibilia,* etc.

DIXIT TERTIO, quod luculentia generosa clarifice lustrativa, monstrativa principii sacri eloquii formaliter processivi ostenditur cum tertio postponitur VOCEM. Haec enim vox per sui luculentiam et claritatem, omnes studiosos insequentes perlustrat admirabili claritate. Unde Johannis 12 scribitur: *Venit ergo vox de caelo: Clarificavi et iterum clarificabo.* Quod demonstrandum. In Veteri Testamento clarificavi Prophetas et Patriarchas et in novo clarificabo cunctos studiosos christicolas. Et quid mirum, quod ipsa clarificat cum de ipsa dicatur? *Clara est, quae nunquam marcescit sapientia et [40a] * facile videtur ab his, qui diligunt eam.*²⁸ Et ibidem. *Vapor est enim virtutis Dei, et emanatio quaedam claritatis omnipotentis Dei sincera; et ideo nihil coinquinatum in illam incurrit: candor est lucis aeternae et speculum sine macula Dei maiestatis et imago bonitatis illius, et cum sit una, omnia potest et permanens in se omnia innovat, et per nationes in animas sanctas se transfert, amicos et prophetas constituit.* Et sequitur paucis interpositis: *Est enim haec speciosior sole, et super omnem stellarum dispositionem, luci comparata invenitur prior. Illi enim succedit nox. Sapientiam autem non vincit malitia.*²⁹ Dicit Dominus de ista Sacra Scriptura. *Ego feci ut in caelis* (id est in caelestibus mentibus) *oriretur lumen indeficiens.*³⁰ Et bene dicit indeficiens, quia sicut dicit Cassiodorus in quadam epistula, *Sapientia violentia non aufertur, antiquitate non corrumpitur, absconsione non minuitur, communicatione multiplicatur.* De hac etiam Sacrae Scripturae claritate loquitur Alanus (de Insulis) in libro *de planctu naturae*, sic dicens: Sapientia divina super omnem possessionem praeeminet, per quam nobis conscientiae thesaurus secretis penetrabilibus mentis innascitur, fructus aeternae dilectionis acquiritur. Haec est sol, per quem mentis lumen diescit, cordis oculus in tenebris clarescit. Haec in caelestae terrenum, hominem in Deum deifica mutatione convertit. Unde ait Gregorius in quodam cantico ecclesiastici officii: *Vox clara ecce intonate, obscura quaeque increpat, pellantur eminus (procul fugentur) somnia, ab aethere Christus promicat.*

DIXI QUARTO, quod profluentia deliciosa mellifice refectiva, exhibitiva principii sacri eloquii finaliter effectivi intelligitur, cum subinfertur SUAM. Suum non est pronomen relativum. Unde dicunt gramatici sic: is suus ipse sui referent, sed cetera monstrat. Et ideo hoc pronomen Suam refert hoc nomen Vocem ad illum, a quo originaliter descendit. Et ut sic aperte implicat causam finalem, quae suae bonitatis affluentia est omnium refectiva, ratione cuius affluentiae poterimus sibi dicere illud: *Sonet vox tua in auribus meis. Vox enim tua dulcis.* etc.³¹ Unde Isaia sic dicitur: *Consolabitur ergo Dominus Sion et consolabitur omnes ruinas eius, et ponet*

²⁴ Cap. 2

²⁵ Sir 1, 3 (Ecclesiasticus)

²⁶ Sir 24 (Ecclesiasticus)

²⁷ Rom 11

²⁸ Sap 6

²⁹ Sap 7

³⁰ Sir 24 (Ecclesiasticus)

³¹ Cant 2

*desertum eius quasi delicias et solitudinem eius quasi hortum Domini. Gaudium, laetitia invenietur in ea, gratiarum actio et vox laudis.*³² Unde vocis istius, ut sua vox est scilicet Dei, attendens Augustinus suavitatem I Confessionum sic ait: *Ecce aures cordis mei ante te, Domine, aperi eas, et dic animae meae: Salus tua ego sum; curram post vocem hanc et apprehendam te, noli abscondere a me faciem tuam.* Propter enim multifariam consolationem vocis suae ut sua vox est, Ioannes, cum vidisset faciem eius lucere, sicut sol lucet in virtute sua, dixit de voce sua.³³ Et vox illius tanquam vox aquarum multarum id est consolationum diversarum. In hac enim voce omnes spirituales animae humanae delectationes unitissime recluduntur, teste Hieronymo in suo breviario super psalterio ubi exponens illud verbum psalmi 147: *Et adipe frumenti satiat te*, sic ait. Pinguis est enim sermo divinus et habet in se omnes delectationes; et sicut aiunt Iudaei, quod manna quodocunque comedebant, secundum voluntatem cuiuscunque sapiebat in ore. Et quasi eandem sententiam ponit Isidorus 1 *de Summo Bono* dicens *de Scriptura Sacra pro uniuscuiusque (lectoris) intelligentia variatur, sicut manna (quod populo veteri) pro singulorum delectatione varium saporem habebat.*³⁴ Et sic patet de prima expositione verbi principaliter introducti.

EXPONENDO autem secundo modo verba praelibata, dico quod quattuor in eis denotantur, quibus quattuor libri sententiarum potissime commendantur. Ad cuius declarationem est breviter advertendum quod ille venerabilis doctor et magister quadruplicem in genere, quamvis multiplicem in specie ponit considerationem, iuxta librorum suorum quadrifaria distinctionem. Considerat namque magister Petrus primo divinorum secretorum sublimissimam conditionem. Secundo cunctorum creatorum sufficientissimam productionem. Tertio summorum et infirmorum mirabilissimam coniunctionem. Quarto multorum infirmorum efficacissimam curationem. Et ut sententia primi libri ostenditur lau-[40b]-dabilis et gloriosa ex indagatione eminentissimae maiestatis. Sententia secundi, commendabilis et speciosa ex consideratione liberalissimae potestatis. Sententia tertii, amicabile et gratiosa ex innuitone immensissimae caritatis. Sententia quarti, desiderabilis et fructuosa ex ostensione clementissimae pietatis. Divinorum secretorum conditio sublimissima, ex qua sententia primi libri redditur laudabilis et gloriosa, intelligitur, cum dicitur ABYSSUS. Cunctorum productorum creatio liberalissima, ex qua sententia secundi libri est commendabilis et speciosa, innuitur cum praemittitur DEDIT. Divisorum distinctorum coniunctio mirabilissima, ex qua, Sententia tertii libri est amicabile et gratiosa, cognoscitur, cum tertio subiungitur VOCEM. Sed ipsorum infirmorum curatio virtuosissima, ex qua, sententia quarti libri est desiderabilis et fructuosa, insinuat cum ultimo postponitur SUAM. Dico ergo primo, quod divinorum secretorum conditio sublimissima, ex qua, sententia primi libri redditur laudabilis et gloriosa intelligitur, cum dicitur ABYSSUS. In primo namque libro *Abyssus abyssum invocatur in voce cataractarum tuarum*³⁵, puta abyssus essentialis unitatis invocatur, id est intus vocatur, sive perfecte consideratur abyssum personalis trinitatis in voce, id est in expressione cataractarum, id est divinarum personarum. Hoc enim non potest aliqua creatura, quia certa lege et gyro vallabat abyssos. Difficile enim investigamus ea, quae in terris sunt et quae in prospectu sunt, invenimus cum labore; quae in caelis autem sunt quis investigabit quasi dicat, hoc erit nimis difficile et quodammodo impossibile: puta scientifice perscrutari ea, quae sunt in caelis sanctissime Trinitatis. Hic enim, qui scrutator est maiestatis, opprimetur a gloria. Unde Beatus Hilarius *de Trinitate* iuxta principalem difficultatem imminentem circa scientificam perscrutationem aeternae trinitatis attendens, sic ait: *Mihi in sensu labes est, in intellectu stupor est; in sermone, non iam infirmitatem, sed silentium confitebor. Immensum est, quod exigitur;*

³² Is 51

³³ Apoc 1

³⁴ Caput 19

³⁵ Psal 41

incomprehensibile, quod videtur; extra significationem sermonis est, extra sensus intentionem, extra intelligentiae capacitatem; et quicquid ultra quaeritur, non annunciat, non attingitur, non tenetur, verborum significantiam rei ipsius natura consumit, sensus contemplationem imperspicabile lumen obcaecat. Licet autem illud abyssale mysterium nullus unquam mortalium ad plenum potuerit penetrare, tamen sicut rivuli fontium de cacumine montium in abyssum convallium solent emanare, quibus in infimis constituti poterunt recreari, sic incomprehensibilis altitudo sanctissimae trinitatis, apud quam est fons vitae, in cuius lumine videbimus lumen. Illuminans mirabiliter a montibus aeternis. Quibusdam claritatis suae stillicidiis stillantibus super terram ipsius humani cordis, suos studiosos et devotos, quo ad intelligibilem consuevit mirabiliter illustrare, et quo ad concupiscibilem delectabiliter inflammare, quia ut dicitur in psalmo 78 (77): *Adaquavit eos velut in abyssu multa*, in qua scilicet abyssu, *inebriabimur ab ubertate domus suae, et torrente voluptatis suae potabit eos.*³⁶ Unde praedictorum stillicidiorum perlustrationem simul et delectationem persentiens, Augustinus, quasi in extasi positus, in libro *Soliloquiorum*³⁷ sic clamat: *O, lumen verum, lumen sanctum, lumen delectabile, lumen admirabile, lumen superlaudabile, quod illuminat oculos angelorum, ecce video, gratias ago! ecce video lumen caeli, interlucet in oculis mentis meae radius desuper a facie luminis tui, et laetificat omnia ossa mea! O, si perficeretur in me, auge, quaeso, luminis auctor! auge, quaeso, quod intus lucet in me, dilatetur, obsecro, dilatetur ex te!* Et paucis interpositis subdit: *O, lumen meridianum illuminans omnem mundum, cuius lux implet mundum, vaeh illis oculis, qui te non vident! sol illuminans caelum et terram, vaeh caligantibus oculis qui te videre non possunt.* Ad cuius luminis plenam perceptionem aeternae, scilicet vitae consolationem, nos perducatur ipse consolator cunctorum Dominus dominorum, qui vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen. [41a] *

PROLOGI

Quaestio prima Prologi,

An Deus sub ratione absoluta subiiciatur in Sacra Theologia?

Demum concluditur, quod sub ratione speciali, quatenus est

rerum summe diligibile, et proportionatum rationali

animae, nondum perfectae per habitum

luminis gloriae sit subiectum.

Utrum Deus sub ratione abyssali, vel absoluta subiiciatur in Sacra Theologia? Et videtur primo quod sic, quia in nulla scientia subiectum subiicitur sub ratione sibi intrinsece repugnante, sed ratio finita formaliter et intrinsece repugnat ipsi Deo, quia ipse formaliter et intrinsece est infinitus, ergo etc. 2. Praeterea ut patet 2 Metaphysicae.³⁸ sicut se habet res ad esse, sic se habet ad cognosci. Et inde videtur habuisse ortum illa vulgata propositio apud grammaticos, logicos

³⁶ Psal 36 (35)

³⁷ Caput xxxiv Tom 9

³⁸ **Tex. c. 4**

et philosophos scilicet quod modi intelligendi sequuntur modos essendi, et modi significandi sequuntur modos intelligendi, sed esse Dei est infinitum, ergo etc.

CONTRA. Si Deus in nostra theologia subiiceretur sub ratione abyssali et infinita, tunc theologia nostra esset scientia infinita. Probatur consequentia, quia habitus specificantur ab obiectis.

DICENDUM quod hoc ordine est procedendum in hac quaestione, et ut plurimum in aliis operis subsequentis, praesuppositis terminis, vel ipsis notificatis, si per se non patent. Primo ponam conclusionem, quam tenere propono, quia ipsa conclusio intenta est quasi signum, respectu cuius omnia alia considerantur et introducuntur, vel ut in ipsam tendunt, sicut rationes propositae, vel ut ab ipsa declinant et deviant, sicut rationes contrariae. Sicut igitur ait Philosophus, Sagittantes signum habentes magis utique adipiscuntur quod oportet, sic oculis mentis nostrae primo directis in conclusionem, tam ea, quae sunt pro ipsa, quam ea, quae sunt contra ipsam, facilius attingemus. Secundo adducam opiniones contrarias cum suis motivis, et ostendam huiusmodi rationes non concludere. Tertio firmabo conclusionem primo posita meliori modo, quo possum. Et hic similiter est rectus ordo, quia, sicut ait Boethius in Commento super libro Praedicamentorum, prius sunt extirpanda vitia, quam sint inferendae virtutes. De agro igitur conclusionis intentae sunt prius extirpandi tribuli, puta rationes sophisticae, quibus proposita veritas tribulatur, quam veridicae rationes adducantur, quibus eadem veritas confirmatur. Quarto respondebo ad argumenta, quibus ipsa quaestio proponebatur.

Articulus 1

QUANTUM igitur ad primum dico, quod Deus est subiectum Sacrae Scripturae sub ratione speciali, et non sub ratione absoluta, sive abyssali. Et licet deficiamus in nominibus subiectum istius benedictae scientiae sub tali ratione speciali sufficienter exprimentibus, potest tamen sic describi, ut dicatur, Verum summe diligibile ut proportionatum est rationali animae nondum perfectae per habitum luminis gloriae. In ista descriptione Verum ponitur pro genere. In hoc enim conveniunt omnes scientiae, quod subiectum cuiuslibet scientiae aliquod verum est, cetera autem ponuntur pro differentiis, quia per Diligibile differt tam a practicis, quam a speculativis.

AD CUIUS intelligentiam est advertendum, quod quandocunque ratio subiecti proprie exprimitur, tunc debet nominari in ordine ad finem. Quod patet in speculativis, in quibus verum, ut verum, est subiectum, quia veritas est finis speculativae, ut patet 2. Metaphysicae In practicis verum, ut agibile, quia finis practicae est opus, ut patet ibidem. Igitur cum dilectio Dei sit finis theo-[41b]-logiae, ut infra patebit, eius obiectum proprie dicetur verum diligibile. Additur autem Proportionatum, etc. ad differentiam scientiae Dei, quae id nobilissimum subiectum sub ratione infinita comprehendit, quae nobis non est proportionata. Quod autem ultimo additur Nondum perfectae, etc. est ad differentiam scientiae beatorum, quorum animae sunt perfectae per habitum, luminis gloriae.

SED CONTRA hanc subiectalis rationis theologiae notificationem, et eius explanationem primo videntur esse illi, qui dicunt theologiam proprie esse speculativam. Secundo qui dicunt eam esse practicam. Tertio, qui dicunt eam practicam et speculativam simul. De his omnibus tractabo infra quaestione 4 articulo 4. Quarto vero sunt contra praedicta illi, qui dicunt idem sub eadem ratione esse subiectum scientiae divinae, et nostrae. Illam autem rationem appellant rationem absolutam deitatis. Quod autem Deus in scientia sua consideratur sub hac absoluta ratione, nullus dubitat. Ideo alteram partem ipsi et sequaces eorum multipliciter probant, scilicet quod in scientia nostra Deus subiiciatur sub ratione absoluta ipsius deitatis.

PRIMO SIC. Sub illa ratione subiicitur aliquid in scientia, sub qua omnia considerantur in ipsa scientia, sed omnia considerata in Sacra Scriptura, vel sunt ipse Deus, vel habent attributionem ad Deum, ergo etc.³⁹ 2. Praeterea idem et sub eadem ratione est subiectum scientiae, et principiorum scientiae, sed articulorum fidei, qui sunt principia istius scientiae, Deus est subiectum sub ratione absoluta, ergo etc. 3. Praeterea ratio subiecti debet fundamentaliter et virtualiter continere omnes veritates contentas in ipso habitu, sed hoc non potest in theologia aliqua ratio specialis et contracta, ergo etc. 4. Praeterea ratio absoluta deitatis est prior omni ratione contracta; ergo, si Deus esset subiectum nostrae theologiae sub ratione contracta, oporteret dare scientiam unam priorem illa, quae Deum sub tali ratione absoluta consideraret. 5. Praeterea in theologia beatorum Deus est subiectum sub ratione absoluta, ergo et in theologia nostra. Consequentia patet etiam per contrarie opinantes et similiter per illud psalmi: *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum*.⁴⁰ Antecedens probatur tripliciter. Primo sic, quia si non, tunc appetitus beatorum maneret incompletus. Secundo, quia cognitio beatorum est intuitiva, quae terminatur ad essentiam divinam secundum suam propriam existentiam, et non secundum aliquam rationem contractam. Tertio, quia dicit Augustinus in *de Trinitate*: *Hoc est plenum gaudium nostrum frui trinitate, ad cuius imaginem facti sumus*.⁴¹ 6. Praeterea nobilissima scientia debet subiectum suum considerare sub ratione nobilissima, sed ratio Deitatis absoluta est nobilior quacunque ratione speciali et contracta, ergo etc. 7. Praeterea ratio obiectalis aut se tenet ex parte Dei, et tunc est absoluta et infinita, aut ex parte nostri intellectus, tunc non distingueret hanc scientiam ab aliis, quia omnes conveniunt ex parte subiecti, in quo recipiuntur. 8. Praeterea sub illa ratione aliquid subiicitur in scientia, sub qua in tali scientia primo obiicitur intellectui, sed hoc est ratio absoluta deitatis.

ET SI dicitur istis quod ratio absoluta deitatis est infinita intrinsece et formaliter, ergo et theologia nostra est infinita, cum scientia specificatur ex obiecto.

MULTI horum multipliciter respondent. Primo quidam eorum dicunt, quod infinitas non est de formali ratione ipsius Dei, quia passio sive differat secundum rem, sive secundum rationem, non includitur in formali ratione subiecti, est enim posterior ea. Sed infinitas secundum nostrum modum intelligendi est passio consequens deitatem. Per modum enim attributi Deo attribuitur infinitum esse. 2. Praeterea apprehenso aliquo apprehenditur omne id, quod est de for-[42a]-mali sua ratione, sed Deum esse est quasi per se notum, et tamen multi philosophorum dubitaverunt de eius infinitate. 3. Praeterea beati vident deitatem, non tamen vident Dei infinitatem. 4. Praeterea ratio privativa non includitur formaliter in ratione positive, sed ratio infinitatis est privativa, ratio deitatis positiva, ergo etc. SED ILLUD non valet: quia illud, quod est purus actus unitissime fundans infinitas perfectiones, hoc est essentialiter infinitum, et per consequens infinitas est de sua formali et intrinseca ratione. Sed divinitas est huiusmodi. Maior patet, quia ad oppositum praedicati sequitur oppositum subiecti. Nam, si illarum perfectionum infinitas non conveniret essentialiter illi rei, tunc ipsa fundaret huiusmodi perfectiones per modum potentiae receptivae, et per consequens non posset esse purus actus. Minor etiam est nota apud quemlibet fidelem christianum. Etiam dicit philosophus 5. Metaphysicae capitulo de perfecto. Est enim quoddam ens perfectum universali perfectione habens in se perfectiones omnium generum. Ubi ait Commentator quod illud ens est Deus ipse. De quo etiam ait Commentator 2. Metaphysicae. Est enim quoddam ens per se ens, et per se verum, entitate et veritate, cuius omnia alia sunt entia et vera. 2. Praeterea sicut illud est formaliter album, quod omne sibi annexum facit realiter album, sic illud est formaliter infinitum, quod omne sibi annexum facit realiter infinitum, sed deitas est huiusmodi, ergo etc. Sapientia enim Dei est

³⁹ Henricus Gand

⁴⁰ Psal 48 (47)

⁴¹ Liber I, caput 8

realiter infinita, non inquantum sapientia, quia sic omnis sapientia esset infinita, sed inquantum est idem deitati. Alias invenitur sic ratio ista. Id, cuius identificatione omnia alia in divinis existentia sunt realiter infinita, hoc in sua formali ratione claudit infinitatem, sed deitas est huiusmodi. Nam sapientia Dei est realiter infinita, non inquantum sapientia est, quia sic etiam in creaturis esset infinita, sed inquantum est idem deitati. 3. Praeterea si infinitas non esset de formali ratione divinitatis, tunc alia esset ratio nobilior, quam ratio divinitatis, quia loquendo de infinitate perfectionis semper ratio exprimens formaliter infinitum est nobilior ea, quae hoc non facit, sed consequens est falsum, non solum catholice, sed etiam philosophice; quia 12. Metaphysicae⁴². ait Philosophus, quod ipse Deus est nobilis in sine totius nobilitatis. 4. Praeterea id, quod est pelagus substantiae infinitum, hoc in sua formali et substantiali ratione includit infinitatem, sed secundum Damascenus Deus est pelagus substantiae infinitum, ergo etc. 5. Praeterea id, quo maius cogitare non possimus magnitudine perfectionis, hoc in sua ratione formali includit infinitatem perfectionis, Deus est huiusmodi. Maior patet, quia loquendo de magnitudine perfectionis, tunc id, quod in sua ratione formali claudit infinitatem perfectionis, hoc cogitatur ut maius, respectu illius, cuius ratio huiusmodi infinitatem non includit. Minorem ponit Anselmus in libro *Monologion*.⁴³ 6. Praeterea sicut de ratione cuiuslibet virtutis creatae est, quod sit formaliter finite, sic de ratione quidditatis divinae est, quod sit formaliter infinita, quia sicut se habet creatura ad esse finitum et limitatum, sic se habet Creator infinitum et illimitatum. AD PRIMUM motivum eorum nego minorem, non enim infinitas se habetur passio, sed magis ut differentia substantialis, si Deus haberet genus et differentiam. Ipsum enim infinitum, sive infinitas in diffinitione deitatis, si complete diffiniretur, poneretur pro differentia substantiali. Propter hoc etiam praedicatur de ea in primo modo dicendi per se, et non in secundo. Ad secundum dico ad maiorem, quod verum est, si apprehenditur perfecte. Ad minorem dico, quod nullus philosophorum apprehendit eum perfecte. Ad tertium dico, quod beati vident deitatem et infinitatem, non tamen vident infinite, vel modo infinito, et per consequens non vident sub ratione infiniti. Ad quartum dicendum quod [42b] * infinitum est privativum quantum ad nominis impositionem, non autem quantum ad quid rei. Sic enim est quid realissimum et maxime positivum.

IDEO dicunt alii ad consequentiam supradictam, quod scientia de infinito est infinita, quando non solum attingit rem infinitam, sed etiam rationem infinitatis, sicut apparet de scientia Dei. Sed scientia nostra sic attingit illam rem infinitam, quod tamen non attingit rationem infinitatis. In scientia enim Dei non solum obiicitur ratio deitatis sed etiam infinitatis; in scientia autem nostra vere ratio deitatis obiicitur sed ratio infinitatis non obiicitur sed annectitur rei, sic obiectae.

SED ILLUM dictum tripliciter deficit. Primo quia assumit falsum. Ostensum est enim quod infinitas est de formali ratione deitatis, et ideo non dicit quid annexum, sed quid intrinsecum deitati. Secundo quia per hanc responsionem contradicis tibi ipsi. Tu enim expresse ponis quod Deus sub eadem ratione subiicitur in scientia Dei et nostra, sed ratio includens directe infinitatem et ratio non includes directe, * sed solum ex annexo, non est eadem ratio. Tertio quia haec solutio non est contra nos, sed est directe pro nobis, quia ex hoc dicto sequitur necessario, quod illud obiectum per aliam rationem specialem restringitur ut obiicitur nobis. IDEO respondent alii negando consequentiam, quia scientia naturalis 3. Physicorum de infinito est, non tamen est infinita. 2. Praeterea, sicut scientia fortitur speciem ab obiecto, non tamen propter hoc est eiusdem speciei cum obiecto; sic fortitur quantitatem ab obiecto, quod tamen non est eiusdem quantitatis cum ea. Sicut ergo scientia de lapide non est lapidea, sic scientia de infinito non oportet quod sit infinita. 3. Praeterea si per actum finitum non posset attingi

⁴² Tex.c.39

⁴³ c. 2 et 3

obiectum infinitum, nulla creatura posset beatificari. Dicit enim Augustinus Deo: *Inquietum est cor meum, donec requiescat in te.*⁴⁴ 4. Praeterea intellectus noster est multo maioris ambitus in cognoscendo, quam in essendo, cognoscit enim omnia sed non est omnia. 5. Praeterea, sicut se habet potentia ad effectum, sic se habet subiectum ad scientiam, sive obiectum ad intellectum. Sed potentia infinita potest causare effectum finitum, ergo etc.

Dicunt ergo isti quod, quamvis scientia speciem trahat ab obiecto, modum tamen quantitativum recipit a subiecto susceptivo. Et ideo, si recipitur in subiecto infinito, tunc erit infinita; si autem suscipitur a subiecto finito, tunc erit finita necessario, non obstante quod sit de obiecto infinito. Quod enim aliter videt aquila et noctua, non contingit nec ex parte obiecti, nec ex modo tendendi in obiectum, sed solum ex subiecto susceptivo, puta oculo. SI DICITUR istis, scientia aequatur proprio obiecto. Quomodo ergo finitum aequabitur infinito? RESPONDENT quod licet in eodem genere adaequationis finitum non aequatur infinito, in alio tamen et alio genere potest sibi aequari. Verbi gratia, sicut enim sensus intelligibilis non existens quantus et divisibilis, aequatur lineae quantae et divisibili, non quidem secundum esse reale quantitativum sed secundum esse representativum; sic actus, vel habitus finitus in se secundum esse naturae aequatur Deo, qui est infinitus in esse naturae, non tamen aequatur sibi secundum esse naturae sed secundum esse expressivum sive cognitum.

SED NEC illud valet, quia inter propriam mensuram et mensuratum, necessario est adaequatio, ita quod nec mensura excedat mensuratum, nec mensuratum mensuram; sed subiectum scientiae sumptum secundum rationem subiectalem est propria mensura scientiae, ergo, inter ea nec est excedens, nec excessum. Omne igitur, quod comprehenditur in subiecto secundum istam rationem, secundum quam subiicitur, hoc poterit habens scientiam, in qua subiicitur, scire, et per consequens habens theologiam sciret infinita, si Deus sub ratione infinita subiiceretur in ea. AD PRIMUM argumentum dicitur quod non est simile, quia 3. Physicorum. Determi-[43a]-natur de infinito in potentia, quo ad quid nominis, etiam determinatur 8. Physicorum.⁴⁵ de infinitate Dei, sed non secundum rationem infinitam, quia determinatur de ea per comparisonem ad determinatum effectum per comparisonem, scilicet ad motum; etiam determinatur de ea quantum ad cognitionem quia est, non autem quo ad quid est. Unde modicum prodest eis illa allegatio, cum ipsemet Philosophus dicat⁴⁶, quod infinitum secundum quod infinitum, id est sub ratione infinita, est ignotum. Ad secundum dicendum quod, sicut potentia commensuratur suo proprio et adaequato obiecto, ita quod nihil continetur sub obiecto, in quod non possit potentia, sic necessario scientia commensuratur suo subiecto sumpto sub ratione formali subiecti, quia ut sic subiectum est adaequatum scientiae, commensuratio enim virtualis, quae est ibi necessario requisita inter scientiam et subiectum sumptum sub ratione subiecti, non potest esse sine aequalitate. Etiam est ibi processus a simpliciter ad secundum quid destructive, qui quidem processus semper est fallax, puta dicendo, non sunt adaequata secundum esse specificum, ergo non sunt adaequata secundum esse quantitativum. Esse enim specificum est esse simpliciter, esse vero quantitativum est esse secundum quid. Ad tertium dicendum, quod creatura beatificatur ab obiecto infinito, sed non sub ratione infinita, quia sufficit ad beatitudinem quod videant tale bonum, quod non possit referri in maius bonum; et in illo voluntas propter seipsam delectate conquiescat. Ad quartum dicendum, quod intellectus, licet non sit omnia, quae cognoscit, commensuratur tamen suo adaequato obiecto, quod omnia comprehendit, quaecunque intellectus cognoscere poterit. Ad quintum dici posset quod non est simile, quia potentia infinita Dei nunquam applicatur ad producendum effectum finitum, nisi mediante sua voluntate, et per consequens libere; obiectum autem sub ratione obiecti, sicut

⁴⁴ Conf. liber I, c. 1 t. 1

⁴⁵ Tex. c. 78

⁴⁶ 3. Physic. tex. c. 66

multi dicunt, movet naturaliter, et per consequens non libere, et non quantum vult, sed quantum potest. Sed in hac responsione non sisto, quia Domino concedente circa finem quarti dicam, quod obiectum beatificum movet ut speculum voluntarium, et libere respectu omnium beatorum, et solum respectu sui ipsius naturaliter. Et ideo concedendo maiorem, ad minorem dico quod potentia Dei infinita nihil producit ad extra, nisi finitum sive sub ratione finita, determinatur enim per rationem idealem, quae ut sic non est infinita. Potentia enim Dei infinita sub ratione infinita, nihil producit nisi Filium et Spiritum Sanctum, qui etiam infiniti sunt. Et cum addunt, quod scientia non fortitur quantitatem ab obiecto, sed a subiecto, in quo recipitur, et ab illo dicitur finita vel infinita, non dicunt verum. Nam si Deus crearet nostram theologiam sine omni subiecto, adhuc tamen esset finita, cum omnis creatura, inquantum creatura, sit finita. Nec est simile, quod dicunt de aquila et noctua, quia earum visiones non differunt specie, et ideo ad earum intensionem et remissionem sufficit maior et minor dispositio subiecti, in quo recipitur. Scientia autem finita et infinita differunt plus quam genere, cum una sit creatura, alia autem sit idem, quod Creator. Nec valet quod dicunt ad instantiam, quia hic sumitur finitum et infinitum secundum idem genus comparisonis. Deus enim est infinitae intelligibilitatis, sed intellectus noster est finitae intelligibilitatis, ita tamen quod tam finitum, quam infinitum ibi sumitur secundum esse intelligibile. RATIONES ab istis superius inductae, quibus probabant Deum esse subiectum theologiae nostrae sub absoluta ratione deitatis non concludunt.

AD PRIMUM dicendum dimissa maiori ad minorem, cum dicitur quod omnia considerata in theologia, vel sunt Deus, vel habent attributionem ad Deum, dico quod ex hoc non plus concluditur, nisi quod Deus sit subiectum theologiae, sed quod sub ratione [43b] * infinita, vel absoluta non convincitur. Alias sic invenitur. Ad primum dicendum, quod ratio deficit, quia minor non accipitur sub maiori, quae si acciperetur, tunc esset neganda. Non enim omnia, quae considerantur in Sacra Theologia, considerantur sub ratione deitatis absolute, cum illa ratio absoluta, sicut dictum est a nobis, sit simpliciter incomprehensibilis.

Ad secundum nego maiorem. Nam cum articuli fidei sint principia theologiae, habitus talium principiorum erit habitus fidei, quae quidem fides specie differt ab habitu theologiae. Igitur quamvis idem possit esse subiectum utriusque, hoc tamen erit alia et alia ratione, quia cum habitus speciem trahat ex obiecto sumpto secundum rationem obiectalem, impossibile esse videtur duorum habituum specie differentium idem esse obiectum sub eadem ratione. Quod autem fides et scientia theologiae specie differant, patet cum simul sint in eodem subiecto. Duo autem accidentia, solo numero differentia, in eodem subiecto simul esse nequaquam possunt.⁴⁷ Et similiter minor peccat, quia deus non est subiectum sub ratione infinita in talibus articulis fidei, sive principiis theologiae. Ad tertium dicendum, quod non oportet rationem formalem sic continere omnia considerata in scientia quod sit prior talibus omnibus in entitate, vel dignitate. Ratio enim formalis subiecti consistit in eo, quod est esse sanabile, et tamen in medicina consideratur substantia humana, cuius ratio secundum est dignior et nobilior sanabili secundum quod sanabile. Sufficit igitur quod ratio subiecti contineat talia secundum modum cognoscendi in tali scientia, cuius est ratio subiectalis et sic est in proposito.

Ad quartum dicendum, quod bene datur scientia prior et dignior nostra theologia; haec tamen non est scientia creaturae, sed Creatoris. Ad quintum concedo consequentiam, sed nego antecedens. Ad primam probationem dicendum quod beati fruuntur bono infinito, et ex hoc repletur omne desiderium eorum, licet id non videant infinite, nec per consequens sub infinita ratione. Et per hoc ad secundam probationem. Est enim ibi fallacia consequentis dicendo. Vident notitia intuitive, ergo sub infinita ratione. Et per idem patet ad auctoritatem Augustini.

⁴⁷ 5. Metaph.

Ad sextum dicendum quod secundum Priscianum, superlativus dupliciter dicitur. Uno modo a superfero superfers, quia omnibus superfertur et sic uni soli convenit. Alio modo superlativus est idem, quod suus positivus cum hoc adverbio valde, sicut sanctissimus idem est, quod valde sanctus. Si igitur primo modo accipitur superlativus, tunc minor est falsa, quia scientia nostrae theologiae sic non est nobilissima, quod eius nobilitas omnibus aliis scientiis superferatur, sed sola Dei scientia sic est nobilissima. Propter quod etiam sola Dei scientia habebit talem rationem subiecti, quae omnibus superfertur, puta absolutam et infinitam. Si autem accipitur superlativus secundo modo, sic concedo totum syllogismum, quia non plus concluditur nisi quod theologia nostra considerat subiectum suum sub valde nobili ratione, sed talis ratio potest esse finita contracta et * specialis. Ad septimum dicendum, quod talis ratio obiectalis se tenet ex parte Dei fundamentaliter, quia cum obiectum secundum suam rationem formalem mensuret actum et habitum, necessario oportet quod ratio illa secundum quam mensurat, se teneat ex parte obiecti, et per consequens cum mensuratum est finitum, oportet quod ratio obiectalis, secundum quam obiectum mensurat habitum, vel actum, sit finita.

SED FORTE dicetur mihi, quod ex ista responsione sequitur duplex inconveniens. Primum cum illa specialitas rationis non sit nisi quaedam praecisio et restrictio obiecti, quod est Deus, ab illa ratione absoluta et infinita, quae essentialiter convenit Deo, igitur vel in ipso Deo erit intrinseca praecisio, vel ratio obiectalis specialis non tenebit se ex parte Dei. Secundum cum talis praecisio tantummodo fiat per actum [44a] * nostrum intelligendi, sequitur quod ratio obiecti non praecedit actum, sed causetur ab eo, cum tamen totaliter fiat e converso. RESPONDEO quod illa praecisio nihil intrinsece ponit in ipso Deo. Intrinsece enim non convenit sibi aliqua limitatio, quia hoc poneret imperfectionem in Deo; competit sibi tamen extrinsece secundum quod sibi competit, quod sit mensura, vel habeat rationem mensurae respectu alicuius extrinseci finiti et limitati; et licet nihil ponat intrinsece in Deo, tenet se tamen ex parte Dei, quia mensura se tenet ex parte mensurantis. Sicut enim cum anima dividit et numerat motum primum, ex tali divisione nihil intrinsece ponitur in ipso primo motu actu divisum, tenet se tamen illa numeratio ex parte motus, quia alias si teneret se ex parte animae, tunc anima numeraret seipsam, et tempus ex hoc resultans esset passio animae, et non esset passio motus, cuius contrarium probatur 4. Physicorum sic in proposito etc. Ad secundam rationem posset dici, sicut dicunt etiam aliqui doctors, quod licet praedictum obiectum sub ratione obiectali faciat ad actum primum et ad habitum in ratione terminantis, quia cum sit mensura eorum, oportet quod terminet ea, tamen non facit ad esse eorum in ratione moventis et causantis, quia ut sic, sunt per creationem et per consequens causantur non secundum rationem obiectalem, sed secundum rationem idealem, quae tamen est etiam ratio specialis, sicut infra patebit distinctione 36 et ideo non est inconveniens quod illa praecisio habilitate praeexistenti in obiecto complete sit ab eodem actu, quem terminat, quia terminus praesupponit id, quod terminat.

SED FORTE dices quod impossibile sit actum sub alia ratione causari et sub alia terminari. DICO QUOD nulla est impossibilitas, quia, sicut si Deus crearet auditionem in auditu, necessario tamen talis actus terminaretur ad sonum et non ad rationem idealem secundum quam creatur, sic etc.

SED IN ILLA solution non sisto, quia quamvis illa solutio valeat quantum ad modum habendi theologiam, quo habuerunt eam prophetae et Apostoli, quia illi habuerunt per Spiritus Sancti intuitionem, iuxta quod ait Beatus Petrus⁴⁸, *Spiritu Sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines*, tamen non valet quantum ad modum illum, quo nos habemus et acquirimus

⁴⁸ 2 Petri 1

theologiam, quia nos acquirimus eam per studium et doctrinam, et per consequens habitus theologiae non creatur in nobis sub ratione ideali, sicut isti dicunt. Ideo conformiter ad praecedentia dico quod non habeo pro inconvenienti quod ratio obiectalis quantum ad suum formale completivum sequatur actum intellectus, et ab eo aliquo modo dependeat. Licet quantum ad suum esse fundamentale praecedat actum, et ab eo in nullo dependeat.

Ad octavum dicendum quod maior non videtur esse vera, habentes enim aliquam scientiam saepius dubitant de ratione obiectali scientiae, sicut patet per diversas opiniones de subiecto metaphysicae et similiter in aliis scientiis. Si enim ratio obiectalis primo occurreret, tunc huiusmodi opiniones non essent. Etiam minor non est vera, quia cum ratio absoluta deitatis sit infinita, non poterit intellectui finito primo occurrere.

EXTIRPATIS igitur tribulis veritatem tribulantibus, confirmabo positionem superius assignatam. Primo sic. Si Deus sub ratione absoluta suae Deitatis esset subiectum nostrae theologiae, tunc scientia Dei et nostra essent eiusdem speciei, consequens est impossibile, ergo et antecedens. Falsitas consequentis est nota: probo consequentiam. Nam cum habitus ex obiectis specificentur sumptis secundum suas rationes subiectales, illi sunt eiusdem speciei, qui de eodem considerant et sub eadem ratione, cum igitur Deus sub absoluta ratione deitatis sit subiectum, sive obiectum scientiae suae, ergo etc. 2. Praeterea in essentialiter ordinatis secundum excedens, et excessum nun-[44b]-quam id, quod est adaequatum habitui excedenti, erit adaequatum excessu, sed scientia Dei et nostra sunt essentialiter ordinatae secundum excedens et excessum. Ergo nihil potest subiici sub eadem ratione in scientia Dei et nostra, cum subiectum sub ratione subiectali sumptum adaequetur scientiae, cuius est subiectum. 3. Praeterea, si subiectum istius scientiae esset Deus sub praefata abyssali ratione et infinita, tunc per theologiam sciremus infinita. Consequens est falsum, ergo et antecedens. Falsitas consequentis patet et ipsam qui libet theologus experitur in seipso. Probo consequentiam, quia, sicut se habet obiectum adaequatum potentiae ad potentiam, sic se habet subiectum sumptum sub ratione subiectali ad scientiam. Similitudo istius proportionis patet immediate, quia subiectum secundum rationem subiectalem adaequatur scientiae. Sed obiectum adaequatum potentiae sic se habet ad potentiam, quod nihil continetur in obiecto, vel sub obiecto, in quod non possit potentia; et in nihil potest potentia, quod non continetur sub obiecto. Cum igitur in Deo sub ratione deitatis infinita contineantur et repraesententur, ergo etc. Sequitur igitur necessario quod Deus sub ratione speciali subiiciatur in nostra theologia, cum impossibile sit cum subiici in ea sub ratione absoluta seu infinita.

Advertendum tamen quod per id, quod superius posui, quantum ad rationem subiecti sacrae theologiae non intendo deviare a venerabili doctore nostro fratre Aegidio, qui licet per alia verba praedictam veritatem expressit, idem tamen (ut credo) dicere voluit: per rationem enim specialem, ut ipsemet dicit, non intendit, nisi restrictionem in obiecto illius abyssalis rationis superius nominatae. Cum autem quandoque rationem subiecti istius scientiae explicando, ponit nomen glorificatoris, non est sibi cura de tali nomine, quia ipsemet quandoque dicit, quod non possumus nomen aptum invenire, quo talem rationem specialem sufficienter exprimamus. Sed per nomen glorificatoris intendit quod ratio praedicta nominari debet in ordine ad finem, ad quem nos ducit illa scientia benedicta, qui finis est gloria vitae aeternae, quae principaliter consistit in Dei dilectione. Et ex hoc etiam patet quod omnes illi qui arguunt contra hoc vocabulum glorificator, magis laborant contra nomen quam contra doctoris intensionem. Et licet praedictorum rationes non sint contra me, gratia tamen istius doctoris venerandi volo ipsis respondere. ARGUUNT enim quidam contra dictum vocabulum primo sic. Si Deus est subiectum Sacrae Scripturae ut glorificator, aut li * 'ut' reduplicat divinam virtutem glorificativam, aut effectum causatum in glorificato, aut actionem Dei glorificantis. Si primo

modo, tunc non differt a ratione infinita, cum talis virtus sit idem, quod divina essentia. Si secundo modo, tunc formale obiectum theologiae erit aliquid creatum. Si tertio modo, aut actio illa se tenet ex parte Dei, tunc coincidit cum primo, aut se tenet ex parte glorificati, et tunc coincidit cum secundo. 2. Praeterea ratio, quae inquiritur in scientia, non potest esse ratio obiectalis in ea, sed ratio glorificatoris inquiritur in theologia; ergo maior patet, quia, sicut subiectum non inquiritur sed praesupponitur, sic et ratio formalis subiecti. Minor probatur, quia quando duae rationes sic se habent quod una est prior alia, si prior inquiritur et posterior, sed ratio glorificatoris est posterior ratione bonitatis et sapientiae, horum autem rationes inquiruntur, ergo etc. 3. Praeterea glorificator aut dicit divinam naturam tantum in Christo aut humanam tantum, aut divinam et humanam simul. Si humanam tantum, tunc in Scriptura Sacra non tractaretur per se de Patre et Spiritu Sancto quia humanam naturam non assumpserunt; non divinam et humanam simul eadem ratione, ergo solum divinam. 4. Praeterea illa est ratio formalis subiecti, in quam omnia considerata in scientia ultimate resolvuntur, sed multae sunt rationes Deo competentes, quae sunt [45a] * priores ratione glorificatoris: sicut ratio deitatis, trinitatis, sapientiae et bonitatis. 5. Praeterea ratio glorificatoris est infinita, ergo incidit in id, quod vitare proponis. Probatur antecedens: quia alias non posset beatos satiare. 6. Praeterea idem sub eadem ratione non debet esse subiectum in tota scientia et in qualibet parte eius; sed Deus sub speciali ratione est subiectum in partialibus libris sacri canonis, ergo non in tota scriptura. 7. Praeterea arguit alius sic: per rationem glorificatoris, aut intelligitur id, quo Deus formaliter glorificat et hoc est formaliter ipsa deitas, *et sic erit subiectum sub ratione deitatis, aut intelligitur respectu glorificantis ad glorificatum, quo Deus appellatur glorificator; sicut dicitur creator creatione existente in creatura, et sic una dominatio extrinseca esset formalis ratio subiecti istius scientiae. 8. Praeterea sub illa ratione Deus non est subiectum istius scientiae, sub qua non insunt sibi veritates determinatae in ea: ratio glorificatoris est huiusmodi. Ergo maior est nota. Probatur minor, non enim Deus est trinus inquantum glorificator, sed e converso, ab aeterno enim fuit trinus antequam glorificaret. Et confirmatur, quia per rationem subiecti insunt passiones ipsi subiecto et non e converso. Sed Deus non est trinus inquantum glorificat. SED ISTI non concludunt. Nam cum theologia sit nobis a Deo tradita tanquam quoddam instrumentum nostri directivum in aeternam felicitatem, ratio eius obiectalis optime exprimitur in ordine ad huiusmodi finem, et quia hoc nomen glorificator est huiusmodi, ergo etc.

AD PRIMUM dicendum quod reduplicat divinam virtutem, quae est idem quod divina essentia, commensurate tamen sumptum penes proportionem ad nostrum intellectum. Ad secundum dicendum quod, sicut in aliis scientiis ratio subiecti supponitur quantum ad notitiam incompletam, inquiritur tamen quantum ad notitiam completam; sic ratio glorificatoris supponitur fide in theologia, quia oportet accedentem ad Deum credere, quoniam inquirentibus se remunerator sit. Ad Hebreos 12 inquiritur tamen quo ad perfectam notitiam. Ad tertium dicendum quod dicit divinam naturam, tamen cum illa restrictione superius memorata. Ad quartum dicendum quod aliqua ratio potest esse prior aliis, ita quod aliae resolvuntur in ipsam, vel simpliciter, vel quo ad nos. Si primo modo sumendo resolutionem, tunc maior est falsa. Secundo modo minor non est vera, licet enim ratio glorificatoris non sit simpliciter prior, tamen potest dici prior in ordine ad theologum, qui omnia, quae considerat in theologia, in ordine ad suam beatitudinem considerat. Ad quintum dicendum quod ratio glorificatoris est bene infinita materialiter et ratione substrati, quod est ipsa divina essentia, non tamen est infinita formaliter. Ad sextum dicendum, quod licet Deo sub speciali ratione subiiciatur in tota scriptura sacra et in quolibet libro speciali eiusdem scripturae sacrae, illud tamen non sit secundum eundem gradum specialitatis: quia illa ratio est specialior et constrictior, prout respicit determinatum librum, et est minus constricta et specialis prout respicit totam scripturam sacram. Ad septimum dicendum sicut dictum est hic proxime ad primum et tertium. Ad octavum dicendum sicut

superius dictum fuit ad tertium inductum contra conclusionem principalem et per idem patet ad confirmationem.

AD PRIMUM PRINCIPALE dicendum ad minorem quod licet ratio finita repugnet Deo intrinsece et in ratione essendi, non tamen repugnat ei extrinsece sed secundum rationem considerandi. Sicut enim res existens intrinsece finita et limitata se habet extrinsece ad terminationem infinitam, sic res intrinsece existens infinita se habere videtur ad extrinsecam terminationem finitam; nunc autem videmus quod punctus centris sphaeralis circumferentiae intrinsece est limitatae entitatis et finitae, extrinsece tamen et terminative se habet infinite, quia infinitas lineas circumferentiae potest terminare sic, ergo etc. Ad secundum dicendum quod ad veritatem illius propositionis 2 Metaphysice sufficit quod id, quod intelligitur vere, sit in re, et vere habeat esse: non tamen oportet quod modus essendi uniformiter semper correspondeat modo intelligendi, quia tunc quidditates rerum, quae separatim intelliguntur, separatim etiam haberent esse. Quod erat error Platonis, videlicet in multis locis logicae et philosophiae. Sicut igitur videmus quod mathematicus id, quod secundum esse vere est quale, concipit non qualificative, sic theologus id, quod vere est infinitum concipit finite et non infinite. FORTE dicetur mihi quod non est simile, quia qualitas non est de intrinseca ratione quantitatis, igitur mathematicus, cuius proprium obiectum est quantum, potest quantum considerare sine quali, sed secundum te infinitas est de intrinseca ratione deitatis. RESPONDEO quod in hoc est simile, quia non oportet modum essendi semper uniformiter respondere modo intelligendi. Dato etiam quod qualitas esset de intrinseca ratione quantitatis, ad huc licet non intrinsece, tamen extrinsece posset quantitati competere ratio non qualis, ergo etc. SED FORTE iterum dices secundum hunc modum, quem tu ponis, ratio obiecti nostri intellectus esset extrinseca, et non intrinseca ipsi rei intellectae. RESPONDEO quod ratio obiecti est sibi aliquo modo intrinseca et aliquo modo extrinseca. Intrinseca quidem dici debet, quia vere sumitur a re obiecta, cuius est ratio, sed extrinseca dici potest, quia convenit rei non quomodocunque, sed secundum quandam commensurationem ad extrinsecum, puta ad intellectum. Unde etiam ipse beatus intelligens deitatem intelligit infinitatem, quae est de intrinseca ratione deitatis; intelligit tamen illam infinitatem finite, ratione praedictae commensurationis necessario requisitae inter obiectum et potentiam. Sicut enim anima nostra motum caeli intelligit indivisum et tamen concipit eum divise vera intellectione, alias non posset complere rationem temporis, sic etc. Et licet huiusmodi exempla non sint per omnia ad propositum, tamen possunt nos manuducere in cognitionem propositae veritatis.

BREVIS ET DILUCIDA

divisio totius contextus prologi

Magistri sententiarum,

quae ad distinctam et perfectam intellectionem

eiusdem plurimum confert.

Cupientes etc. Praesupposita notitia et declaratione causarum libri Sententiarum ad formam tractatus accedo, in qua attenditur libri divisio. Dividitur iste liber in duas partes. Nam primo

praemittit Magister huic operi prologum, seu prooemium. Secundo exequitur tractatum ibi, veteris, ac novae legis. Quantum ad primum est advertendum, quod satis communiter in scientiis prologizantes, circa addiscentes eorum doctrinam tria intendunt. Nam primo eos alliciunt, ut sint benevoli. Secundo, ut sint attentii. Tertio, ut sint dociles. Primum sit satis congrue, si auctor ipsius scientiae praemittit suam humilitatem. Secundum si ostendit tractandae materiae arduum. Et tertium si innuit suae scientiae ordinem. Nam sicut superbia doctoris consuevit displicere discipulis et per consequens facit eos malevolos, sic eius humilitas placet ipsis discipulis et facit eos benevolos. Et sicut materia communis et facilis contemnitur a studentibus, et per consequens reddit eos vagos, sic materia * ardua et difficilis diligenter attenditur et facit eos solertes et attentos. Et sicut doctrina confusa et inordinata indocilem reddit hominem et tortuosum, sic e converso doctrina ordinate tradita reddit hominem docilem et studiosum. Hunc igitur modum communem Magister in praesenti prologo observando tria facit. Nam primo praemittit suam humilitatem. Secundo ostendit praesentis operis difficultatem. Et tertio indicat istius scientiae ordinem, ut ratione primi reddamur benevoli; ratione secundi diligentes et attentii; et * ratione tertii dociles et studiosi. Secunda pars incipit ibi, *Ardua scandere*. Tertia ibi, *Horum igitur Deo odibilem*. Prima dividitur in duas partes. Quia primo ostendit suam humilitatem secundum se. Secundo in exteriori comparatione, ibi, *Cum paupercula. Gazophilacium* dicitur a *gaza*, quod est divitiae et philasse, quod est conservatorium, quasi divitiarum conservatorium. Et ideo gazophilacium domini ad praesens significant Sacram Scripturam in qua thesauri scientiae et sapientiae Dei sunt absconditi et conservati. Sequitur illa pars, *Ardua scandere*, in qua Magister Sententiae reddit nos attentos et hoc ex praesentis operis difficultate, et dividitur in duas partes. Nam primo ostendit praesentis operis, seu tractatus difficultatem ex tractandorum eximia sublimitate. Secundo ex invidiorum nimio dolo, ibi, *Quamvis non ambigamus*. Quantum ad primum est advertendum, quod tanta difficultas erat circa materiam istius libri, quod Magister aliquo modo retrahebatur ne librum inchoaret et quandoque e converso attrahebatur, ut ipsum inciperet. Igitur Magister illud bellum cogitationum suarum describens, primo simul ponderat attrahentia et retrahentia. Secundo ostendit causam victoriae, per quam attrahentia vincunt retrahentia. Secunda ibi, *Quam vincit zelus*. Quo ad primum iterum est sciendum, quod tria fuerunt impediencia et retrahentia Magistrum ab isto opere, scilicet stupor aggrediendi, [46b] * labor exequendi et timor deficiendi. E contra fuerunt tria ad illud opus Magistrum attrahentia, scilicet oblatio divini adiutorii, delectatio praemii et affectio proficiendi. Et secundum hoc Magister tria facit, quia primo ponit primum reactivum cum suo opposito attractivo. Secundo ponit secundum attractivum cum suo retractive, et * tertio ponit tertium. Secunda ibi *Delectat nos*. Tertia ibi, *Desiderium hortatur*. Quaelibet istarum partium posset dividi in attractivum, et * reactivum, et partes patent. Sequitur illa pars, *Quam vincit* etc, ubi magister ostendit causam victoriae ipsorum attrahentium. Causa vero istius victoriae erat caritas, seu amor. Et quia duplex est amor scilicet Dei et proximi, ideo primo Magister ascribit hanc victoriam caritati Dei. Secundo caritati proximi, ibi, *Non valentes studiosorum*. Quia Magister dicit in littera penultima particulae istius lectionis, quod vult theologiarum inquisitionum abdita aperire. Ideo quaero hanc quaestionem,

QUAESTIO II PROLOGI

An Theologia sit scientia?

Colligitur tandem, quod Theologia viatoris est vera scientia,
non tamen sicuti natura scibilis patitur, sed sicut natura
scientis, cuius principia sunt articuli fidei, unde
Theologia large loquendo, scientia subalterna,
at proprie sapientia dici potest.

Utrum Theologia sit scientia? Et videtur quod non, quia quod non est una scientia, non est scientia, sed theologia non est una scientia, ergo etc. Maior patet, quia per idem habet aliquid esse et unum esse. Ut patet 4 Metaphysicae eadem est enim ratio hominis, unius hominis, ut dicitur in I elenchorum.⁴⁹ Probatur minor, quia dicit Commentator super 4 Metaphysicae quod eadem scientia non potest determinare de aequivocis. Et idem Commentator in De substantia orbis ait, ⁵⁰ quod omnia, quae dicuntur de supercaelestibus et inferioribus, dicuntur modo aequivoco. Sed Creator et creatura, de quibus tractat theologia, plus distant, quam supercaelestia et inferiora. CONTRA. Ille habitus, qui considerat subiectum vere intelligibile, et summe speculabile sub ratione determinata et speciali, est habitus specificus. Sed theologia est huiusmodi, ut supra patuit, ergo etc. In ista quaestione quattuor sunt videnda. Primum, utrum theologia sit scientia. Secundum, utrum in tali scientia articuli fidei sint principia. Tertium, utrum ex hoc sequatur, quod sit scientia subalterna. Quartum, utrum proprie dicatur sapientia.

QUANTUM AD PRIMUM articulum tenebo, quod aliquo modo sit scientia, licet non usquequaque proprie dicta. Sed contra hoc duae sunt opiniones extremae, quarum una ponit quod sit scientia proprie dicta. Altera, quod nullo modo sit scientia. Primam opinionem multi nituntur multipliciter declarare.⁵¹ Primo ex dictis quorundam potest argui sic. Si theologia non esset scientia, tunc frustra laborarent studentes in ea: sed consequens est inconveniens et consequentia patet. 2. Praeterea si non esset scientia, hoc esset pro tanto, quia non est dare passionem differentem a suo subiecto, quae de ipso demonstraretur: sed hoc non impedit, quia ens inquantum ens est subiectum metaphysicae, ut dicit Philosophus 4. Metaphysicae⁵² et tamen non habet passiones ab eo differentes, quia quod realiter differt ab ente, est formaliter non ens et nihil, etc. passio entis esset nihil. Sicut igitur damus in metaphysica aliquid non differens a subiecto, quod tamen habet se [47a] * per modum passionis, sic etc. 3* Praeterea qualis est ordo realis inter aliqua differentia secundum rem, talis manet ordo eorundem, ubi distinguuntur secundum rationem, sed substantia, virtus et operatio, ubi distinguuntur realiter, habent ordinem

⁴⁹ Tex. c. 3 cap. 4 comm. 2

⁵⁰ De subst. orb. c. I

⁵¹ Petrus Aureolus

⁵² Tex. c. I

essentialem prioris et posterioris, quia unum demonstratur per alterum tanquam a priori; ergo etiam in Deo unum per alterum poterit demonstrari. SED ILLUD non valet, quia loquendo de scire proprie dicto, de quo isti intendunt loqui, tunc sic diffinitur I. Posteriorum. Scire est per causam rem investigare et ibidem. Tunc opinamur scire unumquodque, cum causam eius cognoscimus, et quoniam illius est causa, et impossibile est aliter se habere. Dei autem, et divinorum nulla poterit esse causa, ergo etc. Nec valet, si dicatur, quod in theologia scitur causa per effectum, quia effectum, proprie faciens scire causam, debet esse adaequatus causae. Sed nullus effectus adaequatur virtuti Dei. Igitur breviter ad eorum motiva respondebo.

AD PRIMUM dicendum, quod studens talis acquirit habitum nobilissimum non nobilitate scientificae evidentiae, sed nobilitate subiecti, qui etsi non omnino proprie, aliquo tamen modo potest dici scientia. Ad secundum dicendum, quod illa non est tota causa, quam assumis, sed pro tanto theologia nostra non est scientia proprie dicta, quia non reducit ad principia per se nota, nec supponit ea in aliqua alia scientia, cuius capaces sumus in via. Ad tertium per iam dicta patet. Vel dicendum, quod si aliqua totalis demonstratio de Deo formaretur, (quia hoc praecise fieret in lumine naturali) magis generaret notitiam metaphysicam, quam theologicam.

ALII HOC idem arguunt sic.⁵³ Non plus repugnat obscuritas fidei scientiae de credibilibus, quam incertitudo phantasmatum, scientiae de sensibilibus. Sed, non obstante incertitudine phantasmatum, habetur scientia de sensibilibus, ergo etc. 2. Praeterea non plus repugnant evidentiali scientiae et inevidentiali fidei, quam claritas notitiae rerum in verbo et obscuritas notitiae in proprio genere. Sed hae simul se compatiuntur in eodem intellectu, ergo etc. 3. Praeterea Deus semper providet Ecclesiae suae de aliquibus hominibus perfectis, qui possint fidem defendere. Sed hoc non possent, nisi haberent habitum scientificum. 4. Praeterea theologia est notitia nobilissima regulans omnes alias scientias, ergo erit scientifica. Sed quia tantam evidentialiam, quantam requirit scientia, habere non possumus de his, de quibus tractat theologia in lumine naturali, nec in solo lumine fidei, ideo ponunt praedicti lumen quoddam supernaturale clarius lumine fidei, obscurius tamen lumine gloriae. Quod lumen a Deo communicatur sacrae theologiae doctoribus, tanquam perfectis et communem statum fidelium excedentibus et ceteris praeexistentibus fidem sanctam confirmando et iugiter defendendo. Et addunt, quod lumen meridiei non compatitur secum aliquam noctis obscuritatem, lumini tamen aurorae hoc non repugnat. Sic licet clare videre in lumine gloriae fidem excludat et omnem obscuritatem evacuet, intelligere tamen scientificae in isto medio lumini fidei non repugnat. Propter hoc ait Augustinus *super Iohannem*⁵⁴ quod lux increata duplici lumine fideles illuminat, parvulos quidem lumine fidei, ut lacte nutriantur; maiores vero lumine sapientiae, quo vescantur solido cibo. SED NEC HOC valet, quia signum est scientis posse docere, ut patet 1. Elenchorum. Sed ea, quae sunt fidei, nullus potest scientificae infidelem docere, ergo etc. ET SI dicis quod infidelis doceri non potest, quia oportet doctorem et discipulum in lumine convenire, non curo, quia nec unquam aliquis fidelis potuit doceri, ut evidenter sciret ea, quae fides sancta ponit. 2. Praeterea, vel lumen fidei manet cum illo lumine secundum esse perfectum, vel remittitur ab eo, et manet secundum esse remissum. Si [47b] * des primum, hoc non est possibile, quia, sicut duo extrema secundum suas excellentias simul esse non possunt, sic nec extremum cum medio. Si secundum, tunc habens illud lumen, esset minus fidelis, quia minus crederet, quam non habens. 3. Praeterea sicut etiam secundum te, lumen gloriae, cum sit clarissimum, totaliter tollit lumen fidei. Sic istud lumen intelligentiae, tanquam quoddam maius lumen, saltem remitteret et obfuscaret lumen fidei. 4. Praeterea tu dicis, quod de ratione fidei est inevidentiali; sed illud lumen facit evidentialiam, ergo erunt impossibilia. 5. Praeterea

⁵³ Henricus Gand

⁵⁴ Tract. I tom. 9

Philosophus contra Platonem dicit, quod impossibile est nos habere nobilissimos habitus, et nos latere.⁵⁵ Sic impossibile est, etc. SED FORTE dices, quod Philosophus loquitur de habitibus naturalibus, illud autem est lumen supernaturaliter infusum, sicut existens in caritate nescit se esse in caritate, sic etc. ISTUD NON videtur, quia lumen faciens scientificam evidentiam, est sui ipsius manifestativum, ideo latere non potest habentem. Caritas autem non est habitus cognitivus, ideo latere potest habentem. 6. Praeterea sicut unum lumen naturale sufficit ad omnia naturaliter scibilia, sic unum lumen fidei supernaturale sufficit ad omnia supernaturalia, quae scire possumus in via. 7. Praeterea tale lumen medium inter lumen gloriae et lumen fidei, aut est medium per participationem, aut medium per abnegationem extremorum. Non primo modo, quia medio per participationem commiscetur utrunque extremorum, et neutrum ponitur in sua propria natura, sicut patet in viridi, vel rubeo colore, in quibus extremi colores permiscuntur. Et sic habens tale lumen non haberet habitum fidei secundum suam propriam naturam. Nec secundo modo propter eandem rationem, quia medium abnegationis abiicit extrema, et posset lumen tale infundi infideli, ex quo abiiceret fidem. MOTIVA ETIAM eorum non concludunt. Unde ad primum dicendum, quod minor non est vera, quia omnis scientia requirit phantasmata certa. SED OBIICI hic potest de sole, de quo certam habemus scientiam, eius magnitudinem excedere totam terram, cuius tamen phantasma quo ad hoc est multum incertum et obscurum, cum repraesentet magnitudinem vix unius pedis.

RESPONDEO in talibus phantasmata incerta resolvuntur usque ad phantasmata certa, puta astrologi per geometriam, et perspectivam experimentaliter investigarunt, quod secundum aliquam determinatam distantiam, decrescit apparentia magnitudinis rei visae; et sic per replicationem distantiae pervenerunt ad certa talia phantasmata, usque ad certam notitiam magnitudinis ipsius solis. Ad secundum dicendum, quod maior non est vera, quia plus repugnat inevidentia, et evidentia respectu eiusdem obiecti, quam clarum et obscurum respectu diversorum obiectorum. Sed cum res noscuntur in verbo, principale obiectum est essentia divina, cum in proprio genere obiectum est ipsa creatura; fides autem, et illud lumen respiciunt idem obiectum. Ad tertium dicendum, quod non oportet, tales perfectos habere aliud lumen a ceteris fidelibus, ut obiectionibus contra fidem respondeant. Sed sufficit, quod sint in studio theologiae exercitati, cooperante eis gratia divina, ipsi poterunt ad singula contraria respondere. Ad quartum dicendum, quod poterit esse nobilissima ex nobilitate luminis fidei et nobilitate obiecti, praeter hoc quod sit simpliciter scientifica. IN ADDITIONE autem de lumine, peccaverunt per fallaciam consequentis. Non enim sequitur theologia est scientia, ergo mediante tali lumine. Multi enim ponunt eam esse scientiam proprie dictam, qui tamen hoc lumen nunquam posuerunt.

EXEMPLA etiam eorum sunt contra eos, quia cum tenebra sit privatio lucis, ideo cum nullo gradu lucis se compatitur tenebra. Si ergo obscuritas est [48a] * de ratione formali fidei, ut tu dicis, tunc cum nullo lumine faciente evidentiam poterit stare.

ADVERTENDUM tamen, quod per has solutiones non intendo negare varias revelationes, quibus caelestis consolator devotos suos consuevit recreare et quandoque secreta sua multifarie revelare; sed hoc sit de gratia speciali, et privilegium singulare non inducit legem communem. Ideo quoad communem statum doctorum theologiae, hanc conclusionem negavi, non autem quo ad hos, qui singulariter sunt devote, alias esset contra me quod superius in principio adduxi de Augustinus cum dixit *O lumen verum*, etc. Et per hoc etiam patet ad auctoritatem Augustini.

⁵⁵ 2. poster. t. c. 29

ALII EANDEM conclusionem tenentes dicebant quod theologia procedit ex per se notis, quae sunt communes animi conceptions, et non articuli fidei, quia, ut dicunt, posteriora semper nata sunt probari per priora, sed considerata in theologia sunt secundum nostrum intellectum posteriora his, quae considerantur in metaphysica. Ens enim, inquantum ens est prius Deo, et quocunque alio ente determinato. 2. Praeterea ex lumine naturali potest haberi, quod omnis operatio perfecta terminatur ad aliquod operatum. Sed naturaliter scimus Deum perfecte intelligere et perfecte velle, vel diligere; ergo erunt in divinis duo producta, scilicet verbum et amor, quae sunt Filius et Spiritus Sanctus. PROBATUR per alios, quasi idem sic. Semper virtus causae naturaliter reservatur in effectum; sed conclusionem creditam possum concludere per unam propositionem naturaliter cognitam, et aliam creditam. Cum ergo praemisse sint causae conclusionis, oportet, quod talis conclusio virtute illius naturalis praemissae, sit aliquo modo naturaliter cognita. Verbi gratia, *Omnis homo habet veram carnem, Filius Dei est homo, ergo Filius Dei habet veram carnem*. SED ISTI in hoc peius dicunt ceteris, quia totum fidei nostrae meritum videntur annullare, cum fides non habeat meritum, cui humana ratio praebet experimentum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet de inferioribus possint communia concludi per universalialia et superiora, non tamen propria, quia aut accipietur terminus superior indefinite, et tunc nihil concluditur, quia ut sic non infert suum inferius. Aut accipitur universaliter, et erit propositio falsa, quia id, quod est proprium inferioris, non praedicatur de suo superiori, universaliter sumpto. Quamvis igitur per hunc terminum ens possit probari, quod Deus sit bonus, vel aliquod praedicatum commune, non tamen poterit probari quod sit Pater, vel Filius. Ad secundum dicendum, quod maior est vera de operatione transeunte; non autem de immanente, sicut est intelligere et velle et probat oppositum intenti, quia cum intelligere et velle in Deo sint idem realiter, ut testantur non solum theologi, verumetiam philosophi; igitur, si ex distinctione operationum vis arguere distincta producta, habebis solum unum productum, quod est haereticum. Ad tertium dicendum quod, sicut ex propositionibus duabus praemissis, quarum una est necessaria, altera contingens, sequitur conclusio, quae totaliter est contingens, ut patet 1. Priorum sic in proposito ex duabus praemissis, quarum una est naturaliter cognita, et altera credita; sequitur conclusio, quae est totaliter credita, et nullo modo naturaliter cognita. Sicut enim causa necessaria applicata ad effectum mediante causa contingenti producit effectum totaliter contingentem, sic etc. SED FUERUNT alii, ut superius dixi, qui dixerunt, quod theologia nullo modo est scientia. De his non intend insistere, quia nulla motiva eorum inveni, quae alicuius ponderis apparerent; ideo talem opinionem tanquam erroneam derelinquo, quia expresse damnatur in articulis Parisiensibus articulo 4, ubi sic dicitur: *Non plus scire propter scire theologiam error*. Sed sunt duae aliae opiniones, [48b]* huic satis vicinae. Quarum prima dicit, quod *theologia est scientia, qua sciuntur tantummodo consequentiae*. Ita quod non est scientia consequentium, sive conclusionum, sed solum consequentiarum. Nam ut dicunt, cum articuli fidei sint principia theologiae, scit ipse theologus quid ex ipsis sequitur. Verbi gratia, supposito quod in una natura divina sint tres personae distinctae, sequitur quod earum distinctio sit per relativa. Consequentiam iam hanc nescit theologus esse necessariam, licet nec antecedens, nec consequens sciat.

SED NEC illud valet, quia etiam contra istos videtur esse articulus supradictus, nihil enim theologice plus sciretur propter scire theologiam, quia notitia consequentiae sic formaliter acceptae, ut praescindit a notitia consequentis et antecedentis est mere logicalis notitia, et per puram logicam haberi potest. Et ideo nihil plus sciretur propter scire theologiam, cum talis notitia tradatur per logicam. 2. Praeterea notitia theologiae non esset verior notitia, quam falsissimorum figmentorum, quia cum dico, *chimaera est Deus, ergo chimaera est omnipotens*, scio consequentiam necessario esse veram, licet ignorem consequens et antecedens, quia falsum

non contingit sciri, quia non est, ut patet I. Posteriorum. Unde, ut dixi, notitia talium est mere et simpliciter logicalis, quia id est simpliciter logicale, cuius notitia sufficienter habetur per logicam quacunque alia scientia posita vel remota; notitia consequentiarum, praedicto modo sumpta est huiusmodi, ergo etc. Maior nota, probo minorem, quia in causis praecisis, si affirmatio est causa affirmationis et negatio est causa negationis, et econverso, ut patet I. Posteriorum. sed sola ignorantia logicae est causa ignorantiae consequentiarum, ut patet per Commentatorem 4. Metaphysicae. Ergo sola notitia logicae est causa notitiae consequentiae. SED FORTE dices, quod illud bene sequitur loquendo de consequentia secundum se, sed non prout sumitur in determinata materia.

ILLUD NIHIL valet, quia tu sumis consequentiam formaliter, ut eius notitia praescindit a notitia certa tam antecedentis, quam consequentis; et ideo ratione materiae non poteris te iuvare, quia ut sic, semper eius notitia erit pure logicalis. 3. Praeterea sicut scire constructionem an sit congrua vel incongrua in quacunque scientia et in quacunque materia ad solam grammaticam spectat, sic scire consequentiam esse necessariam, vel non esse necessariam in quacunque materia ad solam spectat logicam; scire autem conclusionem, quae ex tali consequentia infertur, hoc spectat ad singulas alias scientias, in quarum materia formantur tales consequentiae.

EST ALIA opinio, quae simpliciter nihil videtur tribuere theologiae viatoris. Dicit enim sic, quod theologia dupliciter potest accipi, seu potest dupliciter considerari, vel in se, et sic evidentissima est scientia, quia est de his quae secundum se sunt maxime veritatis et evidentiae; vel quo ad nos, et sic non est scientia. Hoc tamen non contingit ex defectu in theologia consideratorum, sed ex defectu considerantium scilicet hominum viatorum, quia, *sicut se habet oculus noctuae ad lucem solis, sic animae nostrae intellectus ad ea, quae sunt manifestissima in natura*, ut patet 2 Metaphysicae. Addunt tamen isti quod si large loquamur de scientia, ita quod accipiatur scientia communiter quantum natura rei patitur secundum statum praesentem, tunc theologia potest dici scientia, sicut de scientia morali dicitur I Ethicorum.⁵⁶ quod *sufficit aliquam superficiale et figuralem notitiam tradere ratione materiae variabilis, qui sunt actus humani*. SED ISTI videntur sibi ipsis in his brevibus verbis contradicere. Primo enim videntur dicere, quod res in theologia consideratae sint maxime scibiles; et postea dicunt, quod talem habemus scientiam per theologiam, qualem natura rei patitur. Ergo, cum natura rei patitur propriissimam et evidentissimam scientiam, ut patet ex primo dicto, sequitur quod [49a] * nostra theologia non sit large, sed proprie dicta scientia, quod contradicit secundo tuo dicto.

ALII DICUNT⁵⁷, quod habitus theologiae sunt tres. Unus, scilicet quo cognoscuntur, illa, quae in Sacra Scriptura ponuntur, et sic fides dicitur theologia, quia quae in scriptura sacra traduntur, sola tenentur auctoritate, quod pertinet ad fidem, et sic valde large theologia dicitur scientia. Alius est habitus, qui dicitur theologia defensiva quo fides, et ea, quae continentur in Scripturis, declarantur, quomodo ait Augustinus 14. *De Trinitate*.⁵⁸ *Huic scientiae tantummodo illud est tribuendum, quo fides saluberrima, quae ad beatitudinem ducit, gignitur, defenditur, nutritur et roboratur*. Tertius, habitus est, quo conclusiones Sacrae Scripturae deducuntur ex articulis fidei, et illa dicitur theologia elicitiva. Et nec istis duobus modis, ut dicunt, theologia poterit esse scientia; et hoc, vel ratione materiae in se, circa quam non potest fieri demonstratio, vel quia huic, scilicet viatori, eam demonstrare non possumus.

⁵⁶ cap. 3

⁵⁷ Opin. 5 Duran. q. 1. prol.

⁵⁸ Cap. I tom. 3

SED NEC ISTI bene dicunt, tres habitus distinctos faciendo de theologia. Sic enim in qualibet scientia oporteret ponere tres huiusmodi habitus, eadem enim ratio hoc exigeret. Metaphysica enim esset habitus contentivus, ut continet ea, quae in ipsa traduntur, esset habitus defensivus, prout declarat, et defendit sua principia, esset habitus elicivus, ut ex principiis infert conclusiones, et eodem modo de logica et aliis scientiis. Et quod eorum distinctio nulla sit, patet evidenter ex membrorum coincidentia. Volunt enim, quod sit contentiva, ut continent ea, quae traduntur in Novo et Veteri Testamento; nunc autem Novum Testamentum declaratur per vetus et defenditur contra Iudaeos, et vetus per novum contra haereticos; ergo primus modus et secundus non videntur differre. Theologus etiam raro potest aliquam conclusionem elicere, quod pertinet ad tertium modum, nisi declarando, quod pertinet ad secundum; ergo secundus modus et tertius coincidunt.

HIS ITAQUE praemissis, dico, quod theologia viatoris est vere scientia, non tamen sicut natura rei scibilis patitur, sed sicut natura scientis patitur, quia ille habitus, qui probat aliquid de suo subiecto, non minus infallibili ratione, quam oeconomica, vel politica scientia de subiecto suo, ille, inquam, habitus est vere scientificus, seu vera scientia. Sed habitus theologicus est huiusmodi, ergo etc. Maior patet, quia eo, quod certa ratione, modo, quo certitudo potest sumi in morali negotio, probat oeconomica, vel politica aliquid de suo subiecto. Igitur vere dicuntur scientiae. Sic a simili. Probo minorem, faciendo talem syllogismum. Omne id, quod habet rationem ultimi finis, est summum bonum et poterit animam rationalem secundum totum suum desiderium beatifice satiare. Sed Deus, qui est noster glorificator, habet rationem ultimi finis, ergo est summe bonus, et poterit animam beatifice satiare. Maior nota est, quia ultimus finis non potest referri in alterum et oportet quod sit summum bonum, et per consequens poterit satiare animae desiderium. Minor per se patet, quia hoc nomen glorificator, vel beatificator, sive quodcunque aliud nomen exprimens rationem specialem subiecti illius scientiae, necessario ipsam exprimit in ordine ad finem, sicut patuit in quaestione proxima praecedente. Patet igitur, quod passio, vel aliquid loco passionis se habens, non minus efficaci ratione probatur de subiecto istius scientiae, quam possit probari de subiecto scientiae moralis, ergo ista non erit minus scientia, quam illa.

FORTE dicetur contra me, sicut contra alios, quod illa, quae traduntur in Theologia, non ostenduntur demonstrative. Cum igitur demonstratio sit syllogismus faciens scire, illa non erit scientia. RESPONDEO, aut per demonstrationem intelligis potissimam demonstrationem, et sic solum ma-[49b]-thematica esset scientia, quia ipsa sola potissime demonstrat, et est in primo gradu certitudinis, ut patet per Auctoritatem.⁵⁹ Aut intelligis per demonstrationem syllogismum efficaciter concludentem, quamvis procedat ex aliquibus suppositis, et non omnino ex primis, sic rationes theologicae possunt dici demonstrationes, ut patuit in syllogismo praecedente. DICES iterum, quod tales syllogismi non sunt ubique in theologia.

DICO, quod eodem modo nec in aliis scientiis, quia in rei veritate, sive sit logica, sive naturalis philosophia, sive metaphysica, sive quaecunque alia scientia, ubi unam continet rationem efficacem, mille continet verba, quae sunt vel falsa, vel mutila, vel saltem non concludentia necessario, et vix etiam probabiliter saepissime videntur inferre, rarissime enim in his habitibus (quos appellamus scientias proprie dictas) aliquid demonstrantur potissime. Quod patet ex hoc, quod raro in eis aliquae positiones tam certae reperiuntur, circa quas non sint oppositae opiniones. Unde, si quis sedula meditatione revolveret varietatem opinionum, quasi in singulis passibus philosophiae, magis videremur in philosophia habere opinionem, quam scientiam, vel non minus habere scientiam in theologicis, quam in philosophicis. Quis

⁵⁹ 2 metaph I c. 16

enim hodie vivit, qui complete et diffinitive cognoscat quidditatem unius formicae? Omnes enim philosophi, cum volunt diffinire differentiam substantialem, circumloquuntur per aliquod accidens, quod est manifestum signum ignorantiae differentiae substantialis, et per consequens totius quidditatis. Nec mirum, quod alia ignoramus, quia nec nos ipsos cognoscimus, quia Averroes, quem quasi totus mundus in philosophia sequitur, dixit animam intellectivam non esse formam substantialem corporis humani, sed esse unam solam talem animam in omnibus individuis hominibus.⁶⁰ Alii animarum posuerunt circulationem. Alii animam intellectivam dicebant esse corruptibilem. Sed taceo Gentiles: hodie patet quanta de nobis ipsis sic diversitas apud doctores Christianos. In Anglia enim tenetur, quod in homine sint plures formae substantiales, et oppositum eius tanquam erroneum condemnatur. Parisiis vero totum oppositum tenetur. Et similiter de potentiis animae, quibus intelligimus et volumus, quanta est differentia opinantium, quis sufficit enarrare? Aliis dicentibus, quod sint idem, quod essentiae animae. Aliis, quod differant ab essentia animae re absoluta. Aliis, quod sint quidam respectus fundati in essentia animae. Aliis, quod sint quaedam habilitates animae realiter idem existentes cum ipsis actibus animae. His igitur. Et ceteris positionibus philosophiae consideratis, patet quod vel nihil, vel valde modicum scimus, loquendo de scire ita stricte, sicut videntur loqui de scientia rationes probantes, sacram theologiam non esse scientiam. 2. Praeterea arguo ad idem sic. Ille habitus videtur esse scientificus, qui sufficienter solvit et destruit omnes obiectiones, quae fieri poterunt contra veritates in ipso consideratas; theologia est huiusmodi, ergo etc. Maior patet 3 Metaphysicae⁶¹ ubi dicitur, quod *solvere non est ignorantis vinculum*, quia sicut ibi dicitur, *solutio dubitatorum est manifestatio veritatis*. Sed minor probari potest, respondendo instantiis, quae communiter fiunt contra ipsam.

ARGUUNT aliqui primo sic. Quandocunque sufficienter solvitur ratio facta contra aliquam conclusionem, tunc ex ipsa solutione ostenditur, quod conclusio non est impossibilis; sed ad non impossibile sequitur possibile in primo angulo modalium, ad possibile vero in divinis, quoad illa, quae Deo intrinsece conveniunt, sequitur necesse, quia quoad Dei intrinseca omnino verificatur illud 3. Physicorum, cum dicitur: *In perpetuis non differt esse et posse*. Si ergo possemus sufficienter solvere rationes factas contra articulum trinitatis, tunc possemus demonstrare, trinitatem necessario esse in divinis. 2. Praeterea cu-[50a]-ius propositum non potest sufficienter probari, eius etiam oppositum non potest sufficienter improbari, sed propositum fidei non potest sufficienter probari, ergo non poterunt solvi rationes contrariae sufficienter; alias oppositum fidei improbaretur sufficienter. 3. Praeterea, si solvis per interemptionem, oportet te dare instantiam extra propositum, sed in tota rerum natura, excepta sola natura divina, non inveniuntur tria supposita in una indivisa essentia, ergo ad rationem contra articulum trinitatis, nullam extra propositum poteris instantiam assignare.

AD DISSOLUTIONEM illorum et consimilium, quae fieri possunt in hoc proposito, est sciendum quod, sicut est multiplex genus deceptoriae argumentationis, puta in dictione, et* extra dictionem, ut patet id est Elencorum, sic est multiplex genus solutionis, puta quandoque solvitur sophisma per distinctionem, et* assignatur peccatum in forma, quandoque per interemptionem, assignatur peccatum in materia, et quia omnia adducta, vel adduci possibilia contra nostrae catholicae fidei veritatem sunt falsissima sophismata teste Augustino *De civitate Dei* ubi ait: *In nostrae religionis historia, divina auctoritate fulciti, quidquid ei resistit, non dubitamus esse falsissimum*.⁶² Et in epistola 7 Ad Marcellinum ait: *Si ratio contra divinarum scripturarum auctoritatem redditur, quantumcunque acuta sit, verissime fallit*.⁶³ Igitur omnes

⁶⁰ 3. De anima c. 5

⁶¹ Tex. c. I

⁶² Cap. 13 com. 3 (Liber XVIII cap. 40)

⁶³ Ep. 143 (7)

tales rationes solvi possunt, vel per distinctionem, vel per interemptionem. Verbi gratia, fiat ille syllogismus a non fidei. Impossibile est in aliqua natura plurificari supposita, quin etiam plurificetur natura, in divinis secundum te sunt plura supposita. Igitur erit multiplicata natura, et per consequens plures Dii. Respondeo per distinctionem, quia duplicia sunt supposita, quaedam scilicet absoluta, quaedam vero relativa. Loquendo de suppositis absolutis, tunc maior est vera praedictae rationis, sed minor est falsa. Loquendo vero de suppositis relativis, minor est vera, sed maior est falsissima, quia nihil repugnant, tres divinas personas in una divina natura per oppositas relationes distingui.

FORTE DICET infidelis, quod illa solutio assumit falsum, quia oppositae relationes reales non possunt simul esse in eodem, indistincto fundamento. RESPONDEO, TUNC distinguendum est de fundamento, quia aut loqueris de fundamento finito, aut infinito. Si primo modo concede, si secundo modo, nego. Et dicerent aliqui, quod nihil repugnat, duas relationes oppositas simul esse in eodem fundamento, nam inter movens et motum sunt duae relationes oppositae, quae idem habent fundamentum, quando idem movet seipsum. FORTE infidelis iterum dicet quod supposita relativa non poterunt esse in natura absoluta. Hic assumitur falsum. ET IDEO respondendum est per interemptionem. Et si ratio interemptionis petitur, illa esse potest, quia ille, qui iudicat de aliquo, quod omnino suum intellectum, modum suum considerandi excedit, ille temerarie et male videtur iudicare. Sed noscere, quomodo tria relativa supposita sint in una infinita Dei natura, excedit intellectum et modum considerandi cuiuslibet philosophi mundani, ergo. Sicut igitur Philosophus, etiam ut Metaphisicus 12. *Metaphisicae* noluit praesumptuose iudicare de certo numero intelligentiarum, sed detulit superiori, dicens:⁶⁴ illud autem per certitudinem inquirere, altioris inquisitionis esse videtur. Sic multo magis de articulis fidei non habet philosophus iudicare, sed deferre tenetur superiori. AD PRIMUM ergo dicendum, quod non ostenditur per solutionem datam a theologo, quod articulus non sit impossibilis, sed eo modo, quo dictum est, solvitur et ultimate sibi ostenditur, quod medium assumptum per ipsum est extraneum a proposito et non applicabile ad conclusionem, quam nititur reprobare, eo quod talis conclusio totam suam facultatem excedit, et modum suum considerandi. * [50b] Unde dato per impossibile quod conclusio, quam intendit probare philosophus, contra fidem vera esset, ad huc ostenditur sibi, quod medium assumptum ad probandum est impertinens et extraneum a proposito et per consequens non concludit. Et per hoc patet ad secundum, quia per fideles solutiones, non improbatur directe oppositum fidei, sed ostenditur quod rationes infidelium non concludunt propositum. Ad tertium dicendum quod maior vera est, quando non assignatur ratio interemptionis, sed quando rationem interemptionis assignamus, tunc possumus dare instantiam in proposito, et non oportet instantiam assignare extra propositum. Sed utrum aliqui articuli fidei possint probari efficaci ratione, puta Deum esse creato rem in tempore, et alia similia, patebit Domino concedente circa principium libri secundi. Pro supradicta conclusione faciunt et auctoritates sanctorum. Primo Pauli Apostoli, qui habitum theologiae saepius appellat scientiam et sapientiam. Secundo Augustini. In multis enim suis libris hunc habitum vocat scientiam et quandoque nominat scientiam salutis, quandoque scientiam fidei. Recitationes tamen auctoritatum dimittantur ratione brevitatis. Ait etiam Ricardus. I *De trinitate: Meae intentionis est in hoc opere, non solum invenire probabiles rationes, sed etiam necessarias.*⁶⁵ Et in eodem capitulo ait: *Omni studio et summa diligentia debemus consistere, ut ad eorum intelligentiam, quae fide tenemus, quotidianis incrementis proficere valeamus, in quorum plena et perfecta intelligentia vita obtinetur aeterna.* Item Anselmus in *De incarnatione Verbi*⁶⁶ ait quod illa duo opuscula, scilicet *Proslogion* et

⁶⁴ Tex. cap. 45

⁶⁵ Cap. 4

⁶⁶ Cap. 4

Monologion, ad hoc facta sunt ut quod fide tenemus de divina natura et personis, necessariis, rationibus et auctoritatibus Sacrae Scripturae probari possit.

QUANTUM ad secundum articulum istius quaestionis, *utrum in scientia theologiae articuli fidei sint principia?* Breviter dico, quod sic. Quia respectu ipsorum omnia considerata in illa scientia regulantur et diriguntur. Sed contra hoc aliqui multipliciter nituntur arguere. Primo sic, nulla scientia probat sua principia, sed ipsa supponit. Sed tota theologia ordinatur contra haereticos et infideles, inquantum negant articulos. 2. Praeterea, nulla scientia quaerit de suis principiis, nec concludit ea, sed doctores theologici, quasi in omnibus libris suis formant quaestiones de fidei articulis et ipsos concludunt, ergo etc. 3. Praeterea, in nulla scientia principia sunt minus cognita, quam conclusio ut patet id est Posteriorum, sed de articulis fidei habemus solam notitiam creditivam. Conclusiones autem aliquo modo sciuntur, sicut patuit in praecedenti articulo, ergo etc. 4. Praeterea id est Petrus dicitur de habentibus habitum theologiae, quod semper debent esse parati ad satisfaciendum omni poscenti et reddere rationem de ea, quae in nobis est fide. 5. Praeterea, Augustinus totum librum *De Trinitate* ut ipsemet fatetur, id est *De Trinitate*, ordinavit ad declarandum istum articulum, *Deus est trinus et unus*. Et ibidem ait⁶⁷ quod omnes, qui ante eum scripserunt de trinitate, quae Deus est, divinorum librorum veterum et novorum catholici tractatores hoc intenderunt secundum Scripturas docere: quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt unius divinae substantiae. Item 14. *De Trinitate* dicit idem Augustinus quod huic scientiae, quae dicitur theologia, non omnia tribuenda sunt, quae in rebus humanis, ab homine sciri possunt, sed id tantum, quo fides saluberrima quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, et * roboratur. Ex quibus omnibus patet quod articuli fidei per theologiam defenduntur et declarantur, et per consequens non possunt esse principium theologiae, quia, ut patet id est Physicorum et id est Posteriorum, scientia non probatur [51a] * sua principia. SED ILLA non concludunt. Igitur ad primum dicendum quod maior est falsa, Metaphysicus enim 4. Metaphysicae probat principia sua. SED DICES, quod hoc non est ad propositum, quia metaphysica est scientia communis, theologia est scientia * specialis, ideo quamvis metaphysica possit probare sua principia, hoc non poterit competere theologiae. DICO, QUOD illa maior ab adversariis absolute fuit assumpta et universaliter sine distinctione et ideo sufficit dare instantiam in uno contento sub illo universali universaliter negato, cum dicitur nulla scientia probat sua principia. RESPONDENT etiam quidam doctores ad praedictam rationem, quod principia possunt dupliciter probari. Uno modo explicite, alio modo implicite. Primo modo probat metaphysica, sive universalis scientia sua principia. Secundo modo probare potest quaelibet specialis scientia sua principia, nam resolvendo conclusiones in praemissas et praemissas in principia; tunc impossibile est conclusionem esse falsam, nisi deficiat aliqua praemissarum, etiam procedendo usque ad primum principium, sicut patet id est/1 Priorum. Cum ergo ad destructionem conclusionis necessario sequitur destructio principia, quicumque explicite defendit et probat conclusionem, ille etiam implicite et indirecte videtur probare principium, cum igitur quaelibet scientia specialis habeat probare et defendere suas conclusiones, igitur necessario defendit et principia.

SED ILLA solutio non valet, quia, licet ex falsitate conclusionis sufficienter arguitur falsitas in aliqua praemissarum, ex veritate tamen conclusionis non potest argui veritas in praemissis, eo quod ex falsis quandoque sequitur verum, ut patet in secundo Priorum. ADVERTENDUM etiam, quod licet theologia sit scientia specialissima, ratione subiecti, quia suum subiectum, non solum est unum unitate specifica, sed est unum simpliciter et realiter unum, et idem numero; ratione tamen consideratorum, est scientia communissima, nulla enim scientia humanitus inventa tot potest considerare in propria forma, sicut sacra theologia ipsa

⁶⁷ Cap. 4 com. 3

enim considerat de Deo creatore et de omni creatura, prout manuducit in creatorem et dirigit in ultimum finem. Ideo dato, quod theologia, prout convenit cum scientia speciali, non possit sua principia probare, tamen, ut convenit cum scientia communi, potest ea probare et declarare. Ad secundum dicendum, quod de aliquo potest quaeri dupliciter. Uno modo, eo quod de ipso dubitatur et secundum hoc dicitur id est Topicorum, quod quaestio est dubitabilis propositio et sic non quaeritur de principiis, sed tanquam verissima in omni scientia supponuntur. Alio modo quaeritur de aliquot, non quod de ipso dubitatur, sed solum dubitatur de sua applicatione in materia speciali et sic necesse est, quaestiones fieri de principiis, quia licet principia in se sint verissima, possunt tamen in materia speciali false applicari, et ex hoc contingit syllogismus falsigraphus, sicut patet in libro Elenchorum. Primo ergo modo non quaeritur in theologia de articulis fidei, sed secundo modo necesse est fieri quaestiones de eis, ne quas ipsis suppositis haeretici falsigraphae syllogizando, falsas faciant applicationes in materia speciali. Ad tertium dicendum, quod maior est falsa in omni scientia subalterna, quia talis scientia praesupponit sua principia, tanquam evidentia in scientia superiori; et quia theologia aliqualem habet similitudinem cum scientiis subalternis, ut infra patebit, ergo. Ad auctoritates autem patet per praedicta. Ad dictum Beati Petri dici potest, quod rationem reddimus de fidei articulis, in quantum modo, quo superius dictum est, rationibus oppositis respondemus.

HIS PRAEMISSIS, probabo intentum scilicet quod articuli fidei sunt principia theologiae, seu istius benedictae scientiae, quia illa sunt principia in qualibet scientia, quae sic se habent, quod ea aestimantur magis vera, [51b] * quae magis conformiter se habent ad ipsa, sed sic se habent articuli fidei in theologia, ergo etc. Maior est nota, quia principia sunt quasi regula et mensura omnium ceterorum consideratorum in scientia; in qualibet autem arte, id magis sapit de veritate illius artis, quod magis accedit ad suam regulam et mensuram. Minor, et patet, quia in ipsa theologia, unumquodque tanto verius reputatur, quanto articulis fidei magis conformatur et e converso, omne, quod ab ipsis dissentit, tanquam erroneum improbat. 2. Praeterea, in qualibet arte, propositiones, quibus maxime adhaeremus, illae talis artis sunt principia, ut patet id est Posteriorum conclusionibus Enim (non) adhaeremus propter principia, propter quod autem unumquodque tale et illud magis, ut dicitur ibidem. Sed in Sacra Scriptura, articulis fidei maxime adhaeremus et propter ipsos omnibus aliis, ergo etc. 3. Praeterea, illae propositiones, quae taliter formantur de subiecto alicuius scientiae, quod in tali scientia non possunt probari per priora, sunt prima eius principia. Articuli fidei taliter formantur de subiecto theologiae quod non possunt probari per priora, ergo etc. FORTE DICES, etsi non per priora, saltem possunt declarari et probari per posteriora, ergo etc. DICO, QUOD hoc non impedit rationem principii; quia etiam primum principium 4. Metaphysicae probatur et declaratur a posteriori. 4. Praeterea, quae praesupponitur in scientia tanquam verissima, illa sunt eius principia, sed articuli fidei sunt huiusmodi in theologia, ergo etc. Maior patet id est posteriorum ubi dicitur quod de principiis oportet praesupponere quae vera sunt.

QUANTUM ad tertium huius quaestionis articulum, utrum in theologia sit scientia subalterna? Patet ex iam dictis quod theologia large loquendo, potest dici scientia subalterna, cum non reducat in per se nota, sed praesupponat sua principia tanquam notissima in scientia Dei et Beatorum, quae principia Deus, cum voluerit, poterit revelare. Nota tamen, illa scientia proprie non est subalterna, quia quodcumque una scientia subalternatur alteri scientiae, ex hoc, quod causa evidentiae, suorum principiorum patet in scientia subalternante. Tunc quicumque habet scientiam subalternam, ille naturaliter potest attingere scientiam subalternantem, in quantum evidentia suorum principiorum patet in subalternante, sed habens scientia theologiae non potest naturaliter attingere scientiam Dei et Beatorum, ergo etc. Ista ergo distinctione bene intellecta cessare poterit murmur argumentorum duarum opinionum,

quarum prima dicit, quod scientia theologiae sit subalterna; alia e contra negat.⁶⁸ Rationes primae opinionis verum concludunt quoad similitudinem, quam habet cum scientia subalterna. Rationes secundae verum concludunt, quoad proprietatem subalternationis, quia non est proprie subaltern, sicut sufficienter ostendit doctor noster frater Aegidius in scripto super Prologo primi Sententiarum. EST ETIAM alius doctor⁶⁹ directae obvians praelibatis. Dicit enim quod scientia subalterna non dependeat a scientia subalternante isto modo, quod accipiat sua principia ab ea, tanquam a manifestante causam suorum principiorum. Quod probat tripliciter. Primo, quia scientia subalterna ageret ultra suam speciem. Probatur consequential, quia consideratio cuiuslibet scientiae sistit in suis principiis; si igitur scientia subalterna per manifestationem subalternantis cognosceret causam suorum principiorum, iam sua consideratio non sisteret in principiis. 2. Praeterea, tunc scientia subalterna posset sua principia demonstrare, hoc autem repugnat omni scientiae. Consequentia patet, quia quicumque scit causam alicuius, potest ipsum per suam causam demonstrare. 3. Praeterea, tunc nullus posset addiscere scientiam subalternam sine scientia subalternante. Consequentia potest ex hoc probari, quia habitus conclusionum praesupponit habitum principiorum, nec aliquid scitur in scientiis, nisi cognitis principiis. Falsitas consequentis patet, quia scientiae subalternae principia possunt cognosci via sen-[52a]-sus, memoriae et experientiae, ut patet 2. Posteriorum. Et ex ipsis poterunt deduci conclusiones, nulla praehabita notitia de scientia subalternante.

SED ILLE doctor, his suis dictis cito posta iam dicta videtur contradicere.⁷⁰ Ait enim, quod nostra theologia, licet non sit proprie scientia subaltern, tamen quia dependet a scientia Dei in sua certitudine, sicut certitudo in discipulo discente a scientia magistri docentis, eo modo, quo ait Arist. I. Elenchorum. Oportet addiscentem credere, sicut ait Augustinus 12. *De Civitate Dei*⁷¹ quod invisibilibus, quae a nostro sensu remota sunt, illis oportet nos credere, qui haec in incorporeo lumine disposita didicerunt. Et subdit ille doctor, quod quamvis haec non sit vera sub alternation, est tamen quaedam subordinatio, quae habet in hoc quandam similitudinem cum subalternante. Si igitur in isto assimilatur scientiae subalternae, sicut tu hic manifeste ponis, ergo hoc proprie in scientia subalterna erit, quod ipsa non poterit evidentem certitudinem habere suorum principiorum, nisi ex manifestatione scientiae subalternantis. Quod enim ad similitudinem ipsius *a* reperitur in *b* oportet quod proprie reperiatur in *a* sicut primum ad similitudinem hominis dicitur ridere; sequitur quod ridere proprie in sit homini. Sicut igitur notitia addiscentis necessario praesupponit manifestationem docentis, sicut tu dicis, et sicut theologia non potest habere evidentiam de suis principiis nisi ex revelatione Dei, vel Beatorum, sic scientia subalterna non habebit scientificam evidentiam suorum principiorum, nisi ex manifestatione scientiae subalternantis. AD PRIMUM igitur dicendum, quod licet non in propria virtute, tamen in virtute superioris aliquid potest agere ultra sua speciem. Sicut calor, quamvis sit accidens, in virtute tamen formae substantialis ignis producit ignem; sic scientia subalterna, cooperante sibi virtute subalternantis, potest appraehendere causam sui principii. Ad probationem etiam consequentiae dico, quod quantum de se est, sistit in principiis, in virtute tamen alterius transcendere potest. Ad secundum dicendum, quod secundum quod subalterna est, non demonstrat sua principia, sed, sicut naturalis philosophus, induens habitum metaphysici, probat sua principia, ut patet I Physicorum, sic subalternam habens scientiam induens habitum subalternantis, principia sua poterit declarare. Ad tertium dicendum, quod scientia subalterna totaliter manens infra virtutem propriam et in limitibus notitiae subalternae, potest addisci sine scientia subalternante, quia sufficit, ut sic quod sua principia praesupponat

⁶⁸ I opinio est Thomae; secunda est Aureoli et aliorum.

⁶⁹ Gerardus Sen.

⁷⁰ Contra Gerar. Sen.

⁷¹ Cap. 3 tom 5

esse vera, ex veritate et evidentia scientiae subalternantis; poterit tamen, licet non ex se, per adminiculationem subalternantis talia principia scire, vel intelligere eo modo, quo dictum est.

QUANTUM ad quartum articulum, utrum theologia proprie dicatur sapientia? Dicendum quod theologia proprie dicitur sapientia, quia ille habitus propriae dicitur sapientia, cui omnes conditiones sapientiae proprie ostenduntur convenire. Theologia est huiusmodi, ergo etc. Maior nota: probo minorem per Aristotelem I. Metaphysicae.⁷² qui sex ponit conditiones sapientis. Prima est quod ipsum contingit omnia scire. Secunda difficillima scire. Tertia, quod sciat ea certe. Quarta, quod sciat causas causarum. Quinta, quod sit gratia sui. Sexta, quod ordinet et non ordinetur. Sed illae conditiones omnes conveniunt theologiae. Prima, quia ut patuit superius, ipsa de omnibus habet considerare, de Deo scilicet et creaturis, de signis et rebus, ut patet per Magistrum libro I distinctione 1. Secunda, quia considerat manifestissima in natura, ad quae propter sui nimiam dignitatem, se habet animae nostrae intellectus, sicut oculus noctuae ad lucem solis. Ter-[52b]-tia, quia illa scientia est certissima, quae innititur lumini infallibili, cuius subiectum est maxime scibile et medium cognoscendi totaliter inobliquabile. Theologia est huiusmodi. Lumen enim fidei, pro statu viae et lumen gloriae, pro statu patriae, quibus innititur theologia, sunt penitus infallibilia. Subiectum eius est veritas prima. Medium cognoscendi sunt verba veritatis aeternae. DICES FORTE quod haec omnia non sufficiunt propter improprietatem scibilis ad scientem. DICO QUOD, licet huiusmodi improprio pro statu viae, impediatur summam certitudinem speculationis, non tamen impedit summam certitudinem firmissimae adhaesionis, quae tanta est in vero theologo, quod ipse paratus est mori, antequam ab ea velit dissentire. Quarta conditio praedicta plane sibi convenit, ipsa enim considerat causam omnium causarum. Quinta, quia ipsa non est propter alias scientias, sed omnes aliae propter ipsam. Sexta, nam omnes scientias alias habet ordinare et in suum usum attrahere, prout sibi videbitur expedire, ut patet manifeste per Beatum Augustinum. Unde, et Moyses loquens de illa scientia, Deuteronomium ait: Haec est vera sapientia et intellectus coram populis. IN HAC conclusionem, quidam nobiscum sunt concordantes. Adiungunt tamen duas malas conditiones.⁷³ Addunt enim, quod licet propriae dicatur sapientia, non tamen potest dici scientia, nec est habitus adhaesivus, quia nullam ulteriorem facit adhaesionem ultra illam, quam facit fides. Sed illae additiones sunt inutiles et * vanae.

Prima quidem, quod non sit scientia, ex primo istius quaestionis articulo videtur sufficienter improbatum. Etiam comparata ad conclusionem, quam ponit, infringit seipsam, quia, cum sapientia sit sapida scientia, dicere quod aliquis habitus sit propriae sapientia, qui nullo modo sit scientia, est oppositum in adiuncto. Secundam autem additionem, scilicet, quod non sit habitus adhaesivus, probant. Quia si faceret adhaerere ultra adhaesionem fidei, tunc habitus theologiae esset opinio. Consequens est falsum, ergo antecedens, et falsitas consequentis patet, quia opinio facit imperfecte, et cum formidine adhaerere. Opinio enim essentialiter includit formidinem, et sic habitus theologicus fidelem non perficeret, sed potius inficeret, quia simplex fidelis sine habitu theologiae firmiter adhaeret, et sine formidine. Consequentia ex dictis eorum potest probari sic. Aut theologus propositionibus, quibus concludit, adhaeret tanquam possibilibus aliter se habere, et sic solum facient in eo habitum opinatum; aut adhaeret eis tanquam impossibilibus aliter se habere, et tanquam necessariis; et tunc non acquireret habitum, nisi deceptorium et captiosum, quia illud acciperet tanquam necessarium, quod tamen ignoraret esse necessarium. 2. * Praeterea, cum impossibile sit eundem intellectum adhaerere simul istis duobus modis eidem veritati et * quilibet fidelis adhaereat veritati creditae tanquam ei, quod impossibile est aliter se habere, igitur habitus theologiae nullam faciet aliam adhaesionem, quia

⁷² In prooemio

⁷³ Cap. 4 Aureolus

illa esset impossibilis cum prima. SED ILLUD non valet,⁷⁴ quia omnis habitus intellectualis, qui proprie est sapientia, mentem sapientis allicit, et per consequens respectu agnitae veritatis adhaesionem facit. Sed habitus acquisitus per studium theologiae, secundum te, est sapientia proprie dicta, ergo theologum alliciet et per consequens respectu veritatis theologiae adhaesionem facit. Minor est tua. Probo maiorem, quia inter omnes habitus intellectuales, habitus sapientiae est maxime delectabilis, iuxta illud 10. Ethicorum.⁷⁵ Delectabilissima earum, quae secundum virtutem operationum est, quae secundum sapientiam. Videtur enim philosophia admirabiles delectationes habere puritate et firmitate, sed delectabile, ut delecta-[53a]-bile, habet allicere et per consequens adhaesionem facere. FORTE DICET iste doctor, quod philosophus ibi loquitur de mundana sapientia, qualis non est nostra theologia. Non valet, quia philosophus loquitur ibi de omni sapientia, quae proprie dicitur sapientia. SED TU expresse dicis, quod theologia est propriae sapientia. Et dato, quod philosophus loquatur de humana sapientia, seu philosophia; quomodo tu, qui es theologus, praesumis cogitare, quod humana sapientia magis alliciat et delectet, quam divina, cum omnes catholici tractatores hanc ponant distinctionem inter illam et illam, quod illa, scilicet humana, et si aliquantulum perlustrat intellectum, proprie tamen non inflamat, nec delectat affectum. Illa autem sic perlustrat intellectum, quod interna suavitate inflamat et reficit ipsum affectum. 2. Praeterea, sicut in naturalibus id, quod prohibet omnem indispositionem formae repugnantem, firmat et conservat formam in materia, sic in intellectualibus id, quod prohibet omnem indispositionem, qua intellectus potest indisponi, ne alicui veritati adhaereat, hoc firmat intellectum respect talis veritatis, et per consequens respectu eius causat adhaesionem. Sed habitus theologiae est huiusmodi respectu veritatis credendae, quia per studium theologiae possumus solvere omnem objectionem, quae fieri posset, ne intellectus firmiter adhaereat theologiae veritati, sive articulis fidei, sicut superius existit declaratum. PRIMA RATIO eorum deficit tam in consequente, quam in consequentiali, quia in declaratione falsitatis consequentis dicunt, quod formido est de essentia opinionis. Illud autem simpliciter est falsum, sicut in sequenti quaestione probabo. Consequentia similiter deficit, et cum probatur, quia utitur talibus propositionibus etc. Dico, quod nec sic, nec sic, sed adhaeret eis, tanquam propositionibus in tali veritate fundatis, quae nullo humano ingenio poterit reprobari, et ideo faciet adhaesionem specificam differentem ab adhaesione facta per fidem, sive per opinionem, quia, cum non sit dare maiorem distinctionem in causis, quam in causatis, cum fides, sapientia et opinio sint habitus tres specie differentes, oportet quod adhaesiones ab ipsis causatae different a se invicem specie. Ad secundum dicendum, quod adhaesio etiam sapientiae non repugnat adhaesioni fidei, sicut tu assumis in arguendo de adhaesione opinionis. AD RATIONEM principalem, concedendo maiorem nego minorem. Ad probationem dico, quod quamvis de aequivocis, ut aequivoca sunt, non possit esse una scientia, tamen de analogis, sive de his, quorum unum habet attributionem ad alterum, nihil prohibet unam scientiam esse, ut patet 4. Metaphysicae, sed principale consideratum in theologia est unum simpliciter, scilicet Deus ipse, omnia autem alia considerantur in ordine ad ipsum. [53b] *

IN HAC QUIDEM

Particula litterae, ex hominum pravitate, huiusce tractatus difficultas patescit.

⁷⁴ Contra Aureolus

⁷⁵ Cap. 8

QUAMVIS NON ambigamus etc. Postquam Magister ostendit difficultatem istius tractatus ex tractandorum sublimitate, hic ostendit hoc idem ex nefandorum, seu invidorum hominum pravitate et dolo. Et quia nefandi homines communiter et consueque duo mala faciunt, quia impugnant veritatem et praedicant falsitatem, ideo Magister eorum dolum dupliciter ostendit. Primo ex veritatis impugnatione. Secundo ex falsitatis assertionem. Secunda ibi, *quorum professio*. Prima in duas, quia primo tangit istorum invidorum detractionem et veritatis impugnationem. Secundo assignat istius detractionis et impugnationis causam et rationem. Secunda ibi, *quia dissentientibus*. Et haec in duas, quia primo tangit causam intrinsecam, scilicet eorum perversam voluntatem. Secundo tangit causam extrinsecam, puta diaboli calliditatem ibi, *quoniam Deus huius saeculi*. Quia magister in ista littera tangit quosdam, qui ab intellectu veritatis et a vera fide se avertunt, et ad fabulas se convertunt, ideo quaero hanc quaestionem.

QUAESTIO III PROLOGI

An evidens notitia credibilium possit viatori communicari?

In hoc quidem quaesito elicitor praecipue ex intentione Doctoris, quod Deus de potentia absoluta potest communicare Viatori omnem veritatem, quam Beatus intuetur in divina essentia, non ponendo eum extraterminos viae.

UTRUM CERTA SCIENTIA et evidens notitia eorum, quae ponit fides catholica, per divinam potentiam possit communicari viatori infra terminos viae simpliciter permanenti? Videtur quod sic, quia quicquid continetur sub obiecto adaequato alicuius potentiae, in hoc potest illa potentia, sed omnia, quae ponit fides, continentur sub obiecto adaequato nostri intellectus, ergo etc. Maior patet ex ipsa adaequatione. Nam in adaequatis, nec debet esse excedens, nec excessum. Minor apparet, tertio enim *De anima* dicitur⁷⁶, quod intellectus possibilis est omnia fieri, et exprimitur ibi intelligere suum per fieri, quia, ut in eodem 3 patet⁷⁷, intelligere est quoddam pati, ergo omne id, quod est alicuius veritatis [54a] * et entitatis, videtur comprehendi sub adaequato obiecto nostri intellectus, et per consequens etiam ipsa veritas per articulos fidei expressa.

CONTRA. Quod vere facit hominem beatum non est communicabile viatori, sed evidens cognitio trinitatis vere facit hominem beatum, ergo talis cognitio non est communicabilis viatori. Maior nota, quia beatus non potest esse viator. Minor patet, quia secundum Beatum Augustinum, res, quae nos beatos faciunt, sunt Pater et * Filius et Spiritus Sanctus.⁷⁸ Haec est enim vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum et unigenitum, quem misisti, Iesum Christum, ut dicitur Iohannes 17.

IN ISTA quaestione quattuor sunt videnda. Primo, id quod quaestio quaerit. Secundo, data tali perfecta notitia sive in via, sive in patria, utrum simul cum ea possit vera fides permanere.

⁷⁶ Tex. c. 18

⁷⁷ Tex. c. 3

⁷⁸ Lib. I De doct. christ., c. 3

Tertio, utrum fides et opinio sint compossibilia circa idem. Et quarto ad articuli primi intelligentiam, videnda sunt aliqua de nostri intellectus adaequato obiecto.

QUANTUM ad primum, quia hic tangitur de divina potentia, quae est mira et incomprehensibilis, quia infinita, quam semper collaudantes, potius dilatare, quam restringere debemus, ubi nulla repugnantia contradictionis implicatur. Ideo teneo partem affirmativam, quia omne, quod videt beatus in divina essentia, poterit Deus per suam potentiam scientifice et evidenter revelare viatori, ipso permanente infra limites viatoris, ergo per divinam potentiam evidens notitia articulorum fidei et * veritatis in ipsis contentae, viatori poterit revelari. Consequentia est nota, quia beati aperte et evidenter vident in divina essentia veritatem in articulis comprehensam. Antecedens habet duas partes. Prima, quod omnem veritatem, quam videt beatus in divina essentia, Deus per suam potentiam possit viatori revelare. Secunda, quod ipse tamen remaneat viator. Probabo primo primam, secundo secundam. Ratio primae est, quia sicut se habet Deus respectu primae materiae, quae est pura potentia in genere sensibilibus, inducendo formas sensibiles, sit se habet respectu nostri intellectus, qui est pura potentia in genere intelligibilium, inducendo formas intelligibiles. Sed Deus in materiam omnem formam immediate potest inducere, et non solum illam, ad quam est in potentia naturali, sed etiam illas, ad quas est in potentia obedientiali, ergo et in intellectu nostro omnem formam intelligibilem poterit immediate inducere, et non solum illam, ad quam intellectus est in potentia naturali, verum etiam illas, ad quas est in potentia obedientiali. Planum est autem, quod ad praedictas fidei veritates est intellectus noster in potentia obedientiali, quia alias nec in vita beata posset noster intellectus huiusmodi veritates contemplari. Secundam partem antecedentis probabo sic, quia tandiu viator manet viator, quamdiu nec est damnatus, nec beatus, nec ad purgatorium destinatus, sed stante praedicta revelatione, talis homo nec est necessario damnatus, quia potest esse informatus caritate, et sine peccato mortali nec beatus, quia potest esse sine fruitione, cum Deus per suam potentiam possit suspendere actum voluntatis, sine quo fruitio esse non potest, ut patebit in prima distinctione, actum intellectus perfecte conservando, maxime cum intellectus, tam in essendo, quam in agendo sit naturaliter prior voluntate. Nec est necesse huiusmodi hominem poni in purgatorio, quia possibile est, eum habere tantam abundantiam divinae gratiae, quod nihil in ipso ulterius est purgabile, ergo talis homo manebit viator. 2. Praeterea, si esset impossibile, viatorem per divinam potentiam evidenter cognoscere veritatem in articulis fidei contentam, vel illud repugnaret ex parte Dei, vel ex natura nostri intellectus, vel ex indispositione potentiae intellective, vel ex impossibilitate fidei viatoris, et evidentis scientiae. Non pri-[54b]-mum, quia non est impossibile apud Deum omne verbum. Nec secundum, quia si naturae intellectus talis cognitio repugnaret, tunc non solum in statu praesenti, sed etiam in quocunque statu, talis cognitio sibi repugnaret, sicut repugnant talis cognitio equo vel asino. Nec tertium obviat, quia omnem dispositionem, cuius intellectus capax est, Deus potest in instanti inducere, etiam ipsum lumen gloriae. DICES forte, quod tunc esset beatus, et non viator.

DICO, QUOD, si Deus lumen gloriae influeret intellectui, suspendendo tamen voluntatem penitus ab actu suo, et nihil sibi influendo, adhuc ille maneret viator, et non esset beatus, quia visio non beatificat, nisi concurrente complacentia voluntatis aliquo modo. Nec quartum obstat, quia sicut patebit in secundo articulo huius quaestionis, fides et clara notitia simul se compatiuntur. AD ILLAM etiam conclusionem probandam quidam doctor multa ponit, quae non minus videntur dubia, quam ipsa conclusio, sed magis, ut apparebit in processu.⁷⁹ Et ut breviter transeam, ex dictis eius formetur talis ratio. Cuicunque potest dari cognitio perfecta et quidditativa subiecti sub propria eius ratione, illi manifestari possunt scientifice omnes

⁷⁹ Scotus in quolibet q. 6. 7. 13. et 14

veritates virtualiter contentae in ratione subiecti; ista patet, quia secundum Lincon. primo Posteriorum. cognitio praedicati virtualiter continetur in subiecto, et per consequens perfecte cognita quidditate subiecti, cognosci potest tota proposition, sed perfecta notitia deitatis sub ratione propria deitatis, communicabilis est viatori, ergo omnes fidei veritates possunt sibi perfecte manifestari, quaedam scilicet de possibili, quae a libero Dei arbitrio videntur dependere, ut quod Deus potuit incarnari, et similia quaedam de facto, quae Deo conveniunt intrinsece, ut quod sit trinus et unus. Ad probationem minoris, ille doctor in suo Quolibet. quaestione 6 ponit hanc distinctionem, quod quaedam est cognitio intellectualis abstractiva, quaedam intuitiva. Abstractiva dicitur esse obiecti existentis et non existentis, praesentis et non praesentis, sicut rosam ita perfecte quidditative cognosco, quando non existit, sicut quando existit, et ita perfecte eam cognosco absentem, sicut praesentem. Sed intuitiva est rei existentis, ut existentis, et praesentis, ut praesentis. Abstractiva igitur, ut dicunt, non potest esse beatifica, quantumlibet per eam essentia divina perfecte et quidditative, et per propriam rationem deitatis cognoscatur, quia alias beatitudo posset esse, obiecto beatifico non existente, sicut ipso existente, quod est impossibile. Intuitiva autem est beatifica. Ideo abstractiva notitia deitatis potest viatori communicari, et non intuitiva, quia haec necessario poneret ipsum extra terminos viae. Quod autem essentia divina possit cognosci abstractiva, probant sic: quia quidquid Deus potest facere mediante sua essentia, hoc immediate potest sola sua voluntate, sed mediante sua essentia movet intellectum cuiuslibet beati ad cognitionem claram et nudam, quae est intuitiva, cum sit ad essentiam praesentialiter existentem, ergo per solam suam voluntatem, sine praesentia essentiae, poterit intellectum humanum movere ad suae essentiae notitiam claram et nudam, quae erit abstractiva, cum non terminetur ad praesentialem existentiam essentiae, ut praesentem. Minor patet. Probatur maior, quia voluntas divina est causa prima et universalis respectu omnis motionis ad extra, essentia autem, in ratione obiecti est causa quasi contracta et secundaria. Sed quicquid Deus potest mediante causa secunda, hoc potest per voluntatem suam, quae habet rationem causae immediate primae.

ISTA ETIAM conclusio probatur ab aliis sic. 2. Deus potest sine voluntate nostra talem assensum causare in nostro intellectu, respectu articulorum fidei, qualem facit mediante ea, quia omne, quod potest mediante causa secunda, potest et sine ea. Sed talis assensus, cum non esset ex voluntate [55a] * inclinante, oporteret, quod fieret ex rei evidentia, non autem intuitiva cum non sit communicabilis viatori, ergo abstractiva. 3. Praeterea, in quocunque esse et essentia differunt conceptibiliter, illius essentia potest cognosci abstractiva. Sed in Deo esse et essentia differunt conceptibiliter, ergo etc. Minor probatur, quia essentia divina potest concipi absque veritate et bonitate et alio quocunque attributo, ergo concipi potest sine esse. 4. Praeterea, deitas potest concipi absque praesentialitate ad nos, ergo abstractiva, consequentia patet ex praedictis. Probatur antecedens, quia praesentialis illa est quidam respectus rationis. Modo divina essentia potest concipi absque omni relatione rationis. 5. Praeterea, non minus est essentia divina cognoscibilis a nobis, quam essentia creaturae, sed rosa a nobis est cognoscibilis non solum intuitive sed etiam abstractiva, ergo etc. 6. Praeterea, prius secundum intellectum potest separari ab omni posteriori, sed essentia divina est prior secundum intellectum ipso esse, et omni attributo, ergo etc. 7. Praeterea, in quocunque intellectu relinquitur memoria ex actu intuitivo praecedente, in illo potest esse cognitio abstractiva eiusdem obiecti, sed, ut patet 2. ad Corinthios. 12 Paulus recordabatur, se raptum fuisse usque ad tertium caelum, per quod tertium caelum etiam secundum Augustinum intelligitur nuda deitas, ergo etc. 8. Praeterea, eodem genere cognitionis, quo aliquis potest cognoscere actum et respectum ad obiectum, potest cognoscere et ipsum obiectum. Sed actus beatificus et respectus ad obiectum beatificum possunt abstractiva viatori revelari, et ab ipso cognosci, cum sint creaturae, ergo et ipsum obiectum beatificum, quod est divina essentia.

Contra Scotum et alios idem sentientes – SED ILLA non concludunt. Igitur hoc ordine procedam. Primo solvam has rationes. Secundo adducam rationes in contrarium. Tertio ostendam, quomodo huiusmodi rationes a quibusdam praedictae opinionis solvuntur, et cassabo huiusmodi solutiones. Quarto ponam duas conclusiones, quae duabus praedicti doctoris conclusionibus simpliciter contradicunt. QUANTUM AD PRIMUM est sciendum, quod quamvis reputem, conclusionem praedictam esse veram cum principali ratione, quam ille doctor adducit; modificationem tamen minoris, qua dicit huiusmodi cognitionem non posse fore intuitivam, sed tantummodo abstractivam, nego.

Solutio. Contra rationem Scoti. – Ad primum igitur, quo probatur cognitio abstractiva divinae essentiae, dico quod maior est falsa, quia eadem ratione sequeretur, quod quicquid potest Deus mediante divina potentia, posset immediate per solam voluntatem suam sine potentia; et sic posset sine potentia; quod est contradiction. Consequentia patet, quia divina voluntas non habet magis rationem prioris respectu essentiae, quam respectu potentiae, et cuiuscunque alterius attributi. 2. Item, cum divina essentia secundum se, sit quoddam pelagus infinitum, ut per Damascenum patet, non videtur intelligibile, quod voluntas, vel aliquod attributum, respectu divinae essentiae, habeat rationem prioris, quia nec voluntati, nec alicui alteri attributo competit infinita virtus, nisi in quantum identificatur essentiae divinae, quae ex se est formaliter infinita, ut patuit in prima quaestione. Si enim alicui attributo hoc competeret secundum se, tunc ubicunque inveniretur, esset infinitum, quod patet esse falsum, cum inveniat in creaturis. 3. Praeterea, contra eandem maiorem arguo sic. Sicut se habet voluntas finita ad voluntatem infinitam, sic se habet essentia finita ad essentiam infinitam; ergo, commutando, sicut se habet voluntas finita ad essentiam finitam, sic se habet voluntas infinita ad essentiam infinitam. Sed voluntas finita non potest sine essentia finita quod potest mediante ea, ergo etc. 4. Praeterea, vel hoc competeret voluntati divinae, ut voluntas est, vel ut divina est. Non primo modo, quia tunc competeret [55b] * omni voluntati. Nec secundo modo, quia ut sic, voluntas est realiter idem cum essentia divina, ergo in nulla actione reali potest praescindi ab ea, ergo etc. 5. Praeterea, omnem activitatem habet voluntas magis ab essentia quam e converso, cum essentia formaliter sit primus et purissimus actus.⁸⁰ Primum autem in quolibet genere est causa omnium aliorum, et hoc realiter in his, quae realiter differunt, vel saltem secundum rationem in his, quae ratione differunt. 6. Praeterea, eundem ordinem observant aliqua secundum rationem, ubi differunt ratione, quem tenent realiter, ubi differunt realiter. Sed voluntas nullam prioritatem realem habet respectu essentiae, sed magis e converso in his, ubi realiter differt ab essentiali, ergo eodem modo ubi differunt sola ratione.

SED FORTE dices, quod illa omnia concludunt de essentia divina, ut absolute sumitur, non autem ut habet rationem obiecti, quia ut sic habet contractam rationem. ISTUD NON valet, quia essentia divina, respectu intellectus divini, verissime habet rationem obiecti, et tamen ut sic, non est contracta, sed absolutissime sumpta. Si ergo aliqua contractio, vel praecisio videtur esse in essentia respectu intellectus creati, hoc non est ex eo, quod essentia habet rationem obiecti, sed magis ratione illius, cui obicitur. Ad secundum dicendum, quod concessa maiori et minori, non habes plus quam, quod Deus talem adhaesionem facere potest sine nostra voluntate, qualem nunc facit mediante ea. Sed illa nunc non est ex clara cognitione, ergo nec illa tunc, cum dicis, quod esset ex rei evidentia, cum non fieret per voluntatem et intellectum inclinantem ad talem adhaesionem. Dico, quod non minus voluntas divina potest nostrum intellectum inclinare, quam voluntas nostra, ergo talis adhaesio non fieret ex evidentia rei cognitae, sed ex inclinatione, facta per divinam potentiam. Ad tertium dicendum, quod si illud conceptibiliter differe, innascitur ex differentia intrinseca ipsius rei moventis ad tales distinctos

⁸⁰ 2. Met. tex. com. 4

conceptus, sicut essentia et esse rosae, propter intrinsecam eorum differentiam ex natura sui habent, quod possunt intellectum ad distinctos conceptus movere, tunc maior est vera. Si autem innascitur ex defectu concipientis, tunc impossibile est, quod abstractiva, quam talis intellectus haberet de huiusmodi essentia, sit perfecta notitia, sed valde diminuta. Ad minorem dico, quod hoc non est ratione rei conceptae, sed ratione defectus ipsius concipientis, quicumque enim perfecte Deum conciperet, essentiam suam et esse, unico conceptu conciperet. Ad quartum dicendum, quod antecedens non est verum, loquendo de conceptione perfecta, quia omne, quod cognoscitur, oportet, quod sit praesens intellectui vel in se, vel in sua similitudine, sed nulla creatura potest repraesentare perfecte divinam essentiam. Si igitur perfecte cognoscitur, oportet quod actualiter sit praesens; illam praesentialitatem poteris vocare respectum rationis, sive quocunque modo aliter volueris; imperfecte tamen potest divina essentia cognosci in similitudine creata, modo, quo dicit Apostolus,⁸¹ Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, a creatura mundi intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius et deitas. Ad quintum dicendum, quod maior non est vera, quia ut dicitur 2 *Metaphysicae*.⁸² *sicut se habet oculus noctuae ad lucem solis, sic se habet animae nostrae intellectus ad ea, quae sunt manifestissima in natura*. Et ideo, nisi Deus seipsum intuitive ostendat, imperfectius cognoscitur a nobis, quam rosa, quia rosa, quantum ad cognitionem abstractivam, potest habere repraesentativum, quod essentia divina non potest aliquo modo, propter sui infinitam et illimitatam perfectionem. Ad sextum dicendum, quod illud est contra te, quia tua ratio assumpsit, quod essentia divina, ut habet rationem obiecti, est posterior voluntate. Hoc autem dicis, vel saltem tui dicunt, quod est prius omni attributo. Cum ergo voluntas sit attributum, er-[56a]-go videtur quod in istis dictis sit contradictio. Hoc tamen dimisso, dico, quod talis prioritas est apud intellectum deficientem, non autem apud intellectum, deum perfecte cognoscentem. Ad septem dicendum, quod in Paulo remansit imperfecta cognitio, ut evidenter patet per Augustinum super illo verbo id est ad Corinthios. 13:⁸³ *Nunc cognosco ex parte, tunc autem facie ad faciem*, ubi ait Augustinus: *Non solum alii, sed etiam Paulus obscure cognovit*. Hoc autem verbum dixit Paulus ante raptum, quia etiam secundum te, ipse raptus fuit in sua conversione.

Ad 8. dicendum, quod maior non est vera, quia cum actus et respectus sint quid creatum et finitum, ipsis non repugnat abstractiva in aliqua similitudine creata perfecte representari, essentiae autem divinae hoc repugnat, cum sic infinita, nec etiam perfecta notitia effectus ducit in cognitionem quidditativam ipsius causae, nisi talis effectus sit adaequatus ipsi causae. Omnes igitur illae rationes vel nihil concludunt de cognitione abstractiva divinae essentiae, vel tantummodo ostendunt, quod imperfecte potest cognosci ex aliquibus similitudinibus, repertis in creaturis. His igitur expeditis, quantum ad secundum promissum, adducam aliquas rationes contra istam abstractivam, quam ipsi appellant perfectam essentiae divinae notitiam. Primo quidem arguitur contra maiorem rationis suae sic. Si voluntas divina potest immediate quicquid Deus facit in nobis mediante divina essentia, tunc, cum Deus intuitivam cognitionem causet in nobis mediante essentia, voluntas divina sine essentia potest huiusmodi intuitivam causare, et sic esset intuitiva, et non esset intuitive, quia secundum te, intuitiva terminatur ad essentiam, ut existens et praesens est. 2. Praeterea, aut ista abstractiva est magis perfecta, quam intuitiva, aut aequae perfecta, aut minus perfecta. Non primis duobus modis, quia tunc, sicut intuitiva est beatifica, sic et illa esset, quod tu negas. Nec tertio modo, quia, cum Deus creaturas, antequam fiant, cognoscat cognitione abstractiva, et postquam creatae sunt, cognoscat eas intuitive, tunc cognitio divina esset de imperfecto ad perfectum, et ex progressu rerum in esse cognitio Dei proficeret, quod est impossibile. 3. Praeterea, quando duae notitiae sunt de eodem obiecto et sub eadem ratione ambae nuda et perfectae, si una est beatifica, et altera. Sed secundum te,

⁸¹ Rom. c. 1

⁸² Tex. com. 1

⁸³ In librum de actis cum Felice Manichaeo, cap. II, tom. 6. Item de mirabil. S. Scrip. c. 7. Tom. 3

abstractiva et intuitiva sunt huiusmodi, ergo etc. 4. Praeterea, sola relatio rationis, addita alicui notitiae, non potest eam facere beatificam, nisi ipsa de se sit beatifica. Sed praesentialitas obiecti (quam praesentialitatem tu et tui dicunt esse relationem rationis) addita notitiae abstractivae facit notitiam intuitivam. Ergo, si abstractiva non esset beatifica, nec intuitiva esset beatifica. 5. Praeterea, illud non potest concipi abstractivae, in cuius conceptu quidditativo clauditur esse, sed essentia divina est huiusmodi, ergo etc. Maior patet, quia secundum te cognitio abstractiva abstrahit ab esse et non esse. Minor est nota, quia Deus est summe necesse esse, et non potest concipi non esse. 6. Praeterea, omnis cognitio abstractiva praesupponit cognitionem intuitivam, sed secundum te essentia divina non potest a viatore cognosci intuitive, ergo nec abstractivae. Maior patet inductive, quia Deus prius secundum rationem cognoscit essentiam suam intuitive, quam res fiendas abstractivae. In angelum, quia angelus prius cognoscit essentiam propriam intuitive, quam alia a se abstractivae. In hominibus, quia omnem hominis cognitionem abstractivam praecedit sensitiva intuitiva. Et in bestiis, imaginativam abstractivam praecedit sensitiva intuitiva. 7. Praeterea, quicquid viator cognoscit abstractivae, hoc abstrahit a phantasmate. Sed essentiae divinae nullum potest esse phantasma, ergo etc. ISTIS RESPONDET quidam doctor.⁸⁴ Ad primum dicit, quod notanter dicitur in ratione illa, quicquid potest divina voluntas mediante essentia divina etc. et non dicitur omne ad [56b] * aliquid, quia intuitiva includit necessario respectum ad actualitatem obiecti. Et quia Deus non potest illum respectum facere sine praesentialitate termini, ideo Deus non potest facere intuitivam, nisi mediante essentia, sicut non potest facere filium sine patre. Abstractivam autem potest, quia non includit respectum ad essentiam et eius actualitatem. SED ILLUD non valet, nam omnis cognitio refertur ad obiectum, ut mensuratum ad mensuram, et ideo realem includit respectum ad obiectum, quia, ut patet 5 Metaphysicae. quamvis mensura referatur secundum rationem ad mensuratum, e converso tamen, ipsum mensuratum realiter refertur ad mensuram. Et ideo nec abstractiva, nec intuitiva potest absolvi ab huiusmodi respectu, maxime si nude et perfecte cognoscitur essentia, sicut tu ponis. Etiam dicta tua destruunt hanc solutionem, quia tu inferius in eadem quaestione probas, quod intuitiva cognitio potest absolvi a respectu praedicto, et est illa ratio tua. Res dependens realiter, et res, quae non dependet realiter, non sunt eadem res, sed intuitiva notitia, secundum suam entitatem absolutam, est independens formaliter ab omni alio extra se, licet effective dependeat a Deo et ab obiecto. Sed respectus, fundatus in ea ad obiectum intuitum, est res dependens realiter, ergo differunt realiter et poterunt per divinam potentiam ab invicem separari. Ita sunt verba tua, quae tollunt penitus praedictam solutionem. Ad secundum dicit ille doctor, quod est ignobilior intuitiva. Ad probationem dicit quod Deus ab aeterno habuit cognitionem intuitivam de rebus ipsis non existentibus. SED ISTA solutio est contra doctorem, pro quo tu respondes, quia ipse ponit, et in hoc bene dicit, quod intuitiva est rei praesentis ut praesentis, et existentis, ut existentis, sed existentia creaturarum non fuit ab aeterno. Ad tertium dicit quod, licet illae duae notitiae sint de eodem, non tamen transeunt uniformiter super ipsum, et ideo non oportet, si una est beatifica, quod altera sit beatifica.

SED ILLUD nihil te iuvat, cum opinio, pro qua respondes, ponit, quod per ambas notitias perfecte et aperte cognoscatur obiectum, ergo si obiectum unam facit beatificam, et aliam. Ad idem, tu nihil respondes, cum implicetur in argumento. Ad quartum dicit, quod relatio praesentialitatis non beatificat intuentem, sed ipsa divina essentia nobilissimo modo cognoscendi comprehensa. SED NEC illud valet, quia sicut relatio non beatificat, sic nec modus, sed ipsa divina essential, et ideo eodem modo arguetur de modo, sicut de relatione. Ad quintum dicit dupliciter. Primo ait, quod essentia Dei, et suum esse differunt conceptibiliter.

⁸⁴ De 3. Aureolus

Sed illud reprobavi superius. 2. Praeterea, concipiendo essentiam divinam, vel concipis eam, ut ens omnino necesse esse, vel ens possibile esse. Si primo modo, tunc esse erit de intrinseco conceptu essentiae, et per consequens non differunt conceptibiliter. Si autem secundo modo, tunc conceptus tuus omnino est falsus et contradicit philosophiae et theologiae. Secundo dicit, quod esse et actualitas Dei potest cognosci quasi imaginarie et abstractivae.

SED NEC illud valet, quia sicut quaecunque essentia adiuncto sibi esse, existit, sive est existens, sic essentia cognita cum suo esse cognoscitur ut existens. Sed (ut superius est dictum) intuitiva est existentis ut existens est, ergo talis cognitio, quam ponis, abstractiva erit intuitiva. Ad sextum dicit, quod illa abstractiva non acquiritur mediante intuitiva, sed a Deo in intellectu creatur. SED LICET rationem illam modicum ponderem, solutio tamen potest calumniari, quia dato, quod Deus creet huiusmodi notitiam, oportet tamen, quod ipsa terminetur ad obiectum, a quo etiam specificatur. Vel ergo terminabitur ad essentiam divinam mediante aliquo creato, et tunc imperfecte cognoscetur essential, quia illud medium non continet virtualiter et perfecte essentiam divinam, vel immediate, et tunc erit cognitio intuitiva, ponendo igitur [57a] * abstractivam necessario ponis intuitivam. Ad septimum dicit sicut ad 6, et ideo eodem modo potest reprobari. Quantum ad quartum, ponam duas conclusiones, quas promisi. Prima est, quod perfecta notitia intuitiva essentiae divinae per potentiam Dei communicabilis est viatori. Secunda, quod perfecta cognitio abstractiva essentiae divinae nec viatori, nec cuicunque alteri potest communicari. Pro prima conclusione sunt directe illae duae rationes, quas in principio istius quaestionis pro primario articulo satis evidenter deduxi. Praeterea ad idem arguo sic. De absoluta Dei potentia damnatus manens damnatus, potest intuitive videre essentiam Dei, ergo per eandem potentiam viator manens viator, intuitive poterit eam videre consequentia tenet per locum a minori affirmative. Probo antecedens pro utraque sua parte. Et primo quod damnatus de potentia Dei possit videre essentiam Dei, quia naturalia etiam ipsius luciferi, ceterorumque complicum suorum, integra remanserunt, ut patet per Augustinum et alios sanctos doctores. Cum ergo Deus sit intime praesens cuilibet creaturae, potest se tali intellectui puta Lucifero, vel alteri damnato angelo, per modum obiecti intuitive revelare. Praeterea, sicut Deus, sine previa dispositione, in instanti quancunque formam potest inducere in sensibilem materiam, eo quod sit agens primum, et per consequens in agendo nihil praesupponat et agat sine motu et transmutatione, sic in intellectu tali, quantumlibet indisposito, per suam potentiam huiusmodi dispositiones supplendo, vel non requirendo, Deus potest inducere sui notitiam intuitivam, quantumlibet enim infirmus sit oculus noctuae. Posset tamen Deus per suam potentiam facere, quod clarius solem videret, quam quaecunque aquila. Sed quod talis non sit necessario beatus, sed possit manere damnatus, probo. Quia sine caritate nullus potest esse beatus, sed ille relinqui poterit sine caritate, quia caritas non est virtus acquisita, vel acquisibilis a nobis, sed a solo Deo creata, vel creabilis; et Deus non necessitatur ad creandum caritatem in voluntate ex hoc, quod praedicto modo operatur circa intellectum, ergo talis angelus potest manere damnatus. DICES FORTE, quod non sit bona consenquentia. Non est beatus, ergo manet damnatus, quia potest manere viator, et sic mediat inter damnatum et beatum. RESPONDEO quod, sicut Deus non necessitabatur ad dandum sibi caritatem, sic non necessitatur ad dandum sibi spatium paenitentiae, et sic necessario sequitur, si non est beatus, quod maneat damnatus. Et idem modus arguendi potest deduci de viatore peccatore, ergo multo magis Deus potest hoc in intellectu iusti viatoris. Praeterea, non apparet quare magis negare debeamus Deum per sui potentiam huiusmodi mirabilia posse facere in natura spiritali, quam in natura corporali, cum intellectiva anima, quae est perfecta gratia et caritate, maiorem inclinationem habeat ad intuitivam visionem Dei, quam ista corporalia ad ea, quae per divina miracula saepius in eis facta leguntur. Quae enim conformitas corporis humani ad statuam salis? In quam tamen conversum est per divinam potentiam, ut patet Genesis. 19: *Vel pulveris per terram et mare dispersi?* Ad verum corpus humanum integrandum sicut fiet per divinam potentiam in

resurrectione mortuorum, et sic de aliis multis mirabilibus Dei miraculis, in quibus ad propositum semper potest argui, vel per locum a simili, vel per locum a minori affirmative. Praeterea, dominus Iesus Christus fuit verus viator, et tamen nunquam destitit intuitive videre divinam essentiam. HIC dices forte, quod ipse etiam fuerit vere beatus.

DICO, QUOD fuit beatus quandocunque voluit, quamvis non semper beatus fuerit, quia si in beatifica fruitione continue permansisset, nullum dolorem sensisset. Cum enim modica stilla spiritualis iocunditatis et refrigerii fecerit martyres quandoque in acerbissimis et exquisitis tormentis passiones quasi [57b] * pro nihilo ducere, teste Laurentio, qui positus super craticulam dixit ad tyrannum: *Carbones tui mihi refrigerium prestant, tibi autem aeternum supplicium*. Si igitur Christus viator existens semper beatus fuisset, videtur quod quasi nihil passus fuisset. Hoc tamen ad praesens solum dico disputative, quia in tertio libro distinctione 15 forte oppositum istius tenebo.

Praeterea, pro iam dicta conclusione videtur esse manifeste auctoritas sanctorum. Beatus enim Ambrosius super illud verbum Luca 1, *Angelus Domini apparuit Zachariae*, sic ait: *Non immerito angelus Domini apparuit sacerdoti, quia veri sacerdotis nuntiabatur adventus, in cuius voluntate fuit videri cuius naturae est non videri; videtur enim, si vult, non videtur, si non vult*. Unde et beatus Augustinus in libro De videndo Deum, illud iam dictum Ambrosii commendans sic ait:⁸⁵ *Cum Deus absens putatur, videtur si vult, et cum praesens est, non videtur, si non vult. Quia non est in potestate nostra videre, sed in sua voluntate est apparere*. Et subdit Augustinus: *Si quaeris quomodo Deus dictus est invisibilis, si potest videri, respondendum est invisibilem esse natura, videri autem, cum vult et sicut vult*. Ex quibus verbis evidenter apparet, Augustinum illud sentire, quod superius dixi. Alias non diceret, quod videtur cum vult et sicut vult. Praeterea, non minus dependet accidens a substantia in essendo et operando, quam intellectus a voluntate, sed per potentiam Dei accidens, et in essendo, et in operando separatur a substantia, ergo poterit intellectus habere operationem perfectam sine operatione voluntatis, et per consequens, sine beatitudine. Maior patet quia plus dependet posterius a priori, quam prius a posteriori, sed intellectus in sua operatione est naturaliter prior voluntate, cum bonum cognitum sit nostrae voluntatis obiectum, sed accidens est posterius substantia, ut patet 7 Physicorum. Minor patet in sacramento altaris, ubi accidentia sunt sine subiecto, et tamen omnem operationem exercent, quam habuerunt in subiecto, quantitas enim locum occupat, albedo disgregat, et sic de aliis accidentibus.

SED HIS dictis videtur repugnare sententia venerabilis nostri doctoris,⁸⁶ qui expresse tenet, quod impossibile sit essentiam divinam ab intellectu aperte videri et voluntatem non diligere. In actu enim intellectus, ut ipse ait, necessario requiritur intentio voluntatis propter tria. Primo, quia si non adesset intentio voluntatis, intellectus posset averti ab obiecto. Secundo, quia licet multae species sunt in intellectu, nulla tamen potest movere intellectum ad actum proprium intelligendum, nisi per intentionem voluntatis feramur super phantasmata, quia species de se non est tantae actualitatis, quod possit causare actum intelligendi, praeter huiusmodi intentionem voluntatis. Tertio, requiritur intentio, propter ordinatum et debitum iudicium, sicut oculo enim dormientis posset fieri lucis impressio, nullum tamen esset iudicium, sic, ut ait, non implicat contradictionem, quod in nostro intellectu fiat impressio a divina essentia, et huiusmodi impressio a Deo conservetur absque intentione voluntatis. Sed impossibile est, quod ibi, ex tali impressione, sit aliquod iudicium sine voluntatis intentione.

⁸⁵ Epist. 3, tom. 2

⁸⁶ Opi. Aegidii 5. Quolibet q. 6

SED SALVA semper reverentia istius illustrissimi doctoris, illud ad praesens non intelligo. Nam, cum Deus omne genus causae possit supplere, excepto genere causae materialis et formalis inhaerentis, inquantum aliquid imperfectionis includunt, non video, quin Deus respectu perfectae intellectionis, possit supplere huius voluntatis intentionem, maxime cum talis intentio voluntatis non sit causa materialis istius intellectionis, nec inhaereat intellectui, quia est actus voluntatis a voluntate elicitus. Quicquid igitur voluntas per talem intentionem causat in intellectu, hoc causare videtur secundum genus causae efficientis, et per consequens a Deo potest perfectissime suppleri. Primum igitur non videtur concludere, quia Deus perfecte-[58a]-ctiori modo potest firmare potentiam circa obiectum, quam quaecunque intentio voluntatis. Secundum non valet in proposito, quia etiam secundum illum doctorem, Deus non intelligitur per speciem, etiam in his, quae intelliguntur per speciem, Deus posset maiorem actualitatem causare in specie, quam talis species unquam ab intentione voluntatis posset percipere. Nec tertium obstat, ut iam patuit, etiam posset Deus sine contradictione annihilare voluntatem, et intellectum cum essentia animae conservare, et sua potentia, ipsi intellectui ad perfectam operationem cooperari. Nec valet illud, quod doctor iam dictus addit, dicens quod, si sola impressio sufficeret ad cognitionem, tunc etiam ipse aer videret. Non est simile, quia ipse aer non habet potentiam visivam, igitur eius impressio non est visio. Sed dato, quod haberet visum, bene sequeretur, quod talis impressio esset visio, quia etiam ille reverendus doctor in prima sua quaestione de cognitione angelorum, saepissime dicit, quod impressio speciei in papilla sit realiter ipsa visio.

1. Praeterea, etiam secundum illum doctorem, voluntas non fertur in ipsum obiectum, nisi cognitum, sed bonum cognitum est per se, et proprium obiectum voluntatis, sed primus actus potentiae est circa proprium obiectum, ergo necessario, antequam voluntas eliciat actum intentionis intellectus, vere cognoscit alias enim voluntas ferretur in non cognitum, igitur ante voluntatis intentionem est in intellectu intellectio realis et proprie dicta, ex impressione obiecti, sive suae similitudinis.

AD CONFIRMANDUM autem dictum fratris Aegidii, arguit quidam alius doctor sic.⁸⁷ Si posset subtrahi actus fruitionis, manente aperta visione, tunc manente huiusmodi visione, subtraheretur a voluntate praesentia obiecti fruibilis, consequens est impossibile, ergo et antecedens; consequentia probatur, quia si aliqua causa est, quare actus fruitionis tolli possit, haec erit potissime, ablatio obiecti fruibilis, quae est causa immediata talis actus. Falsitas consequentis patet, quia constat quod obiectum fruibile non fit praesens voluntati, nisi per apertam eius visionem, ergo nec potest tolli sua praesentia, nisi tollatur talis visio. Nec valet, ut ipse ait, si dicatur quod potentia voluntatis suspenditur a suo actu, quia cum actus resultet in potentia ex debita proportionem, quae est inter potentiam et obiectum, oportet quod talis proportio dissolvatur antequam tollatur huiusmodi actus. SED NEC illud impedit iam superius probatam veritatem, quia non minoris efficaciae est divina virtus, seu potentia, quam cuiuscunque creaturae. Sed efficacia virtutis creatae est tanta, quod in actuali praesentia obiecti potest potentiam ab actu suspendere, ergo et hoc poterit potentia divina. Maior nota. Probo minorem, planum est enim, quod per figuras, seu characteres et verba potest fieri, quod aliquis stans coram oculis apertis alterius, omnino non videtur ab eo, et tamen per modum obiecti, praesens est, quia manet coloratus ut primo quando videbatur, et in eadem corpulenta statura, quod patet, quia tangi potest, licet non videtur. 2. Praeterea, postpositis talibus quae magis propter hominum nequitiam, quam propter facti in se malitiam sunt a sancta matre ecclesia pro nostra salute prohibita, adhuc idem apparet virtute naturali, quia, sicut testantur veridici doctores, Lapis quidem est, quem homo contingens nuda manu, seu nuda cute, immediate redditur invisibilis

⁸⁷ Gerardus Senensis

in praesentia quorumque hominum constitutus, invisibilitas autem haec non contingit sic, quod tollatur color, vel aliquid aliud ab obiecto, ratione cuius ablationis, obiectum in praesentia constitutum non sit actu visibile, quod patet, quia immediate deposito lapide, talis homo videtur sicut prius. Ergo hoc solummodo videtur contingere ex hoc, quod virtus lapidis suspendit et prohibet virtutem visivam hominis. Nolo igitur tantum abbreviare manum altissimi, ut hoc quod etiam [58b] * possunt minimae creaturae, puta, in praesentia obiecti suspendere actum potentiae propriae et proportionatae, denegem virtuti divinae. 3. Praeterea, legitur in gestis Alexandri magni, quod Alexander habuit quendam lapidem modicae quantitatis, qui in una parte staterae positus nudus et non coopertus, praeponderabat omni auro, quantumlibet multiplicato in altera lance staterae. Cum ergo aurum sit omnium metallorum gravissimum, et per consequens tendat deorsum, sicut in suum finem naturalem, et nihilominus per virtutem illius lapidis, a tali tendentia prohibetur et suspenditur, nullo medio resistente, immo medio existente optime disposito ad descendendum, sine ad descensum ipsius gravis per ipsum, cur Deus noster non possit suspendere tendentiam ipsius voluntatis in obiectum etiam praesentialiter oblitum? SED DICET forte quod actus descendendi ipsius auri non suspenditur, sed a virtute ipsius lapidis aurum violenter retrahitur, ne descendat, sicut contingit in tractu magnetis respectu ferri. ISTUD NON valet, quia si esset tractus talis, tunc lapide descendente, vel manente, aurum descenderet, vel saltem non ascenderet, cuius oppositum contingit, quia ut scribunt aliqui doctores in suis postillis super Exodum, posito illo lapide in una lance staterae, et auro in alia, tunc lanx cum lapide descendit, et altera cum auro ascendit. Cum ergo non trahat talis lapis aurum ad se, et aurum formaliter in pristina gravitate remaneat, nescio quo nomine magis proprie illud, quod ibi fit in auro, possim exprimere, nisi quod dicatur suspensio tendentiae ipsius gravis in finem proprium, praesente tamen fine.

ITEM FORTE posset aliquis aestimare, quod lapis ille sit tantae gravitatis, quod sua ponderositate formali vincat gravitatem auri. NEC ILLUD est verum, quia ut scribitur de eodem lapide, si pulvere terrestri operitur, descensum auri amplius non suspendet, sed immediate in statera praedicta aurum descendet, et lapis ascendet cum pulvere sibi adiuncto. 4. Praeterea, corpus glorificatum in praesentia hominis constitutum, quandoque videtur, quandoque non videtur, et cum non videtur, manens tamen in eadem praesentia, hoc non contingit ex eo, quod corpus illud colorem suum amittat, vel aliquid, quod in eo prius erat visibile, perdat. Sed magis videtur esse suspensio virtutis visivae quoad actum proprium in praesentia obiecti visibilis, quod evidentius ex hoc apparet, quod idem corpus quandoque videtur ab uno, et non videtur ab alio, quibus tamen ambobus est aeque praesens. 5. Praeterea, Luce 24. dicitur: *Oculi eorum tenebantur, ne eum agnoscerent*. 6. Item, Genesis. 19, *eos, qui errant foris percusserunt cecitate ita, ut ostium invenire non possent*. Isti autem secundum expositores non erat caeci simpliciter sed solum quoad intuitionem ipsius ostii. 7. Praeterea, simile patuit de corpore assumpto ab angelo, qui Balaam obviavit, quod corpus asina vidit et non Balaam, quamvis directe contra faciem suam staret, et postea idem corpus Balaam vidit, et famuli ipsum comitantes non viderunt, ut patet Numeri. 8. Praeterea, etiam Christus in sui praesentia, potentiam visivam iudeorum suspendens respect sui, exivit de templo, cum ipsum vellent lapidare. Et eodem modo transiens per medium illorum ibat, qui ipsum de supercilio montis volebant praecipitare. EX QUIBUS omnibus evidenter apparet, quod virtute divina, potentia creaturae, potest a suo actu suspendi, quantumlibet obiectum praesentialiter offeratur. Et per hoc patet, quod tam consequentia deficit, quam probatio consequentiae, quibus ille doctor proximo superius utebatur. Etiam patet responsio ad instantiam factam per eundem, quia Deus per suam potentiam suspendere potest potentiam, sicut iam in multis declaravi, sine dissolutione proportionis obiecti ad potentiam. Ex praemissis igitur omnibus concludo quod per divinam [59a] * potentiam potest fieri clara et intuitiva notitia essentiae divinae in intellectu viatoris, voluntate existente suspensa ab omni actu, circa tale obiectum, non obstante actuali praesentia

obiecti, et per consequens talis manebit viator. Quia etiam secundum contrarie opinantes, soli perfecta beatitudo ponit viatorem extra terminos viae. Sed beatitudo vera haberi non potest sine actu voluntatis. Fruitio enim, in qua consistit essentialiter et principaliter beatitudo ipsa, est proprius actus voluntatis, cum frui sit alicui amore inhaerere propter seipsum. Item fruimur cognitis in quibus voluntas propter se ipsa delectata conquiescit, ut ait Augustinus 10 De trinitate. 2. Praeterea, quicquid delectationis est in omnibus potentiis, non solum innascitur ex actibus potentiarum, sed ex complacentia voluntatis, sine qua nihil est delectabile, etiam in quacunque potentiali. Sed voluntate suspensa ab actu proprio, non poterit esse huiusmodi complacentia nec per consequens beatifica fruitio, quae in sua diffinitione includit amorem et delectationem. 3. Praeterea, dato quod Deus modo, quo dictum est, voluntatem non suspenderet: sed ipsum suae naturali valetudini derelinqueret, et per creationem non infunderet habitum caritatis et gratiae, non obstante intuitiva visione divinae essentiae in intellectu, adhuc talis maneret viator, quia non haberet beatitudinem, nisi eo modo, quo philosophi videntur posuisse beatitudinem, puta per coniunctionem ad substantias separatas secundum actum perfectum potentiae intellectivae. Talis autem beatitudo nullum poneret extra viam, quia ex parte voluntatis non esset nisi dilectio naturalis. SED CONTRA praedicta aliquis dicere posset, quod illud non est communicabile viatori, per quod status viae distinguitur a statu patriae. Sed cognitio intuitiva divinae essentiae est huiusmodi, ergo. Maior patet. Minorem videtur ponere Apostolus, cum dicit: *Nunc autem videmus per speculum et in aenigmate, tunc autem facie ad faciem*. 2. Praeterea, id non est communicabile damnato sine implicatione contradictionis, cuius oppositum est de intrinseca ratione poenae damni, sed visio intuitiva essentiae divinae est huiusmodi, ergo etc. Maior est nota. Probo minorem, quia communiter sic diffinitur, poena damni est carentia visionis divinae essentiae. 3. Item, Fulgentius videtur dicere, quod facies Dei est ita gloriosa, quod si eam viderent omnes damnati, mox nullam paenam sentirent. SED, SI BREVITER de his et de omnibus consimilibus me vellem expedire, dicerem quod omnia talia sunt intelligenda secundum modum et ordinem, quem a Dei potentia ordinata credimus institutum, non autem de potentia Dei absoluta. Vel solvendo distincte, dico ad primum quod non in sola visione, sed magis in consummata dilectione, sive fruitione, talem visionem consequente, attendenda est talis distinctio, quia, sicut ait Augustinus in libro I De trinitate,⁸⁸ *Hoc est plenum gaudium, frui trinitate, ad cuius imaginem facti sumus*. Propter quod David prophetarum eximius huiusmodi distinctionem evidenter insinuans ait: *Inebriabuntur ab ubertate domus tuae, et torrente voluptatis tuae potabis eos*. Et, quia huiusmodi fruitiva inebriatio non est sine praevia visione, ideo subdit: *Quoniam apud te est fons vitae, et in lumine tuo videbimus lumen*.

Ad secundum dicendum, quod poena damni dicitur carentia divinae visionis pro tanto, quod secundum potentiam Dei ordinatam, carentia divinae visionis necessario includit carentiam fruitionis beatae, in qua principaliter consistit poena damni, sicut in eius positione principaliter consistit aeterna beatitudo. Ad dictum Fulgentii dicendum, quod illa bene sunt compossibilia, quod aliquis nullam poenam sentiat, et per consequens non sit damnatus poena sensus, et * tamen maneat damnatus poena damni, eo quod beata fruitio careat per suspensionem suae voluntatis. Si autem alicubi invenitur in dictis Fulgentii, vel alicuius alterius doctoris, quod si Deus nudam faciem suam damnato ostenderet, quod tunc damnatus esset beatus. Hoc sic intelligendum est, quod Deus voluntatem illius non suspenderet, sed potius sibi cooperando caritatem infunderet, et sic per Dei potentiam absolutam, qui fuit damnatus, fieret beatus, et hoc puto, quod nullus catholicus divinae potentiae habeat denegare.

⁸⁸ Cap. 3 tom. 3

QUOD AUTEM perfecta notitia divinae essentiae abstractiva sit impossibilis, nec per consequens alicui communicabilis, probo sic: quia illa notitia ferretur, aut immediate super divinam essentiam, vel mediate. Si primo modo, tunc esset simpliciter intuitiva. Si secundo modo, aut illud medium mediat ut obiectum cognitum, aut ut ratio cognoscendi tantum, et non ut medium cognitum. Primo modo est impossibile, quia omne tale medium, aut continet id, quod per ipsum, sive in ipso cognoscitur virtualiter et perfecte, sicut causa continet effectum, qui in cognitione causae cognoscitur virtualiter, aut saltem aequatur illi, quod per ipsum, sive in ipso quidditative et perfecte cognoscitur, sicut effectus adaequatus causae ducit in cognitionem quidditatis causae. Sed nullum medium creatum essentiam divinam continet virtualiter et perfecte, nec sibi poterit adaequari, ergo nullatenus poterit dari medium, se habens per modum obiecti cogniti, in quo divina essentia perfecte et quidditative cognoscatur. Nec secundus modus est possibilis propter tria. Primo, quia tale medium nunquam requiritur, nisi propter absentiam obiecti, sive ad supplendam praesentiam obiecti, quod per seipsum praesens esse non potest, ut patet 3 De anima,⁸⁹ ubi dicitur, *Lapis non est in anima, sed species lapidis. Sed Deus intimior, et praesentialior est cuilibet rei, quam res sibi ipsi*, ut dicit Augustinus in libro 5 Confessionum.⁹⁰ Secundo, quia tale medium semper est spiritualius eo, quod cognoscitur per ipsum, sed Deo nihil potest esse spiritualius. Tertio, quia posito tali medio respectu essentiae divinae, ipsa cognitio non erit abstractiva, sed simpliciter intuitiva. Si enim species medians in cognitione impediret intuitionem, tunc cognitio coloris, cum fiat per speciem, non esset intuitiva. Multi etiam posuerunt cognitionem patriae fieri per speciem, quae est medium quo, sive ratio cognoscendi, non tamen propter hoc negaverunt eam esse intuitivam. Cognitio enim per speciem non est abstractiva, nisi inquantum essentia rei cognitae est abstrahibilis, mediante huiusmodi specie, a sua actuali existential. Essentia autem divina a sua existentia, sive a suo esse, abstrahi non potest cognitione perfecta, cum tale esse sit de ratione quidditativa essentiae divinae.

Nec valet, quod aliqui sequaces Scoti dicunt quod cognitio abstractiva feratur super nudam essentiam divinam immediate, volentes in hoc intentionem dicti doctoris salvare. Nam in hoc, manifeste sibi contra dicunt, quia ipse aperte ponit oppositum in suo Quolibet quaestione 6, ubi sic ait: *Actus beatificus intellectus non potest esse cognitio abstractiva, sed necessario intuitive, quia abstractiva posset esse aequae existentis et non existentis; et tunc beatitudo posset esse, obiecto non existente, quod est impossibile*. Et subdit ille doctor immediate: *Abstractiva enim posset haberi, licet ipsum obiectum non attingeretur in se, sed in similitudine participate. Beatitudo autem nunquam habetur, nisi ipsum obiectum in se attingatur immediate*. Ex quibus verbis expresse patet quod ille doctor abstractivam ponit fieri per medium creatum, sive in medio creato, quia dicit in similitudine participate, et ideo sequitur contra eum, quod talis cognitio non sit quidditativa et perfecta, quia secundum philosophos et theologos, haec est differentia inter effectum adaequatum causae et non adaequatum, quia, licet effectus adaequatus causae, ducat in cognitionem quid est causa, tamen effectus non adaequatus non ducit in cognitionem quid est, sed solum in cognitionem quia est. Quia ergo nulla res creari potest, quae aequetur essentiae divinae, ergo [60a] * notitia abstractiva nunquam poterit esse respectu essentiae divinae quidditativa et perfecta.

Articulus secundus.* QUANTUM ad secundum articulum quaestionis videndum est, utrum habitus fidei infusae et intuitiva notitia patriae simul possunt manere? Et dico, quod sic: quia non minus se compatiuntur fides et clara visio, quam lumen fidei et lumen gloriae. Sed illa possunt simul stare, ergo et illa. Maior patet, quia quando antecedentia sunt compossibilia, eorum consequentia se de necessitate compatiuntur, sed clara visio est consequens ad lumen

⁸⁹ Tex. c. 38

⁹⁰ Cap. 2 tom. 1

gloriae et habitus fidei, vel est idem quod lumen fidei, vel necessario consequitur ad ipsam, ergo etc. Minorem probo quia illa sunt compossibilia, quae nec materialem, nec formalem ad invicem habent repugnantiam, sed illa duo lumina, nec habent materialem repugnantiam, sicut duae albedines respectu eiusdem subiecti, quia illa lumina non sunt eiusdem speciei, speciei differentia autem non habent materialem repugnantiam, nec repugnant formaliter, quia repugnantia formaliter, super innascitur ex aliquo genere oppositionis, sed duo lumina non opponuntur contradictorie, nec privative, quia utrumque dicit ens vere positivum, nec contrarie, quia lumen lumini non contrariatur, sed tenebrae. Item sicut fides contrariatur infidelitati, sic lumen fidei, tenebrae infidelitatis, sed unum uni est contrarium. Nec opponitur relative, sicut de se patet, quia relativa sunt simul natura, et posita se ponunt, et perempta se perimunt, fides autem praecedat gloriam. SED CONTRA hanc veritatem potest argui sic. Fides et scientia non possunt stare simul, igitur nec fides et clara visio poterunt stare simul. Consequentia patet, quia fides et intuitiva visio magis videntur repugnare, quam fides et scientia. Sed antecedens a multis probatur multipliciter.

Primo sic. Evidens et non evidens contradicunt et per consequens in eodem respectu eiusdem se non compatiuntur, sed de ratione scientiae est evidentia, cum sit habitus demonstratives. De ratione fidei est inevidentia, quia fides est credere quod non vides, ergo etc. 2. Praeterea, fides et opinio non possunt simul stare, ergo nec fides et scientia. Consequentia, patet. Probatur antecedens, quia de ratione opinionis est adhaerere cum formidine, de ratione fidei est adhaerere firmiter et sine omni formidine, ergo etc. 3. Praeterea, possibile non assentire, et non possibile non assentire, contradicunt, quia una est de secundo angulo modalium, et alia de quarto, sed habens fidem potest non assentire, quia, ut ait Augustinus, cum cetera possit homo, nolens credere non potest nisi volens, sed sciens non potest non assentire, cum demonstratio aggenerans scientiam, sit necessario concludens. 4. Praeterea, nullum medium compatiatur alterum extremorum secundum suam perfectam naturam, sed fides est medium inter scientiam et opinionem, ergo etc. Maior patet, quia secundum Philosophum 5 Physicorum, medium comparatum ad alterum extremorum habet rationem contrarii, et fortitur conditionem alterius extremi, sed minorem ponit Hugo libro I de Sacramentis.⁹¹ 5. Praeterea, accidentia ordinata ad opposita et contrarie se habentia ad ea, illa sunt opposita et simul incompossibilia, ut albedo et nigredo, quia ordinantur ad disgregare et congregare etc. Sed fides et scientia ordinantur ad non videre et videre, sive ad obscure videre et clare videre, ergo etc. 6. Praeterea, eadem potentia respectu eiusdem obiecti, non potest simul esse perfecta et imperfecta, sed notitia fidei est imperfecta, scientiae vero est perfecta, ergo etc. 7. Praeterea, sicut impossibile est in eadem parte oculi simul esse duas dispositiones respectu eiusdem obiecti, quarum una disponitur ad clare videndum sicut Aquila, et altera ad obscure videndum sicut noctua. Sic impossibile est etc. 8. Praeterea, fides facit adhaerere credibili-[60b]-bus solum propter auctoritatem dicentis, sed solum est dictio exclusiva, et per consequens excludet omnem aliam adhaesionem. 9. Praeterea, ad idem arguitur sic. Perfectum et imperfectum secundum idem genus non se compatiuntur in eodem, sed scientia et fides distinguuntur in genere assensus, sicut perfectum et imperfectum, quia scientia facit assensum perfectum et fides imperfectum. 10. Praeterea, si fides et scientia starent simul, tunc unus et idem intellectus inclinaretur in idem obiectum diversis inclinationibus, quarum una esset simpliciter perfecta. Consequens est falsum, ergo et antecedens. Consequentia patet. Probatur falsitas consequentis dupliciter. Primo, quia impossibile est unum et idem mobile in unum et eundem terminum inclinari diversis inclinationibus, nisi pro tanto, quod quaelibet illarum est imperfecta. Secundo, quia licet idem intellectus diversis demonstrationibus inclinari possit in eandem conclusionem, oportet tamen, quod nulla illarum sit potissima, quia, si una illarum esset potissima aggregans

⁹¹ Tex. c. 52

omnes causas, illa omnes alias evacuet, nec aliquam aliam secum compateretur, sic etc. 11. Praeterea, sicut se habet opinio ad formidinem, sic fides ad aenigma. Sed formido est de intrinseca ratione opinionis, propter quod non compatitur scientiam secum in eodem intellectu, respectu eiusdem obiecti, ergo aenigma erit de intrinseca et essentiali ratione fidei, ergo etc. SED ILLA non concludunt. Ergo, contra praedictum antecedens arguo sic. Abstractiva et intuitiva cognitio, respectu eiusdem obiecti creati * simul se compati poterunt in eodem intellectu humano. Consequentia patet, quia tota repugnantia fidei ad scientiam (etiam ut dicitur ab adversariis) est quia fides concernit inevidentiam, scientia vero evidentiam, sed evidens et non evidens non magis videntur repugnare, quam praesens et non praesens. Cum ergo abstractiva possit esse rei non praesentis, quia abstrahit ab esse et non esse, intuitiva vero concernat necessario praesentiam rei intuitae. Patet, quod non maior est repugnantia fidei ad scientiam, quam abstractivae ad intuitivam, cum non magis repugnant evidens et non evidens, quam praesens et non praesens. Antecedens patet, quia angelus habens notitiam abstractivam ipsius eclipsis, vel cuiuscunque alterius rei antequam fiat, et postea huiusmodi re posita in actuali praesentia, non amittit cognitionem illam abstractivam per hoc, quod ipsam tunc praesentialiter positam cognoscit intuitive, quia tunc in angelo caderet oblivio praeteritorum, quod est falsum, ergo etc. 12. Praeterea, ad idem arguit quidam doctor sic. Rationes formales fidei et scientiae sunt compossibiles, ergo et ipsa sunt compossibilia. Consequentia patet. Probatur antecedens, quia assentire propter auctoritatem dicentis est de ratione fidei, et assentire propter demonstrationem est de ratione scientiae. Sed, si quis ab aliquo expert astrologo audiret quod luna est minor terra, et hoc sibi credens, postea hoc idem perciperet ratione, puta videret, quod umbra terrae, quae tamen est minor quam terra, obumbrat, sive eclipsat totam lunam, et per consequens est maior quam luna, habita huius evidenti notitia, non ex hoc perderet fidem, quam prius habuit, sed magis in ea firmaretur. Quod patet etiam ratione, quia quandocunque sunt duo assensus eiusdem rationis, quicquid non repugnant uni, nec alteri, sed assensus acquisitus per demonstrationem, quae praecedat fidem et auctoritatem, est eiusdem rationis cum assensu acquisito per demonstrationem sequentem auctoritatem; et primus non repugnat fidei, immo facit quod facilius creditur dicentis auctoritati, ergo nec secundus. Et confirmatur, quia quandocunque duo assensus sunt eiusdem rationis, id quod per se inclinatur in unum per se, non tollit alium, sed potius ipsum confirmat. Sed demonstratio [61a] * sequens unam auctoritatem et praecedens aliam, facit quod in secunda auctoritate facilius creditur dicenti, quia naturaliter citius credimus dictis illius, cuius pristinam auctoritatem evidens demonstratio est subsecuta, igitur demonstratio praecedentis auctoritatis fidem, sive assensum non evacuat. Sed magis confirmat. 13. Praeterea, praehabita demonstratione alicuius conclusionis, saepius Aristoteles induxit auctoritatem ceterorum, quem modum etiam observant alii doctores, tam catholici quam philosophi, quod totum frustra fieret nisi fides ex auctoritate posset simul manere cum evidenti scientia. Da oppositum, tunc, vel auctoritas sequens destrueret assensum demonstrationis praeviae, quod est impossibile, vel nihil generaret in intellectu, tunc totaliter frustra et inutiliter adduceretur. AD PRIMAM ergo probationem antecedentis superius positi dico, quod ad hoc, quod aliqua fiat contradictoria, non sufficit, quod sumantur respectu eiusdem, sed etiam oportet, quod sumantur secundum idem; licet igitur evidens secundum scientiam, contradicat non evidenti secundum scientiam, evidens tamen secundum scientiam, non repugnat inevidenti secundum fidem. Etiam minor est falsa, quia habens certam scientiam, adhuc appraehendens auctoritatem, cui prius per fidem adhaesit, eidem poterit, post habitam scientiam, firmiter adhaerere, et ideo inevidentia non est sic de intrinseca ratione fidei, quod necessario evidentiam scientiae excludat, ergo etc. Ad secundum nego antecedens, quia licet opinio quantum ad id, quod imperfectionis dicit, non possit simul stare cum fide; quantum tamen ad substantiam habitus, exclusa imperfectione, simul stat cum fide. Propter quod dicitur 4. Topicorum,⁹² quod

⁹² Loc. 64

fides est opinio vehemens. Et similiter probatio deficit, quia illud non est de ratione opinionis, quod minuitur et destruitur per opinionem, nihil enim minuit id, quod est de sua ratione essentiali, sed quanto opinio magis invalescit, respectu alicuius conclusionis, tanto magis formido minuitur. Propter quod ait Boetius. Argumentum est ratio rei dubiae faciens fidem. Et appellat ibi argumentum, rationem topicam generantem opinionem. Praeterea, opinio confirmat fidem, ergo potest stare cum ea. Antecedens probatur, quia videns Christum mortuos suscitare, habet probabile argumentum, et per consequens opinionem, quod ipse sit Deus et mentiri non possit, quo posito confirmatur in eo articulus trinitatis, quia Christus fecit mentionem de Patre, et Filio, et Spiritu Sancto. Sciendum tamen opinio dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum quod opinans existimat id, de quo est opinio, posse aliter se habere. Et ut sic opinio nec potest simul stare cum fide, nec cum scientia. Et illo modo, ait philosophus I. Posteriorum, quod idem homo non potest simul de eodem habere scientiam et opinionem. Alio modo, accipitur opinio, secundum quod opinans per medium probabile, concludit aliquid sic esse, non actualiter attendens utrum aliter, vel non aliter possit se habere. Et sic opinio potest simul stare tam cum fide, quam cum scientia, alias enim frustra Aristoteles saepius adduxisset rationes probabiles, postquam adduxerat ad eandem conclusionem rationes necessarias. Ad tertium dicendum, quod possibile non assentire et non possibile non assentire, non contradicunt, nisi sumantur secundum eundem habitum. Ad quartum dicendum, quod duplex est medium, quoddam quod virtualiter participat utrumque extremum, ut rubeum, quod mediat inter albeum et nigrum. Aliud est medium large dictum, quod secundum unam conditionem convenit cum uno extremo, secundum aliam cum alio, sicut quantitas medium dicitur inter substantia et qualitatem; convenit enim cum substantia, quia etiam divina virtute separata subiicitur qualitati, convenit cum qualitate, quia sibi derelicta, inhaeret substantiae, sicut et qualitas. Sic et demonstratio, quia mediat inter syllogismum [61b] * probabilem et demonstrationem propter quid, habet enim maiorem certitudinem, quam ratio probabilis, et minorem quam demonstratio propter quid. Et illo secundum modo sumendo medium. Maior est falsa, quia tale medium non excludit extrema, est tamen illa maior aliquo modo vera de medio primo modo dicto. Et quia fides est medium inter scientiam et opinionem secundo modo, et non primo, ergo ratio non concludit.

FORTE dicetur, quod eodem modo poterit responderi ad secundam rationem factam contra Henricum superius. quaestione 2 articulo 1

ISTUD NON valet, quia medium, quod ponit Henricus, videtur esse medium primo modo dictum, quod patet per exemplum aurorae, quo declarat suum propositum, quia ibi est medium compositionis, seu participationis, ubi medium sic intenditur respectu unius extremi, quod remittitur respectu alterius extremi. Sed sic est de aurora, sicut patet per deductionem, quam ipsemet facit, ergo etc. Sed in proposito non est sic, quia per accessum fidei ad scientiam opinio non debilitatur: sed magis fortificatur. Ad quintum dicendum quod minor non est vera. Ad probationem dico, quod clare et obscure videre in eodem genere cognitionis sunt opposita, non autem in alio et alio, sicut est in proposito, quod patet, quia clara notitia rerum in verbo, et obscura in proprio genere non repugnant. Ad sextum dicendum quod idem subiectum potest esse simul perfectum et imperfectum, secundum diversa et desperata accidentia; idem enim pomum potest esse simul perfecte rubeum et imperfecte dulce, et sic maior non est vera, et similiter minor deficit, quia intellectus potest dici perfectus, tam secundum fidem, quam secundum scientiam, quia et fides perfecte perficit modo fidei, et scientia modo scientiae. Ad septimum dicendum, quod illa similitudo non est ad propositum, quia illae dispositiones oculorum essent eiusdem speciei et ideo haberent repugnantiam materiale, et simul in eodem subiecto esse non possent, non autem sic est de fide et scientia, ut patet per iam dicta. Ad octavum, dicendum quod li 'solum', vel tenet se ex parte fidei ut sit sensus, quod fides quantum

est de se non habet aliunde, unde faciat assensum, nisi per auctoritatem, et sic maior aliquo modo est vera, vel se tenet ex parte, habentis fidem, ut sit sensus, quod habens fidem non possit aliter adhaerere, nisi per auctoritatem, et sic est falsa. Ad nonum dicendum, quod maior non est vera, quia rubeum et dulce sunt eiusdem generis etiam propinqui, ut subalterni, et tamen idem potest esse perfecte rubeum et imperfecte dulce. Si autem per idem genus intelligis eandem speciem, tunc minor est falsa, quia assensus fidei et assensus scientiae differunt specie sicut, et fides, et scientia, quia in per se ordinatis non potest esse maior differentia in causis, quam in causatis. Ad decimum dicendum, quod consequens non est falsum, ambae enim probationes falsum assumunt. Prima, quia nihil obstat idem mobile, simul habere perfectam et imperfectam inclinationem, respectu tamen diversorum, sicut idem plumbum potest habere perfectam inclinationem ad descendendum deorsum, ratione suae gravitatis, cum sit quasi gravissimum metallorum et unumquodque, quanto gravis, tanto perfectius inclinatur ad terminum, qui est deorsum eidem, tamen plumbo potest, respectu eiusdem termini, competere inclinatio imperfecta ratione figurae, puta si sit latae figurae, quia ut testatur Philosophus in *Physicis*, *figura lata retardat motum*. Secundo deficit secunda probatio, quia unum et idem potest esse causa et causatum, ut patet 2. *Physicorum*.⁹³ Dato igitur quod talis res in quantum est causata, demonstretur per omnes suas causas, et per consequens potissime et a priori dicere quod eadem res, in quantum est causa, non possit notificari et demonstrari a posteriori demonstratione quia, esset quasi ignorare scientiam libri posteriorum. Ad undecimum dicendum, quod minor tripliciter deficit. Primo, quia, ut patuit, formido non [62a] * est de intrinseca ratione opinionis: non enim distinguitur opinio a scientia per formidinem, vel fides per inevidentiam, sed distinguuntur ab invicem, quia scientia innascitur per rationem necessariam, opinio per probabilem, fides vero per auctoritatem. Secundo, quia, quando opinio augetur, formido diminuitur.

Tertio, quia opinio est quidam habitus positivus, formido autem est quid privativum. HAS AUTEM tres instantias videntes aliquo modo illi, quorum est ratio iam dicta, nituntur eas tollere quantum possunt. Ad primum igitur dicunt, quod eo ipso, quod facit adhaerere per medium probabile, sequitur necessario, quod illa adhaesio sit incerta et formidolosa.

SED ILLUD non valet, quia illa formido non inest opinantis intellectui ratione probabilitatis ipsius opinionis praecise, sed ratione carentiae habitus scientifici, vel fidei, quae faciunt firmiter adhaerere. Undo formido non solum non est de intrinseca ratione opinionis, sed nec etiam praecise et per se sequitur ad positionem opinionis, sed per se sequitur ad privationem, sive carentiam scientiae, vel alterius habitus per se facientis firmiter adhaerere, cuius manifestum signum esse potest, quia dato, quod intellectus non haberet opinionem respectu alicuius conclusionis, non propter hoc minorem pateretur formidinem adhaerendi, dum tantummodo careat scientia et aliis habitibus facientibus firmiter adhaerere. De intrinseca igitur ratione opinionis non est, nisi quod faciat probabiliter adhaerere. Formido autem est sibi quid extrinsecum, quia advenit intellectui opinantis ratione carentiae habituum praedictorum, propter quod illis habitibus positus, tollitur ipsa formido, etiam opinione permanente. Ad secundum dicunt, quod augmentum adveniens opinioni cum diminutione formidinis, non competit ei, secundum quod est opinio, sed secundum quod est via in scientiam, vel fidem. SED ILLUD bene volo tecum, cum hac tamen additione, quod sicut opinioni convenit diminuta formido, non ut opinio est, sed ut via in scientiam; sic etiam magna formido, et quaelibet alia formido sibi conveniet, non ut est opinio, sed ut est via in habitus supra dictos, quia formido magna sibi conveniet, ut est via longa, multum distans a scientia; formido parva, ut est via

⁹³ Tex. c. 30

brevis modicum distans a scientia mediocris, ut mediocris, et sic de aliis. Et ex hoc apparet quod nulla formido opinioni erit essentialis et intrinseca, quia nulla sibi convenit, ut opinio est.

Ad tertium dicunt, quod illa instantia procedit ex falsa imaginatione, puta enim, quod formido sit quaedam privatio annexa opinioni, vel aenigma sit quaedam privatio annexa fidei. Sic autem non est, sed formido in opinione est ipsamet opinio, quae nihil aliud est essentialiter, quam habitus formidolosus, et eodem modo de aenigmate et fide, quia, si aenigma esset privatio annexa fidei, tunc lumen fidei posset transferri ab esse aenigmatico ad esse clarum, quia subiectum potest transferri a privatione, et sic lumen fidei esset lumen gloriae, et pari ratione, lumen gloriae posset transferri a sua claritate ad obscuritatem fidei, quia subiectum potest transferri ab habitu in privationem. SED NEC ILLUD valet, quia talis privatio non fundatur in lumine fidei, sed fundatur in intellectu hominis habentis fidem, et ideo non sequitur quod lumen fidei possit transferri in luminis gloriae claritatem, vel econverso, lumen gloriae in aenigma fidei, sed bene sequitur quod Deus dans apertam visionem, sive lumen gloriae tollit ab intellectu huiusmodi tenebram, sive aenigma, vel privationem. Et iterum si Deus auferret lumen gloriae, huiusmodi intellectus subiiceretur tali tenebrae prout primo, manente semper lumine gloriae secundum suam substantiam penitus non mutato. Per praedicta etiam patet, qualiter sit respondendum ad aliquas sanctorum auctoritates, quae praedictae conclusioni videntur repugnare, puta cum dicitur per Augu-[62b]-stinum: *Fides est credere, quod non vides*. Et Gregorius: *Fides non habet meritum, ubi ratio humana praebet experimentum*.⁹⁴ Et ad Hebreos. 11 dicitur quod *fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium*, ubi dicit Glossa: *Sic de visis non est fides, sed agnitio, quod autem creditur non videtur*. Nam et Thomas cui dictum est: *Quia vidisti me, Thoma credidisti*,⁹⁵ non hoc credidit, quod vidit, sed aliud vidit, aliud credidit; vidit enim hominem, sed credidit Deum. Item, ex parte I ad Corinthios:⁹⁶ *credimus et ex parte prophetamus; cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*.

Ad primum dico, quod per hoc vult Augustinus, quod veram fidem in via habere possumus sine aperta vision, sed quod fides non possit simul esse cum habitu scientiae, mediante quo, licet non mediante fide, possit intellectus elicere claram visionem, hoc non habes per verba Augustini. Ad secundum patet, quia in patria non meremur. Ad tertium dicendus, quod tam Apostolus, quam Glossa loquuntur de fide, prout est in viatore, et de facto, sed non prout est in comprahensore, vel etiam de possibili in viatore, quia, ut supra patuit, clara visio de potentia Dei absoluta posset communicari viatori, quo facto, talis viator non perderet de necessitate habitum fidei, sicut nec modo in patria. Ad quartum dicunt quidam, quod evacuabitur quantum ad id, quod est imperfectionis, tamen manet quantum ad substantiam et perfectionem. SED NISI aliud dicatur, tunc non apparet quomodo fides magis evacuetur, quam caritas. Quia etiam ipsa caritas evacuatur quantum ad imperfectionem sibi annexam in via, puta quantum ad rapiditatem, vel remissionem fervoris, quia in patria erit in pleno fervore. Dicendum est igitur, quod aliter evacuatur fides, quam caritas, quia fides cessabit quantum ad actum credendi, licet non quantum ad habitum. Sed caritas nec cessabit quantum ad actum, nec quantum ad habitum. SED FORTE DICES, quod frustra ponitur talis habitus, qui nunquam erit in actu. DICO, QUOD non est frustra, quia ponetur ad perfectionem et decorem ipsius animae, sicut etiam multa ponentur in corpore glorificato, non propter aliqua opera, sed propter decorem corporalem; sic etiam in proposito. Omnis enim habitus animae sanctae est quidam decor animae. Et sicut post resurrectionem mortuorum anima beata erit decorata habitibus temperantiae et fortitudinis, non tamen erunt operationes talium habituum, quia anima beata

⁹⁴ Serm. 29 tom. 10

⁹⁵ Ioan. 20

⁹⁶ 1 Cor 13

non habet materiam, in quam agat secundum tales habitus; sic in proposito, ergo etc. Item, dato quod aliquo modo possumus in patria elicere actum creditivum mediante fide, adhuc possumus salvare maiorem evacuationem in patria quoad fidem, quam quo ad caritatem, quia fides evacuatur quantum ad actus necessitatem, non autem caritas. Actus enim fidei, stante clara visione, non erit necessarius; actus autem caritatis erit necessarius, quia sine eo impossibile est esse hominem perfecte beatum. Sicut igitur scientia rerum creatarum in proprio genere manet in patria, et quantum ad actum, et quantum ad habitum, quia actus ille secundum Augustinum est notitia, sive visio vespertina, et tamen dicit Apostolus, sive prophetiae cessabunt, sive scientia destruetur, attendens quod huiusmodi scientia destruetur quantum ad necessitatem actus, quia ille actus non est necessarius in patria; ubi eadem res multo clarius videntur in verbo, sive in divina essentiali, quam in proprio genere, sic eodem modo dicere possumus de fidei evacuatione, quod fiat quantum ad necessitatem actus, non autem quantum ad actum, vel habitum secundum se sumptum. Dixi autem notanter, si liceret, quia illud pro nunc non licet ponere, propter novum statutum Papae Benedicti, in quo dicitur, quod visio divinae essentialis, [63a] * eiusque fruitio actus fidei et spei evacuant in beatis, prout fides et spes proprie theologiae sunt virtutes.

QUANTUM ad tertium articulum, utrum fides et opinio sint compossibilia circa idem. Transeo: quia in isto secundo articulo satis tactum est, quomodo fides et opinio possunt simul stare. Potest etiam de hoc fieri mentio specialis in tertio libro, cum tractabo de habitu intellectus.

QUANTUM ad quartum articulum, quid sit obiectum adaequatum intellectus nostri, est breviter advertendum quod secundum duplicem capacitatem intellectus, dupliciter loqui possumus de eius obiecto adaequato. Possumus enim considerare intellectum humanum secundum suam capacitatem naturalem, praecisum ab omni dispositione, sive influentia supernaturali. Alio modo, secundum suam potentiam, sive capacitatem obedientialem, puta quantum sine contradictione intellectus possit recipere, Deo influente et supernaturaliter cooperante. Et secundum hoc duplex habebit obiectum adaequatum. Si enim summitur primo modo, tunc dico quod eius obiectum adaequatum est ens fantasiabile mediate, vel immediate. Et appello ens fantasiabile immediate, quod proprie cadit sub fantasmate. Sed mediate cuius cognitio argutive, vel illative, vel quocunque alio modo deducibilis est ex fantasmate, sive ex notitia eius, quod proprie cadit sub fantasmate. Si autem capacitas intellectus sumitur secundo modo, tunc dico quod eius obiectum adaequatum est ens inquantum ens, sive ens universaliter sumptum, comprahendens creaturam et creatorem, creatum et creabile. Conclusionem primam probo sic. Illud est nostri intellectus secundum suam capacitatem naturalem obiectum adaequatum, quod omne id claudit et comprahendit infra ambitum suae continentiae, quod intellectus naturaliter potest cognoscere, et nihil tamen comprahendit, in cuius notitiam naturaliter intellectus non possit devenire. Sed ens fantasiabile tam mediate, quam immediate est huiusmodi, ergo etc. Maior patet, quia inter adaequata nec debet esse excedens, nec excessum. Minorem probo, quia nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu, quod est verum vel mediate, vel immediate; ergo omne quod intelligitur (naturaliter loquendo) oportet, quod aliquo modo sit fantasiabile. Omne etiam tale est ab intellectu nostro cognoscibile. Ut patet de tertia. Secundam conclusionem probo sic. Illud est obiectum adaequatum nostri intellectus secundum suam aptitudinem, seu capacitatem obedientialem respectu divinae [63b] * potentiae, quod omne id ambit et comprahendit, quod Deus potest nostro intellectui revelare, et quod mediante divina potentia noster intellectus potest cognoscere, sed ens inquantum ens est huiusmodi, ergo etc. Maior nota ex superiori declaratione. Minorem probo, quia Deus seipsum potest revelare intellectui (ut patuit superius) et etiam fide tenemus, ergo multo magis quodcunque aliud ens creatum, vel creabile Deus sibi poterit revelare. Etiam ipse intellectus est in potentia obedientiali ad cognoscendum Deum per essentiam, ut patet ex praedictis; ergo

multo magis erit in tali potentia respectu omnis entis tam creati, quam creabilis. SED FORTE dicetur, quod ego dictis superius, contradicam; quia in prima quaestione dixi quod Deus non potest esse subiectum in theologia nostra sub ratione absoluta, sive infinita, quia alias nostra scientia aequaretur scientiae Dei, quia sub ratione infinita omnia compraeherentur, puta Deus et creatura, creatum et creabile, hic autem illud pono, ergo contradico. RESPONDEO dupliciter. Uno modo sic, quia intellectum beatum posse scire omnia, dupliciter potest intelligi. Uno modo simul et semel, et illo modo fuit negatum superius Deum esse subiectum scientiae creatae sub infinita et absoluta ratione deitatis, quia, quicumque intellectus compraehendit perfecte illam abyssalem rationem deitatis, ille cognoscit omnia simul, cum ergo beati saltem intuitive compraeherent rationem subiecti theologiae, et per consequens perfecte ipsi omnia simul cognoscerent, et sic aequarentur Deo. Alio modo possumus dicere, intellectum obedienter posse scire omnia, non simul, sed unumquodque per se, sicut Deus per suam voluntatem voluerit revelare. Et illo modo hic pono, nec hoc praecedentibus in aliquo contradicit.

Secundo possum dicere quod loquendo de lege communi ipsa creabilia, cum dependeant a mera Dei libertate, non cognoscuntur ab aliquo intellectu creato, sed ipso Deo revelante omnia talia ab intellectu nostro sunt cognoscibilia, etsi non omnia simul, unumquodque tamen per se. Primo modo debent intelligi dicta in prima quaestione illius prologi. Secundo modo debent intelligi illa hic immediate posita. Et sic patet quomodo intelligenda est prima ratio principalis istius quaestionis. AD ARGUMENTUM in contrarium dicendum, quod maior est vera, sed minor est falsa, sumendo cognitionem praecise sine dilectione, sine qua nullus potest esse beatus, quia visio non est beatifica absque complacentia voluntatis concurrente, vel in se, vel in suo aequipollenti. [64a] *

IN HAC AUTEM LITTERAE

particula, huiusce facultatis

ordo insinuatur.

HORUM IGITUR DEO odibilem etc. Postquam Magister ostendit operis sui difficultatem, qua reddit nos attentos, in ista parte ostendit huius scientiae ordinem, quo reddit nos dociles et studiosos. Et dividitur in duas partes. Nam primo ostendit processum istius scientiae esse debite ordinatum. Secundo reducit lectorem ad capitulorum ordinarium, ibi, *Ut autem quod quaeritur*. Prima in duas. Quia primo innuit modi sui procedendi ordinationem. Secundo, quia nullus ita ordinate procedit, quin deficere possit, ideo Magister desiderat legentium correctionem. Secunda, ibi, *In hoc autem tractatu*. Prima dividitur in tres partes, quia primo, quo ad iam dicta praemittit suam intentionem; secundo adiungit dictorum epilogationem. Et tertio, ex praedictis infert unam rationabilem conclusionem. Secunda ibi, *In quo dominicae*. Tertia ibi, *Non igitur debet hic labor*. Quantum ad primum, est advertendum, quia inordinatio in aliqua scientia, quandoque ex quattuor contingit. Primo, si in huiusmodi scientia falsitas non impugnatur. Secundo, si veritas non commendatur. Tertio, si assumitur dubium, quod sufficienter non probatur. Quarto, si partium suarum distinctio debite non assignatur. Ergo per oppositum Magister volens ostendere scientiam libri Sententiarum fore nobiliter ordinatam, quattuor facit. Primo, namque ostendit quod per ipsam falsitas impugnatur. Secundo, quod in ipsa veritas exaltatur. Tertio, quod testimoniis veritatis sufficienter roboratur. Quarto, quod partium suarum

distinctio debite assignatur. Secunda ibi, *Et lucernam veritatis*. Tertia, ibi, *Ex testimoniis veritatis*. Quarta ibi, *In quattuor libris distinctum*. Circa finem illius prologi quaero.

QUAESTIO IV PROLOGI

An Theologia Viatoris proprie dicatur affectiva?

Concluditur tandem, scientiam quamlibet a suo proprio ac peculiari fine denominari. Unde, cum proprius ac peculiaris finis Theologiae, ipsa Dei dilectio statuatur: merito ipsa Sacra Theologia, affectiva, seu dilectiva vocitari debet.

Utrum Sacrae Scripturae scientia proprie dicatur affectiva? Et videtur, quod non, quia nulla scientia, cum sit habitus intellectualis, est denominanda ab actu voluntatis, sed affectio est actus voluntatis, ergo etc. Contra, illa scientia proprie dicitur affectiva, quae non solum perlustrat intellectum, sed per se et proprie afficit et delectat affectum. Theologia est huiusmodi, ergo etc. IN ILLA quaestione quattuor sunt videnda. Primo videndum est, a quo scientia proprie sit denominanda. Secundo dato, quod ex fine, videndum est quis sit proprie finis theologiae. Tertio videndum est id, quod quaestio quaerit. Et quarto tollenda sunt quaedam motiva diversarum opinionum, quae veritati dicendae in tertio articulo videntur obviare.

QUANTUM ad primum a quo scientia sit proprie denominanda. Dicunt quidam,⁹⁷ quod scientia ab obiecto proprie debet habitus proprie denominari, quia ab illo debet habitus proprie denominari* a quo per se trahit speciem et entitatem. Sed habitus per se specificatur per obiecta, ergo. Maior patet. 1. Praeterea id quod sic se habet, quod per ipsum, habitus ab omnibus aliis distinguitur, ab illo denominator. Sed per obiecta sive per subiecta, habitus distinguuntur, ergo. Maior patet, quia ab eodem debet esse distinctio et denomination. Minor patet 2 De anima, ubi dicitur quod potentiae distinguuntur per actus, et actus per obiecta, cum habitus causentur ex actibus, sequitur, quod primordialiter distinguantur ex obiectis. Item 3 De anima dicitur quod secantur scientiae, quemadmodum et res, de quibus sunt. SED ILLUD non valet, quia, si scientiae proprie denominarentur ab obiectis, tunc impossibile erit de eodem obiecto simul esse

⁹⁷ Artic. I Scotus

diversas scientias, quarum una simpliciter nominaretur practica, et alia simpliciter speculative. Sed consequens est falsum, ergo et * antecedens. Consequentia patet. Probo falsitatem consequentis, quia de eisdem virtutibus, de quibus homo habet scientiam, quae vere et simpliciter dicitur practica, habet angelus scientiam, quae vere et simpliciter dicitur speculativa. DICO ERGO cum Philosopho quod a fine debet fieri huiusmodi denominatio. Philosophus enim 2 Metaphysicae volens probare, quod prima philosophia sit simpliciter speculativa, sive denominari debeat speculative. Utitur hoc medio, quod finis speculativae est veritas, practicae vero opus. Super quo verbo ait Commentator, quod sermo Aristotelis. hic est manifestus, sed planum est quod, si magis proprie scientia diceretur practica vel speculativa ab obiecto quam a fine, quod sermo Aristotelis. non esset manifestus, quia talis probatio non esset per causam propriam. 2. Praeterea, si scientia non nominaretur a fine, tunc eadem scientia non posset dici practica et speculativa, secundum quod ab alio et alio sciente in alium et in alium finem referretur. Sed consequens est falsum, quia etiam illi, qui sunt de prima opinione, habent dicere, quod si quis de operabili non intenderet, nisi cognoscere eius scientiam, quamvis esset de operabili, tamen esset speculativa. Et e converse, si de speculabili non intenderet nisi opus, aut utilitatem, eius scientia esset practica. 3. Praeterea, quandocumque duae causae concurrunt ad eundem effectum, quarum una dependet ab alia et non e converso, magis debet effectus denominari a causa non dependente, quam a causa dependente, maxime quando causa independens, non est minus specialis et determinata, sive propria causa, quam dependens; quod addo ad excludendum cavillationes, quae possent fieri de Deo, de sole et ceteris causis universalibus, sed obiectum proprium et finis proprius sic concurrunt ad causandum habitum, quod in tali causatione obiectum dependet a fine et non e converso, ergo etc. Maior patet, probo minorem, quia obiectum causat ut efficiens, et per consequens dependet a bonitate finis, a quo movetur efficiens, propter quod dicitur 2 Physicorum, quod finis est causa causarum et idem patet 2 Metaphysicae. 4. Praeterea, 3 De anima ponit Aristoteles. expresse, quod speculativus differt a practico fine. 5. Praeterea, etiam ipsum obiectum denominatur a fine, quia ex hoc obiectum dicitur speculabile, quia finis ipsius est ipsum speculari, ergo etiam ipse habitus principaliter denominabitur a fine. 6. Praeterea, eadem sanitas potest considerari a naturali philosopho, et a medico, et tamen in intellectu naturalis philosophi, quia intendit solam speculationem, talis scientia denominatur speculative, et in intellectu medici, quia intendit operari, dicitur practica. 7. Praeterea, ab illa causa principalius et magis per se debet habitus denominari, a cuius causalitate nullatenus potest absolvere, quam ab ea, a qua absolvi potest [65a] * fine qualibet contradiction, sed ab obiecto potest absolvi, et non a fine, ergo etc. Maior nota. Probo minorem, quia Deus per rationem idealem potest creare scientiam et supplere causalitatem obiecti, cum sit de genere causae efficientis, et tamen non potest scientia absolvi ab intentione finis, quia si non intenderet speculationem, tunc non esset speculativa; si non opus, tunc non esset practica. NEC OBSTAT si dicetur quod quamvis per Deum possit absolvi ab obiecto, ut habet rationem efficientis, non tamen ut habet rationem terminantis; sicut enim non esset speculative, nisi intenderet speculationem, sic non esset speculativa, nisi terminaretur ad obiectum speculabile. NON VALET, quia habitus secundum totam suam entitatem preexistit termino, nec obiectum est causa habitus secundum quod terminat. Ergo a tota causalitate obiecti habitus potest absolvi. 8. Praeterea, quod secundum sui exigentiam determinat omnes alias causas, ab illo principaliter debet fieri denominatio, sed finis est huiusmodi, ergo etc. Maior nota. Minorem ponit Linco. I. Posteriorum dicens quod secundum exigentiam finis cetera habent moderari et mensurari. Et si quandoque inveniuntur aliquae auctoritates sonantes in oppositum, omnes sic debent intelligi, quod licet aliquo modo scientiae distinguantur et denominentur ab obiectis, per se tamen et principaliter hoc fieri debet a fine. FORTE DICES, quomodo fiet illa denominatio a fine? Quia aut finis causat praedictam distinctionem et denominationem, ut acquisitus, vel ut cognitus, vel ut intentus. Non primo modo, quia sic est posterior habitus; posterius autem non est causa prioris. Nec secundo modo, quia tunc sequitur

oppositum eius, quod intendis, quia finis ut cognitus habet rationem obiecti, et sic denominatio fieret ab obiecto. Nec tertio modo, quia ut est intentus nondum est, et per consequens nullam causalitatem habere potest. HIC POSSET dici, quod distinctio haec est insufficiens, quia nec sic, nec sic. Sed finis est causa illius distinctionis et denominationis, inquantum determinat obiectum ad causandum habitum iuxta exigentiam ipsius finis. ITERUM DICES, Quomodo determinabit cum nondum sit? VERUM EST quod hic est difficultas singularis, quam domino concedente, circa principium secundi diffusius intendo pertractare. Quantum tamen ad praesens dico breviter me expediendo, quod quamvis ille finis, qui dicitur determinare obiectum, non sit extra intellectum, est tamen alius finis, secundum cuius exigentiam, desiderium istius finis in nobis determinatur, qua determinatione facta, determinatur obiectum ad causandum habitum, quo mediante talem finem consequi poterimus, verbi gratia; dato enim quod non sit speculatio, qui est finis scientiae speculativae, est tamen ipse homo tanquam finis principalior, secundum cuius exigentiam determinatur in nobis, qualis debeat esse speculatio, et per consequens, quale obiectum speculabile principians huiusmodi habitum per quem talem finem consequamur. Posset etiam dici ad illud argumentum quod finis inquantum intentus est, est causa praedictae denominationis et distinctionis. Et ad probationem dicatur, sicut iam dictum est. AD PRIMUM igitur in contrarium dicendum, quod maior est vera, secundum quod trahit speciem et entitatem. Et ad minorem dico quod obiectum, nec habitum, nec actum specificat, nisi in ordine ad finem. Si enim obiectum absolveretur a causalitate finis, tunc nec actum, nec habitum specificaret. In tantum enim specificat inquantum movetur a fine, et quia propter quod unumquodque tale, et illud magis, igitur illa ratio magis arguit oppositum illius, quod intendebat, quam propositum. Et per idem patet ad alia duo, quia sicut lignum non diceretur album a pictore, vel albificante, dato, quod ab ipso pictore causaretur albedo, sed dicitur album ipsa albedine. Sic scientia non debet dici speculativa ab ipso [65b] * obiecto, sed ab ipsa speculatione. Et eodem modo dicendum est, de finibus aliarum scientiarum.

QUANTUM ad secundum articulum, Quis sit proprie finis theologiae? Dicendum, quod dilectio Dei, sive affectio, est proprius finis nostrae theologiae, quia omnia, quae per se considerantur in theologia nostra, vel sunt utilia, vel fruibilia, sed haec omnia, vel sunt amabilia, vel sunt diligibilia, ergo dilectio in tota Sacra Scriptura intenditur, tanquam finis. 2. Praeterea, ad hoc est nobis communicata Scriptura Sacra, ut nos spiritualiter coniungat Deo. Ergo maxime et finaliter id intendit theologia, per quod maxime et intime unimur Deo. Sed hoc est Dei dilectio, ergo etc. Maior patet per doctors. Minor probatur, quia omnis coniunctio creaturae rationalis ad Deum est per intellectum, vel per voluntatem, sed perfectius unimur Deo per voluntatem, quam per intellectum. Non enim est status in apprehensione intellectus, nisi cum fuerit quies in affectione voluntatis, et quicquid sit in patria, saltem in via, intimius diligimus, quam intelligamus, quia *intrat amor ubi foris stat scientia*, ut ait Hugo super Angelica hierarchia. 3. Praeterea, id est per se finis theologiae, per quod per se et immediate ad aeternam beatitudinem ordinamur. Sed hoc est Dei dilectio, ergo etc. Maior patet per beatum Augustinum 14 De Trinitate,⁹⁸ ubi vult quod non omnia, quae sciri possunt, huic scientiae attribuenda sunt, sed solummodo ea, quibus fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur et * roboratur. Minor patet per Apostolum,⁹⁹ quia ut ibi patet, nec speculatio, nec operatio, sed sola caritas valet per se ad beatitudinem consequendam, omnia autem alia mediante caritate valent, et sine ipsa nihil nobis prosunt. Unde quantum ad speculationem, ait ibi Apostolus, *Si habuero prophetiam et noverim mysteria omnia et omnem scientiam, et habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem non habeam, nihil sum*. Quantum ad operationem ait ibidem, *Si distribuero omnes facultates meas pauperibus et tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest*. 4.

⁹⁸ Cap. I

⁹⁹ 1 Cor 13

Praeterea, quamvis aliqua scientia habeat plures fines, ille tamen est eius principalis, ad quem omnes alii fines ordinantur, sed huiusmodi est caritas in nostra theologia, ergo etc. Maior patet. Minorem probo, quia licet in aliqua parte ita intendatur speculatio, quod non intenditur operatio, et in alia parte e converso, ita intendatur operatio quod non speculatio, ubique tamen intenditur dilectio, ita quod tam speculatio, quam operatio ordinantur ad hunc finem, qui est dilectio sive affectio. 5. Propter quod ait Gregorius super Ezechiel¹⁰⁰ quod nullus est locus Sacrae Scripturae, qui ita frigidus appareat quoad sensum litteralem, si tamen pulsetur per sensum spirituale, qui non appareat ignitus. 6. Et idem patet: per beatum Augustinum in De laude Caritatis¹⁰¹, ubi post multa dicta ad illud propositum concludit sic: *Si igitur non vacat omnes sacras paginas perscrutari, omnia involuta sermonum evolvere, omnia secreta Scripturarum aperire et penetrare, tene caritatem, et ita tenebis quod ibi didicisti; tenebis etiam quod non didicisti: in eo, quod in Scripturis intelligis caritas patet; in eo, quod non intelligis caritas latet.* Et sequitur ibidem, *Ille igitur tenet, et quod patet, et quod latet in divinis sermonibus, qui caritatem servat in moribus.* 7. Praeterea, I De Doctrina Christiana ait Augustinus:¹⁰² *Omnium igitur, quae praedicta sunt, ex quo de rebus tractavimus. Haec summa est, ut intelligatur legis omniumque divinarum Scripturarum plenitudo; et finis esse dilectio rei, qua fruendum est, et rei, quae nobiscum ea re frui potest.* 8. Item Apostolus ait:¹⁰³ *Finis praecepti est caritas.* 9. Item summus doctor theologiae Dominus IESUS CHRISTUS [66a] * ait.¹⁰⁴ In his duobus mandatis tota lex pendet, et prophetae. Et loquitur de mandatis dilectionis Dei et proximi, ergo etc. CONTRA IAM dictam veritatem multi multipliciter arguunt. Aliqui directe, aliqui indirecte. Directe sic. Si dilectio esset finis theologiae, vel esset finis intrinsecus, vel extrinsecus. Non intrinsecus, quia finis intrinsecus cuiuslibet habitus est operatio elicita, secundum illum habitum, sed actus dilectionis non elicatur a theologia, sed ab habitu caritatis. Nec extrinsecus, quia a fine extrinseco habitus denominatur, sicut scientia medicinae dicitur sanativa a sanitate, sed theologia, ut ipsi probant, non denominatur ab amore, quia sic se habet actus ad actum, sicut obiectum ad obiectum, sed obiectum unius potentiae non denominat obiectum alterius potentiae, nisi per accidens, sicut album dicitur dulce per accidens, ergo nec actus unius potentiae denominabit actum, nec per consequens habitum alterius potentiae. Cum igitur dilectio sit voluntatis, theologia autem ipsius intellectus, ergo etc. 2. Praeterea, habituum specie differentium non potest esse unus finis proprius et per se (quamvis eorum possit esse unus finis communis) sed theologia et caritas specie differunt, ergo dilectio, cum sit proprius finis caritatis, non potest esse proprius theologiae. 3. Praeterea, finis communis omnis scientiae non est proprius theologiae, sed dilectio est finis omnis scientiae, tam speculative, quam practicae. De speculativis patet, quia finis speculativae est felicitas, ut deducitur 10 Ethicorum, quae quidem felicitas consistit non solum in speculatione, sed etiam in delectatione, et per consequens in amore et dilectione. Iuxta quod dicitur eodem libro. Habet autem philosophia admirabiles delectationes, sinceritate, firmitate et puritate, sed delectatio videtur esse finis cuiuslibet operationis, quam consequitur. De practicis similiter patet, quia tota scientia moralis ad hunc finem videtur ordinari, ut affectus hominis debite dirigatur, et unumquodque rationabiliter appetatur. Omnis autem appetitus amor quidam est, sicut ait Augustinus 14 De civitate Dei,¹⁰⁵ ergo et practica ordinatur ad amorem.

4. Praeterea, impossibile est, proprium finem alicuius habitus inesse non habenti talem habitum, impossibile enim est quod aliquis sit felix, qui caret virtute. Sed multi habent caritatem et

¹⁰⁰ Omel. 21

¹⁰¹ Tom. 9

¹⁰² Cap. 35, tom. 3

¹⁰³ 1 Thim. 1

¹⁰⁴ Math. 22

¹⁰⁵ Cap. 7 tom. 5

dilectionem, carentes habitu theologiae, ergo etc. 5. Praeterea, nullus habitus perfecte potest alicui inesse, qui caret proprio fine illius habitus. Sed aliquis carens dilectione posset scire theologiam viatoris, et non minus perfecte, quam etiam unus, qui habet habitum caritatis, ergo etc. 6. Praeterea, proprius finis uniuscuiusque habitus est proprius actus elicited secundum illum habitum. Sed habitus theologiae non elicit actum dilectionis, ergo etc. Maior patet per Commentatorem 9 Metaphysicae.¹⁰⁶ ubi sic ait: Entia conveniunt in hoc, quod complementum et perfectio cuiuslibet habitus et potentiae consistit in actu proprio tanquam in fine, et idem Commentator 2¹⁰⁷ Caeli et mundi ait, quod *omne habens actionem agit propter suam actionem*. 7. Praeterea, si dilectio esset finis theologiae, Deus non esset subiectum in ea sub ratione deitatis. Consequens est falsum, ergo antecedens. Consequentia patet, quia cum ratio subiecti sumatur in ordine ad finem, si dilectio esset finis theologiae, tunc eius subiectum non posset esse Deus ut Deus, sed Deus ut dilectus, vel diligibilis; modus enim considerandi subiectum non excedit proprium finem. Falsitatem consequentis probant multis rationibus, quas omitto, quia superius eas adduxi cum tractavi de subiecto istius scientiae. SED ILLA non infringunt supradictam veritatem, quia id quo potissime et perfectissime attingitur obiectum cuiusunque habitus, videtur esse finis suus per se et proprius. Sed dilectione obiectum theologiae attingitur potissime et perfectissime, ergo etc. Maior patet, [66b]* quia in hoc stare videtur perfectio finalis cuiuslibet habitus, quod suum obiectum perfectissime contingatur. Propter hoc enim speculatio est finis speculativae scientiae, quia speculabile, ut speculabile, quod est suum proprium subiectum, potissime attingitur ipsa speculatione. Sed minorem intendo probare in prima distinctione primi libri et circa finem quarti libri, igitur ad praesens ipsum suppono. AD PRIMUM igitur dicendum, quod est finis extrinsecus. Ad probationem dico quod non solum denominatur habitus ab actu, quem elicit, sed etiam ab actu, ad quem per se ordinatur. Et ideo non est simile de obiecto ad obiectum, sicut de habitu ad habitum, nisi accipiantur talia obiecta, quorum unum per se ordinatur ad aliud. Nunc autem, licet theologia actum amoris non eliciat per se, tamen intendit amorem, et per se in ipsum ordinatur.

Ad secundum dicendum quod duplex est modus ipsius finis, quia uno modo dicitur finis quo, et ille est intrinsecus, et illo modo finis habitus est actus ab eo immediate elicited. Alio modo, dicitur finis cuius, et ille est extrinsecus, puta id gratia cuius agens agit, sive id, quod per actionem suam agens consequi proponit. Ad maiorem ergo dicendum quod vera est loquendo de fine secundum eundem modum finis, sed secundum alium et alium modum nihil repugnat, quin idem possit esse finis proprius habituum specie differentium, et sic est in proposito, quia idem actus dilectionis, qui est finis caritatis quo et intrinsecus, est finis theologiae cuius et extrinsecus. Hanc distinctionem finis quo et cuius, possumus colligere ex dictis Aristotelis in 2 De anima¹⁰⁸ et 2 Physicorum.¹⁰⁹ Ad tertium, dicendum ad maiorem quod idem eodem modo sumptum, non potest esse communis finis omnis scientiae, et proprius unius; et sub hoc sensu minor posset negari; tamen propter probationes est advertendum, quod delectatio consequens cognitionem est duplex. Una, qua cognoscens aliquam rem delectatur in ipsa cognitione, sicut cognoscens triangulum delectatur in cognitione trianguli. Alia, qua delectatur in re ipsa cognita secundum se, et non solum ratione cognitionis. Prima delectatio non habet rationem finis, nisi inquantum sibi adiungitur secunda, sed secunda quandoque habet rationem finis etiam respectu speculationis, propter hoc enim, quandoque speculamur, quia in ipsa re speculata delectamur. Igitur prima non denominat scientiam, nec trahit ipsam extra genus speculationis, sed secunda, cum sit finis scientiae, potest scientiam denominare. Prima potest reperiri in omni cognitione quantumlibet speculative, sed secunda principaliter, et per se in sola theologia. Et eodem modo,

¹⁰⁶ Com. 16

¹⁰⁷ Com. 17

¹⁰⁸ Tex. c. 37

¹⁰⁹ Tex. c. 24

quo ad hoc dicendum est de dilectione, sicut de delectatione. Et cum additur de felicitate, dico quod felicitas speculantis, ut speculans est, consistit in ipsa speculatione magis proprie, quam in re speculata secundum se, cum speculativae, ut speculativa est, finis proprius sit ipsa speculatio, etiam cum dicitur quod delectatio est finis cuiuslibet operationis, quam consequitur. Dico quod non est verum, loquendo de prima delectatione iam dicta, nisi inquantum illa prima habet adiunctam secundam, ita quod speculatio sit propter delectationem rei cognitae, et propter delectationem, quam habet speculans, sive quam consequitur in re cognita.

Ad secundam probationem posset dici quod moralis philosophia ordinatur ad amorem creaturae, theologia autem principaliter ordinatur ad amorem Dei. SED ILLUD potest calumniari, quia moralis scientia, secundum Tullium et Andronicum, principaliter ordinatur ad cultum Dei, et per consequens ad amorem Dei. Quia dicit Augustinus 10. De civitate Dei¹¹⁰ quod *verus Dei cultus est vera Dei dilectio*. RESPONDEO quod moralis scientia per virtutem, quam philosophi appellaverunt religionem, facit ad Dei cultum ex debito iustitiae. Propter quod tam Tullius quam Andronicus posuerunt talem virtutem esse speciem iustitiae, quia per eam colitur Deus ex debito iu-[67a]-stitiae propter impensa beneficia, sed theologia facit ad Dei cultum proprie ex amore. ET SI AD HUC instares, quod philosophi posuerunt Deum esse ultimum finem et summum bonum, et per consequens maxime amandum. Item benefactori non solum debetur obsequium, sed etiam amor. RESPONDEO ad utrum quem simul, quod bene concludunt de amore naturali, sed proprius finis theologiae est amor supernaturalis. Et ideo per totam illam rationem aequivocatur de amore et dilectione, et per consequens aequivocatur etiam de delectatione inde consequente. Ad quartum et ad quintum dicendum, quod bene concludunt de fine intrinseco, qui dicitur finis quo, non autem de fine extrinseco, qui dicitur finis cuius. Sanitas enim, cum sit finis extrinsecus medicinae, potest alicui inesse per naturae beneficium, cui non inest medicina, et e converso ars medicinae potest alicui inesse, cui tamen non inest sanitas. Operatio etiam bona et virtuosa, quae est finis extrinsecus scientiae moralis potest alicui inesse, cui non inest scientia moralis, et e converso aliquis potest habere scientiam moralem, qui tamen vitiose agit. Ad sextum dicendum, quod maior non est vera, quia praxis, vel operatio non est proprius actus scientiae moralis, nec etiam est in eadem potentia cum huiusmodi scientia, et tamen est proprius finis illius scientiae. Auctoritates autem positae in probatione, et quaecunque aliae istis consimiles omnes intelligendae sunt de fine quo et intrinseco, non autem de fine cuius et extrinseco. Ad septimum dicendum, quod consequens non est falsum. Ad probationes autem responsum est superius, ubi probabatur quod Deus non est subiectum theologiae sub ratione absoluta, ergo etc.

SECUNDO EX dictis aliquorum arguitur contra praedictam veritatem indirecte sic. Fides et theologia sunt essentialiter unus habitus, ergo dilectio non est finis immediatus theologiae. Consequentia patet, quia illa, quae sunt unus habitus essentialiter, eorum debet esse unus finis immediatus, sed finis immediatus fidei non est dilectio, cum in fide non subiiciatur Deus in ordine ad dilectionem, sed est subiectum fidei ipse Deus sub ratione primae veritatis. Antecedens probatur multipliciter. Primo sic: sicut se habet prudentia in moralibus, sic fides in theologicis et supernaturalibus. Sed in moralibus unus habitus prudentiae sufficit respectu finis et eorum quae sunt ad finem, ergo unus habitus in supernaturalibus sufficit respectu articulorum fidei, qui ut sic dicitur fides, et respectu conclusionum, quae ex talibus articulis deducuntur, et ut sic est ipsa theologia. 2 Praeterea, Philosophus 6 Ethicorum¹¹¹ enumerat hos habitus intellectuales, scilicet intellectum, scientiam, sapientiam, artem, prudentiam et fidem. Et adduntur quandoque opinio et suspicio. Cum ergo theologia sit habitus intellectualis, oportet quod sit aliquis habituum praedictorum. Sed non potest dici intellectus, quia intellectus est

¹¹⁰ Cap. 4, tom. 5

¹¹¹ Cap. 4

habitus principiorum, quae immediate se offerunt intellectui, cum sint quasi ianua in domo, quam nullus ignorant, ut patet 2 Metaphysicae. Nec scientia, cum theologia non sit demonstrativa. Nec sapientia, quia sapientia est intellectus et scientia nobilissimorum natura, ut dicitur 6 Ethicorum. Sed ut iam patuit, theologia nec est intellectus, nec scientia, nec ars vel prudentia, quia ars et prudentia sunt circa contingentia, theologia autem est circa summe necessaria. Nec opinio, vel suspicio, quia haec adhaerent suis conclusionibus cum formidine, sed theologus adhaeret sine formidine, alias theologia faceret fidelem infidelem, cum de ratione simplicis fidei sit sine formidine adhaerere. 3 Praeterea, illi habitus, quorum ratio formalis cognoscendi est eadem, sunt realiter et essentialiter idem, sed fides et theologia sunt huiusmodi, quia de ratione formali tam fidei, quam theologiae est, quod tendant in obiectum [67b] * aenigmatice et obscure. 4 Praeterea, theologicus habitus nec potest esse inferior fide, nec superior, ergo erit idem quod fides. Consequentia patet. Probatur antecedens, quia si esset inferior, tunc in studio theologiae iremus de nobiliori ad ignobilius. Nec superior, quia habitus conclusionum non est notior habitu principiorum, sed principia theologiae sunt articuli fidei, ut superius est probatum. 5 Praeterea, Ioan. Dicitur,¹¹² *Haec autem scripta sunt ut credatis, et credentes vitam aeternam habeatis*. Actus ergo credendi sine actus fidei videtur esse immediatus finis theologiae, ergo etc. SED ILLA NON concludunt, quia illi habitus realiter differunt, quorum unus realiter potest esse altero non existente, sed multi nescientes theologiam, veram habent fidem, ergo etc. 2 Praeterea, aliud est habere fidem, aliud est reddere rationem de fide, sed habitu theologico reddimus rationem de fide, quia ut dicitur, *omni poscenti debemus reddere rationem de ea, quae in nobis est fide*. 3 Praeterea, habitus, qui respiciunt idem obiectum, sub alia tamen ratione formali differunt realiter. Sed fides et theologia sunt huiusmodi, ergo etc. Maior nota est. Probo minorem, quia secundum omnes Deus est subiectum fidei sub ratione primae veritatis, sed in theologia subiicitur sub ratione veri diligibilis, ut superius est probatum. 4 Praeterea, illi habitus differunt realiter, qui ex sua ratione formali habent alium et alium modum tendendi in sua per se considerata. Sed fides et theologia sunt huiusmodi, quia per fidem intendimus in quodlibet credibilium, sive in quemlibet articulorum per se, ita quod non resolvimus unum mediante alio in primam veritatem, sed per theologiam unam veritatem etiam syllogistice deducimus mediante alia. 5 Praeterea, illi habitus realiter differunt, qui habent modos generationis formaliter diversos. Sed theologia et fides sunt huiusmodi, ergo etc. Maior patet per Commentatorem 12 Metaphysicae.¹¹³ Minor est nota, quia fides vera, cum sit virtus infusa, non poterit haberi nisi per Dei influentiam spiritualem. Theologia autem, supposita fide, potest haberi per doctrinam et humanam inquisitionem, assistente sola Dei influenza generali. PROPTER HAEC igitur motiva, nego antecedens superius introductum. Ad primam igitur probationem, dicendum ad maiorem quod similitudo fidei ad prudentiam in hoc dicitur attendi, quod sicut in moralibus, praeter ipsam prudentiam annexam virtutibus practici, dirigentem in agibilibus, est dare habitum libri Ethicorum, qui scientificè tradit notitiam agibilium. Sic in supernaturalibus, praeter fidem connexam caritati inclinantem ad assentiendum his, quae credere debemus, est dare habitum theologiae, qui scientificè, vel quasi scientificè tradit notitiam eorum, quae credenda sunt, vel saltem eorum, quae ex credendis syllogistice deducuntur. Cum ergo scientia libri Ethicorum sit habitus distinctus a prudentia, patet quod ratio magis arguit oppositum, quam propositum. Ad secundum patuit superius in quaestione 2 quomodo theologia proprie potest dici sapientia et scientia aliquo modo. Ad probationem dico quod philosophus non intendit per hoc dicere quod sapientia sit intellectus, vel scientia realiter, sed quod habeat aliquam similitudinem cum utroque et talis aliqualis similitudo, etiam in theologia respectu intellectus et scientiae de facili poterit reperiri. Communicat enim cum intellectu in eo quod considerat prima principia, et cum scientia, in eo quod ex principiis deducit syllogistice suas conclusiones. Ad tertium dicendum,

¹¹² Ioan. 20

¹¹³ Com. 10

quod minor est falsa. Ad probationem dico quod obscuritas non est de ratione formali fidei, sicut declaratum est superius 3 quaestione. Et miror, quod tot doctores fundant se in illa ratione, cum ipsi negare non possint, quin lumen fidei sit aliqua participatio lucis spiritualis. Sicut ergo tenebra corporalis nullatenus esse potest de formali ratione lucis corpora-[68a]-lis, quantum libet remisse, dum tamen naturam lucis, vel luminis in se habeat, sic illud aenigma, vel tenebra spiritualis non poterit esse de ratione formali fidei, cum ipsa fides, vel essentialiter sit lumen, vel necessario sit annexa lumini. Et eodem modo tale enigma non est de ratione theologiae quia, sicut impossibile est aliquam formam absolutam advenire materiae, quin sibi tribuat aliquam actualitatem, cum omnis talis forma sit quaedam participatio primi actus, sic impossibile est aliquem habitum veridicum inesse nostro intellectui, quin sibi tribuat aliquam notitiam, cum sit quaedam participatio primae veritatis, et per consequens obscuritas, sive tenebra de sua formali ratione esse non potest, cum igitur tam fides, quam theologia sit habitus intellectualis et veridicus, ergo etc.

Ad quartum dicendum quod fides, cum sit virtus a Deo supernaturaliter infusa, prior est dignitate habitu theologiae et omni virtute acquisita. Ad probationem dico quod non propter hoc itur ad ignobilius, quia non itur de fide ad theologiam, ita quod fides perdatur, cum theologia acquiritur. Sicut igitur ait Philosophus 1 Ethicorum,¹¹⁴ quod felicitas, ut condistinguitur aliis bonis, est maxime eligibilis, unita tamen cum prudentia eligibilior efficitur, sic licet fides, ut condistinguitur theologiae sit nobilior, sumpta tamen simul cum theologia non ignobilior, sed dignior efficitur. Ad quintum dicendum quod, quia ad hoc theologia scripta est, ut fides contra impios defendatur, et in bonis hominibus nutriatur, ideo dixit Ioannes, *Haec autem scripta sunt, ut credatis*, etc.

ALII SIMILITER¹¹⁵ indirect arguunt contra conclusionem praelibatam, probantes quod cognitio Dei sit finis theologiae, quia idem est finis principiorum alicuius scientiae, et finis ipsius scientiae, sed articulorum fidei, qui sunt principia theologiae, cognitio Dei est finis, ergo. Maior patet, quia principia implicite totum id sunt, quod scientia est explicite.

2 Praeterea, secundum Philosophum 2 Physicorum¹¹⁶, non quodlibet ultimum, sed ultimum quod est optimum habet rationem finis. Sed cognitio Dei est nobilissimus actus animae rationalis intentus in theologia, ergo etc. 3 Praeterea, vita contemplativa est nobilior quam vita activa, ergo speculari est nobilius quam operari, et per consequens est finis theologiae. 4 Praeterea, proprius finis sapientiae est speculatio, ut potest patere 1 et 6 Metaphysicae. et 10 Ethicorum¹¹⁷, sed theologia est sapientia proprie dicta, ergo. Praeterea, aliqui eorum dicunt quod non cognitio viae, sed cognitio patriae est finis theologiae. Quia dicitur Mattheo. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*.¹¹⁸ 6 Praeterea, in habitibus ordinatis, supremus finis debet esse supremi habitus, sed supremus finis omnium artium et habituum est aeterna beatitudo, quae principaliter consistit in visione Dei, et habitus theologiae est supremus omnium habituum, ergo etc. 7 Praeterea, idem est subiectum scientiae ut imperfecte cognitum, et finis scientiae ut perfecte cognitum, ergo perfecta Dei cognitio erit finis theologiae, quia in theologia viatoris Deus imperfecte cognitus est subiectum. Praeterea, Augustinus dicit in Sermone de Iacob et Esau¹¹⁹, quod tota operatio nostra in hac vita est quod serenetur oculus mentis, ut videatur Deus, ad hoc sacra mysteria celebrantur, ad hoc sermo Dei praedicatur, et breviter

¹¹⁴ Cap. 8

¹¹⁵ Thomas. I par. sum. q. 2 ar. 4

¹¹⁶ Tex. c. 23

¹¹⁷ In proemio tex. c. 2, cap. 8

¹¹⁸ Math. 5

¹¹⁹ Tom. 9

omne, quod sit in sacra theologia, Augustinus videtur velle quod sit propter videre Deum. SED NEC ILLA concludunt quia id inter omnia homini possibile tam in via, quam in patria, habet rationem optimi, et per consequens rationem finis, in quo principaliter consistit meritum in via et praemium in patria. Dilectio Dei est huiusmodi, ergo etc. Maior patet. Probo minorem primo de merito, quia in illo consistit principaliter ratio meriti quod sic se habet, quod quocunque alio posito, vel remoto ipso solo, posito in ipso solo meremur. Sed dilectio Dei si-[68b]- ve caritas est huiusmodi, quia sine caritate omnis alia virtus est mortua et informis. Ipsa autem sola de se non potest esse informis, igitur nulla virtus sine caritate potest esse meritoria, sola autem caritas seipsa est meritoria. De praemio etiam patebit infra distinctione. I de materia fruitionis. AD PRIMUM IGITUR dicendum ad maiorem, quod licet id quod est finis principiorum possit esse finis scientiae mediatus, et remotus, non tamen immediatus et propinquus. Nec etiam minor est vera, quia etiam per ipsam articulorum fidei notitiam intendimus Dei dilectionem, sine qua et fides mortua est, et informis. Ad secundum dicendum quod minor est falsa, sicut patet per iam dicta, et etiam magis adhuc inferius declarabitur. Ad tertium dicendum, quod non plus concludit quam quod speculative est nobilior, quam practica. Sed quia quicquid meritoria dignitatis est, tam in vita contemplativa, quam in activa, hoc totum competit eis prout ordinantur ad affectivam, sicut etiam speculatio et actio ordinantur finaliter ad dilectionem Dei, ideo nihil concluditur hic contra nos. Ad quartum dicendum quod, licet maior sit vera loquendo de sapientia philosophica, sive sapientia naturaliter inventa, tamen non est vera loquendo de sapientia theologica. Vel dicendum quod, cum sapientia dicatur quasi sapida scientia: ideo quamvis speculationem intendat, principaliter tamen videtur intendere dilectionem, secundum quod mentalis sapor et delectatio principaliter et magis proprie innascitur ex dilectione, quam ex speculatione. Ad quintum et sextum dicendum est quod visio patriae est finis remotus theologiae nostrae, sed hic quaerimus de fine proprio et immediato, a quo scientia denominatur, quia a fine remoto non capit propriam denominationem. Etiam assumitur falsum, quia sive in via, sive in patria dilectio est nobilior speculatione, etiam ipsa beatitudo patriae magis consistit in dilectione, quam in speculatione.

Et per idem, patet ad septimum. Ad octavum dicendum, quod Augustinus per oculum intelligit intentionem nostram. Unde etiam in Sermone Domini in monte, tractans illud Matthei. 6, *Si oculus tuus simplex fuerit totum corpus tuum, lucidum erit*. Beatus Augustinus dicit quod per oculum intelligere debemus mentis nostrae intentionem: talis autem intentio maxime mundatur et serenatur per Dei dilectionem multo magis quam per speculationem, ergo auctoritas etiam secundum Augustinum videtur esse pro nobis. ITEM sunt indirecte arguentes contra praedictam conclusionem,¹²⁰ quod praxis, sive operatio sit finis theologiae, quia Salvator dixit, *Si vis ad vitam ingredi serva mandata*. Sed observantia mandatorum consistit in operibus moralibus. 2 Praeterea illa scientia praxim habet pro fine, cuius communes animi conceptiones, quasi omnes sunt morales, theologia est huiusmodi, ergo etc. Maior patet. Minor probatur, quia illae sunt communes animi conceptiones, quibus procedit theologia: *Deus est bonus, Deus est diligendus, declinandum est a malo, bonum est faciendum* et similia. 8 Praeterea, scientia, quae in maiori sua parte determinat de moralibus, illa habet praxim pro fine. Theologia est huiusmodi, quia quasi undique tractat de informatione morum. ET SI DICATUR istis, quod illa non intenduntur in theologia propter se, sed solum ut nos ordinant in Dei dilectionem, tunc ipsi concedunt hanc conclusionem, sed addunt quod dilectio sit vere praxis, et ideo ad huc ipsis videtur, quod habeant intentionem suam. Quod autem omnis dilectio vere sit praxis ipsi probant multipliciter. Primo sic, diffiniendo praxim sic. Praxis est operatio alterius potentiae ab intellectu, naturaliter posterior intellectione, nata conformiter elicit recte rationi, ad hoc ut sit recta. Sed omnes partes istius diffinitionis conveniunt dilectioni Dei, ergo est vera praxis. 2

¹²⁰ Scotus, I, sent. q. 4 prol. Math. 19

Praeterea, si dilectio ultimi finis non esset vera praxis, sequitur quod ali-[69a]- qua operatio esset in potestate hominis, quae nec esset praxis, nec speculatio, quod est inconueniens. 3 Praeterea, omnis actus voluntatis est praxis proprie dicta, sed dilectio Dei est actus voluntatis, ergo etc. Et addunt isti, quod tam actus elicited a voluntate est praxis, quam etiam actus imperatus a voluntate, sicut sunt actus elicited ab aliis potentiis, aliter tamen et aliter, quia actus elicited a voluntate, sicut est diligere et velle, est praxis primo et per se, sed actus imperatus, secundo, et ex consequenti. SED ILLUD non valet, quia ille actus, qui non est electio, nec sequitur ad electionem non est praxis. Dilectio Dei est huiusmodi, ergo etc. Maior patet per Commentatorem 6 Ethicorum et 1 Ethicorum¹²¹, ait quod praxis est operatio secundum electionem. Minorem probo, quia voluntas est ipsius finis, electio autem eorum, quae sunt ad finem. Item, electio est conclusio consilii, sed consilium tuum est de contingentibus et de his, quae sunt ad finem, ut patet 3 et 6 Ethicorum.¹²² Cum igitur dilectio Dei tendat immediate in ultimum finem, sequitur necessario quod dilectio Dei non sit electio, nec per consequens erit praxis. 2 Praeterea, si aliquid non operabile a nobis esset praxis, tunc tolleretur distinctio inter practicum et speculativum, sed dilectio Dei meritoria, de qua semper hic loquimur non est operabilis a nobis, ergo etc. Maior patet, quia practicus habitus, qui dicitur a praxi, in hoc secundum omnes distinguitur a speculative, quia practicus est de operabili a nobis, cum sit factivus sui subiecti. Speculativus autem est de non operabili a nobis, cum suum subiectum praesupponat. Minorem probo, quia dilectio est virtus a Deo infusa scilicet caritas, quae si a nobis esset ex puris naturalibus, salvari possemus, quod est haeticum. Propter quod ait Apostolus: *Non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed secundum misericordiam suam salvos nos fecit.*¹²³ 3 Praeterea, tu ipse dicis quod ille actus non est praxis, qui non est in potestate nostra, sed dilectio Dei meritoria non est in potestate nostra, sic enim rediret error Pelagii. 4 Praeterea, ille actus non est praxis, cuius directio non cadit sub facultate humani intellectus, sed dilectio Dei est huiusmodi, ergo etc. Maior patet ex praxi diffinitione. Probo minorem, quia dilectio ad sui directionem requirit directivum supernaturale, iuxta illud Apostoli, *qui spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt.*¹²⁴ AD PRIMUM Igitur de praxi dicendum quod diffinitio illa est insufficiens, quia omittitur id, quod principaliter spectat ad rationem praxi scilicet esse circa operabile a nobis, sive esse in potestate nostra. Minorem etiam est falsa, quia non sufficit conformitas nostrae rationis ad directionem huius supernaturalis actus. Ad secundum nego consequentiam, quia dilectio, de qua loquimur, non est in potestate nostra. Etiam ipsum consequens non est inconueniens, accipiendo operationem large pro omni actu elicited ab ipso homine. Ad tertium nego maiorem, et id, quod additur similiter est falsum, quia nec omnis actus a voluntate elicited est praxis, sicut patuit de dilectione Dei, nec omnis actus per voluntatem imperatus poterit esse praxis, quia actus speculativus ipsius intellectus, cum sit a voluntate imperatus, esset praxis, quod tumet negas in tuo scripto. QUANTUM ad tertium articulum, utrum Sacrae Scripturae scientia proprie dicatur affectiva, dicendum quod, cum in primo articulo probatum sit scientiam debere a fine denominari, et in secundo sit ostensum finem theologiae esse Dei dilectionem, sive affectionem, sequitur ex his necessario quod theologia dicatur proprie dilectiva sive affectiva. 2 Praeterea, nobilissima scientia a nobilissimo fine debet denominari. Sed theologia est scientia nobilissima, et caritas sive dilectio est finis nobilissimus, ergo debet dici affectiva sive dilectiva. Maior patet ex praecedentibus. Minor autem quantum ad ambas suas partes patet, est enim theologia nobilissima scientia, cum ipsa proprie sit sapientia; finis etiam nobilissimus est Dei dilectio, quia dicit Augustinus 15 De Trinitate quod *nullum donum Dei illo scilicet dilectione Dei est excellentius.* 2 Praeterea, habitus cuius proprius finis non potest reduci ad speculationem, nec ad praxim, necessario

¹²¹ Cap. 3

¹²² Cap. 1

¹²³ Tit 3

¹²⁴ Rom. 8

continet tertium genus, quia nec potest dici practicus, nec speculativus. Sed theologia est huiusmodi, ergo etc. Maior patet. Probo minorem, quia dilectio Dei, quae est finis theologiae, nec potest reduci ad speculationem, cum sit nobilior speculative, nec ad praxim, cum eius obiectum non sit operabile a nobis. Cum igitur dignum sit a fine omnia denominari, ut dicitur 2 De anima¹²⁵, sequitur quod dicatur affectiva. SED ILLUD a quibusdam improbat sic. Sicut se * habent habitus scientifici naturaliter acquisiti ad dilectionem naturalem, sic se habet scientia theologiae ad dilectionem * supernaturalem. Sed nullus habitus scientificus naturaliter acquisitus ordinatur ad dilectionem naturalem, nec denominatur ab ea, ergo nec theologia denominanda est a supernaturali dilectione. 2. Praeterea, omnis scientia, vel est sui gratia, et sic est speculative, vel non est sui gratia, et sic est practica, ergo non dabitur id tertium genus scientiarum. 3. Praeterea, secundum Avicennam I. Metaphysicae. suae: *scientia speculativa est de non operabili a nobis, sed practica est de operabili a nobis, cum autem omne ens, aut sit operabile a nobis, aut non sit operabile a nobis, omnis scientia erit speculativa, aut practica*. 4. Praeterea, philosophi sufficienter distinxerunt scientias, et tamen nunquam fecerunt mentionem de aliqua scientia affectiva. 5. Praeterea, omnis scientia vel attingit suum obiectum per actum, qui consistit in sola cognitione veritatis, vel per actum, qui consistit in exercitio exterioris operis. Si primo modo, tunc est speculativa; si secundo modo, tunc est practica. 6. Praeterea, finis theologiae aut est sola cognitio veritatis circa caritatem, seu affectionem, aut est cognitio docens, qualiter caritas potest haberi in nobis. Primo modo est mere speculativa; secundo modo est mere practica. SED ILLA NON refellunt praedictam veritatem. Nam cum, secundum sanctos doctores, finalis intentio theologiae sit nos intime Deo coniungere et unire, igitur ab illo tanquam a proprio fine debet denominari, mediante quo nobilissime et intime Deo coniungimur et unimur. Hoc autem est caritas sive dilectio, quia quamvis cognitione Deo assimilemur, iuxta illud Ioannis.¹²⁶ filii Dei sumus et nondum apparuit quid erimus. Scimus autem quoniam cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est caritate et amore, si fortis fuerit gratiose transformamur in Deum, iuxta illud Dionysii. *De divinis nominibus Amor si fortis fuerit extasim faciens, transformat amantem in amatum*. Et eandem sententiam ponit Augustinus in suis *Soliloquiis* et Hugo in libro de *Arra sponsae*. Ad primum igitur dicendum quod similitudo, quae protenditur in maiori propositione neganda est, quia amor naturalis, de quo locuti fuerunt philosophi, est amor quo diligitur creatura. Hic autem non est tantae dignitatis, quod ab ipso scientia denominetur, ad cuius intelligentiam sciendum, quod sicut patet 3 De anima, *quamvis in intelligendo sit motus rerum ad animam, in amando tamen econverso est motus animae ad res amatas*. Res igitur, quamvis viles sint, tamen quodammodo dignificantur, et in esse spirituali constituuntur dum intelliguntur. Sed anima, quamvis sit nobilis dum creaturam propter creaturam diligit per transformationem amantis in amatum, ut plurimum non dignificatur, sed magis vilificatur; et per locum ab oppositis, cum Deum prae omnibus diligit, et proximum propter Deum, miro modo nobilitatur. Igitur, quamvis naturalis dilectio creaturae non sit tantae bonitatis aut dignitatis, quod ab habitu scientifico humanitus acquisito finaliter in-[70a]-tendatur, dilectio tamen Dei propter sui eximiam dignitatem per se finaliter intenditur, et per consequens a tali dilectione scientia denominatur. Ad secundum dicendum quod philosophus, qui ponit illam distinctionem, non cognovit quoad intra aliquem nobiliorem actum, quam ipsam speculationem, et quoad extra, quam virtuosam operationem, igitur talis distinctio sibi sufficiens videbatur. Sed nos, qui ponimus Dei dilectionem meritoriam in via, et praemiatoriam in patria, nobiliorem esse omni speculatione ac virtuosa operatione, dicemus scientiam, quae dilectionem talem per se et principaliter intendit ab ipsa denominari. Et per idem patet ad tertium et ad quartum. Ad quintum dicendum quod divisio illa est insufficiens, quia sacra theologia non attingit suum obiectum per solam cognitionem, nec per practicam directionem, sed principaliter et nobilissime attingit ipsum per supernam

¹²⁵ Tex. c. 4

¹²⁶ 1 Ioan. 3

directionem. Ad sextum dicendum quod illa divisio similiter est insufficiens, quia finis theologiae, nec est cognitio veritatis etc., sed est ipsa caritas.

SED QUOAD quartum quaestionis articulum est advertendum quod, quamvis contra praedictam veritatem sint multae doctorum opiniones, summarie tamen ad tres generales modos poterunt reduci. Quia quidam dicunt quod theologia simpliciter sit speculativa. Quidam, quod simpliciter sit practica. Quidam, quod sit simul practica et speculativa. Et isti sunt tripartiti. Quia quidam eorum dicunt quod sit secundum quid speculativa et simpliciter practica. Quidam quod sit secundum quid practica et simpliciter speculativa. Quidam quod sit simpliciter practica et simpliciter speculativa. Ponam igitur motiva illarum opinionum et solvam quam brevius potero. PRIMI ARGUUNT sic. Scientia, cuius finis per se et principalis est cognitio Dei, illa est simpliciter speculative. Theologia est huiusmodi, ergo etc. Maior patet 2. Metaphysicae¹²⁷ ubi dicitur theoriae finis est veritas, practicae vero opus. Minor patet per omnes illas rationes positas id est 2. articulo. quibus probatur quod speculatio est finis theologiae. 2. Praeterea, nobilissima scientia debet esse speculative. Theologia est nobilissima, ergo etc. Probatur maior; quia ex nobilitate, quam speculativus habet respectu practice probatur 6. Ethicorum¹²⁸ quod sapientia est nobilior virtus, quam prudentia. Unde Commentator ibidem dicit, melioris particulae animae sapientia est quam prudential. Si quidem speculativi intellectus habitus est sapientia, prudentia autem practici, melior est autem speculativus practico, quemadmodum speculatio melior est praxi. 3. Praeterea, theologia nostra assimilatur theologiae Dei et beatorum. Sed illa est speculativa, ergo etc. Praeterea, habitus vere habens rationem sapientiae est vere et simpliciter speculativus. Theologia est vere sapientia, ergo etc. Praeterea, scientia de non operabili a nobis est simpliciter speculative. Theologia est huiusmodi, ergo etc. SED ILLA non concludunt, quia speculatio scientiam non denominat, cum ipsa ordinetur in ulteriorem finem per se et proprie intentum a scientia. Sed speculatio theologiae est huius modi, ergo etc. Maior et minor declaratae sunt superius. AD PRIMUM igitur dicendum quod minor non est vera. Ad secundum dicendum quod maior est falsa, quia affectiva est nobilior speculativa. Ad probationem dicendum quod philosophi non cognoverunt aliquam dilectionem, quae esset nobilior speculativa et quae esset finis per se ipsius speculationis. Si enim philosophi talem dilectionem cognovissent et posuissent, necessario habuissent ponere scientiam affectivam, cuius per se finis fuisset talis dilectio, quia speculationem illius scientiae ordinassent ad huiusmodi dilectionem. Ad tertium dicendum, quod theologia patriae potius dicitur amativa, vel fruitiva, quam speculativa. Ad cuius intellectum sciendum quod quamvis theologia, tam viae quam patriae possit denominari ab amore et caritate et dilectione, tamen theologia viae proprie nominatur ab affectione, et theologia patriae proprie a fruitione, quia affectio dicit amorem imperfectum existentem in desiderio cum quadam mobilitate et instabilitate, et inde proprie theologia viatoris, quae est imperfecta, dicitur affectiva. Sed fruitio dicit amorem perfectum cum stabilitate et quiete, sicut patebit infra, ergo ab ea denominanda est theologia patriae, quae simpliciter est perfecta, quia sicut theologia viae ordinatur ad dilectionem viae sicut ad finem proximum et immediatum, et per consequens ab ipsa denominator, sic theologia patriae ad dilectionem patriae, tanquam ad finem proprium et immediatum ordinatur, et per consequens, cum talis dilectio, vel sit ipsa fruitio, vel in fruitione per se et principaliter includatur, ergo merito dicetur fruitiva. Caritas autem et amor, sive dilectio, quia secundum propriam suam significationem possunt sumi perfecte et imperfecte, ideo possunt denominare, tam theologiam patriae, quam theologiam viae. Ad quartum dicendum quod maior est vera si talis sapientia consistit in speculatione, tanquam in fine per se, et principaliter intento, et in ulteriorem finem non reducto. Sic autem non contingit in nostra theologia, ergo etc. Ad quintum dicendum quod scientia, quae est de non operabili est speculativa, si eius speculatio non

¹²⁷ Tex. c. 3

¹²⁸ Cap. 8

ordinatur in alium finem per se et immediate intentum in tali scientia, speculatio autem theologiae, ut patuit, ordinatur ad dilectionem. ALII DICUNT¹²⁹ quod sit simpliciter practica, quia illa scientia est practica, cuius proprius finis est praxis. Theologia est huiusmodi, ergo minor probatur rationibus, quibus superius ostendebatur, quod praxis, sive operatio sit finis theologiae. 2. Praeterea, fides est habitus practicus, theologia fundatur in fide, ergo est practica. Probatur maior, quia habitus fidei, non solum finaliter est ad hoc ut credenda credamus, sed ut credita diligamus, cum ergo dilectio sit praxis, ut superius fuit probatum, ergo. 3. Praeterea, in quocunque actu possibile est voluntatem nostra errare, necessario est notitia practica ipsam voluntatem dirigens ne erret, sed in diligendo ultimum finem possumus errare, quia potest aliquis uti fruendis et frui utendis, ergo theologia, quae in hoc nos dirigit, erit practica. ALII¹³⁰ CONCORDANTES cum istis in conclusione principali, scilicet quod theologia sit practica, addunt contra iam dictum doctorem quod ipse non bene ponat, quod solum ille habitus intellectualis sit practicus, qui dirigit actum alterius potentiae ab intellectu, quia ut dicunt logica et rethorica, et universaliter omnes habitus intellectuales, qui dirigunt aliquos actus elicitos ab aliis habitibus et in intellectu existentibus, sunt proprie habitus practici. Et hoc primo probant de rethorica, quia omnis habitus habens rationem activam est practicus, rethorica est huiusmodi, ergo etc. Probatur minor, quia Philosophus 1 Ethicorum dicit¹³¹, *rhetoricam esse quandam virtutem*, et Commentator ibidem vocat eam *potentiam et facultatem quandam*. Et idem dicendum est de logica, cum rethorica sit assecutiva dialectice, ut patet 1 Rethoricorum¹³². Praeterea, habitus, qui habet respectum conformitatis, prioratis, activitatis et directivi, non est speculativus, sed practicus. Logica est huiusmodi, ergo etc. Probatio assumptae, quia regulat et dirigit alias scientias, et est prior eis, cum vanum sit simul quaerere scientiam et modum sciendi 2 Metaphysicae. Praeterea, habitus non solum habens pro fine actum, quem elicit, sed etiam actum alterius habitus, quem dirigit, est practicus. Sed logica est huiusmodi, ergo etc. Maior patet, quia scientia speculativa est gratia sui, ut patet 1 Metaphysicae¹³³ sed ille habitus non est gratia sui, sed illius actus, quem dirigit. Minor etiam patet, quia logica est gratia actuum aliarum scientiarum, quos dirigit. 4. Praeterea, ille habitus, qui extendit se ultra actum proprium, quem elicit, est practicus, quia ratio practici in extensione consistit, iuxta illud 3 De anima.¹³⁴ Intellectus extensione sit practicus, sed logica est huiusmodi, ergo etc. 5. Praeterea, nulla ars dividitur in docentem et in utentem, nisi sit practica, quia utendo dicitur praticare, logica sic dividitur, quia quaedam est logica docens, [72a] * quaedam utens, ergo etc. 6. Praeterea, habitus, qui facit suum obiectum, est practicus. Sed logica et rhetorica sunt huiusmodi, ergo. Maior patet. Probo minorem, quia logica facit propositionem et syllogismum, et rhetorica propositionem persuasivam, quae subiiciuntur in eis. Et ex his, ut dicunt, potest colligi regula generalis, scilicet quod omnis habitus est vere et pure practicus, qui non solum habet pro fine actum, quem elicit, sed etiam actum, quem dirigit, ubicumque, vel in quacunque potentia sit ille actus ab eo directus. ITEM SUNT alii sequaces praedictorum¹³⁵, qui ponunt hic quattuor conclusiones. Prima est quod theologia viatoris est proprie practica, quia ipsa regulat actum voluntati nostrae circa divina. Item, quia ipsa dirigit actus nostros exteriores ad cultum divinum secundum servitutem latrae. Secunda conclusio est quod theologia, quam habent sancti in patria, est practica quia talis scientia habet prioritatem et conformitatem ad actum voluntatis quo tendit in obiectum beatificum cum voluntas ita diligat ipsum, sicut intellectus praecognoscit esse diligendum. Tertia conclusio est quod theologia, quam habet Deus de necessariis, est

¹²⁹ Scotus

¹³⁰ Aureolus

¹³¹ Cap. 19

¹³² Cap. I

¹³³ In proemio

¹³⁴ Tex. c. 49

¹³⁵ Franciscus de Maytonis

practica, quia sicut ipse cognoscit se esse diligendum, ita se diligit, et si per impossibile aliter se amaret, haberet actum inordinatum, quia difformem recte rationi, unde convincitur eius appetitus circa talia regulari a ratione. Quarta conclusio, quod theologia, quam habet Deus de contingentibus, puta de verbi incarnatione et consimilibus, non est practica, quia divinus intellectus non regulat Dei voluntatem circa talia, cum enim divinus intellectus sit regula determinatissima et voluntas in talibus sit ad opposite, ipsa posset peccare in talibus a sua regula deviando. SED ISTI doctores in conclusione principali primo deficiunt, in qua conveniunt. Nam si theologia nostra esset simpliciter practica, tunc aliquis habitus naturaliter acquisitus esset nobilior ipsa theologia. Consequens est falsum, etiam secundum eos, ergo etc. antecedens. consequentia nota est, quia ut patet 1 et 6 Metaphysicae habitus speculativus est nobilior practico, sed multi habitus naturaliter acquisiti sunt speculativi, ergo etc. Praeterea, ipsimet ponunt quod theologia proprie dicatur sapientia. Sapientiam autem dicere habitum practicum, est oppositum in adiecto, cum sapientiae finis praxis esse non possit, ut patet 6 et 10 Ethicorum, ergo etc. AD PRIMUM igitur dicendum quod minor non est vera, nec probationes eius valent, ut patuit superius. Ad secundum dicendum quod maior est falsa. Dato etiam, quod probatio esset vera, ex hoc non haberetur quod fides esset habitus practicus, sed affectivus, et eodem modo concedendum est de theologia. Ad tertium dicendum, quod non quaelibet notitia dirigens actum voluntatis ne erret est practica, sed solum illa, quae dirigit actum voluntatis circa contingentia a nobis operabilia, igitur illa maior universaliter sumpta non fuit vera. Etiam licet per theologiam aliquo modo dirigamur in ultimi finis dilectionem, tamen sufficiens directivum respectu talis dilectionis, ut est nostrae theologiae finis est solus Deus. Cum ut sic talis dilectio sit meritoria, et per consequens non sit in potestate nostra. NEC VALET illud, quod addunt isti alii doctores. Quoniam, si ex hoc esset scientia practica, quia dirigit alium habitum, vel actum alterius habitus in eandem potentiam intellectivam, tunc metaphysica esset maxime practica, quia ipsa dirigit et rectificat principia omnium aliarum scientiarum, ut patet 4 Metaphysicae¹³⁶ cum tamen ipsa sit sume speculative, ut patet 1 et 6 Metaphysicae¹³⁷. Praeterea, intellectus pro ut est habitus principiorum, esset practicus, cum ipse dirigat actum scientiae respectu conclusionum. Praeterea, omnis scientia subalternans esset practica, cum ipsa dirigat actum scientiae subalternae, cuius principiorum evidentia, ab ipsa videtur dependere. Sed assumpta est falsissima. Nam cum nihil prohibeat subalternam esse speculativam, si subalternans esset practica, tunc vel subalterna esset nobilior subalternante, vel practica esset nobilior speculative, quorum utrumque est inconveniens. AD [71b]* PRIMUM igitur dicendum quod minor non est vera. Ad probationem dico quod philosophus bene dicit quod rhetorica sit quaedam virtus, non autem, quod sit virtus active, sicut tu assumis in maiore. Et dato quod Philosophus hoc diceret: potest sic intelligi quod dicitur virtus factiva, quia facit rhetoricas persuasiones. Et eodem modo glossandum est, cum Commentator dicit eam esse facultatem. Ad secundum dicendum quod omnia illa posita in maiori non sufficiunt ad hoc, quod habitus dirigens sit practicus, nisi sic dirigat, quod actus alterius habitus per ipsum directus, aliquo modo sit factivus obiecti habitus dirigentis, sed logica sic dirigit actum naturalis philosophiae, quod ille actus non facit subiectum ipsius logicae et ideo in tali directione, finis intentus non transit extra naturam speculationis. Ad tertium dicendum quod ratio practici habitus non consistit in dirigendo quemcumque actum, sed in dirigendo actum, qui est factivus subiecti ipsius habitus dirigentis. In habitu enim practico actus, qui per talem habitum elicitur, et actus, qui per ipsum dirigitur, sunt circa idem obiectum, quod quidem obiectum in esse constituitur per actum, qui dirigitur, sicut patet in morali philosophia, in qua tractatur de moribus humanis, qui causantur per actus humanos, qui quidem actus diriguntur ex notitia moralis philosophiae, quia ex huiusmodi notitia instruimur et informamur qualiter agendo bonos mores acquiramus et malos evitemus. Et idem patet de medicina respectu talium actuum, quibus causatur sanitas, vel quibus corpus humanum sic

¹³⁶ Tex. c. 1

¹³⁷ In prooemio, tex. c. 2

disponitur, ut sit sanabile, quod ut sic subiicitur, ut sit sanabile in medicina. Sic autem non est de logica. Nam logica ut docens praehabet subiectum suum, antequam ut utens dirigat actus ceterarum scientiarum.

FORTE DICES, quod saltem talis logica utens erit practica. DICO QUOD nec hoc sequitur, quia si talis logica utens esset practica, sequeretur, quod omnis scientia esset practica. Consequens est absurditas inaudita, ergo et antecedens. Consequentiam probo, quia omnis scientia, quae suum obiectum contingere non potest, nisi mediante actu habitus practici, illa necessario est practica, sed quaelibet scientia attingit suum obiectum mediante actu logicae utentis, et nec aliter ipsum scientifice potest attingere, cum omnis scientia attingat suum obiectum vel diffiniendo, vel enunciando, vel syllogizando, vel dividendo, vel per aliquem actum istis consimilem, qui omnes sunt actus logicae practicae, ergo etc. Et ad probationem, in qua iste multum se fundat, cum dicitur quod scientia speculativa non est gratia alterius, logica autem est gratia alterius. RESPONDEO, quod si appellas omnem habitum illum esse gratia alterius, qui dirigit alium habitum, vel actum alterius habitus, tunc metaphysica esset gratia alterius, quia 4 Metaphysicae docemur, qualiter per metaphysicam principia omnium scientiarum poterit probari et roborari, ergo etc. Est igitur advertendum quod directio dupliciter potest fieri. Uno modo, ex indigentia habitus dirigentis, et sic spectat ad habitum practicum, quia talis habitus non potest per actum a se immediate elicited sufficenter attingere suum subiectum, nisi dirigat actum alterius potentiae, qui sit factivus talis subiecti; et ideo habitu practico elicere sine speculari est propter dirigere; et dirigere, propter facere; propter quod talis habitus proprie dicitur esse gratia alterius, quia talis habitus sic dependet a notitia eorum, quae dirigit, quod si illa non essent, talis habitus esse non posset. Alio modo, fit directio, non ex indigentia habitus dirigentis, sed magis ex sufficientia; et talis directio non facit habitum practicum, sed dimittit eum maxime speculativum, quia talis habitus sic dicitur gratia alterius, puta gratia illius, quod dirigit, quod tamen non dependet a gratia directi, sed magis econverso directum dependet a dirigente. Et sic est in proposito, quia logica sic dirigit alias scientias, quod ab eis non dependet. Est enim prior eis, sed ipse dependet a logica in eo, quod accipiunt a logica suum modum procedendi. Et haec est causa, quare dicitur 2 Metaphysicae¹³⁸, quod incon-[72a]-veniens est quaerere simul scientiam et modum sciendi. Et hunc modum sciendi Commentator dicit esse logicam, quam prius debemus addiscere, ut in omni scientia nos melius dirigamus. FORTE DICETUR, quod nullus habitus potest esse sine suo subiecto, ergo nullus habitus potest dirigere talem actum, qui factivus est sui subiecti. Antecedens patet, quia de subiecto supponimus quia est, et quid est, ut dicitur in posteriorum. Consequentia etiam patet, quia agere praesupponit esse, ergo habitus prius habet esse, quam dirigat, et per consequens, cum non possit habere esse sine subiecto, sequitur quod actus ab habitu directus non possit esse causa huius subiecti. RESPONDEO, quod subiectum alicuius habitus esse potest intelligi dupliciter. Uno modo, secundum esse suae particularis et actualis existentiae. Alio modo, secundum esse essentiae, quod habet in perfecta et sufficienti continentia suarum proximarum causarum. Primo modo antecedens non est verum, quamvis secundo modo sit verum. Sicut enim scientia non destruitur, sed manet destructo suo subiecto, quantum ad esse suae actualis existentiae, ipso tamen manente in suarum proximarum causarum perfecta et sufficienti continentia, sic ex consideratione et notitia huiusmodi causarum potest de aliquo subiecto acquiri habitus scientificus, antequam huiusmodi subiectum ponatur in esse secundum suam actualem existentiam. Si enim Noe, qui fuit primus plantator vineae, sufficienter praecognovit causas vineae, tunc potuit in se concipere perfectum habitum cognitivum, cuius subiectum esse vinea, non quae pro tunc esset in sua actuali existentia, sed quae fuisset in causarum suarum continentia, qui quidem habitus direxisset actum virtutis motivae ipsius Noe, per quem actum,

¹³⁸ Tex. com. 5

praedictum subiectum, scilicet vinea, fuisset productum secundum esse suae actualis existentiae. Sic in proposito, nihil prohibet habitum practicum dirigere talem actum, quo in actuali existentia producitur eius subiectum. Ad probationem, cum dicitur quod de subiecto supponitur quia est, potest dici quod Aristoteles loquitur ibi de subiecto scientiae speculativae, quae secundum quod speculativa, nullo modo est sui subiecti factiva, et non loquitur de scientia practica, quae aliquo modo est sui subiecti factiva, vel dicendum quod de subiecto supponimus quia est vel in se, vel in suis causis propinquis et immediatis, et illa secunda suppositio sufficit ad hoc, quod de aliqua re vere habeatur habitus scientificus, cum scire sit per causam rem investigare, ut dicitur in posteriorum. Ad quartum dicendum, quod maior non est vera, nisi illa extensio contingat ex indigentia habitus se extendentis. Ad quintum dicendum quod maior non est vera, quia etiam quandoque metaphysica est utens, sicut patet de Metaphysica, quae est in 1 Physicorum, cum philosophus naturalis induit habitum metaphysici, probando principia philosophiae naturalis contra Parmenidem et Melissum. Ad sextum dicendum, quod illa maior est vera, quando obiectum tale est quid reale, sed quando est ens rationis, consistens in intellectu, non oportet quod ex eius fabricatione habitus dicatur practicus, quia, sicut intellectus extensione fit practicus, ut patet 3 De anima,¹³⁹ sic et habitus, sed hic in factione talis obiecti manentis infra eandem potentiam cum habitu secundum totum suum esse, nulla apparet extensio. Etiam potest dici quod minor non est vera, quia respectu syllogismi, vel enuntiationis, sive respectu cuiuscunque alterius entis rationis, duplex est actus: unus productivus talis entis, et alius considerativus eiusdem entis. Primus naturaliter praecedit secundum, primus autem non est actus logicae, quamvis sit actus ipsius intellectus, sed secundus. Et ideo logica non facit suum obiectum, sed per actum intellectus productivum, ipsum obiectum factum praesupponit. Sicut enim dato quod esset scientia de habitu scientific, actus considerativus istius scientiae non produceret habitum scientificum, qui esset suum subiectum, sed naturaliter praesupponeret actum productivum istius subiecti, scilicet habitus scientifici in praedicta scientia considerati. Sic eodem modo dicendum est de [72b] * logica et rhetorica et ceteris habitibus consimilibus. Regula etiam eorum, quam ultimo adiungunt, non est vera, sicut patet ex praedictis. DE QUATTUOR autem conclusionibus, quas ponit ille tertius doctor, tres primas patet non esse veras per praedicta, quia nec theologia viatoris, nec theologia beati, nec theologia Dei, respectu necessariorum, est factiva sui obiecti, cum ergo ex hoc dicatur scientia practica, quia est obiecti a nobis operabilis, ut patet, tam per philosophos, quam per theologos, ergo etc. Ad hoc ipse respondet quod cum volitio sit quaedam operatio per locum a coniugatis, ipsum, quod est a nobis volibile, erit a nobis operabile, et per hoc concludit iam dictus doctor quod, quamvis theologia sit de sempiternis, tamen potest esse practica, quia sempiterna sunt a nobis volibilia et per consequens aliquo modo operabilia. Sed illa est simplicissima responsio a tanto doctore. Primo, quia cum contingentia sint a Deo volibilia et operabilia, ergo Deus habebit scientiam practicam de ipsis contingentibus, quod est contra quartam tuam conclusionem superius assignata. Secundo, quia omnis scientia speculativa erit practica, cum nullum obiectum sit, ita speculabile, quin ipsum sit volibile, immo si ipsum non esset volibile, non posset esse speculabile, cum nihil possumus stabiliter speculari, nisi assistente nobis intentione voluntatis. Praeterea, non minus coniugate se habent formalitas et forma, quam operatio et operabile, sed secundum quod tu dicis in prima quaestione tui scripti, non sequitur: *est formalitas, ergo forma*, nec sequitur: *sunt plures formalitates, ergo plures formae*, sicut non sequitur: *sunt plura essentialia, ergo plures essentiae*. Quare igitur locum a coniugatis hic tantum appreciaris et acceptas et ibi eum refutas? Sed in rei veritate, locus a coniugatis tenet, tam hic, quam ibi, et ideo ibi male negatur, quamvis tamen per ipsum hoc praesens propositum minime concludatur. Nec valet instantia, quam ibi adducit de essentia et essentiali, quia, licet in divinis dicamus plura essentialia, non tamen dicimus ea essentialiter distinct, sed sola ratione, et ideo non sequitur

¹³⁹ Tex. c. 49

quod sint plures essentiae. Sed dato quod essent plura essentialia essentialiter distincta: necessario essent plures essentiae. Cum igitur tu ponas plures formalitates formaliter distinctas et non sola ratione, necessario tu habes ponere plures formas. Nec tamen, ut dixi, ille locus hic bene applicatur ad propositum, quia licet sequatur volitio est operatio, ergo volibile est operabile, non tamen quaelibet operatio et quodlibet operabile sufficiunt ad efficiendum habitum practicum, sed oportet quod per talem operationem huiusmodi operabile in esse constituatur, sicut superius est declaratum. Volibile autem, de quo procedit argumentum, ipsam volitionem praecedat, et per consequens per ipsam in esse non constituitur. AD DUO IGITUR motiva primae conclusionis dicendum quod nec theologiae regulatio, nec eius directio sufficiunt ad hoc, quod sit practica, quia deficiunt aliae conditiones ad hoc necessario requisitae, ut superius est declaratum. Et per idem patet ad media, sive motiva secundae et tertiae conclusionis. Utrum autem quarta conclusio sit vera, ad praesens non curo determinare. Hoc tamen dico quod, si aliqua Dei cognitio debet dici practica, tunc magis videtur, quod ea, quae est respectu contingentium sit practica, quam ea, quae est respectu necessariorum, et magis ea, quae est respectu creaturae, cum sit notitia productiva alicuius naturaliter distincti a producente, quam ea, quae est respectu creatricis essentiae. Nec quo ad illam conclusionem valet suum motivum, quia eundem ordinem observant aliqua in his, ubi sola ratione differunt, quem tenent in his, in quibus realiter different. Sed in his, in quibus intellectus realiter differt a voluntate, actus ipsius intellectus est naturaliter prior actu voluntatis, cum bonum cognitum sit obiectum nostrae voluntatis, ergo et in divinis nihil potest velle divina voluntas, quod intellectus, saltem ratione, prius non cognoscat, quamvis igitur divina voluntas in producendo contin- [73a]-gentia, ex sua libertate se habeat ad opposita, non tamen aliter producit, quam ab aeterno cognoscendo, producenda disposuit; nec aliquid divina voluntas posset producere, quod intellectus non praecognosceret producendum vel esse producibile. EST IGITUR tertia opinio, veritati recitatae in tertio istius quaestionis articulo contraria, quae ponit quod theologia sit simpliciter speculativa et simpliciter practica, quia ille habitus, qui ita perfecte tractat de speculabilibus, puta de Deo et substantiis separatis, sicut metaphysica, perfectius tractat de moribus et virtutibus, quam ethica, simul est speculativus et practicus. Theologia est huiusmodi, ergo etc.

2. Praeterea, ille habitus, qui simul est sapientia considerans rationes aeternas, et scientia considerans temporalia administranda, simul est speculativus et practicus. Sed theologia est huiusmodi, ergo etc. Maior patet, quia rationes aeternae sunt vere speculabiles, administratio autem temporalium est simpliciter quid practicum. Minor patet per Beatum Augustinum 14 De trinitate.

3. Praeterea, scientia, in qua intenditur speculari per se et non propter operari, et similiter operari per se et non propter speculari, illa est simpliciter speculativa et practica simul. Theologia est huiusmodi, ergo etc. Maior patet, quia scientia practica tamquam finem intendit operationem, et speculativa speculationem minor declaratur, quia, si haberemus scientiam, qua sciremus omnia operari ad quae tenemur, adhuc indigeremus scientia, qua sciremus de Deo speculari; et econverso, si haberemus scientiam, quam sciremus de Deo speculari, adhuc indigeremus scientia, qua sciremus operari omnia, ad quae tenemur, quia necesse est ad vitam aeternam consequendam, ut debite operemur, quia, si vis ad vitam ingredi serva mandata.

4. Praeterea, scientia cuius ratio considerandi comprehendit tam speculabilia, quam agibilia, simul est speculativa et practica. Theologia est huiusmodi, ergo etc. Maior patet. Minor probatur, quia ratio formalis considerandi in theologia est ratio revelabilis, nunc autem tam speculabilia, quam agibilia revelantur.

5. Praeterea, scientia Dei una existens est simul practica et speculative. Sed theologia nostra est quaedam imago scientiae Dei, ergo in hoc debet sibi conformari. Maior patet, quia scientia Dei est practica respectu eorum quam facit, et speculativa respectu sui ipsius.

6. Praeterea, non minus provisum est fidelibus, quam infidelibus, sed Gentilibus, sive infidelibus sic provisum est quod habent aliquam scientiam, in qua tractatur de pure speculabilibus ad ordinandam vitam contemplativam et insuper habent scientiam, quae tractat de pure activis ad regendum vitam activam. Ergo, cum vita fidelium similiter distinguatur per

activam et contemplativam et theologia nos dirigat tam in hac, quam in illa, ergo etc. SED ILLUD non valet, quia cum scientiae distinguantur principaliter et per se suis finibus et obiectis, propter huiusmodi duos fines, scilicet speculari et operari, theologia non est una scientia. Et confirmatur, quia penes diversitatem rationum obiectalium diversificantur scientiae. Sed, si theologia simpliciter intenderet hos duos fines, tunc diversas haberet rationes obiectales, ergo etc. Maior est nota, quia etiam de eadem re sunt diversae scientiae, si circa eam variatur ratio obiectalis. Minor patet, quia in omni scientia ratio obiectalis semper attenditur in ordine ad finem. AD HOC aliqui eorum respondent, quod non obstante, quod theologia habeat hos duos fines, est tamen unus habitus colligatione unius finis extrinseci, quem intendit, qui finis est ipsa vita aeterna. SED ILLUD nihil valet, quia talis est finis remotus et ab omni scientia vera communiter intentus, quia ad ipsum omnes scientiae ultimate ordinantur. Igitur, si non obstante diversitate propriorum et proximorum finium, propter intentionem illius unius finis remoti, theologia esset una scientia. Aequali ratione omnes scientiae essent una scientia. 2. Praeterea, si theologia esset simul speculativa et practica, maior esset dif-[73b]-ferentia theologiae a theologia, quam naturalis philosophiae a metaphysica, vel mathematica. Consequens est falsum, ergo et antecedens. Consequentia probate, quia plus differunt quae sub duobus membris alicuius divisionis reponuntur, quam quae sub uno tantum. Sed practicum et speculativum dividunt scientiam et naturalis philosophia, metaphysica et mathematica sub hoc membro, quod est speculativum, reponuntur. Theologia autem tam sub practico, quantum sub speculative, simpliciter reponitur, ergo etc. 3. Praeterea, impossibile est duas differentias essentielles ex opposito dividentes aliquod genus simul convenire eidem specie. Sed practicum et speculativum sunt differentiae essentielles genus scientiae dividentes, cuius generis theologia est una species, ergo etc. Quamvis haec ratio directe sit contra eos, tamen non curo de ea, nisi in quantum est contra eos, quia non pono quod omnis scientia sit practica, vel speculative, sicut ipsi penes sua principia necessario habent ponere. Non autem ego, quia pono tertium genus scientiae, quod dicitur affectivum. 3. Praeterea, scientia est una, quae est unius generis subiecti, ut patet in posteriorum¹⁴⁰. Sed speculabile et operabile non sunt unum subiectum, ergo. SED AD HOC dicunt quod possunt dici unum subiectum propter unam rationem considerandi, quae est ratio revelabilis. SED ILLUD non valet, quia si esset in una scientia una ratio considerandi formalis cum diversitate finium, tunc minor esset unitas in fine, quam in his, quae sunt ad finem, quod est impossibile. AD PRIMUM igitur, quod pro istis hic inducitur, dicendum, quod maior est vera, si finaliter sistit in speculabilium speculatione et morum seu virtutum operatione. Ad minorem dicendum quod, quamvis perfectius de utroque tractet theologia, tamen in his non sistit finaliter, sed utrumque refert in Dei dilectionem. Ad secundum dicendum quod, tam speculationem sapientiae, quantum administrationem scientiae, referre debemus in iam dictam dilectionem, tamquam in finem per se intentum in sacra theologia, et per consequens a dilectione et affectione debet denominari. Ad tertium dicendum quod multi negaverunt minorem, quia de speculativa dicerent quod operari in theologia intenditur propter speculari. Illi autem, qui dicunt theologia esse practica, dicerent speculari intendi propter praxim, vel operationem. Sed dato quod ita esset, non tamen est contra nos, quia, etsi neutrum illorum est propter alterum, utrumque tamen illorum est propter amare Deum, sine quo utrumque est vanum et inutile et quasi frustratum proprio fine. Ad quartum dicendum quod maior est vera, si tam actionem, quam speculationem non refert in ulteriorem finem, puta in Dei dilectionem. Ad quintum dicendum quod, sicut Deus primo et principaliter cognoscit se, et ex consequenti creaturam, sic dato quod sua scientia esset practica et speculativa, hoc tamen non esset aequaliter. Sed principaliter esset speculativa et ex consequenti practica, quod est contra te, qui ex hoc vis concludere quod nostra theologia sit simpliciter speculativa et simpliciter practica. Ad sextum dicendum quod nobis per unam scientiam theologiae melius est provisum, quam

¹⁴⁰ Tex. c. 43

Gentilibus per multas. Illa tamen nec est proprie speculativa, nec practica, licet vim et virtutem servet utriusque, quia sicut tam vita activa, quam vita contemplativa per se intendunt Dei dilectionem, sic et ipsa theologia, secundum quod per ipsam dirigimur tam in vita activa, quam in vita contemplative, ipsam Dei dilectionem intendit, a qua etiam merito debet nominari. AD ARGUMENTUM principale dicendum ad maiorem quod, licet scientia non nominetur ab actu voluntatis, tanquam a fine quo, sine intrinseco, poterit tamen ab ipso denominari, tanquam a fine cuius, et extrinseco, ergo etc.

Finit Prologus. [74a] *