

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

Veröffentlichungen der Kommission für die Herausgabe ungedruckter Texte
aus der mittelalterlichen Geisteswelt

Band 13

ROBERT KILWARDBY

QUAESTIONES
IN LIBRUM PRIMUM
SENTENTiarUM

Herausgegeben

von

Johannes Schneider

MÜNCHEN 1986

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

In Kommission bei der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

Veröffentlichungen der Kommission für die Herausgabe ungedruckter Texte
aus der mittelalterlichen Geisteswelt

Band XIII

ROBERT KILWARDBY

QUAESTIONES IN LIBRUM
PRIMUM SENTENTIARUM

Herausgegeben

von

Johannes Schneider

MÜNCHEN 1986

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER
WISSENSCHAFTEN

IN KOMMISSION BEI DER C.H. BECK'SCHEN
VERLAGSBUCHHANDLUNG MÜNCHEN

Gedruckt mit Unterstützung des Bundesministeriums für Forschung und Technologie

ISBN 3 7696 9013 3

© Bayerische Akademie der Wissenschaften München 1986

Satz: Studio Karin Geiss, Tutzing

Druck und Bindung: C.H. Beck'sche Buchdruckerei Nördlingen

Printed in Germany

Vorwort

Mit diesem Band wird die Edition der Quästionen Robert Kilwardbys zu den Sentenzen, von der bisher das 3. Buch in zwei Teilbänden vorliegt, fortgesetzt.

Ein aufrichtiges Wort des Dankes sei Herrn Professor Dr. Michael Schmaus gesagt, der als Vorsitzender der Kommission die Kilwardby-Edition veranlaßt und gefördert hat, ebenso Herrn Professor Dr. Leo Scheffczyk, der als sein Nachfolger die Leitung der Arbeit übernommen hat. Herr Dr. Ernst Borchert und Herr Dr. Gerhard Leibold haben sich dankenswerterweise der Mühe des Mitlesens der Korrekturen unterzogen. Anerkennung gebührt Frau Karin Geiss, Satzstudio Tutzing, für die sorgfältige Ausführung des schwierigen Satzes.

München, im Januar 1986

J. Schneider

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	5*
Abkürzungen	16*
Quellen	17*
Literatur	19*

Einleitung

I. Zu den Quästionen	21*
1. Die Handschriften und der Text	21*
2. Die Zählung der Quästionen	24*
3. Notizen zum Inhalt der Quästionen	25*
II. Exkurs zur Ideenlehre	32*
1. Der Begriff der Idee	32*
2. Hat jedes Ding eine eigene Idee?	38*
3. Die Verschiedenheit der Ideen	45*
Schlußbemerkungen	55*

Quaestiones

Q. 1	〈Prologus:〉 „Sapientia aedificavit sibi domum, excidit columnas septem.“ In his verbis attendi possunt quattuor causae huius doctrinae et omnino totius Sacrae Scripturae	3
Q. 2	De his causis ad dilucidationem potest quaeri per ordinem, et primo de causa materiali sive de subiecto Sacrae Scripturae	7
Q. 3	Contra hoc tamen et contra ultimam positionem supra proximo positam videtur esse illud Rom. 10: „Finis legis Christus“	10
Q. 4	Ulterius quaeritur de hoc subiecto quod ponitur esse de Deo et creatura	11
Q. 5	Sed tunc quaeritur de illis magistralibus disputationibus, utrum liceat inquirere aliud quam in canone continetur	15
Q. 5,1	Iuxta quod quaero quomodo sit ibi omnis veritas	15

Q. 6	Sed tunc quaeritur utrum liceat de his inquirere disputando, praecipue quae spectant ad fidem	17
Q. 7	Consequenter quaeritur de causa formali quae consistit in duobus scilicet in modo tractandi et in modo docendi	18
Q. 7,1	Sed tunc quaeritur . . . ad quid Magister utitur hic diffinitionibus, divisionibus et collectionibus	19
Q. 8	Secundo quaeritur an sit hic modus certitudinalis	20
Q. 9	Consequenter quaeritur de causa efficiente quae Deus est	22
Q. 10	Consequenter quaeritur de fine sive de utilitate huius Scripturae	24
Q. 11	Ex iam dictis videtur congrue dici quod subiectum speculationis in theologia sit tota Ecclesia	28
Q. 12	Quoniam autem in praecedentibus saepe suppositum est quod haec Scriptura sit scientia, quaeritur an hoc sit verum	29
Q. 13	Habito ergo quod sit scientia, quaeritur quem habitum facit	33
Q. 14	Ultimo quaeritur de comparatione huius scientiae ad alias, an contineatur in illis, aut sit continens eas, aut neutro modo	35
Q. 15	Quaeritur an possit odiri veritas	38
Q. 16	Sed nunc quaeritur, si saltem per accidens possit odiri omnis veritas	40
Q. 17	Sed tunc quaeritur, an idem et simul possit odire omnem <veritatem>	41
Q. 18	De uti et frui primo quaeritur quorum sint, hoc est utrum sint irrationalium sicut et rationalium. Et proponatur quaestio de uti	43
Q. 19	Sed tunc quaeritur de uti rationabilium secundum quam potentiam insit, scilicet utrum secundum aspectum vel secundum affectum	45
Q. 20	Deinde quaeritur quomodo differant duae descriptiones uti in littera positae, si hic non accipitur usus nisi specialiter pro actione affectus rationalis	47
Q. 21	Consequenter quaeritur secundum quam potentiam inest fruitio	48
Q. 22	Sed quaeritur, cum affectus sit irascibilis et concupiscibilis, utrum ista quietatio voluptuosa primo et per se pertineat ad alteram illarum, aut pariter ad utramque	52

Q. 23	Ex his patet quare expressius diffinitur frui per affectum quam per aspectum, quod aliquando solet perquiri. Patet etiam faciliter quare potius diffinitur per amorem quam per fidem vel spem, quod similiter solet quaeri	54
Q. 24	Item ex praedictis attende quod usus et fruitio non sunt nisi duae actiones virtutis	55
Q. 25	Ex his etiam patet quod solet quaeri, si erunt fruitio et usus in patria sicut sunt modo	56
Q. 26	Quaeritur deinde quibus utendum, et primo an Deo	57
Q. 27	Deinde quaerendum an bonis creatis universaliter utendum sit . . .	59
Q. 28	Deinde quaeritur an malis culpaе et poenae sit utendum	61
Q. 29	Ex his patet quod solet quaeri an omnia visibilia sint amanda . . .	64
Q. 30	Consequenter quaeritur quibus fruendum	65
Q. 31	Quod Deus sit, sic potest ostendi	69
Q. 32	Habito ergo quod Deus sit, quaeritur de unitate essentiae divinae, an scilicet unitas divina compati possit pluralitatem naturarum . . .	72
Q. 33	De personis in deitate primo quaeritur an ibi sit persona	74
Q. 34	Deinde quaeritur utrum in divinis sit vel esse possit personarum pluralitas	77
Q. 35	Consequenter quaeritur an in divinis sit personarum Trinitas . . .	80
Q. 35,1	Contra istam Trinitatem videtur quod non debeat dici trinitas personarum, primo ex diffinitione personae	86
Q. 36	Deinde quaeritur an possint esse plures tribus	93
Q. 36,1	Contra veritatem praeostensam multiplex est oppositio, et primo de omnibus simul	99
Q. 36,2	Alia dubitatio est specialiter de Filio, quia dicitur Verbum	99
Q. 36,3	Tertia dubitatio est de Filio per hoc quod ipse dicitur similitudo vel imago Patris expressissima	100
Q. 36,4	Quarta adhuc dubitatio est de Filio ratione omnipotentiae	100
Q. 36,5	Quinta dubitatio est specialiter de Spiritu Sancto ratione omnipotentiae quod spirabit aliquam personam	101

Q. 36,6	Sexta dubitatio est de Spiritu Sancto quod producet de se quartam personam	101
Q. 36,7	Septima quia videtur quod Spiritus Sanctus sit geminus amor et ita duae personae	101
Q. 36,8	Octava est de hoc . . . quare magis sumitur diversitas vel pluralitas personarum penes notiones quam penes ideas	101
Q. 37	Consequenter quaeritur de nominibus harum personarum, primo in communi de gignente et genito	120
Q. 38	Deinde quaeritur specialiter de nominationibus Filii	122
Q. 38,1	Simul cum hoc quaeritur an ‚verbum‘ dicat respectum ad creaturam sicut ad Patrem dicentem	122
Q. 39	Consequenter quaeritur de nuncupatione Spiritus Sancti	124
Q. 39,1	Secundo quaeritur et quomodo aptatur ei hoc nomen Spiritus Sanctus	124
Q. 40	Consequenter quaeritur de nomine doni utrum possit esse proprium Spiritui Sancto	128
Q. 40,1	. . . quaeritur quot modis dicitur donum Dei	129
Q. 41	Dubitatur iam de praedicta determinatione, quia dictum est quod Spiritus Sanctus fuit datum vel donatum aeternaliter	134
Q. 41,1	Cum his quaeritur ratio illius verbi Augustini l. V de Trinitate c. 35: „Eo ipso quo daturus eum erat Deus, iam donum erat etiam antequam daretur.“	134
Q. 42	Consequenter quaeritur cum Spiritus Sanctus dicatur et Spiritus Sanctus et donum, quid est . . . quod utrumque nomen est relativum.	136
Q. 42,1	Item quaeritur quo istorum nominum congruentius nuncupetur	136
Q. 43	De vestigio divinae unitatis et Trinitatis in creatura universa primo quaeritur an creatura possit praetendere aliquod huiusmodi vestigium in cognitionem creatoris	137
Q. 44	Consequenter quaeritur an hoc vestigium in omni creatura possit esse penes unum, verum et bonum	141
Q. 45	Sed tunc quaeritur si dicta tria insint omni enti, an insint ei ut tria vel ut unum	144

Q. 46	Consequenter quaeritur an praedicta tria omne ens comitantia aliquid realiter addunt super ens	148
Q. 47	Consequenter quaeritur utrum unumquodque trium dictorum cum sit aliquod ens, habeat illa tria	149
Q. 48	Consequenter quaeritur de ista trinitate quae ponitur vestigium summae Trinitatis in creaturis, mensura, numerus et pondus. Ubi primo quaeritur utrum haec tria insint omni creaturae	150
Q. 49	Secundo quaeritur penes quae in omni re haec trinitas attendenda est, et quomodo se habet ad iam praedeterminatam	154
Q. 50	Consequenter quaeritur de hac trinitate ‚modus, species et ordo‘, primo si sit in omni re vel non	156
Q. 51	Secundo quaeritur quomodo se habeat haec trinitas ad praedeterminatas, et penes quae attendatur in rebus, et primo quaeritur in communi et simul de omnibus tribus	157
Q. 52	Postea quaeritur de his tribus in speciali quomodo se habeant ad praedicta. Et primo de modo quaeritur	158
Q. 53	Consequenter quaeritur de specie quomodo reducitur ad numerum	159
Q. 54	De ordine quoque quaeritur quomodo reducitur ad bonitatem	161
Q. 55	Ex praecedentibus reductionibus ad invicem planum est quod una est trinitas in re . . . Super quo primo quaeritur quare theologi de creaturis talem eruunt trinitatem	162
Q. 56	Secundo quaeritur quare magis quaerunt theologi trinitatem in rebus ad ostendendum Deum esse trinum, quam quaternitatem	163
Q. 57	Tertio quaeritur, si est tantummodo una trinitas quae est vestigium creatoris sui proprium	164
Q. 58	Solet etiam quaeri penes quid accipiantur dictae trinitates, tamquam essent realiter differentes	165
Q. 59	Consequenter quaeritur de imagine summae Trinitatis in anima rationali, et primo de hac trinitate ‚memoria, intelligentia et amor sive voluntas‘	166
Q. 60	Deinde quaeritur cum memoria, intelligentia et voluntas sint potentiae activae, et sint de genere substantiae, an sint idem cum mente in essentia	170

Q. 61	Deinde quaeritur cum dicta tria non differant essentialiter ab eo quod mentis formale est, quomodo inter se differant et convenient	173
Q. 61,1	Ex hoc etiam patet quod solet quaeri unde hoc insit eis, ut mutuo sese denominent, tam in se quam in suis actionibus	176
Q. 62	Sed nunc quaeritur penes quid distinguantur	177
Q. 62,1	Simul etiam quaeritur quae sit differentia inter memoriam apud Augustinum et apud Aristotelem	177
Q. 63	Deinde quaeritur an in memoria, intelligentia et voluntate sive dilectione possit esse summae Trinitatis imago	184
Q. 64	Consequenter quaeritur ubi in mente quaeri debet haec imago et inveniri	187
Q. 65	Quaeritur igitur in quibus animae partibus reperit Augustinus trinitatem, et cuiusmodi trinitatem in singulis, et quas trinitates eicit ne sint imago	189
Q. 65,1	Deinde quaeritur quare in sola suprema ratione dicitur esse imago, et in aliis partibus non nisi vestigium	189
Q. 66	Cum non gignat memoria intelligentiam, neque utraque producat dilectionem, nisi aliquid fuerit obiectum quod memoretur, intelligatur et diligatur, quaeritur quod est illud	192
Q. 67	De alia trinitate imagine, scilicet mente, notitia eius et amore, primo quaeritur quid importetur per nomen mentis	194
Q. 67,1	Similis quaestio est de notitia	194
Q. 67,2	Eadem adhuc quaestio est de amore.	195
Q. 68	Consequenter videndum est de eorum ordine, aequalitate et consubstantialitate	199
Q. 69	Consequenter quaeritur quomodo in mente et notitia eius et amore attenditur imago summae Trinitatis	204
Q. 70	Ex his iam patet convenientia et differentia inter istam trinitatem mentis, notitiae et amoris, et illam superiorem memoriae, intelligentiae et voluntatis	205
Q. 71	Nunc restat quaerere quiddam a latere praecedentium scilicet de actione amandi, intelligendi et memorandi, quando comparantur ad mentem istam, an sint menti consubstantiales vel non	206

Q. 72	Quaeritur an Pater et Filius sese diligant Spiritu Sancto	209
Q. 72,1	. . . videndum est de hac propositione quae hic facit difficultatem: in Deo idem est diligere et esse, utrum vera sit vel non	218
Q. 72,2	Sed nunc dubitatur super ista determinatione, primo de hoc quod dictum est ablativum formaliter construi	220
Q. 73	An sit idea in Deo quaeritur	229
Q. 74	. . . Quaeritur igitur utrum fuerit in Deo aeterna relatio respectu creaturae	231
Q. 74,1	Simul etiam quaeritur . . . utrum relativa ex tempore de Deo dicta dicant relationem quae in Deo sit, vel non	232
Q. 74,2	Sed de hac determinatione iam duae supersunt dubitationes, una communiter de relativis temporalibus et aeternis de Deo dictis . . . Alia de aeternis relativis solum talis	237
Q. 75	. . . Et quaeritur utrum plures sint in Deo ideae	241
Q. 76	Consequenter quaeritur utrum ideae sint plures secundum rem vel secundum rationem	244
Q. 76,1	Iuxta hoc simul quaeritur, cum sapientia divina . . . multa sortia- tur nomina, quid est quod aliquod eorum admittit plurale et ali- quod non	244
Q. 77	Consequenter quaeritur utrum finitae sint vel infinitae	247
Q. 78	Consequenter quaeritur si in Deo ideae fuissent, si creaturae nec fuissent nec futurae essent	251
Q. 79	Consequenter cum iam sunt creaturae quarum sunt ideae, quae- rendum ut sciatur an omnes habeant ibi ideas proprias an non. Et primo quaeritur an materiae sit ibi idea	253
Q. 80	Consequenter quaeritur an formae substantialis creatae sit idea in Deo	255
Q. 81	Deinde quaeritur an compositum ex materia et forma habeat ideam	258
Q. 82	Deinde quaeritur an diversorum compositorum diversae sint ideae, praecipue quando illa composita sunt eiusdem generis vel speciei	259

Q. 83	Ex his patere potest quomodo attendenda est distinctio inter ideam universalis et particularis	261
Q. 84	Deinde quaeritur utrum accidentium sint ideae propriae sicut substantiarum	263
Q. 85	Consequenter quaeritur de comparatione idearum ad invicem, et primo de diversitate earum qualis est scilicet an talis quae prohibeat illas ad invicem praedicari	265
Q. 85,1	Quaeritur igitur quomodo attendenda est haec pluralitas sive diversitas et penes quid	265
Q. 86	Iuxta autem iam habita quaeritur quid sit quod creatio est numeraliter multiplicabilis et non creator	272
Q. 87	Consequenter quaeritur utrum in ideis sit ordo ad invicem	273
Q. 88	Consequenter videndum est de modo sciendi res per ideas. Ubi primo quaeritur an Deus intelligat aliud a se	275
Q. 88,1	Sed tunc quaritur cum apud Deum sit duplex intellectum sicut et apud nos, quare Philosophus potius dicit de Deo quod non intelligit aliud a se, quam de nobis	276
Q. 88,2	Sed modo quaeres forte quare non est locutus Philosophus loquens de intellectu divino, nisi de intellectu proximo et immediato	277
Q. 89	. . . ponatur in quaestione an per solam sui intuitionem possit omnia alia scire	278
Q. 90	Consequenter quaeritur de scientia divina respectu rerum rationalium . . . De quibus primo quaeritur utrum aliquid sint ita quod sint res alicuius praedicamenti vel aliquorum	283
Q. 91	Consequenter videndum quomodo complexa a Deo intelligantur	290
Q. 92	Deinde quaeritur an huiusmodi complexa intelligat Deus per ideam	292
Q. 93	Consequenter videndum quomodo novit Deus mala, et primo quaeritur si malum culpae ideam habeat	294
Q. 93,1	Sed dices forte: Si privatio cadit in recto in intellectu culpae, quomodo dicit Augustinus quod peccatum est dictum vel factum	295
Q. 94	Deinde quaeritur de malo poenae si habeat ibi ideam	297

Q. 95 Deinde quaeritur si pura privatio quae est in utroque malo non
 habet ideam . . . quomodo ipsa a Deo scitur 300

Index auctorum 303

Index rerum 305

Abkürzungen

M	Cod. Merton College 131
W	Cod. Worcester, Chapter Library F. 43
add.	addidit
corr.	correxit
del.	delevit
marg.	in margine
om.	omisit
sup. lin.	supra lineam
K.	Kilwardby
R.R.	Richardus Rufus
CCL	Corpus Christianorum Latinorum
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
PG	Patrologia Graeca, ed. J.-P. Migne
PL	Patrologia Latina, ed. J.-P. Migne
[]	additamenta aliena
< >	supplenda

Quellen

1. Handschriften

Robert Kilwardby, Quaestiones in librum I Sententiarum:

Worcester, Chapter Library of Worcester Cathedral F. 43.

Oxford, Merton College 131.

Richard Fishacre, Comment. in Sent., Oxford, Balliol College 57.

Richard. Rufus, Liber I abbreviatus super Sent. Mag. Bonaventurae, Staatsbibliothek Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Ms. theol. qu. 48.

2. Gedruckte Werke

Robert Kilwardby, De imagine et vestigio Trinitatis, ed. F. Stegmüller, in: Arch. d'hist. doctr. et litt. du moyen-âge 10 (1935–1936) 324–407.

– De natura theologiae, ed. F. Stegmüller, Opuscula et textus XVII, Münster 1935.

– De ortu scientiarum, ed. A.G. Judy O.P., Toronto 1976.

– Quaestiones in libr. III Sent., Teil 1, Christologie, ed. E. Gössmann, München 1982.

– Quaestiones in libr. III Sent., Teil 2, Tugendlehre, ed. G. Leibold, München 1985.

Andere Texte

Abaelard, Philosophische Schriften, ed. B. Geyer, Münster 1919–1933.

Alanus ab Insulis, Regulae theologicae, PL 210.

Albertus Magnus, Opera omnia, ed. A. Borgnet, Parisiis 1890–1899.

Alexander Halensis, Glossa in Sent., Ad Claras Aquas 1951–1957.

– Summa theologica, ibid. 1924–1948.

Ambrosius, Expositio Evangelii secundum Lucam, CCL 14.

– Hexaemeron, CSEL 32 I.

– De paradiso, ibid.

Anselm. Cantuariensis, Opera omnia, ed. F.S. Schmitt O.S.B., Seckau - Rom - Edinburgh 1938–1951.

Aristoteles, Opera ex recensione I. Bekkeri, Berolini 1831.

– Opera cum Averrois Commentariis, Venetiis 1562–1574 (Frankfurt am Main 1962).

Comment. Anonym. in Ethic. Nicom. 4, in: The Greek Commentaries on the Nicomachean Ethics of Aristotle in the Latin Translation of Robert Grosseteste, vol. 1, ed. H.P.F. Mercken, Leiden 1973.

Augustinus, Opera, PL 32 sqq., CSEL, CCL.

– Confessiones, ed. M. Skutella, Stuttgartardiae 1969³.

– De Trinitate, CCL 50.

Ps.-Augustinus, Dialogus quaestionum, PL 40.

– Hypomnesticon, ed. J.E. Chisholm, Fribourg 1980.

– De spiritu et anima, PL 40.

- Boethius*, Institutio arithmetica, ed. G. Friedlein, Lipsiae 1867.
- De consolatione philosophiae, CSEL 67
 - De persona et duabus naturis, ed. R. Peiper, Lipsiae 1871.
 - In Praedicamenta, PL 64.
 - De Trinitate, ed. R. Peiper ibid.
- Bonaventura*, Opera omnia, Ad Claras Aquas 1882–1902.
- Chartularium Universitatis Parisiensis*, ed. H. Denifle – E. Chatelain, Parisiis 1889–1897.
- Cicero*, De inventione, ed. E. Stroebel, Lipsiae 1915.
- Dionysius Ps.-Areopagita*, Caelestis Hierarchia, PG 3.
- De divinis nominibus, ibid.
 - Mystica theologia, ibid.
- Fulgentius Ruspensis*, De fide ad Petrum CCL 91 A.
- Ad Monimum, CCL 91.
- Gandulphus Bononiensis*, Sententiarum libri IV, ed. J. de Walter, Vindobonae et Vratislaviae 1924.
- Gennadius*, De ecclesiasticis dogmatibus, PL 58.
- Glossa ordinaria, PL 113–114.
- Glossa ordinaria et interlinearis, in: Opus totius Bibliae cum Glosulis tam marginalibus quam interlinearibus ordinariis, una cum venerandi Patris Nicolai de Lyra postillis, Basilea 1498.
- Gregorius Magnus*, Homiliae in Evangelium, PL 76.
- Moralia in Iob, PL 75–76.
- Guillelmus Altissiodorensis*, Summa Aurea, Parisiis 1500 (Frankfurt am Main 1964); lib. I, ed. J. Ribaillier, Paris - Grottaferrata 1980.
- Ps.-Hieronymus*, Breviarium in Psalmos, PL 26.
- Hilarius Pictaviensis*, De Trinitate, CCL 62.
- Hugo de S. Victore*, Expositio in Hierarchiam Caelestem S. Dionysii, PL 175.
- De sacramentis christianae fidei, PL 176.
- Isidorus de Sevilla*, Etymologiae, ed. W.M. Lindsay, 2 vol., Oxoniae 1911.
- Iohannes Damascenus*, De fide orthodoxa, ed. E.M. Buytaert, New York - Louvain - Paderborn 1955.
- Iohannes Scottus Eriugena*, Peri Physeon I–III, ed. J.P. Sheldon-Williams, Dublin 1966, 1972, 1981.
- Versio operum S. Dionysii, PL 122.
- Liber de causis, ed. A. Pattin, Uitgave van „Tijdschrift voor Filosofie“, Leuven 1966.
- Nicolaus Ambianensis*, De articulis catholicae fidei, PL 210.
- Petrus Lombardus*, Sententiae in libros IV distinctae, 2 vol., Grottaferrata 1971, 1982.
- Collectanea in Epistolas Pauli, PL 191–192.
- Petrus Pictaviensis*, Sententiae l. I, ed. Ph. Moore, Notre Dame, Indiana 1943.
- Plato*, Opera omnia, ed. J. Burnet, Oxonii 1899–1906.
- Priscianus*, Institutiones Grammaticae, ed. H. Keil, Grammatici Latini II–III, Lipsiae 1855–1859.
- Proclus*, Elementatio theologia, ed. E.R. Dodds, Oxford 1933; traductio Latina, ed. C. Vansteenkiste, in: Tijdschrift voor Philosophie 13 (1951) 263–302; 491–531.
- Rhabanus Maurus*, Commentaria in libr. Eccli., PL 109.
- Commentaria in libr. Sap., PL 109.
- Richardus de S. Victore*, Quomodo Spiritus est amor Patris et Filii, PL 196, 1011–1012.
- De Trinitate, ed. J. Ribaillier, Parisiis 1958.

Robertus Grossatesta, In Aristotelis Post. Analyt. libros, Venetiis 1514 (Frankfurt am Main 1966).

Seneca, Epistulae, ed. O. Hense, Lipsiae 1915.

– *Quaestiones naturales*, ed. P. Oltremare, Paris 1930.

Summa Sententiarum, inter opera Hugonis de S. Victore, PL 176.

Literatur

J.-M. Bissen, L'exemplarisme divin selon Saint Bonaventure, Paris 1929.

D.A. Callus, The "Tabulae super Originalia Patrum" of Robert Kilwardby O.P., in: *Studia Mediaevalia in honorem R.J. Martin O.P.*, Brügge 1948, 243–270.

– The condemnation of St. Thomas at Oxford, Oxford 1955.

– Two early Oxford Masters on the Problem of Plurality of Forms (Adam of Buckfield and Richard Rufus of Cornwall), in: *Revue Néoscholastique de Philosophie* 42 (1939) 411–445.

F. Courth, Trinität in der Scholastik, Handbuch der Dogmengeschichte Band II Fasz. 1b, Freiburg - Basel - Wien 1985.

J. Domínguez Bordona, El Escritorio y la Primitiva Biblioteca de Santos Creus. Instituto de Estudios Tarraconenses „Ramon Berenguer IV“, Tarragona 1952.

F. Ehrle, Das Schreiben des Erzbischofs von Canterbury Robert Kilwardby zur Rechtfertigung seiner Lehrverurteilung vom 18.3.1277, in: *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* 5 (Freiburg 1889), 607–635.

B. Geyer, Die Patristische und Scholastische Philosophie, Berlin 1928 (Darmstadt 1967).

E. Gilson, History of Christian Philosophy in the Middle Ages, London 1955.

L. Hödl, Von der Wirklichkeit und Wirksamkeit des dreieinen Gottes nach der appropriativen Trinitätslehre des 12. Jahrhunderts, München 1965.

Chr. Knudsen u.a., Idee II. Mittelalter, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 4 (Darmstadt 1976) 65–101.

A. Pompei, La dottrina trinitaria di S. Alberto Magno, Roma 1953.

L. Scheffczyk, Schöpfung und Vorsehung, Handbuch der Dogmengeschichte Band II, Fasz. 2a, Freiburg - Basel - Wien 1963.

– Lehramtliche Formulierungen und Dogmengeschichte der Trinität, in: *Mysterium Salutis* II, 146–220, herausgegeben von J. Feiner u. M. Löhrer, Einsiedeln - Zürich - Köln 1967.

M. Schmaus, Augustins psychologische Trinitätsklärung bei Robert Kilwardby O.P., in: *Sapientiae Procerum amore, Mélanges Médiévistes offerts à Dom Jean-Pierre Müller O.S.B.*, Roma 1974, 149–209.

J. Schneider, Die Lehre vom Dreieinigem Gott in der Schule des Petrus Lombardus, München 1961.

D.E. Sharp, The Philosophy of Richard Fishacre, in: *New Scholasticism* 7 (1933) 281–297.

– Further Philosophical Doctrines of Kilwardby, *ibid.* 9 (1935) 39–55.

– The 1277 Condemnation by Kilwardby, *ibid.* 8 (1934) 306–318.

F. Stegmüller, Les Questions du Commentaire des Sentences de Robert Kilwardby, in: *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 6 (1934) 55–79; 215–228.

– *Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi*, Würzburg 1947.

A. Stohr, Die Trinitätslehre des hl. Bonaventura, Freiburg 1923.

Einleitung

I. Zu den Quästionen

1. Die Handschriften und der Text

Der Edition der Quästionen Robert Kilwardbys zum 1. Buch der Sentenzen liegen zwei Handschriften zugrunde: Cod. F 43 der Chapter Library von Worcester (Sigel W) aus der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts und Cod. 131 des Merton College von Oxford (Sigel M) aus der 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts, beide englischer Herkunft¹.

Es wurde noch eine dritte Handschrift genannt: Cod. 100 der Biblioteca Pública Provincial de Tarragona². Dieser Codex aus dem 14. Jahrhundert enthält nach der Angabe des Katalogs der Bibliothek folgende Schriften³: I. *Commentaria in Libros Sententiarum*. II. Robertus de Kildwardbi *De confessione*. Für das 1. Werk wird als Incipit genannt: Quaeritur utrum theologia sit scientia, f. 1. Es endet unvollendet im 2. Buch mit: . . . *ad deficiat a bono vri. mm.*, f. 59 v. Im Text unserer Manuskripte finden wir dafür keine Entsprechung. Der Kilwardby zugeschriebene Traktat *De confessione*⁴ bietet keine Möglichkeit zu einem Vergleich mit den Quästionen Ks. zum 4. Sentenzenbuch, da dieses unvollständig ist und nur Teile der allgemeinen Sakramentenlehre enthält. Von der Bibliothek in Tarragona konnten keine Photokopien beschafft werden; deshalb ist eine Überprüfung der Handschrift zur Zeit ausgeschlossen.

Die beiden Handschriften W und M weichen in ihren Lesarten voneinander nur geringfügig ab. Da der 1. Apparat zum Text ausreichend über die verschiedenen Varianten informiert, sei nur auf einige Eigentümlichkeiten hingewiesen. In W sehen wir häufig Lücken, die anscheinend offengelassen wurden, wenn der Schreiber mit der Transkription eines Wortes seiner Vorlage Schwierigkeiten hatte. Daß die Schreiber beider Manuskripte mit dem Text nicht immer zurecht kamen, zeigen gemeinsame Fehler: Q. 12 lin. 28 und lin. 29, W und M haben die Lesart 7 g und 1 g. Aufklärung finden diese Stellen durch eine andere, an der W und M differieren: Q. 10 lin. 55, W: 20 g; M: 20 c. In der Vorlage stand vermut-

¹ K. *Sent.* III 1, 11*; K. *Sent.* III 2, 19*.

² F. Stegmüller, *Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi* 363 n. 742.

³ J. Domínguez Bordona, *El Escritorio y la Primitiva Biblioteca de Santos Creus* 84, mit der Notiz: Auf dem Buchrücken des Codex: Tractatus Theolog. Card. Portuensis.

⁴ Cf. B. Geyer, *Die Patristische und Scholastische Philosophie* 493, nach V. Beltran de Heredia, in: *La Ciencia Tomista* 18 (1926) 373.

lich jedesmal ein c als Abkürzung für capitulum. Daß ein nachlässig geschriebenes großes C mit einem G verwechselt werden kann, ist etwa an der Schreibung von Gandofilus in q. 74 lin. 19 (W f. 42 ra) zu erkennen. Zwei weitere gemeinsame Fehler gehen auf die Vorlage zurück: In q. 10 lin. 88 ist ‚non‘ zu tilgen. In q. 60 lin. 4 ist der Titel ‚De spiritu et littera‘ zu verbessern: ‚De spiritu et anima‘.⁵

In beiden Handschriften finden wir Auslassungen oder Zusätze. Manche von diesen Differenzen im Umfang des Textes sind durch Homöoteleuton zu erklären. In anderen Fällen ist zu erkennen, daß ein Zusatz den Sinn stört oder daß eine Lücke im Zusammenhang auszufüllen ist. Bisweilen ist die Entscheidung für den einen oder den anderen Text schwierig. Dies sei an einigen Beispielen erläutert.

Q. 17 lin. 18: Die Beifügung von M bringt einen Gedanken, der für den Zusammenhang keine Bedeutung hat und auch in der weiteren Diskussion nicht mehr erscheint; wohl eine nachträgliche Erweiterung.

Q. 21 lin. 7–9: Das Boethiuszitat fehlt in W. Es ist an dieser Stelle nicht notwendig, paßt aber gut in den Gedankengang und entspricht der Neigung Ks., Zitate zu häufen.

Q. 30 lin. 65: M bietet einen langen Zusatz, nachdem in lin. 48–49 eine Zeile (durch Homöoteleuton erklärlich) ausgelassen wurde. Die Ergänzung fügt sich nicht ungezwungen in den Zusammenhang. Der in ihr ausgesprochene Gedanke widerspricht der These Ks. Die Rede von einer ‚beatitudo secundum statum viae‘ wird auch in der Antwort auf die Argumente nicht mehr aufgenommen. Der Zusatz ist wohl nicht ursprünglich.

Q. 65 lin. 33–34: Die Lücke in W ist aufgrund eines Homöoteleuton als Auslassung zu erkennen. Im übrigen haben die von M beigefügten Zitate mehr Gewicht als die erstgenannten. Wir dürfen also trotz der Häufung der Zitate (oder vielleicht gerade deshalb) annehmen, daß sie von K. selbst stammen.

Q. 76 lin. 33: Obwohl das Homöoteleuton in dem von M ergänzten Satzteil als Grund für das Fortfallen in W genommen werden könnte, ist die Vermehrung des Textes als überflüssige Floskel, die zum knappen Stil Ks. nicht paßt, zu streichen.

Die dargestellten Differenzen von W und M bestätigen die Neigung von M zur Erweiterung des Textes. Wir sehen aber, daß jede einzelne Variante auf ihre Richtigkeit geprüft werden muß⁶.

Unser Text darf nicht als Sentenzenkommentar bezeichnet werden. Er enthält Quästionen zu den Sentenzen des Petrus Lombardus, die sich weder lückenlos noch in strenger Reihenfolge den Distinktionen des Lombarden anschließen. An den Quästionen zum 1. Buch fällt uns vor allem die ungleichmäßige Behand-

⁵ K. *Sent.* III 2, 36*: Der Herausgeber weist auf eine Reihe von Fehlern im Archetypus hin.

⁶ Cf. K. *Sent.* III 1, 12*.

lung der Einzelthemen auf. Der Erörterung des Theologiebegriffs q. 1–14 und der Nebenfrage, ob man die Wahrheit hassen kann q. 15–17, folgen die Begriffe *uti* und *frui* q. 18–30, die Frage nach der natürlichen Erkennbarkeit Gottes und der Einheit seines Wesens q. 31–32, der Personbegriff und die Diskussion der Mehrzahl der Personen und der Trinität q. 33–35, die Frage, ob mehr als drei Personen in Gott denkbar sind q. 36 (mit vielen Nebenfragen, 867 lin.), schließlich q. 37–42 über die Personen im einzelnen. In ungewöhnlicher Breite wird über *vestigium Trinitatis* q. 43–58 und *imago Trinitatis* q. 59–71 gehandelt. Q. 72 kehrt wieder zur Trinitätslehre zurück mit der Frage, ob sich Vater und Sohn im Hl. Geist lieben (mit mehreren Detailfragen, 622 lin.). Q. 73–87 erörtern die Ideenlehre; die letzten Fragen q. 88–95 sprechen im Anschluß daran über Probleme hinsichtlich des göttlichen Wissens.

Manche Teile des 1. Buches fehlen vollständig, z.B. die Lehre von den Wesensattributen (das Wissen ausgenommen). Was die Trinitätslehre angeht, fallen nicht nur viele Distinktionen aus, sondern es werden auch Probleme, die in der scholastischen Theologie als besonders wichtig galten, nicht behandelt, etwa das Verhältnis der Proprietäten zueinander. Wie eine Bemerkung in q. 36 zeigt, ist die Vermutung nicht von der Hand zu weisen, daß den Quästionen des 1. Buches kein fertiges Programm zugrunde lag oder daß es nicht ausgeführt wurde. K. verweist hinsichtlich der Zahl der Notionen auf die spätere Diskussion des Problems: „... sicut suo loco patere poterit Deo praestante⁷.“ Tatsächlich ist eine Ausführung dieses Themas in unserem Text nicht erhalten. Schließlich unterscheidet sich unser Text von den Sentenzenkommentaren derselben Zeit durch den geringen Umfang des Buches. Der Kommentar Richard Fishacres zu *Sent.* I umfaßt 75 Folia, der als Bonaventura-Abbreviatio bezeichnete Kommentar des Richard Rufus 70 Folia (jeweils zweispaltig geschrieben). Unsere Quästionen dagegen haben in W 30, in M 37 Folia. Es fällt schwer anzunehmen, daß die Sentenzenvorlesung Ks. so sehr von der üblichen Darbietung des Stoffs und dem gewohnten Umfang abgewichen sei. Weiter ist zu beachten, wie wenig Sorgfalt auf die formale Gestaltung der Quästionen verwendet wurde. Es wechseln Fragen von wenigen Zeilen bis zu vielen Seiten (7 bis 867 lin.). Bei den langen Quästionen ist es nicht leicht, dem Gang der Argumente *pro et contra* und der Nebenfragen mit den dazugehörigen Antworten zu folgen⁸. Der Leser fühlt sich bisweilen an den komplizierten Bau der Quästionen bei Duns Scotus erinnert.

Hinzuweisen ist noch auf eine Eigentümlichkeit der Sprache unseres Autors. Wir finden bei ihm mehrmals das Gerundiv in prädikativer Bedeutung mit einem Akkusativobjekt verbunden, z.B.: *Distinguendum est hanc*⁹. Dieselbe grammati-

⁷ Q. 36 S. 117 lin. 796–797.

⁸ Cf. K. *Sent.* III 1, 17*–36* Zur Struktur der christologischen Quästionen (mit Analyse einiger besonders komplizierter Quästionen).

⁹ Q. 61 S. 175 lin. 88.

sche Anomalie wurde bereits in den Quästionen zum 3. Sentenzenbuch festgestellt¹⁰.

2. Die Zählung der Quästionen

Die Begrenzung der einzelnen Fragen hat offensichtlich bereits dem Bearbeiter der jüngeren unserer beiden Handschriften M Schwierigkeiten bereitet, ebenso auch den Editoren der bisher erschienenen Teile des Quästionenwerkes¹.

Wir beschränken uns selbstredend auf die Quästionen zum 1. Buch. Ausgangspunkt ist die Zählung in W. Hier werden die Fragen durchgehend numeriert. Außerdem geht dem Text, von derselben Hand geschrieben, ein alphabetisches Register voraus (f. 4 ra – 17 rb), das den Quästionen aller vier Bücher die einzelnen Themen mit Übernahme der Zählung, bei den längeren Quästionen noch mit einer Unterteilung, die durch Buchstaben (a, b, c etc.) bezeichnet wird, zuordnet. M übernimmt diese Zählung bis q. 22, wenn auch die Begrenzung in diesem Rahmen etwas schwankt. Daß der Redactor von M die folgenden Fragen 23–25 nicht eigens zählen wollte, läßt sich aufgrund ihres geringen Umfangs und noch mehr aufgrund ihrer Eigenart als Nebenbemerkungen (q. 24 ist nicht einmal als zu beantwortende Frage formuliert) begreifen. Erst q. 26 wird wieder als eigene Frage, jetzt aber nicht mehr durch Zählung, sondern nur durch Unterstreichung hervorgehoben. Der Bearbeiter des Textes von M kannte aber doch eine Fortsetzung der Zählung, wie an der Glosse in q. 58 lin. 11 mit dem Hinweis auf q. 48 zu sehen ist. Eine Zahlenangabe finden wir noch im Text von W zu q. 78 lin. 6. Die Bezugnahme auf die *descriptio* Augustins wird mit der Zahl 312 ergänzt. Man kann diese rätselhafte Anzeige als Verschreibung von 73,2 (= q. 73 arg. 2) verstehen. Eine Verschreibung von 73 zu 37 ist auch im Register f. 17 ra zu lesen: *Utrum idea in Deo sit relativa ad creaturam* 37 C (tatsächlich q. 73 lin. 43–46). Daß weiter eine 7 zu einer 1 verschrieben werden konnte, ist offenkundig. Unter einer solchen freilich mit mehreren Konjekturen belasteten Annahme wäre zu erschließen, daß die Zählung dem Text von W nicht erst nachträglich beigelegt wurde. Oder sollte man annehmen, daß bei einer Zählung aller Nebenfragen die Zahl 312 herauskam?

In manchen Quästionen weist der Autor auf eine vorausgehende oder folgende Frage hin. An diesen Stellen ist zu erkennen, daß in fast allen Fällen die vorausgesetzte Begrenzung mit der in W übereinstimmt, so in q. 36 not. 6, q. 47 not. 1, q. 48 not. 11, q. 53 not. 1, q. 58 not. 3, q. 83 not. 1. Doch in q. 28 not. 14 meint das Zitat der *quaestio proxima sequens* q. 30 not. 14. Tatsächlich

¹⁰ K. *Sent.* III 1, 15*–16*; *Sent.* III 2, 36* Anm. 12.

¹ K. *Sent.* III 1, 15*; K. *Sent.* III 2, 25*.

läßt sich q. 29 als Nebenfrage im Anschluß an q. 28 lin. 12–13 verstehen. Da es kaum zweifelhaft ist, daß der Hinweis in q. 28 wirklich von Kilwardby stammt, ist die Abgrenzung der Quästionen, was die Nebenfragen angeht, nicht in jedem Fall authentisch. Wie man daraus folgern muß, ist die Numerierung in W nicht ursprünglich, sondern die Arbeit eines Redactors. Die Begrenzung der Quästionen wird aber nach der Prüfung der Querverweise im Text weitgehend mit der Intention des Autors übereinstimmen. Eine Zusammenfassung zusammengehöriger Teilaspekte eines Problems als articuli zu einer quaestio scheint nicht im Sinn des Verfassers gelegen zu sein, wie die Unterscheidung von q. 51–53 und q. 57 und 58 bei den genannten Hinweisen Ks. zeigt. Wenn man die Zählung der Quästionen ändern wollte, so ginge es demnach nur darum, die Nebenfragen einer Hauptquaestio beizufügen. Die Absicht des Redactors von W bzw. der Vorlage mit der entsprechenden Zählung scheint es dagegen zu sein, ein jedes neue Thema für sich zu zählen. Auch dieser Grundsatz wird nicht ohne Ausnahme eingehalten. Q. 7, 1 lin. 46–52 könnte ebenso wie q. 24 oder q. 25 eigens gezählt werden. Wir sehen an diesen Beispielen aber, daß dem Problem keine große Bedeutung beizumessen ist. Deshalb bleibt die Edition dieser Quästionen bei der Numerierung von W. Die älteste erreichbare Ordnung des Textes beizubehalten, ist trotz mancher Unebenheiten dieser Ordnung richtig, wenn eine Änderung keinen wesentlichen Vorteil bietet.

3. Notizen zum Inhalt der Quästionen

Die Eigenart eines Autors läßt sich sozusagen in einem ersten Schritt an den in seinem Werk nachweisbaren Quellen ablesen. Der Pariser Magister artium K. zitiert in unserem Text, anders als in den Quästionen zur Christologie¹, häufig Aristoteles, bisweilen auch Averroes, von dem er die Metaphysik, De anima und auch De memoria et reminiscencia kennt. Wir wissen, daß er die Nikomachische Ethik und den Kommentar des Eustratius in der Übersetzung des Robert Grosseteste benützt². Von den alten Philosophen führt er noch Seneca und Cicero an, außerdem den Grammatiker Priscian. Von den Autoren der Väterzeit finden wir Ambrosius, Boethius, Fulgentius von Ruspe, Hilarius von Poitiers, Gennadius, Gregor den Großen, Ps.-Dionysius, Johannes Damascenus und Isidor von Sevilla, vor allem aber Augustinus, in den Fragen De vestigio und De imagine Trinitatis in einer geradezu erdrückenden Fülle von Belegstellen, z.B. in q. 65 auf 54 Zeilen 23 Zitate. Der Autor konnte hier auf seine *Tabula super Originalia Patrum* zurückgreifen³. Wie nebenbei anzumerken ist, weiß Kilwardby bereits, daß die

¹ K. *Sent.* III 1, 47*.

² K. *Sent.* III 2, 30*.

³ D.A. Callus, *The 'Tabulae super Originalia Patrum'*.

Schrift *De spiritu et anima* nicht von Augustinus stammt. Von dem Satz dieses Buches: „Imago siquidem est in cognitione, similitudo in dilectione“, sagt er: „... illa assignatio imaginis alia est ab ista Augustini et ab alio data, qui non ita plene tradit eam sicut Augustinus, et propterea non evacuat assignationem Augustini.“⁴

Von den Theologen der folgenden Zeit und der Frühscholastik kennt K. Schriften von Rhabanus Maurus, Anselm von Canterbury, Hugo und Richard von St. Viktor, die *Summa Sententiarum*, den Magister Gandulph von Bologna, Petrus Lombardus, Nikolaus von Amiens, von Simon von Tournai, Praepositin und Wilhelm von Auxerre wenigstens einzelne Meinungen. Die Verifizierung der anonymen Zitate macht deutlich, wie sehr K. mit den Autoren seiner Zeit verbunden ist. Die von Stegmüller herausgegebenen Quästionen zum Theologiebegriff⁵ setzen Alexander von Hales und Bonaventura, aber auch Richard Fishacre voraus. Robert Grosseteste ist ihm nicht nur als Aristotelesübersetzer, sondern auch als Kommentator vertraut⁶. In q. 4 greift er auf sein eigenes Buch *De ortu scientiarum* zurück⁷. Beachtlich sind besonders die engen Beziehungen Ks. zu seinem Oxford Kollegen Richard Rufus. Darüber werden uns die folgenden Punkte der Einleitung Aufschluß geben⁸.

Unsere Quästionen gehen häufig auf kontroverse Fragen ein, in denen K. im allgemeinen entschieden Stellung nimmt. Doch fehlt der Diskussion, auch wenn sie polemisch wird, jede Schärfe im Ausdruck. So sagt er einmal von seiner eigenen Auffassung: „Istud sine assertione dictum sit“⁹, ein andermal beginnt er die Responsio: „Sine praeiudicio melioris responsionis et sine assertione pertinaci possunt concedi primae rationes . . .“¹⁰, oder er führt seine Meinung ein: „Potest autem si placet parum aliter dici et evidentius . . .“¹¹.

Von den Auseinandersetzungen, die zu den Verurteilungen philosophischer Lehren in Paris und Oxford führten¹², findet sich im Werk Ks. noch keine Spur, ebenso wenig ein Ansatz zu einer Schulbildung, etwa zu einer für seinen Orden typischen Lehre. Das sehen wir an einigen Beispielen. K. kennt die Lehre der Philosophen von der Ewigkeit der Welt und setzt sich mit ihr zu Beginn des

⁴ Q. 63 S. 185 lin. 54–56.

⁵ Roberti de Kilwardby *Quaestio de natura Theologiae*.

⁶ Cf. q. 90 S. 283 not. 4 *Comment. in Post.*

⁷ Cf. K. *Sent.* III 2, 22*; D.A. Callus *ibid.* 247–249.

⁸ Cf. *Einleitung* S. 32*–35* Anm. 3; Anm. 13–16; S. 46*–49* Anm. 1–14; cf. q. 74, q. 85.

⁹ Q. 87 S. 274 lin. 53.

¹⁰ Q. 71 S. 207 lin. 45–46; cf. M. Schmaus, *Augustins Psychologische Trinitätserklärung bei Robert Kilwardby* 170.

¹¹ Q. 67 S. 196 lin. 77.

¹² Cf. H. Denifle, *Chartularium Univ. Paris.* I 544, 559; für den Beginn der Auseinandersetzung cf. E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages* 402–404.

2. Buches auseinander¹³. Auf die Frage nach dem Grund des Irrtums des Aristoteles findet er eine recht plausible Antwort: „Mihi tamen videtur quod huius causa fuit, quia non vidit aliquam potentiam infinitam secundum intensionem, quae posset aliquid facere ex nihilo, quae dicitur omnipotentia, ut potest convinci ex multis locis in libris suis¹⁴.“ In q. 31 unseres Textes erörtert K. die natürliche Erkennbarkeit Gottes. Dabei geht er von der Definition ‚aeternum ens non ab alio, sed a se et a quo alia‘ aus¹⁵. Hier wie dort findet sich kein Hinweis darauf, daß die Möglichkeit einer ewigen Schöpfung von Zeitgenossen diskutiert wurde.

Eine weitere These, die bald zu den umstrittenen Fragen gehören sollte, ist die Lehre von der Einheit der Wesensform, die K. als Erzbischof von Canterbury 1277 verurteilte. Nach der Antithese, die K. mit seiner Verurteilung bestätigte, bestehen in der materia prima die rationes als wirkliche Kräfte, die durch die Einwirkung des eine neue Form hervorbringenden Prinzips erweckt, an dieser Hervorbringung mitwirken¹⁶. Mit dieser Lehre berührt sich die Erörterung in q. 82. Um die Idee des Individuums nachzuweisen, wird hier der ratio causalis idealis die ratio seminalis gegenübergestellt. Dabei betrachtet der Autor in einem Gedankenexperiment den Wandel der substanzialen Form der Elemente: Luft wird in Feuer und dieses wieder in Luft verwandelt. Nach einer Meinung liegt der neugewordenen Luft eine neue ratio seminalis zugrunde, nach einer zweiten Meinung ist es dieselbe ratio seminalis. Doch K. meint, daß auch im zweiten Fall die ratio seminalis mit Rücksicht auf eine neue Potenz und eine geänderte Zeit und andere Umstände wenigstens dem Begriff nach verschieden ist. So will er mit der neuen ratio seminalis die ratio causalis idealis retten.¹⁷ Wir erkennen wenigstens in der von K. ja keineswegs abgelehnten ersten Meinung einen gewissen Gegensatz zu der Auffassung Ks. von 1277, nach der ein Element in actu und die drei anderen in potentia materiae bestehen¹⁸, folglich aber nicht von einer neuen ratio seminalis zu reden ist. Man kann die Ausführung von q. 82 jedenfalls als Hinweis darauf nehmen, daß der Streit um die Einheit der Wesensform noch nicht entbrannt ist.

¹³ K. *Sent.* II q. 3 M f. 38 rb: Tertio quaeritur an possibile esset res creatas esse ab aeterno. Cf. D. E. Sharp, *The 1277 Condemnation by Kilwardby* 317.

¹⁴ Ibid. f. 38 vb.

¹⁵ Cf. q. 31 S. 69 lin. 3–4.

¹⁶ Cf. F. Ehrle, *Das Schreiben des Erzbischofs von Canterbury Robert Kilwardby zur Rechtfertigung seiner Lehrverurteilung vom 18.3.1277*, 619, 8–17, 21–23; 620, 12–17; 633.

¹⁷ Cf. q. 82 S. 260 lin. 46–53.

¹⁸ Cf. Ehrle *ibid.* 619, 21–23: Sequitur ergo quod in praedicto fundamento sunt originales formae omnium corporum consequenter fiendorum; et illas dico potentias activas, quae naturaliter per actionem generantis producuntur in actu.

Der Charakter der Trinitätslehre Ks., in der die Hervorgänge der göttlichen Personen mittels der Prinzipien ‚natura‘ und ‚voluntas‘ erklärt werden, entspricht der Auffassung der Franziskaner wie Bonaventura, aber auch Alberts des Großen¹⁹. Die Hervorbringung der zweiten Person wird nicht mit dem Terminus ‚sapientia‘ in Zusammenhang gebracht, wohl aber als ein ‚Sprechen des Wortes‘, parallel zur Hervorbringung der Liebe ausgedrückt, sehr deutlich in der Interpretation von ‚verbum mentis‘ als ‚formatio cogitationis de notitia, quod est cogitatio passio pertinens ad solum Filium‘²⁰. Der Grund dafür liegt in der sprachlogischen Bedeutung der Termini ‚sapere‘, ‚dicere‘, ‚diligere‘. Der erste ist intransitiv und deshalb nicht zur Bezeichnung der Hervorbringung geeignet²¹. Die Aussagen über ‚sapientia‘ und ‚dilectio‘ in dieser Bedeutung sind uns aus der Früh-scholastik bekannt, so bei Praepositin²². Hinzuweisen ist auf eine Stelle bei K., an der die Erklärung der Trinität mittels des Ternars ‚memoria, intelligentia, amor‘ zur Anwendung kommt. Gegen den Einwand, der jeder der drei göttlichen Personen in gleicher Weise diese Prinzipien zueignet, antwortet er: „Memoria est principium cognitionis, intelligentia vero eiusdem consummatio, et amor de cognitione procedit.“ Daraus erschließt er die Übereinstimmung des Ternars mit der Trinität. So folgt auch: „Patri ergo secundum quod talis est, essentialis est memoria, sed accidentalis intelligentia et amor . . .“ Die Bezeichnung ‚accidentalis‘ versteht er dabei im übertragenen Sinn.²³ Hier finden wir also die augusti-nische Trinitätslehre wenigstens andeutungsweise. Daß es sich bei der Zueignung von memoria, intelligentia und amor an die drei göttlichen Personen nicht nur um bloße Appropriationen, sondern um wirkliche Aussagen über die Beteiligung der Lebensakte der Erkenntnis und der Liebe an der Hervorbringung der göttlichen Personen handelt, wird bestätigt durch die erwähnten Sätze über ‚verbum‘ und ‚dilectio‘²⁴. Doch wird dieser Ansatz der Trinitätsspekulation von K. nicht weiter ausgebaut. Die Lehre unseres Autors, welche als seine Eigenlehre gilt, nämlich daß ‚donum‘ nicht nur die Sendung des Hl. Geistes, sondern auch seinen personalen Hervorgang bezeichnet²⁵, wurde bereits von Praepositin vertreten²⁶. Eine gewisse Nähe zu den früh-scholastischen Autoren ist ebenso in der

¹⁹ Q. 36, S. 94 lin. 40–46; cf. M. Schmaus *ibid.* 168–169; cf. Bonaventura *Sent.* I d. 12 q. 4 resp. (225 b); Albertus Magnus *Sent.* I d. 10 a. 2 (ed. Borgnet 25,310); A. Pompei, *La dottrina trinitaria di S. Alberto Magno* 167.

²⁰ Q. 36 S. 107 lin. 459–461.

²¹ Q. 72 S. 214 lin. 151–157; S. 226 lin. 554–558; S. 227 lin. 582–589; lin. 590–603.

²² Cf. Praepositinus *Cod.* 260 Erlangen f. 6 ra–rb; f. 12 vb; cf. J. Schneider, *Die Lehre vom Dreieinigem Gott in der Schule des Petrus Lombardus* 78; 90–91.

²³ Q. 36 S. 103 lin. 328–341; cf. *ibid.* S. 96 lin. 125–127.

²⁴ Cf. *Anm.* 20–21.

²⁵ Q. 40 S. 130 lin. 65–67; M. Schmaus *ibid.* 168.

²⁶ Praepositinus *Cod.* 260 Erlangen f. 12 ra–rb; Clm 9546 f. 133 rb; cf. A. Stohr, *Die Trinitätslehre des hl. Bonaventura* 155; J. Schneider *ibid.* 78–79.

Bemerkung über die Zahl der Notionen zu sehen. K. hält die Meinung für plausibel, es gebe mehr als fünf Notionen²⁷. Zu dem bei ihm nicht mehr behandelten Thema gibt es Parallelen bei Praepositin und Petrus von Capua²⁸.

In den langen Ausführungen über die Gottebenbildlichkeit im Geschöpf berührt K. die Lehre von den Seelenkräften. Er schließt sich an die augustinische Tradition an, welche die einzelnen Potenzen nicht von der Substanz der Seele trennt. Wie Bonaventura beantwortet er die Frage, ob memoria, intelligentia und amor der Kategorie der Substanz angehören oder ob sie Akzidenzien sind: „Reducuntur ad praedicamentum substantiae²⁹.“ Er unterscheidet zwischen der potentia vera, die aliquid de substantia ist, weshalb die Substanz als potens bezeichnet wird, und der qualitas, die dem Sein der Substanz folgt: Durch diese Qualität bringt die potentia vera ihre Tätigkeit hervor³⁰. Weiterhin identifiziert er die genannten Vermögen mit der mens. Damit geht er über die Formulierung ‚in eodem genere per reductionem‘ noch hinaus: „... potentia activa quae est in re per suam formam, est idem in essentia quod forma ipsa, solum ratione differens³¹.“ Die Form ist Form, insofern sie die Materie informiert; insofern sie zu der ihrer Natur gemäßen Tätigkeit ausgreift, ist sie Potenz³². Die Seelenkräfte unterscheiden sich demnach vom Geist nur ratione et modo³³.

Der Vergleich der Vermögen untereinander führt zum gleichen Ergebnis: Die Seele nimmt das cognoscibile mittels der species, die sie schaut, auf, und ist insofern aspectus; sie streckt sich nach dem Erkannten aus, um es mit sich zu vereinen, und ist insofern affectus. Intellekt und Willen unterscheiden sich voneinander als verschiedene potentiae oder rationes, fügen aber dem Wesen der Seele kein Akzidens bei und sind sola ratione verschieden.³⁴ Dasselbe gilt auch vom Vermögen der memoria³⁵.

Den Traktat De imagine Dei schließt K. mit einer Frage, die nicht direkt mit dist. 3 zusammenhängt, nämlich nach der Wirksamkeit der Seelenkräfte. Einschränkung erklärt er dazu, daß die actiones naturales zur Debatte stehen, die im Geist und mit ihm auf Dauer bleiben, nicht die erworbene Tätigkeit. Auch für das Verhältnis dieser actio naturalis zur Substanz der Seele vertritt K. die Identi-

²⁷ Q. 36 S. 117 lin. 795–797; sed cf. q. 75 S. 242 lin. 31–32: ... cum tantum tria sint personalia, et tantum quinque notionalia ut dicitur communiter ...

²⁸ Cf. J. Schneider *ibid.* 177–178; Praepositinus Clm 9546 f. 130 rb; Petrus Capuensis Clm 14508 f. 14 ra.

²⁹ Q. 59 S. 168 lin. 76–77; Cf. Bonaventura *Sent.* II d. 24 p. 1 a. 2 q. 1 (560 a).

³⁰ Q. 59 S. 168–169 lin. 80–101.

³¹ Q. 60 S. 171 lin. 38–39.

³² *Ibid.* lin. 39–40.

³³ *Ibid.* lin. 41–44; cf. D.E. Sharp, *Further Philosophical Doctrines of Kilwardby* 44.

³⁴ Q. 61 S. 176 lin. 109–117; cf. D.E. Sharp *ibid.* – Ähnlich Alexander von Hales und Richard Fishacre, cf. q. 61 S. 174 not. 2.

³⁵ *Ibid.* S. 176 lin. 128–130.

tät mit dem Wesen. Zur Begründung verweist er auf vergleichbare Begriffspaare: *Essentia* und *esse* unterscheiden sich nach seiner Meinung nicht *re*, sondern nur *modo*, ebenso *potentia* und *posse*, *forma* und *informare* – und so auch *potentia amativa* und *amare*, *potentia intellectiva* und *intelligere*, *potentia memorativa* und *memorari*. Auf diese Weise will er nicht eine Identität der formalen Aussage, wohl aber die reale Identität von *actio* und *forma* erschließen.³⁶ Ein anderes Argument geht von der Dauer einer *actio* aus. Da dieser *actio naturalis* keine reale Verschiedenheit eines aktiven und eines passiven Prinzips vorausgeht, ihr vielmehr Beständigkeit zukommt, ist sie nichts anderes als die einfache Wendung des Geistes zu sich selbst³⁷. Wie wir sehen, bestehen diese *actiones naturales* in dem der Geistnatur entsprechenden Beisichsein der Seele. Daraus ergibt sich die Frage, ob die *actio* des Geschöpfes mit seiner ganzen Substanz identisch sein kann. K. bejaht dies für die *creatura simplex*, da hier die *actio formae* in *materia* die ganze Substanz der Form ausmacht, eben weil diese einfach ist³⁸. Doch beeilt er sich zu bemerken, daß diese Einheit völlig von der Identität in Gott verschieden ist, da nur in Gott die *actio* absolut, nicht von einem äußeren Prinzip abhängig ist³⁹. Anzumerken ist noch, daß in dem ersten Argument für die These Averroes mit einem Text über die Vollendung des Menschen zitiert wird, in welcher die *actio* des Intellekts ohne Beimischung einer Potenz mit seiner Substanz identisch ist⁴⁰. Wenn K. auch, begreiflicherweise, solche Argumente nur mit Vorbehalt akzeptiert⁴¹, so entspricht diese Spekulation doch der Ausführung Ks., mit dem Unterschied freilich, daß Averroes an die jenseitige Vollendung denkt, bei K. dagegen von der *conversio mentis super se* die Rede ist, wieder mit der Einschränkung, daß die Identität von Substanz und *actio* nur für das einfache Geschöpf, d.h. für den Engel zutrifft. Staunen über den Höhenflug dieser Gedanken und zugleich das Bewußtsein geschöpflicher Begrenztheit formen den Schlußsatz: Wunderbar ist die Einfachheit des Geschöpfes und groß die Ähnlichkeit mit dem göttlichen Urbild, wenn auch die Verschiedenheit noch viel größer ist⁴².

Bei Bonaventura finden wir ähnliche Ausführungen. Wie er sagt, sind *notitia* und *amor* der Seele *connaturales*, insofern sie sich dem eigenen Wesen zuwendet. Wie die Potenzen der Seele *consubstantiales* sind, wofür er sich auf seine frühere Ausführung beruft, so die entsprechenden *Habitus*. Wenn *notitia* und *amor* auch

³⁶ Q. 71 S. 207 lin. 55–64.

³⁷ Ibid. lin. 48–53.

³⁸ Ibid. S. 208 lin. 86–88. – Cf. zur Materie der Engel K. *Sent.* II q. 15 W f. 53 ra: *Supposito ergo quod habeant materiam angeli, quaeritur an eandem cum corporibus.*

³⁹ Ibid. lin. 88–96.

⁴⁰ Cf. S. 206 ibid. 7–19.

⁴¹ Cf. S. 207 ibid. lin. 45–47.

⁴² Ibid. 208, 97–100.

wie Qualitäten ausgesagt werden, so sind sie doch der Sache nach nicht von den Seelenkräften zu unterscheiden.⁴³ Die Meinung Ks. berührt sich mit der Bonaventuras, der aber die Identität auf den Habitus beschränkt.

Diese Bemerkungen zu einigen Punkten der Lehre Ks. zeigen ihn als Theologen, der bei aller Selbständigkeit der Überlieferung verbunden ist. Seine Lehre als augustinisch zu bezeichnen, ist berechtigt, da er aus einer ungewöhnlichen Kenntnis der Schriften des Kirchenlehrers schöpft, aber auch weil wir ihn der Richtung zuordnen dürfen, die der Autorität Augustins verpflichtet ist.

⁴³ *Sent.* I d. 3 p. 2 a. 2 q. 2 ad 2 (92 a–b).

II. Exkurs zur Ideenlehre

1. Der Begriff der Idee

Einige Notizen zum Inhalt der Quästionen haben uns andeutungsweise erkennen lassen, an welcher Stelle in der Entwicklung der Theologie K. steht. Nähere Angaben zu einem Detail seiner Lehre sollen uns genaueren Aufschluß darüber geben. Die Ideenlehre wurde gewählt, weil es sich dabei um ein überschaubares, wichtiges, zudem was unseren Autor angeht, bislang noch nicht beachtetes Thema handelt.

In q. 73 stellt K. die Frage, ob in Gott Ideen sind. Je drei Argumente pro und contra eröffnen die Diskussion. Er bejaht die Frage und bestätigt die entsprechenden Argumente. In ihnen wird, wie er erklärt, nicht nur nachgewiesen, daß Ideen sind, sondern auch, was sie sind. Als Zeugen für die These werden Augustinus mit dem locus classicus der scholastischen Ideenlehre in q. 46 des Buches der 83 *Quästionen* und Seneca *Epist.* 58 zitiert¹. Die angeführten Texte beschreiben die Idee als forma, die in der göttlichen intelligentia enthalten ist, und als ewiges Vorbild dessen, was der Natur gemäß entsteht. Das dritte Argument geht vom Begriff der Hervorbringung aus. Ein agens rationalis ist weder zufällig noch notwendig wirksam, sondern folgt seiner Erkenntnis; d.h. er hat das Bild, wörtlich die Ähnlichkeit des hervorzubringenden Dings in sich. Diesem Bild kommt für die Erschaffung ursächliche Bedeutung zu; denn nach der Lehre der Philosophen und der Kirchenväter ist Gottes Wissen Ursache der Dinge. Diese similitudo cognitionalis und causalis nennen wir Idee.²

Alle drei Argumente bringt bereits R.R.³, der das erste und dritte fast wörtlich von Bonaventura übernimmt. Dem Sinn der Argumente in der Disputation

¹ Q. 73 S. 229 lin. 2–8, resp. lin. 24–25.

² Ibid. lin. 9–12.

³ R.R. *Sent.* I d. 35 f. 131 va: Nota quid sit idea secundum nomen et quid secundum rem et quid secundum diffinitionem.

De primo Augustinus 83 q. 46: „Ideas latine possumus vel formas vel species dicere, ut verbum e verbo transferre videamur. Si autem eas rationes vocemus, ab interpretandi proprietate discedimus . . .“

De secundo Augustinus ibidem: „Ideae sunt quaedam principales formae et rationes rerum incommutabiles, quae in divina intelligentia continentur.“

De tertio dicit Seneca: „Idea est eorum quae natura fiunt exemplar aeternum. Differunt autem idea et idos. Alterum idea exemplar est, alterum forma idos ab exemplari sumpta et operi imposita, idos in opere, idea extra opus.“

Quaestio 1: His habitis quaeritur an sit idea in Deo.

gemäß ergibt sich also, ohne daß dem Beweisgang im einzelnen besonderes Gewicht beizumessen ist, daß K. der überkommenen Lehre folgt.

Die Antwort auf die Argumente contra verdeutlicht den Begriff der Idee. Im Anschluß an Seneca *Epist.* 58 wird forma als idea von der forma als eidos unterschieden und nach *Epist.* 65 dem Schema der vier Ursachen beigelegt⁴. Die Idee ist so dem Modell vergleichbar, nach dem der Künstler arbeitet; als exemplar ist sie forma, ohne dem göttlichen Wesen eine Formung mitzuteilen.

Die Aussage der Ähnlichkeit von Gott und Geschöpf wird von einer Übereinstimmung der Teilhabe nach distinguert und als imitatio der Idee durch das Geschöpf beschrieben. Jenes Verhältnis drückt, wie K. ausführt, eine gewisse Gleichheit ähnlicher Dinge aus, dieses eher die Ungleichheit, die zwischen dem Nachahmenden und dem Nachgeahmten obwaltet.⁵ Den Begriff der Teilhabe übernimmt er hier von Bonaventura und R. R.⁶ Bonaventura setzt participatio mit univocatio gleich. K. unterscheidet in *De ortu scientiarum*⁷ eine Teilhabe derselben Natur, etwas bei verschiedenen Arten einer Gattung, und eine Teilhabe durch assimilatio, z.B. der Form des Kunstwerkes nach dem Vorbild in der Kunst des Bildhauers. So verhält es sich bei der Übereinstimmung des Geschöpfes mit Gott. Diese Teilhabe läßt er aber nicht als participatio rei gelten. So steht hier wie dort die Analogie (der Attribution) der univoken Aussage gegenüber.

Der letzte Einwand gegen die These schloß aus der Beziehung von exemplar und exemplum auf eine Abhängigkeit Gottes vom Geschöpf⁸. Zur Widerlegung beruft sich K. auf Petrus Lombardus: Creator besagt keine Relation in Gott, sondern nur im Geschöpf⁹. Diesen Satz wendet unser Autor auf die Ideenlehre an: Die Idee bezieht sich auf das Geschöpf nur mittels der Relation des Geschöpfes zu Gott¹⁰.

Et ostenditur ex dictis quod sic, quia in Deo est forma et species et ratio incommuta – f. 131 vb – bilis et exemplar aeternum creaturarum.

Item omne agens rationabiliter non a casu vel necessitate, praecognoscit rem antequam fiat. Sed omnis cognoscens habet rem cognitam in se, vel secundum id quod est, vel secundum similitudinem. Creatura autem non est in Deo secundum id quod est, ergo secundum similitudinem. Sed similitudo rei per quam cognoscitur et ad esse producitur, est idea. Ergo etc.

Bonaventura *Sent.* I d. 35 q. 1 arg. 1–2 (600 a); J.-M. Bissen, *L'exemplarisme divin selon Saint Bonaventure* 20–21, 29–30.

⁴ Q. 73 S. 229–230 lin. 26–37; cf. Anm. 8.

⁵ S. 230 lin. 38–42.

⁶ Bonaventura *ibid.* q. 1 (601 a–b); Bissen *ibid.* 21. – R.R. *ibid.*: Ad secundum dicendum quod est similitudo duplex scilicet participationis et imitationis. Prima non est in Deo, quia nihil est commune Dei ad creaturam, secunda est licet modica . . .

⁷ *De ortu sc.* 86 n. 227.

⁸ S. 229 lin. 20–23.

⁹ S. 230 not. 6.

¹⁰ S. 230 lin. 43–46.

Die Aussagen dieser Quaestio werden in den folgenden Fragen entfaltet. So ist die letzte Erklärung über die Beziehung von Gott und Geschöpf Anlaß zu der q. 74, in der, und zwar ausdrücklich in Hinblick auf die Diskussion der Idee gefragt wird, ob in Gott eine ewige Relation zum Geschöpf besteht.

Der Erörterung Ks. liegt eine Kontroverse über die These des Lombarden zugrunde, wie sie schon Fishacre formuliert: ‚Creator‘ bezeichnet nach der opinio communis das göttliche Wesen mit der Nebenbedeutung der Wirkung im Geschöpf. Die Auffassung im Sentenzenbuch ist dagegen so zu verstehen, daß nichts von Gott ausgesagt wird, sondern nur, was von ihm im Geschöpf ist.¹¹ Bei Bonaventura wird die opinio deutlicher ausgedrückt: Die Schöpfung wird vom göttlichen Wesen ausgesagt. Gott ist seine actio, also auch die creatio, die demnach dem Wesen beigelegt und von ihm ist. ‚Creator‘ bezeichnet folglich das göttliche Wesen, und zwar in Beziehung zum Geschöpf. Die von Gott ausgesagte Beziehung ist nur begrifflich, aber nicht nichtig (vanus). Die in dem Terminus ‚dominus‘ ausgedrückte suprapositio ist wirklich eine suprapositio, die in ‚creator‘ ausgedrückte causalitas ist wirklich eine causalitas; beide sind keine realen Beziehungen, aber wirklich (vere) das göttliche Wesen.¹²

R. R. referiert die Lehre Bonaventuras, kennt aber noch eine andere Auffassung, nach der die mit diesen Termini gemeinte relatio an sich vom göttlichen Wesen ausgesagt wird: „Deus sic relatus haec relatio est“¹³. Mit der These des Lombarden sucht R. R. diese Meinung zu vereinbaren: Diese Relation ist nicht im Schöpfer, d.h. sicut accidens; vielmehr ist der Schöpfer selbst in der Beziehung zum Geschöpf diese Relation¹⁴. Eine weitere Begründung ist: Nicht jede

¹¹ Cf. q. 74 S. 235 not. 24.

¹² Bonaventura d. 30 q. 2 (524 a–b); d. 35 dub. 4 (615 b); d. 30 q. 3 resp. (526 a), ad 4–5 (526 b).

¹³ R.R. d. 30 q. 3 f. 126 ra: Utrum huiusmodi nomina dicantur secundum substantiam aut secundum relationem quae sit vera relatio.

Respondeo: Dicunt aliqui quod huiusmodi nomina dicta de Deo non important relationem in Deo secundum rem, sed tantum secundum modum intelligendi. Non est enim ut dicunt in divinis relatio secundum rem nisi personarum inter se. Haec respondent ad prima obiecta.

Ad primum dicunt quod haec nomina circa Deum dicunt pure essentiam secundum rem, sed relationem secundum modum intelligendi, in creatura secundum rem. Nec tamen vanus est intellectus, quia fundatur – f. 126 rb – super aliquid scilicet super relationem creaturae, cui respondet relatio solum secundum dici in Deo.

Ad secundum dicunt quod superpositio in Deo est vere superpositio et vere causalitas, quia vere superponitur Deus, sed illa superpositio non est vere relatio nec causalitas, sed est vere divina essentia, quia se ipso superponitur et efficitur.

Ad tertium quod est ibi respectus et relatio duplex; sed respectus causae non est respectus nec relatio in Deo secundum rem, sed secundum modum intelligendi, sed secundum rem est ipsa essentia.

Alii aliter dicunt . . . Cf. q. 74 S. 233 not. 11.

¹⁴ R.R. ibid., cf. S. 234 not. 17.

Relation ist ein *accidens*, sondern nur diejenige, die mit einer Veränderung des Dinges, von dem sie ausgesagt wird, zusammengeht, gemäß der Wortbedeutung von ‚*accidens*‘. So ist das bekannte Beispiel Augustins von dem Geldstück, das als Kaufpreis relativ ausgesagt wird, ohne daß an ihm eine Veränderung geschieht, auf die Beziehung Gottes zum Geschöpf anzuwenden¹⁵. Die These wird mit den Begriffen der Relationslehre wiedergegeben: *Scientia* und *scibile* gehören nicht zur ersten Art der Relation, wohl aber *creator* und *creatura*; daraus folgt jedoch keine Abhängigkeit Gottes von seiner Schöpfung¹⁶.

Der Text unserer Quaestio läßt erkennen, daß sich K. mit R. R. auseinandersetzt. Dabei ist zu beachten, daß der erste Teil der Frage von der Relation handelt, als welche R. R. die Idee bezeichnet. Deshalb wird hier von einer ewigen Beziehung Gottes zum Geschöpf gesprochen¹⁷. Das entspricht dem, was R. R. in *dist.* 35 zum Begriff der Idee erklärt¹⁸. Dort wird allerdings nicht weiter von der Eigenart dieser Beziehung die Rede sein, weshalb die entsprechenden Ausführungen aus *dist.* 30 zu ergänzen sind.

Die These Ks. haben wir schon in der letzten Erklärung zu q. 73 gehört. Jetzt sagt er es ausdrücklich, daß die Beziehung Gottes zum Geschöpf in jedem Fall zur zweiten Art der Relation gehört¹⁹. Seine Hauptargumente gegen die abgelehnte Meinung sind: Es gibt keine reale Relation ohne Abhängigkeit oder Zuordnung. Eine Beziehung, die mit dem göttlichen Wesen identisch wäre, könnte nicht ohne eine Veränderung entstehen oder aufhören, es sei denn nur der Rede-weise nach.²⁰

Zum Schluß der Quaestio berührt er noch einen anderen Aspekt des Relationsbegriffs. Wenn *idea* und *ideatum* korrelative Termini sind, so gilt von ihnen das Wort des Aristoteles: *Relativa sunt simul natura*. Das Problem, das in dem Zusammentreffen eines ewigen mit einem zeitlichen Korrelat liegt, löst K. mit der Antwort: Wenn eine *idea* ist, so ist oder wird oder kann ein *ideatum* sein²¹. Das ‚*simul*‘ der *idea* besteht darin, daß es ihr eigen ist, daß etwas nach ihrem Bild erschaffen werden kann²².

Auf den Ausgangspunkt der Frage zurückschauend stellen wir fest: K. lehnt die Deutung des R. R. ab, nach der die Beziehung von *creator* und *creatura* eine Relation der ersten Art ist. Die Antwort auf ein Argument zeigt aber, daß er auch die von Bonaventura vertretene Auffassung, nach der ‚*creator*‘ das gött-

¹⁵ R.R. *ibid.*, cf. S. 234 not. 16.

¹⁶ R.R. *ibid.*, cf. S. 233 not. 12.

¹⁷ Q. 74 S. 233 lin. 65–83.

¹⁸ Cf. q. 85 S. 265 not. 1.

¹⁹ Q. 74 S. 239 lin. 247–249.

²⁰ S. 234 lin. 99–103.

²¹ S. 240 lin. 269–276.

²² S. 239 lin. 265–268.

liche Wesen mit der Nebenbedeutung der Wirkung im Geschöpf meint, ablehnt. So sagt er: Wenn der Schöpfer mit dem Geschöpf verglichen wird, so gibt es nur eine Relation, die einen solchen Vergleich erlaubt, die des Geschöpfes²³. Auch die Umschreibung der Schöpfung mit ‚factio de nihilo‘ meint nach seiner Erklärung die aktive Schöpfung nur in obliquo. Der Satz „creator enim est a quo res fit de nihilo, creatura res quae fit de nihilo“ bestätigt die These des Lombarden.²⁴

Die Ausführung über die Beziehung von idea und ideatum findet ihre Bestätigung in der Frage nach der Mehrzahl der Ideen: Die Ideen sind viele gemäß der Zahl der ideata; die Mehrzahl der ideata wird aber von der Zahl und Verschiedenheit der Ideen verursacht²⁵. Der Gedankengang wird fortgesetzt: Ist die Verschiedenheit der Ideen real oder nur gedanklich? Die Antwort heißt: Die Ideen unterscheiden sich ratione, d.h. nach dem modus rei qui subest cogitationi²⁶. Was uns besonders interessiert, ist die Angabe des Grundes der Verschiedenheit. K. unterscheidet an der Idee zwischen ‚quod est‘, ‚quo est‘ und ‚ad quod est‘. ‚Quod est‘ ist das göttliche Wesen, was hier nicht eigens gesagt wird. ‚Quo est‘ ist die ‚ratio specialis causalis et cognitionalis specialis creaturae quae est eiusdem imitativa‘. Diese ratio causalis nennt K. den Grund der Verschiedenheit der Ideen. Das Prinzip ‚ad quod est‘ bezeichnet die circumstantia similitudinis. So kann die Zahl der Ideen betrachtet werden, also mit Rücksicht auf die verschiedenen ideata. Daraus folgt aber, wie aus dem Zusammenhang klar ist, für K. keine Ursächlichkeit der ideata.²⁷

Ein Vergleich mit Bonaventura zeigt zunächst Übereinstimmung: Auch für ihn gilt: Die Ideen sind viele ratione eius ad quod sunt²⁸. Was K. ‚quo est‘ nennt, die ratio causalis, fehlt bei Bonaventura nicht. In der Schöpfungslehre im 2. Sentenzenbuch steht dieser Terminus als Korrelativbegriff zu ‚ratio seminalis‘ bereit, um die Hervorbringung der geschaffenen Dinge zu erklären²⁹. Zur Begründung der Verschiedenheit der Ideen reicht Bonaventura die Beziehung zum ideatum. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, was Bonaventura ergänzend bemerkt: Die Mehrzahl der Ideen kommt von der Mehrzahl der ideata nicht insofern sie geschaffen, sondern sie connotata sind. Die Idee schließt aber die Beziehung auf das ideatum nicht ein (so können wir connotare verstehen), insofern es verwirklicht, sondern insofern es sich der Möglichkeit nach im göttlichen Wissen befindet.³⁰ Es ist also die Ähnlichkeit des möglichen Geschöpfes im Intellekt

²³ S. 236 lin. 142–152.

²⁴ S. 237 lin. 184–198. Sed cf. q. 85 S. 269 lin. 135–140; Einleitung S. 51* Anm. 35.

²⁵ Q. 75 S. 242 lin. 46–50; cf. Bonaventura d. 35 q. 3 (608 a–b); Bissen l.c. 45.

²⁶ Q. 76 S. 245 lin. 34–37.

²⁷ S. 245 lin. 38–50.

²⁸ Cf. Bonaventura d. 35 q. 3 ad 3 (609 b); Bissen ibid. 45.

²⁹ Bonaventura *Sent.* II d. 18 a. 1 q. 2 (436); Bissen l.c. 98.

³⁰ Bonaventura *Sent.* I d. 35 q. 5 ad 2 (612 a–b); Bissen l.c. 52.

Gottes, die die Verschiedenheit der Ideen bestimmt. Der Gedanke der Ähnlichkeit ist maßgeblich für den Idee-begriff bei Bonaventura; für K. gilt, was im Gegensatz zu dem Franziskaner von Thomas von Aquin gesagt wurde, daß er die Idee als Form versteht³¹.

Die weitere Frage, ob die Ideen endlich oder unendlich viele sind, gibt wieder Gelegenheit, auf den Begriff zu rekurrieren. K. kennt zwei Antworten. Die Richtung, welche die Idee als Beziehung zum Geschöpf versteht, bemißt die Zahl der Ideen nach der Zahl der Geschöpfe; so bleibt die Zahl der Ideen endlich. Unser Autor weiß allerdings von dem Ausweg, die Zahl der Ideen mittels des Begriffs der *relatio habitualis* über die tatsächliche Zahl der Geschöpfe auszudehnen.³² Wenn man mit einer zweiten Richtung die Ideen als *rationes causales absolutae* nimmt, welche Meinung K. aufgrund seiner früheren (uns bekannten) Ausführung für richtig hält, dann sind ohne weiteres unendlich viele Ideen anzunehmen.³³

Ähnlich wird das Problem: Wären in Gott Ideen, wenn es keine Geschöpfe gäbe noch geben werde, gelöst. Nach der ersten These, welche die Ideen als Relationen versteht, sind *rationes ab aeterno*, aber keine Ideen oder *exemplaria* anzunehmen, wonach wieder der Ausweg der *relatio habitualis* möglich ist.³⁴ Die Deutung der Idee als *ratio absoluta causalis* läßt auch ohne Verwirklichung der *ideata* den Begriff der Idee gelten. Dafür beruft sich K. auf Augustinus und Hugo von St. Viktor. In diesem Sinn ergänzt er den Terminus ‚*ideatum*‘ durch ‚*ideandum*‘ und ‚*ideabile*‘.³⁵

Die Idee ist nach K. *ratio causalis et cognitionalis creaturae*³⁶. So ist auch zu verstehen, auf welche Weise Gott die Geschöpfe erkennt. Allgemein gilt: Die Ähnlichkeit zwischen dem Medium der Erkenntnis und dem erkannten Objekt macht die Erkenntnis aus, so in unserer Erkenntnis die Ähnlichkeit des in uns hervorgebrachten Abbilds mit dem Gegenstand. Unvergleichlich größer ist aber die Ähnlichkeit eines Geschöpfes mit seiner Idee in Gott; denn nichts ist in dem Ding, weder der Substanz noch dem Akzidens nach, das nicht in der Idee repräsentiert wird.³⁷ Die Erkenntnis, welche Gott mittels der Idee vom Geschöpf besitzt, erschließt in einem Blick zugleich das Sein in der Ursache und in der Verwirklichung, wie K. zur Unterscheidung von unserer diskursiven Erkenntnis betont³⁸. Wenn von der Kausalität der Idee gesprochen wird, erhebt sich die Frage

³¹ Cf. q. 74 S. 235 lin. 129–130; Bissen l.c. 91.

³² Q. 77 S. 248 lin. 34–42; Bonaventura d. 35 q. 5 ad 2 (612 b); Bissen l.c. 57–58.

³³ S. 248 lin. 42–44.

³⁴ Q. 78 S. 251 lin. 16–20.

³⁵ S. 251–252 lin. 21–37.

³⁶ Cf. Anm. 27.

³⁷ Q. 89 S. 280 lin. 67–81; cf. q. 92 S. 292 lin. 12–28.

³⁸ S. 280 lin. 82–96.

nach dem Beginn und der Veränderung des ideatum in esse rei. Ohne ausführliche Erörterung sagt K.: Das Wesen des Geschöpfes mit allen akzidentellen Bestimmungen ist in der Idee disponiert und im beneplacitum des göttlichen Willens vorherbestimmt. Weil aber das Wissen Gottes auch sein beneplacitum einschließt, darum ist auch der zeitliche Prozeß der Schöpfer in ihrer Idee eingeschlossen. Dies gilt für die ganze Schöpfung — so spricht K. auch von der idea mundi — wie von jedem einzelnen Teil.³⁹

2. Hat jedes Geschöpf eine eigene Idee?

Diese Frage stellt K. zunächst für die Materie. Die Gründe pro et contra, mit denen er die Problemlage umreißt, zeigen den ideengeschichtlichen Horizont des Autors: Die Materie ist geschaffen¹; sie ist Gegenstand des göttlichen Wissens². Dagegen spricht, daß sie ‚minime ens‘ ist³, ja nach dem Wort des hl. Augustinus ‚recte nihil‘ genannt wird⁴, schließlich ‚quanto materialius aliquid, tanto minus intelligibile‘⁵. Auch die gegen eine eigene Idee der Materie gerichteten Zeugnisse werden Augustinus, nicht Aristoteles entnommen. Die Antwort unterscheidet zwischen essentia und privatio. Als ein genus entium hat die Materie ein Wesen und ist deshalb Gott ähnlich, besitzt also eine eigene Idee. Insofern sie unvollkommen ist, fehlt ihr diese Ähnlichkeit.⁶ Die Einwände, die der Materie das Sein absprechen, beantwortet K. wieder mit einer Distinktion: Die Materie besitzt kein aktuelles Sein, ist aber nicht einfach nichts, was mit dem augustini-schen ‚prope nihil‘ belegt wird⁷. Gegen den Einwand ‚tanto minus intelligibile‘ stellt er die These: Gott erkennt in gleicher Weise materialia und non-materialia. Für den menschlichen Verstand gibt er zu, daß wir per se die Formen und per

³⁹ S. 281 lin. 103–121. — Cf. Richard. Fishacre *Sent.* I d. 36 f. 64 ra: Item quaeritur an mundus habeat sui totius ideam unam aut non, sed sit eius idea universitas idearum. . . . Ad primum: Licet universum sit unum, non quidem aggregatione ut acervus lapidum, sed maiori quadam unitate, tamen non tanta unitate quanta minor mundus scilicet homo. Non enim habet unicam formam ultimam totius completivam ut homo, gratia cuius homo habet unicam propriam ideam, nisi forte quod dicis quod ultima forma naturalium est anima, et ita ultima forma universi, sicut et ultimae speciei, homo enim ultimo factus est. Et ita huius mundi quod est individuum, esset ex ideis omnium partium constitutivum ipsum cum idea animae rationalis.

¹ Q. 79 S. 253 lin. 4–7.

² S. 253 lin. 8–10.

³ S. 253 lin. 11–13.

⁴ S. 253 lin. 17–19.

⁵ S. 253 lin. 14–16.

⁶ S. 253 lin. 20–23; cf. Bonaventura *Sent.* I d. 36 a. 3 q. 2 resp. (629 a–b); Bissen l.c.83.

⁷ S. 253 lin. 24–26; S. 254 lin. 40–44.

accidens die Materie erkennen.⁸ Mit diesem Thema berührt sich die Aussage Ks., nach der dem *malum culpae* an sich keine Idee zukommt, wie überhaupt dem *malum* als *privatio*⁹.

Es bleibt die Frage offen, ob der Materie eine Idee zukommt, insofern sie an der Aktualisierung der Form teilnimmt oder auch von der Form unabhängig. Die Bemerkung, daß wir die Materie nur per accidens erkennen, läßt an die erste Alternative denken. Da nach K. die reine Materie zwar keine *actualitas*, wohl aber *entitas* besitzt, ist ihr auch die Idee eigen¹⁰. Mit dieser Auffassung unterscheidet sich unser Autor nicht nur von der Lehre des Aquinaten, sondern auch Fishacres, der mit dem gleichen Gedankengang, der uns aus dem zuletzt genannten Einwand bekannt ist, eine Idee der Materie ablehnt¹¹. K. folgt hier Bonaventura, der ausdrücklich der Materie an sich, nicht erst in Beziehung zur Form, mit derselben Begründung: *Entitas* und *veritas* der Materie sind der ersten Wahrheit ähnlich, eine eigene Idee zuspricht¹². R. R. bringt die Frage Bonaventuras in verkürzter Fassung. Der Antwortsatz stimmt fast wörtlich mit Kilwardby überein; doch spricht er deutlicher von der *materia prima*¹³.

K. setzt die Diskussion fort: Entspricht der geschaffenen *forma substantialis* in Gott eine Idee? Dazu greift er auf einen Einwand der einleitenden q. 73 zurück: Aus dem unendlichen Abstand von Gott und Geschöpf wird unendliche Unähnlichkeit erschlossen¹⁴. K. antwortet mit der Analyse der Bedeutung von Ähnlichkeit: Die Differenz von endlich und unendlich schließt, wenn Ähnlichkeit im ursprünglichen Sinn der Qualität nach verstanden wird, die Ähnlichkeit der Nachahmung nicht aus¹⁵. Ähnlichkeit und Unähnlichkeit kann auch auf die Quantität übertragen und dann wie Gleichheit und Ungleichheit interpretiert werden¹⁶. So bleibt die Differenz von endlich und unendlich bestehen, aber auch die Ähnlichkeit der Eigenschaften Wahrheit, Gutheit usw., gemäß der Beziehung von Ursache und Wirkung. Diese Ähnlichkeit der Nachahmung macht

⁸ S. 254 lin. 32–39.

⁹ Q. 93 S. 294–295 lin. 27–30; q. 94 S. 298 lin. 44–45; q. 95 S. 301–302 lin. 63–66; cf. Bonaventura *Sent.* I d. 36 a. 3 q. 1 resp. (627 b); Bissen l.c. 76.

¹⁰ Cf. q. 79 S. 253–254 lin. 27–31.

¹¹ Cf. Thom. *S. th.* I q. 15 a. 3 ad 3; Richard. Fishacre *Sent.* I d. 36 q. 1 f. 62 va: *Ad primum dico quod ubi multum est de – f. 62 vb – materia, minus est de intelligibili per se. Et ideo ubi totum est materia, sequitur quod non est intelligibile per se, sed per aliud, nec sequitur quod non sit omnino intelligibile.*

¹² Bonaventura d. 36 a. 3 q. 2 (629 b).

¹³ R.R. *Sent.* I d. 36 q. *Utrum mala sint in Deo* f. 134 ra: *Materia prima ratione essentiae suae aliquid est et opus Dei est, et ideam habet in Deo, ratione vere privationis quae nulla non.*

¹⁴ Q. 80 S. 255 lin. 4–8; cf. q. 73 S. 229 lin. 17–19; S. 230 lin. 38–42.

¹⁵ S. 255 lin. 16–20; lin. 24–26.

¹⁶ S. 255 lin. 20–23; S. 255–256 lin. 26–32.

die Übereinstimmung von idea und ideatum aus.¹⁷ Wenn aufgrund des unendlichen Abstands betont wird, daß die Unähnlichkeit unvergleichlich größer ist als die Ähnlichkeit und deshalb die Erkenntnis unvollkommen bleibt, so weist K. zur Antwort auf die Eigenart dieser Beziehung hin: Die Idee übersteigt das ideatum und ist diesem unvergleichbar unähnlich; das ideatum ist dagegen aufgrund seiner Endlichkeit und imitatio gänzlich der Idee ähnlich.¹⁸ Ein zweiter Einwand gegen die Annahme einer Idee der substanziellen Form sagt: Die Form ist unmittelbar erkennbar und bedarf deshalb keiner Idee¹⁹. Die Antwort ergibt sich ohne weiteres: Gott bezieht seine Erkenntnis nicht von außen; er erkennt nur sich selbst unmittelbar²⁰. Daraus folgt, was hier nicht ausgeführt wird: Gott erkennt die Wesensform der geschaffenen Dinge durch die mit seinem Wesen identische Idee.

Eine Parallele zu der Erörterung der Idee der Form finden wir bei Fishacre. In einem völlig anderen Gedankengang antwortet er auf die Frage, ob die Formen in Gott sind, in ähnlicher Weise. Er geht davon aus, daß die Formen der Dinge ein Abbild in unserem Intellekt hervorbringen, welches nach seiner Erkenntnislehre von der göttlichen Idee stammt. Aus der Ähnlichkeit von Form und Abbild im menschlichen Geist schließt er auf eine vollkommenere Erkenntnis und folglich größere Ähnlichkeit der Form im Geiste Gottes.²¹ Wie sich aus dieser Andeutung erkennen läßt, ist es möglich, daß K. aus dieser Frage Fishacres die Anregung empfangen hat, die Ähnlichkeit zwischen Idee und Form zu untersuchen.

Es folgt bei K. das Problem, ob das Compositum aus Materie und Form eine eigene Idee hat²². Das Argument für die These schließt aus der Einsicht, daß die Wesensteile Ideen haben, daß das Ganze eine aus den Teilideen zusammengesetzte Idee besitze; wie das Ganze seine Teile, so enthält die Idee des Ganzen die Idee der Teile²³. K. akzeptiert diese Erklärung. Der dagegen erhobene Einwand, daß zusammengesetzte Ideen die Einfachheit des göttlichen Wesens aufheben, gibt ihm Gelegenheit, an die Natur der Ideen zu erinnern: Da sie ra-

¹⁷ S. 256 lin. 33–40.

¹⁸ S. 256 lin. 41–53.

¹⁹ S. 255 lin. 9–15.

²⁰ S. 256 lin. 54–56; cf. q. 89, dazu Einleitung S. 37* Anm. 37–38.

²¹ Richard. Fishacre d. 36 q. 2 f. 62 vb: Solutio: Res vel forma gignunt similitudinem suam in sensum vel potius in intellectum, quae tamen est ab idea sua in mente divina. Et ita est similitudo aliqua ipsius formae et ideae et eiusdem formae et vestigii eius in mente creata intelligente eam. Sed aestimo quod similitudo formae et ideae est multo maior quam formae et similitudinis eius in mente . . .

²² Q. 81 S. 258.

²³ Lin. 2–5.

tiones cognitionales und causales sind, bringen sie im Geiste Gottes keine Zusammensetzung und Mehrzahl hervor²⁴.

Diese Fragestellung hat unser Autor anscheinend von Fishacre übernommen, der allerdings sogleich fortfährt: Da die aus Materie und Form zusammengesetzten Dinge nur Individuen sind, ist zu fragen, ob die einzelnen Individuen eigene Ideen haben²⁵. K. trennt beide Probleme voneinander und wendet sich jetzt dem zweiten zu: Haben verschiedene Composita verschiedene Ideen, im besonderen wenn sie zur gleichen Gattung oder Art gehören? Daß es arteigene Ideen gibt, ist unbestritten. Als Zeugnis dafür wird das Wort Augustins angeführt: „Non eadem ratione conditus est homo qua equus.“ Ein anderes Zitat des Kirchenvaters belegt die Idee des Individuums: Wenn es verschiedene Menschen gibt, so muß Gott von ihnen auch verschiedene rationes besitzen.²⁶

Diese Einsicht begründet K. in seiner Responso mit dem bewährten Bild vom Hausbau: Wenn es auch dieselbe Kunst ist, die sich hier betätigt, so tut sie dies doch in je verschiedener Weise. Zwei Ausführungen sind einander ähnlich, aber nicht gleich. Gegen die These des Averroes, daß die Kenntnis der Art ausreicht, um das Individuum zu erfassen, argumentiert er, das Beispiel aus dem *Metaphysikkommentar* aufnehmend: Wer die Hitze des Feuers kennt, kennt auch die Hitze im einzelnen nach ihrer allgemeinen Natur und nach ihren allgemeinen Besonderheiten; er weiß aber noch nichts von den besonderen Eigentümlichkeiten der Hitze, z.B. welche Materie sie mehr oder weniger zusammenzieht oder ausdehnt. Auf das zur Debatte stehende Problem übertragen: Die Kenntnis der Art vermittelt nicht die Kenntnis der individuellen Eigentümlichkeiten.²⁷ Ein weiterer Einwand geht von der ratio seminalis aus. Dieselbe ratio seminalis kann in mehreren Individualformen aktuiert werden; umso mehr vermag die ratio causalis, da sie an der göttlichen Allmacht teilhat, mehrere causata zu verwirklichen²⁸. K. antwortet in einem Gedankenexperiment: Luft verwandelt sich in Feuer und dieses wieder in Luft. Was die Beteiligung der ratio seminalis an diesem wiederholten Wandel angeht, so meint eine Richtung, daß die ratio seminalis bei der ersten und bei der zweiten Hervorbringung der Luft numerisch verschieden ist; eine andere Richtung nimmt dieselbe ratio seminalis an. K. hält es für plausibel, wenigstens von einer begrifflich verschiedenen ratio seminalis zu sprechen, um auch gegen dieses Argument die Idee des Individuums zu verteidigen.²⁹

²⁴ Lin. 6–12.

²⁵ Richard. Fishacre ibid. q. 3 f. 63 rb: Sequitur tertia quaestio scilicet quomodo composita sint in Deo vel in scientia Dei, et quia composita ex materia et forma non sint nisi individua, et haec quaestio quomodo individua sunt in Deo vel in eius notitia.

²⁶ Q. 82 S. 259 lin. 3–18; cf. Bonaventura d. 35 q. 4 (610); Bissen l.c. 55–56.

²⁷ S. 260 lin. 29–45; cf. S. 259 lin. 21–24.

²⁸ S. 259–260 lin. 25–27.

²⁹ S. 260 lin. 46–53; cf. Einleitung S. 27* Anm. 17.

Anzumerken ist, daß Fishacre zum gleichen Problem ähnliche Argumente bringt. Obwohl er zugibt, daß zu seiner Zeit die Idee des Individuums weithin vertreten wird, scheint er doch der gegenteiligen Auffassung geneigt zu sein. Im besonderen führt er das Beispiel der *ratio seminalis* wie K. an, ohne aber die Lösung einer neuen *ratio* zu finden. Ebenso gibt er sich mit dem Argument des Averroes über die Kenntnis der Einzeldinge mittels der Art zufrieden.³⁰ Als Autorität und Zeugnis seiner Wertschätzung Platos zitiert er Porphyrius: „Descendentem a generalissimis ad specialissima iubet Plato quiescere“³¹. Doch sagt Fishacre am Ende einer Reihe solcher Argumente, die zu widerlegen er nicht imstande ist: „Sed hoc calidum ab illo quomodo discerneretur, non video. Dico ergo, licet videatur mirabile quod, quamvis in Deo tantum sunt ideae specierum, tamen nihil impedit quodlibet individuum in Deo habere ideam propriam individualem.“³² Die Erklärung entspricht ganz dem angedeuteten Schema des Porphyrius, nicht der Schöpfungslehre der Theologie: Ein Individuum ist aus verschiedenen Arten zusammengesetzt; das wird ansatzweise so ausgeführt: Verschiedene Figuren derselben Art unterscheiden sich durch die Farbe. So hat auch ein Individuum seine eigene Idee, die zusammengesetzt ist aus den Ideen vieler Arten.³³ Wir sehen hier als Individuationsprinzip gleichsam ein Bündel verschiedener Akzidenzien und ebenso ein Bündel von Ideen verschiedener Arten, die sich in diesem Individuum treffen und so die Individualidee bilden.

Wir kehren zu K. zurück, der sich der *distinctio inter ideam universalis et particularis* zuwendet. Dabei sind die Ideen gemeint, die sich in einem Individuum treffen. Die Gegenposition zählt an einem Individuum die Allgemeinbegriffe von der *species* bis zum *genus generalissimum* auf, um zu schließen: Alle diese Begriffe sind in diesem Individuum verwirklicht. Deshalb unterscheiden

³⁰ Richard. Fishacre *ibid.*: Item artifex facit archam aliqua similitudine existente in mente eius, quod si aliam simul unam facit, eadem utique facit similitudine. Illa enim sufficit ad faciendas consimiles archas etiam infinitas . . . f. 63 va . . . Item correspondent sibi mutuo rationes causales in agente et rationes seminales in materia. Sed unica ratio seminalis est plurium individuorum, ergo et unica ratio causalis . . . Quidam ponunt ut Aristoteles et communiter in fine XI *Metaph.* quod cognitio speciei est sufficiens cognitio omnium individuorum . . .

³¹ *Ibid.* f. 63 va: Posuerunt autem multi, homines tantum habere universalium notitiam, non singularium. Quod et Porphyrius videtur imponere Platoni dicens: Descendentem a generalissimis ad specialissima iubet Plato quiescere . . .

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*: Quod sic patet: Unius enim individua speciei specialissimae componuntur ex multis diversorum specierum. Et ideo ipsa sunt multiplicabilia secundum collectionem aliquam — f. 63 vb — aliquarum specierum . . . Et ita idea individua, ut individuum habet ideam, est ex multis ideis multarum specierum, sicut patet in puncto medii in quo sunt omnes similitudines colorum circumstantium. — Cf. D.E. Sharp, *The philosophy of Richard Fishacre* 297.

sie sich nicht voneinander, und ebenso wenig die entsprechenden Ideen.³⁴ K. räumt ein, daß die Verschiedenheit dieser Ideen der von universale und particulare gemäß nur eine *distinctio secundum modum se habendi et considerandi* ist³⁵. Wie von einem Ding die Allgemeinbegriffe abstrahiert werden, so sind in der Idee des Individuums wie in einer Gesamtidee die *ideales rationes* der *universalia* enthalten³⁶. Der eigentliche Sinn der These liegt in dem einleitenden Satz, daß Gott die *universalia* und *particularia* erkennt und voneinander unterscheidet³⁷. Diese Frage stammt von Fishacre, der aber auf eine Lösung verzichtet und nur Argumente *pro et contra* bringt. Der Wichtigkeit der Texte nach scheint er eher zur Unterscheidung der Ideen von Art und Gattung zu tendieren, zitiert aber statt einer Antwort Rom. 11,33: „*O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae et scientiae Dei etc.*“³⁸

Den Akzidenzien spricht K. eigene Ideen zu, wofür er die Begründung der Argumente gelten läßt: Ein Akzidens hat eine eigene Wahrheit und ein eigenes Sein; jene wird von Gott erkannt, dieses von Gott hervorgebracht, beides durch die eigene Idee³⁹. Das Gegenargument geht davon aus, daß die Substanz Ursache des Akzidens ist. Daraus wird erschlossen: Also ist die Idee als *causalis ratio* der Substanz zugleich *causalis ratio accidentis*⁴⁰. Und wenn mittels der Idee die Substanz erkannt wird, dann auch das Akzidens⁴¹. K. antwortet mit der Unterscheidung von *causa propinqua* und *causa remota*. Die Idee der Substanz ist demnach für die Akzidenzien zwar *causa remota et non propria*; zur Hervorbringung wie zur Erkenntnis des Akzidens ist aber die *causa propinqua et propria* nötig, eben die eigene Idee des Akzidens⁴². Das wird mit dem Prozeß der menschlichen Erkenntnis veranschaulicht: Wodurch man die Ursache erkennt, erkennt man die Wirkung *aliqua*liter. Zur genauen Erkenntnis der Wirkung ist die Untersuchung der eigentlichen Ursache und der Wirkung selbst erforderlich: dies geschieht in unserer diskursiven Erkenntnis. Gott erkennt in einem Blick Ursache und Wirkung, doch jedes durch seine eigene Idee.⁴³ Die Schlußbemerkung zeigt die Ent-

³⁴ Q. 83 S. 261 lin. 5–11.

³⁵ S. 261 lin. 13–19.

³⁶ S. 262 lin. 32–33.

³⁷ S. 261 lin. 2–4.

³⁸ Richard. Fishacre *ibid.* f. 63 va: *Item quaeritur an eadem sit idea formae generalis et specialis an non. Si sic, igitur hominis et animalis eadem est idea, eadem ratione et animalis et corporis, quia se habent ut species et genus, eadem ratione et corporis et substantiae. Igitur omnium in genere substantiae non erit nisi unica idea, cui contradicit Augustinus supra De 83 quaestionibus. Si non, tunc cum genus habeat unicam ideam et differentia aliam, quae speciem constituunt, non erit una speciei idea, sed multae . . .*

³⁹ Q. 84 S. 263 lin. 2–6.

⁴⁰ S. 263 lin. 10–11.

⁴¹ S. 263 lin. 12–17.

⁴² S. 263–264 lin. 20–24.

⁴³ S. 264 lin. 25–34.

sprechung von Begriff und Idee: Wie der Mensch das Akzidens durch die ihm eigene species erkennt, so erkennt Gott das Akzidens durch die ihm eigene Idee⁴⁴. Auch in diesem Punkt hat K. die Problemstellung von Fishacre empfangen und setzt sich mit ihm auseinander. Fishacre bestreitet eine eigene Idee des Akzidens. Nach seiner Auffassung ist die Idee der Substanz aufgrund der Kausalbeziehung von Substanz und Akzidens auch Idee des Akzidens⁴⁵. Dasselbe gilt unter dem Aspekt der ratio seminalis: Die Akzidenzien haben keine eigenen rationes seminales, deshalb auch keine rationes causales, es sei denn mittels ihrer formae substantiales⁴⁶.

Nachdem so ein ganzer Begriffskosmos auf die Frage nach der Idee bezogen wurde, stellt sich das Problem einer Ordnung der Ideen zueinander. Die offensichtlich allgemeine Ansicht, daß es eine solche Ordnung der Ideen nicht gibt, begründen die Magistri, wie K. mitteilt, damit, daß bei den Ideen ein ‚simul esse‘ obwaltet. Dies will er nicht ohne Unterscheidung annehmen. Wie er meint, soll mit dieser These gesagt werden, daß der Begriff ‚ordo‘ eine Mehrzahl erfordert, die in realer Verschiedenheit begründet ist; eine distinctio rationum et modorum, wie er sie für die Ideen vertritt, sei davon nicht betroffen.⁴⁷ Ein Einwand, der aus der Ordnung der Geschöpfe auf eine Ordnung der Ideen schließt, wird mit der Einsicht abgelehnt, daß manche Eigenschaften der Geschöpfe wegen ihrer Unvollkommenheit nicht auf den Schöpfer zurückzuführen sind. So gilt zwar: ens ab ente, aber nicht: compositum a composito.⁴⁸ Ein anderes Argument sagt etwas grob: Wo es eine Mehrzahl ohne Ordnung gibt, da herrscht Unordnung⁴⁹. Die Antwort ist einfach: Es ist ein dem ordo gleichbedeutendes Prinzip denkbar, das eine Unordnung ausschließt⁵⁰.

Nach diesem Bericht über die opinio communis äußert K. noch eine persönliche Auffassung: Es ist durchaus möglich, von einem ordo idearum zu sprechen, wenn man den Terminus nur richtig versteht. In gewissem Sinn sind Zahl

⁴⁴ S. 264 lin. 34–36.

⁴⁵ Richard Fishacre f. 64 rb: De accidentibus, an habeant singulae species in novem generibus, et ipsa generalissima ideam in mente divina. . . . Non video quomodo speciebus accidentium per replicationem minimi in illo genere factis respondeat per se idea. Immo sicut causa per se accidentis est forma substantialis a qua causatur, sic per illam formam cognoscitur, et a Deo per ideam formae substantialis . . .

⁴⁶ Ibid.: Insuper cum rationes seminales formarum substantialium sint in materia, non aestimo accidentia habere in materia rationes seminales nisi per accidens easdem, sicut ex grano nudo tamquam ex semine est granum et palea extra vestiens. Et eadem ratione nec habebunt accidentium species rationes causales in primo agente nisi ratione formarum substantialium a quibus causantur.

⁴⁷ Q. 87 S. 273 lin. 15–22.

⁴⁸ S. 273–274 lin. 23–30.

⁴⁹ S. 273 lin. 13–14.

⁵⁰ S. 274 lin. 37–41.

und Mehrheit von Ideen akzeptabel, ebenso auch eine Ordnung der Ideen als rationes causales. Eine Idee ist quasi-totalis, andere quasi-partiales und diese stehen in einer Ordnung zueinander.⁵¹ Ähnlich sagt er zum zweiten Einwand: Die Ordnung der Geschöpfe wird von Gott erkannt und hervorgebracht, aber nicht durch eine Ordnung der Ideen, sondern, wie K. betont, durch eine ‚idealis ratio ordinis‘, d.h. durch eine Beziehung der Ideen zueinander, die er auch ‚series‘ nennt⁵². Durch diese Beziehung der Ideen zueinander wird aus den Teilideen eine quasi-totalis idea universi gebildet. Bescheidenerweise erklärt K. am Schluß seiner Darlegung: „Istud sine assertione dictum sit.“⁵³

Wenn K. von den Magistri und von dem, was communius⁵⁴ gesagt wird, spricht, ist eine bislang aus den Quellen der Zeit nicht faßbare Diskussion angedeutet. Nur von Bonaventura ist uns eine Quaestio über den ordo idearum erhalten, mit der Antwort: Es gibt keinen solchen ordo, weil es bei den Ideen keine Aufeinanderfolge und keinen Rangunterschied gibt. Wenn man von der Beziehung der Ideen zu den ideata absieht, sind die Ideen simpliciter unum. Ein ordo würde der besagten Relation der Ideen eine neue Beziehung beifügen.⁵⁵ Das scheint mit der opinio communis in unserem Text übereinzustimmen. Eine Anregung für seine eigene Stellungnahme hat K. vielleicht von Fishacre bekommen, der die Verschiedenheit der Ideen aus einem Prozeß von replicationes ableitet, in dem nach seiner Deutung das göttliche Wissen die Ideen hervorbringt⁵⁶. So gibt es nach dieser Theorie tatsächlich ein prius und posterius, ein simplicius und compositius. K. folgt zwar nicht der neuplatonischen Erklärung der Ideenvielfalt; aber seine Auffassung der Idee als ratio causalis erlaubt ihm, eine wenigstens gedankliche Beziehung von idea totalis und idea partialis anzunehmen. Wenn man dagegen von der Erklärung der Ideen mittels der Relation ausgeht, treffen sich die Ideen in der Einfachheit des göttlichen Wesens wie Strahlen in einem Zentrum, so daß eine Ordnung nur in dem ‚ad quod‘ der Geschöpfe faßbar wird.

3. Die Verschiedenheit der Ideen

K. hat die Hauptprobleme der Ideenlehre behandelt, da wendet er sich in q. 85 von neuem der Frage nach der Verschiedenheit der Ideen zu, und zwar

⁵¹ S. 274 lin. 42–53.

⁵² S. 274 lin. 32–36.

⁵³ S. 274 lin. 53.

⁵⁴ S. 273 lin. 15, S. 274 lin. 42.

⁵⁵ Bonaventura d. 35 q. 6 (613 a–b); Bissen l.c. 60–61.

⁵⁶ Cf. S. 273 not. 2; Bonaventura Sent. II d. 1 p. 2 a. 1 q. 1 resp. Tertii dixerunt (40 a).

unter einem besonderen Aspekt: Weshalb können die Ideen, die doch dem göttlichen Wesen angehören, nicht voneinander ausgesagt werden?

Offensichtlich steht K. hier unter dem Einfluß von R. R., der dasselbe Thema unter folgendem Titel behandelt: „Utrum in Deo sint plures ideae differenter, ita quod una non sit alia per praedicationem?“ Diese Beziehung beider Autoren vorausgesetzt, scheint es zweckmäßig, zuerst den Gedankengang bei R. R. kurz darzustellen.

Zwei Argumente pro und eines contra deuten die Problemstellung an: Alles ist ratione begründet, aber nicht eadem ratione, wie Augustinus sagt. Derselbe Kirchenvater nennt die Ideen *principales causae*, in der Mehrzahl. Dagegen: Die Idee ist eine Form; Form aber ist ein *nomen essentiale*; wieso dann die Mehrzahl?¹

R. R. kennt drei verschiedene Deutungen des Ideebegriffs. Die erste versteht ‚idea‘ als ein *nomen secundae intentionis*. Als Beispiel wird die trinitarische Notion genannt: Wie Augustin sagt, ist Gott zugleich genitor und ingenitus. Aber die eine Notion ist von der anderen verschieden. R. R. führt als weiteren Beleg die Begriffe von Gattung und Art und ihre Einheit im Suppositum an: *Homo est animal*. Und doch ist das Universale ‚homo‘ von dem anderen ‚animal‘ verschieden.²

Eine zweite Auffassung beruft sich auf die ‚hierarchici‘, die von einer Mehrzahl von ‚divina spectacula‘ sprechen, die doch *essentialia* sind wie *potentia*, *bonitas* etc. Eine Mehrzahl wird von ihnen ausgesagt, weil das eine nach seiner formalen Prädikation nicht das andere ist. So sind sie unterscheidbar, unbeschadet der Identität im Wesen; und in dieser Unterscheidbarkeit kommt ihnen die Bezeichnung ‚spectaculum‘ zu. Ähnlich ist nach dieser Ansicht die Idee zu begreifen. Hier dient der Terminus ‚divina spectacula‘ nur zum Vergleich.³ Aber in der folgenden Quaestio: „Item quaeritur an fuissent ideae, et si numquam fuisset futura creatura“, macht R. R. eine interessante Bemerkung: Ob solche rationes (von den Ideen wirklicher Geschöpfe zu unterscheiden) in einer Mehrzahl anzunehmen sind (unter der Voraussetzung, daß sich die Ideen wirklicher Geschöpfe nur durch die Beziehung zu den Geschöpfen unterscheiden) ‚propter essentialia

¹ R.R. *Sent.* I d. 35 q. 2 f. 131 va: Utrum in Deo sint plures ideae differenter, ita quod una non sit alia per praedicationem.

Et videtur quod sic, quia dicit Augustinus ubi supra: Restat ut omnia ratione sint condita, nec eadem ratione homo qua equus. Hoc enim est absurdum aestimare. Singula enim propriis sunt causata rationibus.

Item *De civitate Dei* l. IX vocat eas principales causas in Verbo Dei. Et in multis locis pluraliter nominat eas in Deo.

Contra: Idea est forma; et forma est *nomen essentiale* in divinis. Ergo non sunt plures formae, ergo nec plures ideae.

² Q. 85 S. 266 not. 3.

³ S. 267 not. 4.

scilicet divina spectacula', will er nicht entscheiden⁴. Doch sehen wir immerhin, daß 'divina spectacula' nicht nur zum Vergleich für die Erklärung der Ideen angeführt wurde, sondern daß mindestens erwogen wurde, das so bezeichnete Prinzip als Grund der Unterscheidung der Ideen anzunehmen.

Eine dritte Erklärung, R. R. nennt sie die allgemeine Auffassung, deutet die Idee als ewige Relation Gottes zum Geschöpf: Wie es viele und verschiedene Geschöpfe sind, so auch viele Ideen, insofern eine solche Relation sich auf verschiedene Geschöpfe richtet.⁵

Die drei Theorien kommen nochmals zur Sprache in der Frage nach dem *modus pluralitatis* der Ideen. Wie R. R. ausführt, ist für die beiden ersten die Verschiedenheit eine Mehrzahl *secundum rem*, aber nicht *secundum essentiam*. 'Res' versteht er dabei als 'modus sive numerus sive figura'. Die dritte 'allgemeine' Meinung läßt, wie er weiter berichtet, bei Aussagen über Gott eine reale Verschiedenheit nur der Personen zu.⁶ Eine reale Verschiedenheit bei Begriffen zweiter Intention ist an sich und auch nach den genannten Beispielen nicht denkbar. Wir dürfen diese Verschiedenheit der Ideen jedenfalls so verstehen, wie uns dies von K. bereits bekannt ist, gemäß dem *modus rei qui subest cogitationi*⁷. Daraus ist zu erschließen, daß die Vertreter dieser Auffassung ähnlich wie K. die Idee als *ratio causalis* verstanden.

Die weitere Erörterung erläutert die allgemeine Meinung und zeigt, daß R. R. ihr folgt. Den Einwand, der davon ausgeht, daß 'forma' ein Wesensbegriff ist, beantwortet er mit der Unterscheidung, die sich aus dem Schema der Ursachen nach Seneca ergibt: *Forma* ist auch *exemplar*⁸.

Ein Bild entfaltet den Begriff der Beziehung: Die Arten der Geschöpfe sollen in einer bestimmten Zahl gedacht werden, und ebenso viele Relationen des

⁴ R.R. *ibid.* q. 3; cf. q. 85 S. 267 not. 4.

⁵ Q. 85 S. 266 not. 1.

⁶ R.R. *ibid.* q. 4 f. 132 va: *Item quaeritur de modo huius pluralitatis in divinis, utrum scilicet sit pluralitas secundum rem . . .*

Respondeo: Duobus praedictis modis est quod haec est pluralitas secundum rem, sed non secundum essentiam. Unde his duobus modis res intelligenda est modus sive numerus sive figura, sicut habitum est ab ipso Seneca. Sed secundum tertium modum qui communis est et ideo magis supponendus, non est in Deo ponere ideas realiter differentes, nec est in Deo alia pluralitas realis quam personalis nec absoluta nec respectiva.

⁷ Cf. q. 76 S. 245 lin. 35 (cf. *Einleitung* S. 36* Anm. 26); cf. *ibid.* S. 244 lin. 21–22: *Dicunt hic quidam quod ideae sunt plures realiter, non accipiendo rem pro essentia, sed pro modo rei vel ratione.*

⁸ R.R. q. 2 f. 132 ra: *Ad illud contra dicendum quod ut vult Augustinus, nomen essentiale aliquod dicitur ad se et aliquod respectivo. Primum non plurificatur in divinis, secundum potest . . . Forma autem et species dicuntur et sic et sic in divinis. Forma enim dupliciter dicitur, aut natura et essentia absolute, aut exemplar et ratio causalis, simili modo et hoc nomen species. Unde Seneca: Quinque causae sunt . . . (= q. 73 S. 230 lin. 33–37). Hic habes quod dupliciter dicitur forma, forma materiae et forma exemplar, primo modo absolute et secundo respectivo, et sic plurificatur in divinis.*

Schöpfers zu ihnen mit den Bezeichnungen A B C etc. Daraus folgt: Die Idee ist eine Beziehung Gottes zum Geschöpf mit den Supposita A B C etc. Dann gilt: Keine dieser Beziehungen ist die andere (A non est B etc.). Und doch ist A ein nomen essentiale und ähnlich B, woraus aber nicht die Aussage: A est B etc., folgt. Dieses Argument: Ergo A est B, gilt nur bei absoluten Wesensbezeichnungen. Die hier eingeführten nomina A und B sind dagegen, wie nochmals betont wird, relativ, da sie Beziehungen der ganzen Trinität zu den besagten Geschöpfen ausdrücken.⁹ Eine Bemerkung ist hier nachzutragen. Zu dem Satz: „Die Idee ist eine Beziehung Gottes zu den Geschöpfen, mit den Supposita A B C etc.“, sagt R. R.: „non curo, sive idea sit nomen primae intentionis sive secundae¹⁰“. Wenn dieser Satz hier einen Sinn haben soll und nicht nur aus dem Bericht über die ersten beiden Theorien eingeflossen ist, so kann er nur durch die Formulierung veranlaßt sein, in der ‚idea‘ den einzelnen relationes A B C übergeordnet scheint, so wie ein Universale gegenüber den Supposita. Da nach R. R. eine Idee sich immer auf ein Geschöpf bezieht, ist die Rede von der zweiten Intention an sich überflüssig. Als Beispiel für die Verschiedenheit von Wesensaussagen, die sich auf die Schöpfung beziehen, erwähnt R. R. die Begriffe ‚creatio‘ und ‚praedestinatio‘¹¹.

Die Relation Gottes zum Geschöpf wird an Hand eines neuen Bildes weiter dargelegt: Gott ist als Mittelpunkt eines Kreises zu denken. Linien, welche die Ideen bezeichnen, sollen vom Mittelpunkt zum Umfang des Kreises laufen. Was ihre Vielzahl und Verschiedenheit betrifft, ist zu bedenken, daß der Schöpfer Ursache der Schöpfung ist und nicht umgekehrt. Ebenso ist die Relation, die im Begriff des Schöpfers liegt, Ursache der Relation im Geschöpf. So ist auch die Verschiedenheit der Ideen Ursache der Verschiedenheit der Geschöpfe.¹² In

⁹ R.R. *ibid.*: Nota: Intelligentur species specialissimae omnium creaturarum in aliquo certo numero, verbi gratia centum. Intelligentur totidem relationes Dei ad ipsas, et illae relationes dicantur A B C etc. Idea est relatio Dei ad creaturas, cuius supposita sive appellata sunt A B C etc., non curo sive idea sit primae intentionis sive secundae: A non est B nec e converso nec C etc. Nulla harum relationum est alia, et tamen A est nomen essentiale et B similiter. Et non sequitur: A est nomen essentiale, B est nomen essentiale; ergo A est B, et e converso. Istud argumentum non tenet nisi in essentialibus absolutis, scilicet quae dicuntur ad se. Haec autem nomina A B etc. – f. 132 rb – sunt vere relativa; significant enim relationes totius Trinitatis ad dictas creaturas.

¹⁰ Cf. Anm. 9.

¹¹ R.R. *ibid.* f. 132 rb: Et instantia contra hoc argumentum patet in his nominibus ‚creatio‘, ‚praedestinatio‘, quae dicuntur relative et significant relationes Dei ad creaturas; et utrumque est nomen essentiale. Et tamen non sequitur quod creatio sit praedestinatio; hoc enim falsum est; nec creare est praedestinare. Et haec est vera.

¹² R.R. *ibid.*: Item nota: Describatur sphaera in cuius centro intelligatur Deus. A quo centro ad circumferentiam protrahantur centum lineae, quae designent relationes praedictas et ideas. De pluralitate et distinctione harum notandum quod creator causa est creaturae, et non e converso. Unde quia Deus est dominus, ideo aliud a Deo est servus, et quia Deus

diesem Text finden wir wieder die Sonderlehre des R. R. von der ewigen Relation Gottes zur Schöpfung¹³.

Daraus wird eine neue Frage erschlossen: Was ist die Ursache der Mehrzahl und Verschiedenheit der Ideen selbst? Da Gott alle Ideen in der Fülle seines Wesens birgt, und die Ursache der Wirkung vorausgeht (was in Gott unmöglich ist), kann es für die Ideen keine Ursache geben. Doch ist R. R. ein Ausweg bekannt, indem er nach der Ausdrucksweise der griechischen Väter ‚causa‘ für Prinzip nimmt. So kann man den Willen Gottes oder seine scientia beneplaciti, mit der Gott seit Ewigkeit solche und so viele Geschöpfe beschlossen hat, als Prinzip dieser Beziehungen nehmen: Mit seinem ewigen Willen wollte Gott in Beziehung zur Schöpfung stehen. Wie Gottes Wille Grund der aktuellen Beziehung zur Schöpfung ist, so ist er auch Prinzip der habituellen und ewigen Beziehung zu den Geschöpfen. Freilich hält R. R. es ebenso für möglich, von dieser Erklärung abzusehen. Dann heißt die Antwort: Ohne Grund und nur durch sich sind die Ideen; nur durch sich sind sie viele und voneinander verschieden.¹⁴

K. folgt in der Darstellung der verschiedenen Deutungen des Idee-begriffs dem Text von R. R. Dabei beginnt er mit der dort zuletzt genannten Auffassung. In wenigen Zeilen faßt er zusammen, was R. R. ausführlich als eigene Meinung darbot¹⁵. Auf eine kleine Differenz sei hingewiesen: R. R. nennt als Beispiel für die Verschiedenheit relativer Aussagen vom Wesen Gottes die Termini ‚creatio‘ und ‚praedestinatio‘¹⁶. K. erwähnt diese Begriffe als Beispiel ewiger und zeitlicher Beziehung, entsprechend der in der Idee bezeichneten habituellen und aktuellen Relation zum Geschöpf¹⁷. Auf die Verschiedenheit von ‚creatio‘ und

superponitur, ideo aliud ei supponitur, et non e converso. Unde haec relatio Dei ‚creator‘ est causa illius quae in creatura, et non e converso. Similiter relatio aeterna Dei causa est creaturae. Verbi gratia A idea causa est talis speciei; ergo pluralitas sive distinctio idearum scilicet relationum dictarum est causa diversitatis creaturarum inter se, et non e converso.

¹³ Cf. q. 74 S. 233 lin. 65–83; Einleitung S. 35* Anm. 17–18.

¹⁴ R.R. ibid. f. 132 rb: Quae ergo erit causa pluralitatis sive distinctionis ipsarum idearum? Deus est omnes istae ideae et singulae. Et causa est cuius esse sequitur aliud. Ergo harum idearum non est causa omnino; ergo nec pluralitatis seu distinctionis earundem causa aliqua dicenda est. Sed si accipiat causa pro principio sicut Graeci accipiunt, potest dari ut videtur quod voluntas Dei superbona sive scientia beneplaciti Dei, qua ab aeterno voluit tales et tot esse creaturas futuras, sit quoquomodo principium harum relationum. Hac enim eadem voluntate ab aeterno voluit Deus esse relatus, his relationibus voluit esse istae ideae sive exemplaria. Videtur enim quod, sicut voluntas Dei est causa producendi creaturas in actu, hoc est sicut ipsa est causa relationis actualis Dei ad creaturas, sic ipsa sit principium relationis habitualis et aeternae Dei ad easdem. Aut sic videtur esse dicendum, aut quod distinctionis sive pluralitatis harum idearum nec sit causa neque principium differentiae, sed se ipsae sunt, sunt plures, se ipsis distinguuntur.

¹⁵ Q. 85 S. 265–266 lin. 30–41.

¹⁶ Cf. Anm. 11.

¹⁷ Q. 85 S. 266 lin. 37–40.

„*praedestinatio*“ geht K. in einer eigenen Nebenfrage q. 86 ein. Er erweitert die Problemstellung; die Antwort erfolgt, abweichend vom Ausgangspunkt bei R. R. unter logischem Aspekt¹⁸.

Die beiden anderen Erklärungen schließen sich ebenfalls an die Vorlage an. Hier bemüht sich K. um eine gründlichere Darstellung. So betont er zuerst, daß diese Theologen die Mehrzahl und Verschiedenheit in der *ars divina* ohne Rücksicht auf die Beziehungen zu den Geschöpfen gemäß den *rationes absolutae causales* der Geschöpfe annehmen¹⁹. Die Differenz zwischen diesen Theorien liegt, wie K. meint, nur in der Weise der Auslegung²⁰. Was die Antwort mittels des Begriffs der zweiten Intention angeht, sagt K.: *Et secundum illud nomen non praedicantur de se invicem. Tamen supposita huius nominis considerata et nominata id quod sunt, praedicabilia sunt de se invicem*²¹. Als Beispiel dafür nennt er wie R. R. das Universale im Vergleich mit dem Suppositum²².

Die Anwendung des Terminus *divina spectacula* erläutert er ähnlich wie R. R. *secundum modum hierarchicum* und ergänzt dazu, daß diese Richtung *idea* nicht als *nomen secundae intentionis* bezeichnet²³. Damit ist freilich noch nicht direkt das Gegenteil behauptet. An Stelle des Ausdrucks *divina spectacula* setzt K. anscheinend lieber den eingängigeren *praedicata essentialia*, gemäß den angegebenen Beispielen *veritas, bonitas etc.*²⁴. Die Übereinstimmung und Verschiedenheit formuliert er so: *Nullum essentialium praedicatorum est aliud secundum quod tale, et tamen sapientia est bonitas . . .*²⁵ Die genannten Begriffe setzt K. nicht mit der Idee gleich; die entsprechenden Andeutungen, die wir bei R. R. gefunden haben, fehlen hier²⁶. Jedoch die dargestellte Beziehung von Einheit und Mehrzahl wird auf sie angewandt: *. . . diversae ideae ratione divinae essentiae quae subest in illis et in qua conveniunt, praedicantur de se invicem, et sic non dicuntur pluraliter ideae. Ratione vero formalium rationum qua haec idea est haec, et illa est illa, plures sunt, et sic non praedicantur de se invicem.*²⁷ Diese Darstellung Ks. kennt also eine Aussage verschiedener Ideen voneinander unter dem Aspekt der Wesenseinheit. Wenn auch diese Grundlage der Prädikation unbestritten ist, steht der Satz „*praedicantur de se invicem*“ doch im Gegensatz zur These Ks.²⁸.

¹⁸ Q. 86 S. 272 lin. 7–13.

¹⁹ Q. 85 S. 266 lin. 42–43.

²⁰ S. 266 lin. 43–44.

²¹ S. 266 lin. 44–49.

²² S. 266 lin. 49–52.

²³ S. 267 lin. 53–54.

²⁴ S. 267 lin. 55–56, 63–64.

²⁵ S. 267 lin. 64–67; cf. lin. 56–59.

²⁶ Cf. Anm. 4.

²⁷ S. 267 lin. 59–63.

²⁸ S. 270 lin. 160–161: *Idearum pluralitas talis est, quae non permittit praedicationem earum de se invicem.*

K. nimmt zu den drei Theorien Stellung. Die Auffassung der Idee als Relation lehnt er ab, wofür er sich auf seine frühere Widerlegung einer realen Relation Gottes zum Geschöpf beruft²⁹. Die Deutung der Idee als *ratio absoluta causalis* akzeptiert er grundsätzlich, doch erhebt er Einspruch gegen die Anwendung des Begriffs der zweiten Intention. Ein erstes Bedenken richtet sich gegen die zweite Intention als solche: Den *rationes ideales* liegen im göttlichen Wesen keine voneinander verschiedenen *Supposita* zugrunde, die eine Mehrzahl der Ideen und die Hervorbringung verschiedener Geschöpfe ermöglichen³⁰. Das Argument trifft übrigens auch die *„spectacula“-Theorie*. Hier sind die *Supposita* ebenfalls voneinander präzifizierbar und werden nicht im Plural ausgesagt³¹. Ein zweiter Einwand geht auf die Beziehung der zweiten Intention zur *ars divina*, in der sich die Ideen befinden: Die *ars divina* ist an sich exemplar und idea. Die Zugehörigkeit der Idee zum Wissen Gottes charakterisiert K. entsprechend dem Verhältnis von Subjekt und proprium. Damit ist nach K. eine Differenz wie die von erster und zweiter Intention ausgeschlossen.³²

Die *nomina primae et secundae intentionis* kommen etwas später eigens zur Sprache. Zu der zweiten Gruppe, die *„propter maiorem remotionem ab essentia“* in der Mehrzahl präzifiziert werden, zählt K. die Termini *„essentiale“* und *„spectaculum“*.³³ Die *„essentialia“* genannten Bezeichnungen *„sapientia“*, *„bonitas“* werden dagegen zu den *nomina primae intentionis* gezählt³⁴. Entscheidend ist im Zusammenhang aber, daß *„essentialia“* im Plural ausgesagt wird, so daß auch nach dieser Deutung der Terminus *„ideae“* mittels der zweiten Intention interpretiert wird. Wie die Ausführung Ks. im ganzen zeigt, genügt ihm die Unterscheidung bloßer Wesensbegriffe nicht zur Erklärung einer Mehrheit von Ideen.

So wird die Erörterung der *nomina primae et secundae intentionis* abgeschlossen mit einer Aussage, die der *opinio communis* ähnlich ist: *Nomina primae intentionis*, die vom göttlichen Wesen in der Mehrzahl ausgesagt werden, sind die Wesensbezeichnungen, die eine Beziehung zu den Geschöpfen einschließen, so die Idee von Ewigkeit und die Schöpfung in der Zeit³⁵. Das entspricht der Antwort des R. R., mit der These: *„Nulla harum relationum est alia. Et tamen A est nomen essentialia et B similiter. Et non sequitur: A est nomen*

²⁹ S. 267 lin. 69–71; q. 74 S. 235–236 lin. 125–141; cf. Einleitung S. 35* f. Anm. 19–20, Anm. 23–24.

³⁰ S. 267 lin. 72–80.

³¹ Cf. S. 267 lin. 59–61; 64–67.

³² S. 268 lin. 81–84.

³³ S. 269 lin. 127–134.

³⁴ S. 269 lin. 127–128.

³⁵ S. 269 lin. 135–143, S. 271 lin. 185–188. Cf. q. 76 S. 245 lin. 38–50 und Einleitung S. 36*.

essentiale, B est nomen essentiale, ergo A est B et e converso.³⁶ Im Gegensatz dazu stand die Gleichsetzung der Ideen nach der ‚divina spectacula‘-Theorie³⁷.

Wir wissen nicht, wer die beiden von R. R. und K. mitgeteilten Auffassungen des Idee-begriffs vertreten hat. So darf die Frage nach ihrer Herkunft nur mit einer unbestimmten Antwort rechnen. Was die erste Erklärung, mittels der Begriffe zweiter Intention, angeht, möchte man an das Beispiel aus dem geschöpflichen Bereich, die Differenz von Individuum, Art und Gattung anknüpfen. Dies erinnert an die Lehrer der Vorzeit, wie etwa Abaelard, welche die Ideen mit den Arten und Gattungen der Dinge gleichsetzen oder auch nach Priscian als *conceptus mentis divinae* bezeichneten³⁸. Dagegen spricht vor allem, daß von diesen Autoren nichts über die Weise der Verschiedenheit der Ideen gesagt wurde.

Für die Diskussion über das Problem der Mehrzahl der Ideen in der Zeit unserer Autoren können wir etwa von einem Text bei Alexander von Hales ausgehen, der die Einheit der Idee mit der göttlichen Weisheit betont, aber fortfährt: Sie unterscheiden sich *secundum modum dicendi*. Denn ‚Weisheit‘ meint mehr den erkennenden Gott, ‚Idee‘ mehr die erkannte Sache.³⁹ Wenn man diese Distinktion mit dem Begriff der *ratio causalis absoluta* verbindet und von der Beziehung zum Geschöpf absieht, so bleiben voneinander unterscheidbare Ideen nur noch als *res rationis*⁴⁰. Unnötig zu bemerken, daß Alexander nicht so gefolgt hat.

Für den Terminus ‚divina spectacula‘ weist uns schon der Ausdruck ‚hierarchici‘ bzw. ‚secundum modum hierarchicum‘ auf Dionysius Ps.-Areopagita, dessen Text unseren Autoren durch die Übersetzung des Johannes Scotus Eriugena und durch den Kommentar Hugos von St. Viktor zur *Caelestis Hierarchia* bekannt war. Ein Beispiel für die Wortbedeutung aus dieser Quelle⁴¹: „Quia sic turpibus similia secundum veritatem sunt supercaelestia et divina spectacula.“ Der Übersetzung von ‚theia theamata‘ mit ‚göttliche Erkenntnisobjekte‘ entspricht der Sinn ‚Vollkommenheiten Gottes, die vom geschaffenen Geist erkannt werden können‘. Zur Bezeichnung der Ideen wurde der Ausdruck vielleicht deshalb gewählt, weil er zur Veranschaulichung der Erkenntnis im Licht der göttlichen Ideen und zur Darstellung der Unterscheidbarkeit der Ideen geeignet schien. Man kann an die Ideenlehre des Eriugena denken. Er schreibt den ‚primordiales causae‘ die Mitteilung einer Erkenntnis, die er ‚theophaneia‘ oder ‚divina apparitio‘ nennt, zu⁴². Diese ‚primordiales causae‘ oder ‚rerum omnium

³⁶ Cf. Anm. 9.

³⁷ Cf. Anm. 25, Anm. 27–28.

³⁸ Chr. Knudsen, *Idee*, in: *Hist. Wörterbuch der Phil.* 4, 76–77; Abaelard, *Phil. Schriften*, ed. B. Geyer 22; Priscian, *Institut. Gramm.* 17, 44 (2, 135,6–10).

³⁹ Alexander *Sent.* I d. 36 n. 5 (358, 11–14); n. 7 (359, 2–4).

⁴⁰ Cf. K. q. 90 S. 288 lin. 157–159.

⁴¹ *Cael. Hierarchia* c. 2 § 3 PG 3,111; lat. PL 122,1042 B.

⁴² *Peri Physeon* II 23, 114,29–32 PL 122, 576D–577A.

principia' setzt er mit ‚bonitas per se ipsam, essentia per se ipsam‘ usw. gleich⁴³. Von diesen Anfangsgründen der Schöpfung ausgehend konnte ein ähnliches Verständnis der ‚divina spectacula‘ auf die Deutung der Idee übertragen werden.

Aus der der Tätigkeit unserer Autoren unmittelbar vorausgehenden Zeit sei Fishacre erwähnt, der die Vielzahl der Ideen auf eine replicatio numerosa des göttlichen Intellekts zurückführt⁴⁴. Von der Idee als Erkenntnisprinzip erklärt er: „... aliquid per eam noscatur et a Deo et a beatis in illo beato speculo ...“⁴⁵. Wenn auch der Ausdruck ‚divina spectacula‘ fehlt, so sind doch diesem Terminus zugrunde liegende Momente gegeben: Die absolute Konstitution der Idee, Erkennbarkeit und Kausalität.

Wir wenden uns der weiteren Ausführung Ks. zu. Für die positive Darstellung seiner Lehre bedient er sich des Bildes vom Hausbau: Wie in der menschlichen Kunst die rationes ideales et exemplares der einzelnen Teile im Bauplan verschieden sind, so sind die Ideen viele und voneinander verschieden, insofern sie rationes der Teile der Schöpfung sind. Als wesentlichen Unterschied vom Plan des Baumeisters betont er die absolute Einfachheit im Geiste Gottes: Die Kunst des Schöpfers ist nur in ihm selbst begründet, nicht anderswoher erworben.⁴⁶ K. kommt so auf seine frühere Erörterung der Idee als ratio causalis. Einwände gegen die These geben ihm Gelegenheit zu weiterem Ausbau des Gedankengangs. So hören wir wieder vom ‚quo est‘ der Idee, das Grund der Mehrzahl ist, ‚ratio causalis ad cuius imitationem creari potest aliquid‘.⁴⁷

Zum Schluß der Quaestio kehrt K. zur Vorlage bei R. R. zurück, mit der Frage nach der Ursache der Mehrzahl der Ideen. Seiner Meinung nach gibt es keine solche Ursache; durch sich selbst sind diese rationes causales viele und verschieden, und von ihnen wird Mehrzahl und Verschiedenheit in den Geschöpfen verursacht⁴⁸. Weiter erwähnt er die bereits abgelehnte Erklärung der Mehrzahl der Ideen durch die habituellen Beziehungen zu den Geschöpfen⁴⁹. Hier tut er seinem Gegner unrecht; diese Auffassung läßt ja keinen Zweifel daran, daß nicht die Mehrzahl der Geschöpfe Grund der Ideen ist, sondern die Ideen Grund der Geschöpfe⁵⁰. Dann nennt er die uns von R. R. bekannte Antwort: Die scientia

⁴³ Ibid. II 36, 206,1–8 PL 122, 616C; III 1, 32,31–36,21 PL 122, 622B–623C.

⁴⁴ Cf. q. 87 S. 273 not. 2; cf. Einleitung S. 45* Anm. 56.

⁴⁵ *Sent.* I d. 39 f. 66 vb: ... Dic quod sicut distinguitur scientia duplex, sic et idea una quidem simplicis notitiae, et non est ut aliquid per eam fiat, sed ut aliquid per eam noscatur et a Deo et a beatis contemplantibus in illo beato speculo; et alia scientia approbationis, et hoc est ut per eam aliquid fiat, unde neutrum genus cassum est.

⁴⁶ Q. 85 S. 268 lin. 85–96.

⁴⁷ S. 268 lin. 98–99, S. 270 lin. 162–165.

⁴⁸ S. 270 lin. 165–168.

⁴⁹ S. 270 lin. 169–170.

⁵⁰ Cf. Bonaventura *Sent.* I d. 35 q. 5 ad 2 (612 a–b); cf. Anm. 53.

beneplaciti ist demnach als Prinzip der Mehrzahl der Ideen zu verstehen⁵¹. Diese Auffassung mißfällt K.: Die Ideen gehören nicht dem beneplacitum, sondern dem theoretischen Wissen, der einfachen scientia an und sind somit logisch früher als das beneplacitum und können nicht von diesem stammen⁵². Diese Meinungsverschiedenheit ist in dem verschiedenen Ausgangspunkt beider Autoren begründet: Die rationes causales liegen in der scientia bereit – so nach K.; die Beziehung zum Geschöpf – nach R. R. – hat mit der Schöpfung und damit mit dem göttlichen Willen zu tun. Die Erklärung des R. R. ist möglicherweise veranlaßt durch die Antwort Bonaventuras auf die Frage nach dem Grund der Mehrzahl der Geschöpfe zu Beginn des 2. Sentenzenbuches. Gegen verschiedene aus der philosophischen Überlieferung stammenden Theoreme sagt er: Die Vielfalt der Dinge kommt von einem einzigen Prinzip. Dieses erste Prinzip ist mächtig und fruchtbar in unendlicher Fülle. Weil es im höchsten Maß gut ist, will es hervorbringen und sich mitteilen.⁵³

Die lange Diskussion der q. 85 zusammenfassend stellen wir fest, daß K. die These des R. R., nach der die Ideen ewige Beziehungen Gottes zum Geschöpf, und zwar Relationen der ersten Art sind⁵⁴, (selbstverständlich) ablehnt. Wenn er dagegen auf ‚rationes absolutae causales‘ besteht, so will er damit sagen, daß weder die Relation Gottes zum Geschöpf, die nur gedanklich ist, noch die reale Relation des Geschöpfes zu Gott das Wesen der Idee bestimmt, sondern Gottes Wesen als exemplar der Geschöpfe. Die je verschiedene Bestimmtheit läßt sich aber nicht anders als durch die Beziehung zum Geschöpf aussagen: Die im Wissen Gottes liegende ratio causalis dieses Geschöpfes ist diese Idee. So ist die Idee ratio absoluta in Gott und ratio causalis ad cuius imitationem creari potest aliquid⁵⁵.

⁵¹ S. 270 lin. 171–175.

⁵² S. 270–271 lin. 176–184.

⁵³ Bonaventura *Sent.* II d. 1 p. 2 a. 1 q. 1 resp. (40 a–b).

⁵⁴ Cf. q. 74 S. 233 not. 11–12, q. 85 S. 266 not. 1; cf. Anm. 12.

⁵⁵ Cf. Anm. 19 und 47.

Schluß

Der Text unserer Quästionen zusammen mit den vorausgehenden Bemerkungen zu ihrem Inhalt lassen uns zum Schluß die Frage nach dem Standort des Autors in der Theologiegeschichte stellen. Dabei ist uns freilich bewußt, daß wir eine Antwort darauf nur mit einem doppelten Vorbehalt geben dürfen. Wir gehen von einem Teilstück seines Werkes aus und haben zum Vergleich einige Autoren mit einzelnen Schriften herangezogen. So sind die folgenden Notizen ohne den Anspruch der Endgültigkeit im Sinn einer Arbeitshypothese zu verstehen.

K. übernimmt die Themenstellung seiner Quästionen häufig von Richard Fishacre, seltener seine Lösungen. Von dem Neuplatonismus, wie er sich in der Ideenlehre Fishacres zeigt, distanziert er sich. In vielen Fragen stimmt K. mit Bonaventura überein; die Anmerkungen zu q. 72, um ein markantes Beispiel zu nennen, machen dies deutlich. Doch unterscheidet er sich von dem Franziskaner gerade in wesentlichen Punkten. So sehen wir bei K. keine Spur einer heilsökonomischen Trinitätslehre¹. Auch in der Ideenlehre finden wir bei K. Vorbehalte gegenüber der Auffassung Bonaventuras, der die Idee als ‚similitudo expressiva‘ deutet². Hierbei handelt es sich allerdings mehr um eine Verschiedenheit des Aspekts. Eine echte Kontroverse hinsichtlich des Begriffs der Idee wie auch allgemein hinsichtlich der Beziehung Gottes zur Welt ficht K. mit R. R. aus, der in dieser Frage in seiner Bonaventura-Abbreviatio über seinen Meister hinausgeht, indem er eine reale Relation des Schöpfers zum Geschöpf behauptet³. K. lernt offenbar von R. R., vielleicht wurde er erst durch ihn mit Bonaventura bekannt⁴, setzt sich aber auch in aller Entschiedenheit mit ihm auseinander.

Wir wissen, daß K. mit Augustinus, aber auch mit Aristoteles vertraut ist; so fragen wir nach seiner ‚Philosophie‘. Wieder können wir ihn mit Bonaventura vergleichen, mit dem er in den wichtigsten Lehren (in unserem Text etwa: rationes seminales, logische Unterscheidung der Potenzen von der Seele) übereinstimmt. Das Verhältnis der aristotelischen zu den augustinischen Elementen bei K. wird so beschrieben: K. nimmt Aristoteles als Quelle, um die Lücken bei

¹ Cf. zu Bonaventura F. Courth, *Trinität in der Scholastik* 137, L. Scheffczyk, *Mysterium Salutis* II 213.

² L. Scheffczyk, *Schöpfung und Vorsehung* 88.

³ Cf. q. 74 und Einleitung S. 35*.

⁴ Daß K. die Lehre Bonaventuras aber nicht nur durch die Vermittlung von R.R. kennt, sieht man an Ks. q. 87, welche durch Bonaventura *Sent.* I q. 35 q. 6 veranlaßt ist; bei R.R. fehlt dazu die Parallele.

Augustinus aufzufüllen⁵. Das stimmt zwar nicht ausschließlich, aber doch im allgemeinen; bisweilen sucht er auch mit dem Rüstzeug des bewährten *Magister artium* zwischen Augustinus und Aristoteles auszugleichen⁶.

Wenn K. anders als Bonaventura zwischen Gott und Schöpfung in aller Schärfe trennt, wird er dabei nicht von Aristoteles geleitet; sondern er stützt sich auf die Autoren der Frühscholastik⁷. So dürfen wir seine Methode und seine Lehre mit einem Wort charakterisieren, das Bonaventura als Grundsatz seiner Theologie an den Beginn seines Kommentars zum 2. Sentenzenbuch gesetzt hat: „Non enim studeo novas opiniones adinvenire, sed communes et approbatas retexere⁸.“

Die Abhängigkeit Ks. von R. R. erlaubt uns eine genauere Festlegung der Abfassungszeit unserer Quästionen. Aufgrund der Zitate Bonaventuras bei K. in *Sent.* 3 wurde bisher als möglicher Termin 1254 genannt⁹. Wenn unser Autor R. R. voraussetzt, was durch die Zitate in q. 74 und q. 85 als erwiesen gelten darf, so gibt die Entstehung der Bonaventura-Abbreviatio des R. R. und das Bekanntwerden dieser Schrift in Oxford den Terminus post quem. Soweit wir wissen, hat R. R. während seiner Lehrtätigkeit in Paris 1253–1255 das genannte Werk verfaßt¹⁰ und vermutlich selbst nach Oxford mitgebracht, wo wir ihn 1256 als Magister finden¹¹. Wir wissen nicht, wann K. Kenntnis der Abbreviatio mit ihren Eigenlehren bekommen hat. Ab 1256 können wir aber mit der Niederschrift seiner Quästionen rechnen. Daß dieser Zeitpunkt nichts mit der Inceptio unseres Autors zu tun hat, haben wir bereits als wahrscheinlich erkannt¹². Die Lückenhaftigkeit im Vergleich zum Sentenzenbuch ist kaum mit dem Programm zu vereinbaren, das einem Baccalaureus für seine Vorlesung aufgegeben war. So ist es möglich, daß K. als Magister, veranlaßt durch das Bekanntwerden des Sentenzenkommentars Bonaventuras und durch die Wiedergabe und Weiterführung der Gedanken des Doctor Seraphicus bei R. R., in diesen Quästionen in die Auseinandersetzung einzugreifen, die Auffassungen der Magistri zu bestätigen oder zu widerlegen, und mit eigenen Gedanken die Entfaltung der Lehre zu fördern beabsichtigte.

⁵ D.E. Sharp, *Further philosophical doctrines of Kilwardby* 54.

⁶ Cf. q. 62.

⁷ Cf. 74 mit den Zitaten von Gundulph, *Summa Sententiarum*, Petrus Lombardus.

⁸ Cf. D.A. Callus, *The condemnation of St. Thomas at Oxford* 5.

⁹ G. Leibold, *K. Sent.* III 2 S. 23*.

¹⁰ F. Stegmüller, *Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi* 356.

¹¹ D.A. Callus, *Two early Oxford masters on the problem of the plurality of forms* 424–425.

¹² Cf. S. 22* f.

Quaestiones

QUAESTIO 1

Q. 1

„Sapientia aedificavit sibi domum, excidit columnas septem.“ *Prov.* 9¹. In 1
his verbis attendi possunt quattuor causae huius doctrinae et omnino totius
Sacrae Scripturae.

Efficiens per nomen sapientiae. Sicut enim Deus per suam sapientiam orbis
est conditor, secundum illud *Prov.* 8²: „Dominus possedit me in initio viarum 5
suarum“, et infra³: „Quando appendebat fundamenta terrae, cum eo eram
cuncta componens“, sic per eandem est Sacrae Scripturae institutor et auctor.
Unde *Eccl.* 1⁴: „Omnis sapientia a Domino Deo est“, quia Sacra Scriptura pro-
priissime sapientia est, quia non intendit solum illuminare aspectum, sed et
pascere affectum, et propriissime dicitur ‚omnis‘ quia perfectissima. Item *Eccl.* 10
24⁵: „Sapientia in ecclesiis altissimi aperiet os suum“, et infra⁶: „Ego feci in
caelis, ut oriretur lumen indeficiens.“ Hoc dicit sapientia divina de lumine Sacrae
Scripturae cuius veritas in aeternum permanet. Ubi per ‚caelum‘ intellige Eccle-
siam, sicut frequenter in Evangelio cum dicitur⁷: „Simile est regnum caelorum
etc.“ Licet igitur huius libri possit Magister dici compilator vel promulgator, 15
auctor tamen debet dici Deus. Quod et testatur ipse in Prologo⁸, ubi dicit quod
„compegit librum ex testimoniis veritatis“ etc.

Materialis causa attenditur in significatione dictionum: In nomine enim ‚sa-
pientiae‘ materia vel subiectum I libri. Ipsa enim aeterna sapientia quae Sacram
Scripturam instituit unam partem de semetipsa constituit quae hic in hoc libro 20
continetur. Dicit enim Augustinus l. VII *De Trinitate* c. 10⁹: „Quia in illa simpli-
citate non est aliud sapere quam esse, eadem est ibi sapientia quae essentia.“
Ideoque cum primus liber agat de increata essentia, bene per increatam sapien-
tiam datur intelligi I libri subiectum.

Per ‚aedificationem domus‘ potest intelligi materia sive subiectum tam II libri 25
quam III. Nota igitur quod sapientia in Deo accipitur essentialiter secundum

M 1 ra, W 18 ra 6 Quando W, Cum M 16 tamen om. M 22 quae W, quae et M
23 increatam, add. essentiam MW sed del. W 30 iustitia corr. ex iustificatio M 31 aut

¹ *Prov.* 9,1.

² *Prov.* 8, 22.

³ *Prov.* 8, 29–30.

⁴ *Eccli.* 1, 1.

⁵ *Eccli.* 24, 2.

⁶ *Eccli.* 24, 6.

⁷ *Matth.* 13, 31.

⁸ Petr. Lomb. *Sent. Prol.* 4 (4, 14).

⁹ *Trin.* 7, 1, 2 (249, 165–167).

illud Augustini l. XV *De Trinitate* c. 44¹⁰: „Sapientia et Pater dicitur et Filius et Spiritus Sanctus, et simul omnes non tres, sed una sapientia.“ Aliquando tamen appropriatur Filio secundum illud Augustini l. VII *De Trinitate* c. 19¹¹:
 30 „Filius factus est nobis sapientia a Deo et iustitia et sanctificatio.“ Et ideo cum pronuntiatur in Scripturis aliquid aut enarratur de sapientia, Filius nobis potissimum insinuat. Unde de ambabus eius acceptionibus simul l. XV Augustinus *De Trinitate* c. 46¹²: „Unicum Dei Verbum proprie vocamus nomine sapientiae, cum universaliter sit et Spiritus Sanctus et Pater ipse sapientia.“ Si igitur accipias
 35 nomen sapientiae essentialiter, congrue refertur hoc quod dicit: „Sapientia aedificavit sibi domum“, ad II librum, si personaliter ad III.

Primum sic patet: Maior mundus potest dici domus Dei scilicet totius Trinitatis, quia dicit Isidorus l. XV *Etymologiarum* c. 3¹³ quod „domus est unius familiae habitatio“. Et sic se habet mundus maior ad Deum. Sicut enim quicumque homo potens construit sibi domum primo, deinde constituit in ea sibi familiam secundum placitum, et tunc omnes de familia ei oboediunt, sic Deus Trinitas primo mundum creavit, secundo in eo creaturas secundum libitum ordinavit, et omnes ei oboediunt ad nutum. Quae omnia patent ex primo capitulo *Genesis*¹⁴. Quid igitur est maior mundus nisi quaedam habitatio familiae Dei? Et proinde non incongrue dicitur domus Dei, de qua intelligi potest illud *Bar.* 3¹⁵: „O Israel quam magna est domus Dei et ingens locus possessionis eius.“

Item minor mundus domus Dei dici potest. Et dico mundum minorem non tantum unam personam, sed genus humanum. Sicut enim homo facit sibi domum ut inhabitet eam, sic Deus fecit hominem ut inhabitaret eum per gratiam
 50 dum hic esset, et postmodum per gloriam. Quamvis enim non omnes inhabitet per gratiam, tamen ad hoc universum genus humanum creavit quantum in ipso est. Sicut non omnis pes graditur nec omnis lingua loquitur, et tamen natura ad hoc omnes formavit, et sicut hic non est defectus ex parte naturae agentis, sed materiae patientis, sic illic non ex parte Dei, sed ex parte hominis. Genus ergo
 55 humanum pro iustis domus Dei est. Unde *Cor.* 3¹⁶: „Dei aedificatio estis.“ Et infra: „Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?“ Haec domus est Ecclesia pro parte adhuc in terra militans et pro parte in caelo trium-

W, ut M 42 primo W primo modo M 48 homo M 1 rb facit 54 ergo W, vero M
 56 quia M, quoniam W 58 Rectus W 18 rb confessionis 68–69 dicantur M, dicun-

¹⁰ *Trin.* 15, 17, 28 (503, 48–50); cf. *Trin.* 7, 3, 6 (254, 104–106).

¹¹ *Trin.* 7, 3, 4 (252, 46).

¹² *Trin.* 15, 17, 31 (505, 96–98).

¹³ *Etym.* 15, 3, 1 lin. 5–6 (Tom. 2). Cf. Richard. Fishacre, *Sent.* 1 d.36 f.63 vb: . . . ut iam verum sit de maiori mundo quod de minori id est de homine.

¹⁴ *Gen.* 1, 1–31.

¹⁵ *Bar.* 3, 24.

¹⁶ 1 *Cor.* 3, 9; 3, 16.

phans. De qua *Enchiridio* c. 41¹⁷: „Rectus confessionis ordo poscebat, ut Trinitati subiungeretur Ecclesia, tamquam habitatori domus sua.“ Quia igitur tam maior mundus quam minor per domum Dei intelligi potest, per aedificationem domus Dei potest intelligi tam mundi constitutio quam hominis plasmatio, de quibus in libro II agitur. Quia tamen domus secunda pro parte lapsa est, etiam ibidem de lapsu eius agitur. 60

Secundum quod dictum est scilicet de subiecto libri III sic patet. Humanitas a Verbo assumpta potest dici domus sapientiae, primo quia cum caro dicatur domus animae propter eorum unionem secundum illud *Iob* 4¹⁸: „Qui habitant domos luteas“, non incongrue dicetur illa humanitas domus Verbi propter unionem excellentiorem animae et carnis cum Verbo; secundo quia cum sancti dicantur domus Dei, multo fortius ipse Sanctus sanctorum, quia illi non hoc sunt nisi per gratiam adoptionis, ipse vero per gratiam unionis in personam. Unde *Col.* 2¹⁹: „In ipso habitat plenitudo divinitatis.“ Sapientia igitur aedificavit sibi domum, quando verbum Dei humanam naturam sibi univit, de quo agitur in l. III. Intellige autem, cum dixerim sapientiam accipi personaliter ad intelligendum materiam III libri, cum dicitur: „Sapientia aedificavit sibi domum“, quod hoc personale ad solam unionem naturae humanae cum divina persona pertineat. 70
Formatio enim illius humanitatis et inhabitatio Dei per gratiam ad tres personas spectat, unio autem in personam ad solum Verbum. 75

Per ‚excisionem septem columnarum‘ potest intelligi materia sive subiectum libri IV. Sicut enim columnae super bases petrinas fundantur et deinde super illas erigitur et sustentatur totum aedificium, sic super petram Christum de quo *Matth.* 16²⁰: „Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam“, aedificantur septem Ecclesiae militantis sacramenta, super quae erigitur et sustentatur tota spiritualis machina Ecclesiae, ut sit unum Dei templum ex lapidibus vivis virtute sacramentorum viventibus. Unde *Petr.* 2²¹: „Tamquam lapides vivi superaedificamini, domus spiritualis, sacerdotium sanctum.“ Horum autem sacramentorum robur et soliditas in septiformi virtute et septiformi dono Spiritus Sancti consistit quibus repleta sunt. Et in his consistit Ecclesiae sanctitas, de qua *Ps.* 2²: „Domum tuam decet sanctitudo Domine in longitudinem dierum.“ 80
85

Septem autem columnae Ecclesiae triumphantis fundatae etiam super petram Christum, super quas erigitur et sustentatur tota gloriosa eius machina. De qui- 90

tur W 69 hoc non M sunt W, habent M 82 tota om. M 86 in W, etiam M 94

¹⁷ Augustinus *Enchir.* 15, 56 (CCL 46, 79, 9–11).

¹⁸ *Iob* 4, 19.

¹⁹ *Col.* 2, 9.

²⁰ *Matth.* 16, 18.

²¹ *Petr.* 2, 5.

²² *Ps.* 92,5.

bus in parte ultima IV libri possunt dici septem dotes glorificationis, quarum quattuor sunt corporis scilicet claritas, impassibilitas, subtilitas, agilitas, et tres animae scilicet cognitio, dilectio, fruitio. De quibus etiam intelligi potest illud verbum *Prov.*: „Excidit columnas septem.“ Dicitur autem ‚excidit‘, quia unum-
95 quodque sacramentorum propriam habet formam et proprium effectum, et unaquaeque dotum similiter. Sic igitur per excisionem septem columnarum designatur materia libri IV. Sed hic notandum quod dicitur sapientia excidis septem columnas, et non dicitur cuius domus. Per quod innuitur quod cum multiplicem domum aedificaverit sapientia, non ad quamlibet illarum pertinent istae colum-
100 nae, sed ad secundam et tertiam, magis autem ad secundam quae ruerat.

Causa formalis pro parte patet ex ordine verborum in auctoritate praedicta; secundum enim ordinem verborum est et ordo librorum sicut patet per se.

Causa finalis aliquo modo attendi potest in hoc quod dicitur: „Aedificavit sibi“, non tamen ita quod aliquid commodi putetur acquiri ipsi sapientiae, sed
105 rebus a sapientia conditis. Propterea enim condidit creaturas, ut bonitatem suam quoad esse et bene esse eis communicaret. Unde Augustinus I. *Confessionum* XIII c. 1²³: „Ecce sum ex bonitate tua praeveniente hoc totum quod me fecisti et unde me fecisti. Neque enim tale bonum sum quo tu egueris, sed ut de te mihi bene sit a quo mihi est, ut sim.“ Et infra c. 2²⁴: „Ex plenitudine bonitatis tuae
110 creatura tua subsistit ut bonum quod tibi nihil prodesset, sed cui a te solo bene esset.“ Ut igitur haberet subditam creaturam praecipue rationalem, cui bene esset ex adhaesione secum, condidit domum. Et quia ad eandem adhaesorem partem rationalis creaturae lapsam nititur Sacra Scriptura reducere, ideo quoquo modo finis Sacrae Scripturae attenditur, cum dicitur: „Aedificavit sibi.“

Dicitur M 1 va autem	100 ruerat W, militat M	110 prodest M	a W, ex M	113
rationalalem M	114 attenditur W 18 va cum			

²³ *Conf.* 13, 1, 1 (329,3–11).

²⁴ *Conf.* 13, 2, 2 (329, 12–14).

QUAESTIO 2

De his causis ad dilucidationem potest quaeri per ordinem, et primo de causa 1 Q. 2
materiali sive de subiecto Sacrae Scripturae.

De quo varia est opinio. Una¹ ponit Deum principale subiectum, sic scilicet
quod ipsa sit de Deo cognoscendo per Christum in opere reparationis. Si opponi-
tur quod in hac scientia agitur de rebus et signis et multis aliis quae non con- 5
veniunt Deo, respondent distinguendo quod est subiectum duplex, scilicet de quo
et circa quod. Subiectum de quo est illud quod dictum est. In quo considerantur
tria, scilicet essentia subiecti quae est Deus ipse et virtus Christus, *Cor.* 1²:
„Christum Dei virtutem“, et operatio quae est humana reparatio. Et ideo haec
tria bene exprimuntur in subiecto huius scientiae. Subiectum autem circa quod 10
sunt res et signa et huiusmodi, de quibus non est haec Scriptura, sed circa illa et
de Deo, sicut *Metaphysica*, ut dicunt³, non est de omnibus, sed de uno scilicet
de primo actu ente unde sunt alia, sed circa omnia est. De quo si bene dicitur,
scrutetur qui voluerit.

Alia opinio ponit opera Dei esse principale subiectum, et haec est conversa 15
praecedenti. Et est Hugonis in Prologo l. I *De sacramentis* c. 2⁴, qui dicit quod
„materia divinarum Scripturarum sunt opera reparationis quae sunt Verbi in-
carnatio cum omnibus sacramentis suis, aliarum vero scientiarum opera condi-
tionis, et haec sunt mundi creatio cum omnibus elementis suis“. Cui si quis ob-
iciat de operibus conditionis quae tanguntur in *Genesi*, dicitur^{4a} quod hoc est de 20
bene esse, introductum propter explanationem eorum quae sunt de esse huius
scientiae. Quia enim agit de reparatione hominis, oportet scire de lapsu, et prop-
ter lapsum de conditione hominis et aliorum propter hominem. Si quis obiciat
de Deo de quo multa immo paene omnia dicuntur in hac scientia, dicitur^{4b} quod 25
Deus subiectum est quatenus per opera reparationis manifestatur et non aliter.

Tertia opinio ponit subiectum huius Scripturae complecti utraque praedicta
scilicet Deum sive essentiam divinam et eius opera. Sed secundum hunc modum
tripliciter nominatur hoc subiectum.

M 1 va, W 18 va 15 subiectum *om.* W 24 immo *om.* M 28 tripliciter M, triplex W

¹ Alexander *Summa* I n. 3 resp. (6a); ad 3 (7a).

² 1 *Cor.* 1, 24.

³ Alexander *ibid.* ad 3 (6b–7a); cf. not. 5.

⁴ Prol. c. 2 (PL 176, 183 AB).

^{4a} Alexander *ibid.* ad 1 (6b); Hugo *ibid.* c. 3 (184 AB).

^{4b} Alexander *ibid.* ad 2 (6b).

Quidam enim ponunt res et signa subiectum in quantum spectat eorum cognitio ad humanam reparationem. Et hoc videtur esse Magistri⁵ Sententiarum sumpta ut videtur ab Augustino. Cui si quis obiciat quod tunc est de omnibus, et ita non erit una scientia, respondetur⁶ quod est de omnibus, sed non omni modo, sed secundum unam rationem tantum, scilicet secundum quod pertinent ad opera reparationis. Si quis obiciat quod res et signa non sunt unum subiectum, dicitur quod sunt subiectum unum theologiae, quia secundum unam rationem cadunt in consideratione sua, scilicet secundum quod referuntur ad opera reparationis et reformationis hominis ad similitudinem Dei; et pluralitas rerum consideratarum non facit pluralitatem scientiarum, sed pluralitas modorum considerandi. Inde patet quomodo respondendum, si quis obiceret quod aliae scientiae superfluerent, ex quo ista est de omnibus. Nulla enim alia sub ratione praetacta de eis considerat.

Alii⁷ ponunt subiectum ens simpliciter, in quantum eius cognitio spectat ad regni reparationem de quo *Cor.* 15⁸: „Cum tradiderit regnum Deo“. Et hoc ens comprehendit creatorem et creaturam, incarnationem et resurrectionem, iudicium, retributionem et huiusmodi, de quibus omnibus est theologia. Unde haec positio fere omnino convenit cum praecedenti.

Alii⁹ ponunt quod subiectum est Christus integer scilicet caput et corpus scilicet Christus et Ecclesia militans ac triumphans, sponsus et sponsa iuxta *Glossam* in principio *Psalterii*¹⁰, quia „nihil est in divina Scriptura quod non pertinet ad Christum vel ad Ecclesiam“. *Gal.* 3¹¹: „Non dicit: In seminibus quasi in multis, sed quasi in uno: In semine tuo qui est Christus.“ Et *Cor.* 12¹²: „Sicut corpus unum est et membra habet multa, omnia autem membra non eundem actum habent, ita et Christus“. *Glossa*¹³ ibidem: „Caput et corpus dicitur Christus propter ineffabilem unitatem capitis et membrorum.“

Est autem huius scientiae subiectum unum unitate gratuita, sicut aliarum subiecta habent unitatem naturalem. De quo *Gal.* 3¹⁴: „Omnes vos unum estis in

31 videtur M, dicitur M	si M 1 vb quis	34 dicitur W dicendum M	36 referuntur W, referuntur ea opera M
	44 et ₂ om. M	49 divina W, sacra M	61 subiecti W

⁵ Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 1 c. 1 n. 1 (55,5–15); Augustinus *Doctr. christ.* 1, 2, 3 (CSEL 80, 9,4–23).

⁶ Alexander *Summa* ibid. ad 4, ad 5 (7a–b).

⁷ Cf. Kilwardby *De ortu scient.* c. 27 n. 226 (86,24–31); cf. infra q. 4 ad 2 lin. 67–73. Cf. Bonaventura *Sent.* 1 Prooem. q. 1 ad 3–4 (8b).

⁸ 1 *Cor.* 15, 24.

⁹ Bonaventura ibid. resp. (7b); Alexander ibid. arg. 6 (6a), ad 6 (7b).

¹⁰ *Glossa ord.* Problemata in Psalt. (PL 113, 844B).

¹¹ *Gal.* 3, 16.

¹² 1 *Cor.* 12, 12.

¹³ *Glossa ord.* in 1 *Cor.* 12, 12 (PL 114, 541B).

¹⁴ *Gal.* 3, 28.

Christo.“ Et *Ioh.* 17¹⁵: „Ut sint unum sicut et nos etc.“ Et est hic duplex unio gratiae, una in Christo humanitatis cum Verbo, alia in tota Ecclesia, corporis cum Christo capite.

Haec positio videtur ceteris potior, quia non ponit pro subiecto nisi principale 60
subiectum; cetera autem quae sunt dispositiones subiecti vel defectus vel repara-
tiones vel huiusmodi, magis sunt in subiecto et circa illud et de illo docentur,
cuiusmodi sunt lapsus, iustificatio, incarnatio, resurrectio et cetera huiusmodi,
etiam sacramenta. Omnes tamen positiones congruae sunt, si sane intelligantur.
Licet igitur multis modis quasi idem dictum sit, forte tamen optime nominabitur 65
subiectum: Illud unum per gratiam ex suprema natura et media scilicet rationali
creatura.

18 vb vel 64 etiam *om.* W 65 nominabitur M, nominaliter W 66 subiectum *marg.* M

¹ *Ioh.* 17, 11.

QUAESTIO 3

Q. 3 1 Contra hoc tamen et contra ultimam positionem supra proximo positam videtur esse illud *Rom.* 10¹: „Finis legis Christus“, et illud *Ioh.* 17²: „Claritatem quam dedisti mihi ego dedi eis, ut sint unum etc.“ Per hanc claritatem potest intelligi Sacra Scriptura de qua supra eodem dicitur: „Verba quae dedisti mihi
5 dedi eis“, et infra³: „Ego dedi eis sermonem tuum“, quia *Sap.* 6⁴: „Clara est et quae numquam marcescet sapientia.“ Sicut ergo Christus videtur finis Sacrae Scripturae et non subiectum, similiter et illud gratuitum ex Deo et rationali creatura.

Respondeo⁵: Idem potest esse subiectum et finis in scientiis activis, ut in arte
10 domificandi domus est subiectum speculationis et finis actionis, similiter in morali scientia virtus est subiectum speculationis et finis actionis. Similiter in proposito est, quia theologia non sistit in speculatione, sed intendit actionem finaliter. Virtutes enim theologicae idem habent pro obiecto et fine, ut fides summum verum, caritas summum bonum, et sic idem est subiectum et finis se-
15 cundum diversas rationes.

M 1 vb, W 18 vb 1 supra proximo positam om. M 2 esse om. M 6 marcescet M, marcescet W 11 et om. W 12 intendit in M 13 enim W, etiam M

¹ *Rom.* 10,4. Cf. Alexander *Summa* I n. 3 arg. 7 (6a).

² *Ioh.* 17,22.

³ *Ioh.* 17,8; 17,14.

⁴ *Sap.* 6,13.

⁵ Alexander *ibid.* ad 7 (6b). Cf. Richard Fishacre *Sent.* 1 Prooem. f. 4 ra: Sed in practis idem est subiectum et finis. Practica enim est de operatione ut de subiecto, et tamen operatio est finis quem intendit efficere, sicut domificativa est de domibus faciendis, et haec est quod ipsa intendit efficere. Sed haec scientia quidem est de dicto uno tamquam de subiecto; et in quantum speculativa est, docet et notificat hoc unum et partes huius unius tam subiectivas quam integrales et proprietates earum. Sed quia non tantum stat in cognitione subiecti, sed extenditur ad praxim, ad hanc ipsam in quantum practica est monet unitatem et vitare contrarium scilicet peccata mortalia . . .

QUAESTIO 4

Ulterius quaeritur de hoc subiecto quod ponitur esse de Deo et creatura.

Dubitatur enim primo quomodo homo in hac vita possit habere notitiam de Deo et omnino de non-sensibiliis. Cognitio¹ enim de Deo solum intellectiva est, et dico secundum deitatem. Sed ut dicit Aristoteles in I *Posteriorum*^{1a}, „omnis doctrina et disciplina intellectiva ex praeexistenti fit cognitione“ scilicet sensi- 5
tiva, quare videtur quod homo non possit in hac vita venire in Dei cognitionem, quia sensus ut videtur nihil operatur ad Dei cognitionem.

Secundo si Deus est homini cognoscibilis in hac vita, quomodo cadit consideratio de Deo in eadem scientia cum consideratione creaturae? Omnis enim scientia una est de subiecto uno. Deus autem et creatura in nullo univocantur. 10

Tertio quomodo unum potest esse ex creatore et creatura, sicut manifeste ponit ultima positio et tertia²? Quod non videtur possibile, tum quia in infinitum distant, tum quia utrumque est ens in actu, ex cuiusmodi non fit unum in actu.

Quarto cum cadant in eandem scientiam, quare non facit canon Scripturae 15
distinctiones tractatus de illis, sed confuse et mixtim tractat de eis scilicet de
Deo et de natura humana?

Ad primum videtur dicendum quod, cum cognitio scientifica fiat per triplicem visionem scilicet per corporalem, spiritualem et intellectualem secundum Augustinum l. XII *Super Genesim*³, quarum duae ultimae ad intellectum per-
tinent, secundum quod Aristoteles de intellectu loquitur, illa propositio Aristotelis quod intellectiva cognitio fit ex praeexistenti cognitione sensitiva, refertur tantum ad cognitionem scientificam spiritualem et non ad intellectua-

M 1 vb, W 18 vb 2 quomodo M 2 ra homo 16 mixtim, *in Mss.*: commixtim M., mixtum
W 23 scientificam M. sensitivam W 24 enim W, autem M 26 enim W, autem M 27

¹ Cognitio . . . univocantur (lin. 10) et lin. 18–87 prope ad verbum ex Kilwardby *De ortu scient.* c. 27 (84.24–87.10).

¹ *aPost.* 1,1, 71a 1–2.

² Cf. Richard Fishacre *Sent.* 1 Prooem. f. 4 ra-rb: De unitate autem huius scientiae videtur quod nulla sit. Dicit Philosophus quod unitas scientiae est ab unitate subiecti. Sed videtur quod subiectum eius non sit unum, duplici ratione. Primo scilicet: Ex his quae maxime distant non fit unum. Sed creator et creatura maxime distant. Nulla enim creatura a quacumque alia tantum potest distare quantum creator et creatura . . . Item dicit Philosophus in *Physicis* (*Phys.* 5,4, 228a 14–15): Ex duobus quorum utrumque est actu, non fit unum . . . Ergo subiectum huius scientiae non est unum, ergo nec scientia una.

³ *Gen. ad litt.* 12,6 (CSEL 28,1, 387,1–4).

lem pure. Augustinus enim proprius et strictius sumit intellectualem cognitionem
 25 quam Aristoteles, sicut liquidum est his qui utriusque mentem noverunt. Augusti-
 nus⁴ enim vocat intellectualem visionem eorum solummodo cognitionem quae
 per semetipsam menti sunt praesentia, cuiusmodi sunt propria fides, voluntas,
 mens, cogitatio et huiusmodi. Et de eorum numero Deus est. Visionem autem
 spirituales vocat⁵ cognitionem rerum corporalium per imagines intra in spiritu
 30 sive in imaginativa praesentes. Et haec cognitio revera est intellectus qui imagines
 dictas intuetur secundum Augustinum in spiritu sibi praesentes. Aristoteles
 autem vocat intellectivam cognitionem communiter notitiam omnium quae per
 intellectum agnoscuntur. Et non incongrue diceret quis quod in dicta proposi-
 tione de *Posterioribus*⁶ sumitur cognitio intellectiva pro illa intellectiva quae
 35 spiritualis dicitur apud Augustinum. Et ideo Deus cognosci potest visione pure
 intellectuali non obstante dicta propositione Aristotelis.

Aliter tamen potest dici et potius quod dupliciter potest cognosci Deus scilicet
 per revelationem et sic a sanctis, et sic non oportet quod cognoscatur ex
 praesistenti cognitione sensitiva, vel per naturalem rationem, et sic ab aliis
 40 etiam cognitus est ut a philosophis. Omnis enim talis cognitio intellectiva hu-
 mana vel in hac vita fit ex praesistenti cognitione sensitiva, secundum quod
 alibi dicit Aristoteles⁷ quod omnis intellectus noster ortum habet ex phantas-
 mate et ex sensu, etiam intellectus, quem de Deo habemus et de spiritibus in-
 sensibilibus.

Sed dicendum quod intellectiva cognitio oritur ex sensitiva dupliciter scilicet
 directe vel indirecte: Directe quando ea quae sensata sunt extra ingerunt animae
 suas imagines spirituales per quas videntur interius etiam cum non sentiuntur; et
 sic ex sensu causatur vel oritur omnis cognitio intellectiva pertinens ad visionem
 corporalium. Indirecte quando per differentiam et per amotionem eorum quae
 50 sentiuntur venimus in cognitionem eorum quae nullo modo sentiuntur; et sic
 per sensitivam cognitionem venit in cognitionem insensibilium, cuiusmodi
 sunt spiritus increati et Deus, ut quando cognita divisibilitate corporis per op-
 positum convertimur ad cognoscendum simplicitatem spiritus, et per composi-
 tionem et mutabilitatem creaturae ascendimus in cognitionem simplicitatis divi-
 55 nae et immutabilitatis, secundum quod docet Augustinus in multis locis⁸.

praesentia sunt M 28 cogitatio W, cognitio M 37 potest₂ W, possit M 38 sic₁ M,
 sic et W 40 enim W, autem M 42 Aristoteles W 19 ra quod 43 etiam om. W 49
 per₂ om. M 51 insensibi- M 2 rb lium 74 ut om. W 75 disparatio W, desperatio

⁴ Ibid. 12,10 (392,8–21).

⁵ Ibid. 12,12 (395,12–21).

⁶ Cf. not. 1a.

⁷ *Anima* 3,7, 431a 16–17.

⁸ Cf. *Conf.* 10, 6, 9–10 (215, 12–217, 4).

Et haec cognitio multum per privationem est; cognoscitur enim quod Deus non est mutabilis nec compositus, sicut videtur esse creatura. Aliquid tamen habet positionis; cognoscitur enim ex dicta privatione quod Deus est simplicissimus et omnibus modis immutabilis. Sed ad modum huius immutabilitatis et simplicitatis in se per se ipsum videndum non ascenditur, nisi forte cui Deus hoc concesserit ex amoris praecipui praerogativa. Sed illud quod de hoc positive communiter ab homine videtur, in simili quodam modo videtur scilicet in creatura, tamquam aliquid non in se videretur oculo corporali, sed per eius vestigium vel similitudinem in speculo⁹. Videntes enim quendam modum simplicitatis in creatura et constantis permanentiae, ex hoc ut possumus summam Dei simplicitatem et immutabilem essentiam cognoscimus. 60 65

Ad secundum dicendum quod unitas scientiae quoad hoc quod pertinet ad unitatem subiecti, non requirit subiectum omnino univocum per omnem modum, immo unitas analogiae ibi sufficit. Et sic Deum et creaturam comprehendere potest una scientia, de quibus ens et substantia et huiusmodi praedicantur non secundum maximam aequivocationem, sed secundum analogiam¹⁰. Omnia enim haec conveniunt Deo essentialiter et primo et plus, creaturae autem participative et posterius et minus. 70

Et ut videas non esse aequivocationem maximam, nota quod aliquarum rerum est omnino disparatio atque diversitas, ut quantitatis et qualitatis, aliquarum autem est convenientia. Et haec est dupliciter scilicet per participationem alicuius unius naturae in illis, sicut convenit oppositis speciebus quae communicant idem genus, aut per assimulationem unius eorum ad alterum; et sic forte conveniunt forma artificiatum in materia et in arte artificis, et species a sensibili genita et forma sensibilis a qua gignitur. Haec etiam convenientia est inter omnem creaturam et Deum. Constat igitur quod maior est aequivocatio penitus diversorum et in nullo similium quam eorum quae assimulatione conveniunt, quamvis non alicuius rei participatione. Item Deus causa est omnis rei creatae in triplici causalitate. Ergo plus conveniunt quam alia quae nullum respectum causae et effectus habent ad invicem secundum quod talia sunt. Et ita non est maxima aequivocatio inter creaturam et creatorem, sed analogia, et ipsa sufficit ad unitatem scientiae; et ita eadem scientia considerare potest de creatore et creatura. 80 85

Ad tertium est distantia rerum dupliciter scilicet quoad ipsas essentias et quoad earum habitudines. Quae ergo utroque modo distant, non uniuntur nisi forte per accidens ut linea et sapor. Quae vero primo modo distant et non se- 90

(vel disparatio?) M 76 est₁ om. W 89–90 uniuntur . . . sapor W, possunt uniri M
90 vero W, autem M 98 infinitum M 2 va Ex 100 est om. M 102 hoc W 19 rb non

⁹ Cf. 1 Cor. 13,12.

¹⁰ Cf. Boethius in Praed. 1 (PL 64,166 B).

- cundo, uniri possunt, et talia forte sunt omnia quae uniuntur in compositione alicuius unius per naturam vel per gratiam. Aut enim habitudo aliqua activa aut passiva aut utraque invenietur. Verbi gratia contraria aliqua habitudine sese respiciunt, quia sunt in una potentia materiali, et diversae oppositiones contrariorum similiter in una materia radican¹¹. Materia quoque et forma, quantumcumque nuda sit materia, habent ad invicem habitudinem capacitatis et repletionis¹². Similiter dico de spiritu creato et increato uniendis per gratiam, nec obstat quod distant in infinitum. Ex hoc enim non sequitur, quod non sint unibilia, sed quod non nisi a virtute infinita. Nec obstat etiam quod anima est
100 ens actu. Licet enim sit ens actu quoad esse eius naturale, ita quod non est possibilis ulterius respectu alicuius naturalis, est tamen possibilis et in potentia respectu alicuius gratuiti quod est supra naturam, et hoc non in potentia aliqua activa, sed passiva et receptiva tantum. Et sic ex ipsa et illo quod est supra naturam scilicet Deo fit unum¹³.
- 105 Ad quartum potest dici quod hoc forte fit ad designandum quod non intendit de illis nisi prout constituunt unum per gratiam. Non enim intendit naturas eorum diffinire, sed quomodo aptari debet natura rationalis ad cohaerendum Deo aeternae, ut ex illis fiat unum per gratiam Dei. Et quia haec aptatio et dispositio creaturae opus est, etiam creatoris per praedicationem, exhortationem, increpationem, incarnationem et sacramentorum collationem et huiusmodi, oportuit simul et mixtim agere de creatore et creatura. Magistralia tamen scripta
110 difficilia quaeque eruunt et pro posse determinantia distinguunt de illis diversos tractatus propter utilitatem Ecclesiae et haereticorum confutationem, sicut fecit Magister Sententiarum in praesenti libro.

104 fit M, sic W 109 praedicationem W, praedicationem et M 110 incarnationem *margin. et in lin.* exhortationem et *del.* M

¹¹ *Phys.* 4, 9, 217a 22.

¹² Cf. *Anima* 2, 1, 412a 9–10.

¹³ Richard Fishacre *Sent.* 1 *ibid.* f. 4 rb: Dico ergo quod licet anima sit ens actu et ideo non possibilis respectu alicuius naturalis, est tamen possibilis respectu alicuius quod est supra naturam. Et sic ex ipsa et illo quod est supra naturam scilicet Deo fit unum.

QUAESTIO 5

Sed tunc quaeritur de illis magistralibus disputationibus, utrum liceat inquirere aliud quam in canone continetur. 1

Q. 5

Quod non videtur, quia Damascenus c. 1¹: „Tradita ab apostolis et prophetis veneremur et teneamus nihil aliud ultra quaerentes.“ Et *Prov.* 25²: „Perscrutator maiestatis opprimetur a gloria.“ 5

Item Augustinus *De doctrina christiana* l. II c. 10³ in fine dicit quod in canone est omnis veritas. Quid igitur quaeretur extra?

Iuxta quod quaero quomodo sit ibi omnis veritas, cum multae sint in philosophiis quae non videntur esse ibi. Nec mirum cum Sacra Scriptura non agat de omnibus et modis omnibus. 10

Q. 5,1

Respondeo: Non licet inquirere aliud id est contrarium, sed eorum quae ibi sunt intellectum et expositionem. Temerarius autem inquisitor opprimetur a gloria⁴.

Ad id quod quaeritur de Augustino dicendum quod non dicit Augustinus quod in canone sit omne verum, sed omne verum utile ad salutem. Quod confirmatur per Augustinum *De Trinitate* l. XIV c. 4 in principio⁵ de scientia, quae ut ibi dicit est rerum humanarum cognitio. „Non utique quicquid sciri ab homine potest in rebus humanis, ubi plurimum supervacaneae vanitatis et noxiae curiositatis est, huic scientiae tribuo, sed illud tantummodo quo fides saluberrima quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.“ Inde patet quod non omnis veritas est ibi, quia si omnis vana et curiosa veritas excluditur a scientia de rebus humanis, quanto potius a theologia. Omnis autem veritas utilis ad fidem veram ibi est. Sed et omnis utilis ad fidem non ibi invenitur expresse, nisi utile sumatur pro necessario. 20

Sed dicendum quod omnis utilis ibi invenitur implicite vel explicite, involute vel expresse. Quod confirmatur per Augustinum *Ad Volusianum* c. 17⁶: „Hic physica, quoniam omnium naturarum causae in Deo creatore sunt; hic ethica, 25

M 2 va, W 19 rb 7 quaeritur M 8 sint M, sunt W 9 cum W, cum in M agatur M
11 licet W, debemus M 25 ibi om. M 27 quoniam W, quoniam omnis M 29

¹ Iohannes Damascenus *De fide orth.* c. 1 n. 2 (12, 28).

² *Prov.* 25, 27.

³ *Doctr. christ.* 2, 9, 14 (CSEL 80, 42,6–9).

⁴ Cf. not. 2.

⁵ *Trin.* 14, 1, 3 (424, 57–61).

⁶ *Epist.* 137 n. 17 (CSEL 44, 121, 16–122, 9).

quoniam vita bona et honesta non aliunde formatur, quam cum ea quae diligenda sunt quemadmodum diligenda sunt diliguntur, hoc est Deus et proximus; hic
30 logica, quoniam veritas lumenque animae rationalis non nisi Deus est; hic etiam laudabilis rei publicae salus; non enim conditur et custoditur optime civitas nisi fundamento et vinculo fidei firmaeque concordiae, cum bonum commune diligitur quod summum ac verissimum Deus est, atque in illo invicem sincerissime se homines diligunt, . . . cui quo animo diligant occultare non possunt.“ Et quia
35 multa sunt ibi profunda et expositione indigentia et quorum finis profunditatis non pertingitur ab homine forte, ideo licet de illis inquirere.

diliguntur W, diligenter M 31 non W, neque M 33 in M 2 vb illo

QUAESTIO 6

Sed tunc quaeritur utrum liceat de his inquirere disputando, praecipue quae 1 Q. 6
spectant ad fidem.

Quod non, videtur quia fides non habet meritum cui humana ratio praebet
experimentum¹.

Item aliqua sunt fidei quae omnino probari nequeunt. Ad quid igitur frustra 5
nitendum?

Respondeo: Quamvis fides virtus secundum quod huiusmodi non probetur,
tamen aliqua quae creduntur probari possunt. Et tales rationes ac disputationes
utiles sunt Ecclesiae, tum propter fideles et hoc ad augendum eorum fidem et ad
creditorum intelligentiam, tum propter infideles sive pertinaces revincendos sive 10
non pertinaces ad fidem trahendos.

M 2 vb, W 19 rb 3 videtur *om.* M cui W, cum M 8 ac W, et M

¹ Gregor. Magnus Homilia 26 n. 1 *in Ev.* (PL 76, 1197C).

QUAESTIO 7

Q. 7 1 Consequenter quaeritur de causa formali quae consistit in duobus scilicet in modo tractandi et in modo docendi.

Primum patebit in librorum divisione.

De secundo quaeritur primo¹ an sit in hac scientia modus artificialis, secundo
5 an certitudinalis.

Primum non videtur², cum non sit hic modus divisivus, diffinitivus et collectivus, sed narrativus tantum, historicus, parabolicus et huiusmodi qui non pertinent ad scientiam.

Respondeo: Scientia haec differt ab aliis in duobus scilicet in origine et fine.
10 Et propter utrumque non sunt dicti modi necessarii in hac scientia sicut in aliis. Primum sic patet: Duplex est modus scientiae, unus divina inspiratione, alius humana inventione; et differunt sicut scientia a libro per studium accepta et scientia per vivam vocem impressa. Et est hic magna similitudo, si profundius insipias. De primo modo scientiae est theologia³, de secundo philosophia. Ratio-
15 nalis enim creatura constituta est inter duo habens supra se primam veritatem increatam, extra se et intra se sensibilia et intelligibilia. Ab utrisque haurit veritatem. Sed veritas huius Scripturae tantum desuper hausta est per inspirationes, non per rationes. Aliae autem humana investigatione inventae sunt.

Et ideo istae scientiae quae humana ratione perquirunt verum, necesse habent
20 diffinire, dividere et colligere. Divisio enim et diffinitio necessariae sunt propter cognitionem incomplexorum: Divisio ut per eam cognoscatur subiectum scientiae. Non enim potest aliqua scientia ex semetipsa diffinire proprium subiectum per diffinitionem proprie dictam, eo quod subiectum est primum in scientia, et omnis vera diffinitio ex prioribus est. Ideoque si aliqua scientia diffinit suum
25 subiectum, aut aliqua est notificatio et non est vera diffinitio; aut si est, ab alia priori scientia eam mutuatur. Diffinitio autem est necessaria propter partes et species subiecti, ut diviso genere subiecto per proprias differentias seu partes ipsae partes aut species per priora se diffinitive cognoscantur. Collectio vero sive ratiocinatio est necessaria propter cognitionem complexorum, ut ostendantur

M 2 vb, W 19 rb 7 tantum W 19 va historicus qui M, quae W 10 scientia om. M
16 intra W, infra M 26 mutuatur W 35 enim W, autem M 37 cultum M 3 ra Dei

¹ Alexander *Summa* I n. 4 (7).

² Ibid. arg. 1 et 2 (7b–8a).

³ Bonaventura *Sent.* Prooem. q. 2 ad 4 (11b).

propriae passiones de partibus et speciebus subiecti. Sic ergo in scientiis humana 30
ratione inventis sunt hi tres modi necessarii, ubi a cognitione incomplexorum
proceditur ad cognitionem complexorum. Ubi autem est certitudo ex ipsa veri-
tate sine humana inquisitione, non oportet illos modos haberi nec debent, et
talis est Scriptura Sacra.

Item differt haec Scriptura ab aliis quoad finem⁴. Est enim scientia ut scientia 35
solum intendens rerum notitiam, et haec est philosophica. Et est scientia ut sa-
pientia intendens amorem veri boni et cultum Dei scilicet pietatem, quae con-
sistit in fide, spe et caritate. Prima nihil habet facere nisi illuminare aspectum et
ipsum certificare. Secunda habet praeparare affectionem et accendere affectum
in consensum summi veri per se et amorem summi boni; et ideo ad ipsam perti- 40
net non ratiocinatio quae satisfacit soli aspectui, sed praeceptio, exhortatio,
oratio et huiusmodi. Et ideo modus Sacrae Scripturae partim est praeceptivus,
partim exhortativus, partim orativus et huiusmodi, quia talibus praeparatur et
accenditur affectus. Est igitur hic modus artis, quamvis non talis qualis in scien-
tiis philosophicis. 45

Sed tunc quaeritur, cum iste liber Sententiarum sit pars huius Scripturae, ad
quid Magister utitur hic diffinitionibus, divisionibus et collectionibus?

Q. 7,1

Respondeo: Hoc facit non propter huius scientiae necessitatem, sed propter
aliorum infirmitatem, videlicet ut iuветur affectus infirmorum fidelium et robo-
retur, et informetur affectus perversorum saltem mediante aspectus illumina- 50
tione⁵. Unde non facit hoc, quia ille modus sit necessarius Sacrae Scripturae, sed
nobis.

scilicet W, id est M	38 aspectum W solum aspectum M	42 praeceptivus W, prae-
ceptio partim exhortatio praeceptivus M	49 affectus <i>om.</i> W	49–50 affectus infirmo-
rum iuветur et roboretur fidelium M		

⁴ Cf. Bonaventura *ibid.* ad 6 (11b); Alexander *ibid.* ad 2 (8b).

⁵ Cf. Bonaventura *ibid.* resp. (10b–11a).

QUAESTIO 8

Q. 8 1 Secundo quaeritur an sit hic modus certitudinalis.

Et videtur quod multo certior sit in aliis. In aliis enim est intellectus, hic fides; in aliis principia per se manifesta intellectui, hic occulta, quia oportet credere principia fidei; in aliis sunt sermones proprii, hic transumptivi et figurativi; in aliis simpliciter dicti, hic multipliciter, quia sunt quattuor sensus. Ex his videtur hic esse modus dubius et non certificativus.

Contra: Certior est modus sciendi divinitus inspiratis, quam in humanitus inventis; item certior in his quae inveniuntur testimonio Spiritus Sancti, quam quae testimonio creaturarum; item in his quae sciuntur per modum gustus, quam per modum visus tantum.¹

Respondeo: Est scientia simplicis notitiae tantum quae radicitur in consensu aspectus nudi ad ratiocinationem aliquam vel visionem; et est scientia notitiae amantis quae radicitur in consensu affectus per amorem rectum². Prima est in philosophicis, secunda in theologicis. Et haec secunda facit habitum firmiorem quam prima, quia maior est adhaesio sicut patet in hac quam in illa. Item certior est, quia hic novimus testimoniis omni exceptione maioribus, quia haec scientia prodit immediate ab auctoritate primae veritatis, quae omnino nequit mentiri nec falsum dicere, in mentes fidelium per inspirationem. Illic autem novimus quod philosophia eruta est de creaturis scrutinio humanae ratiocinationis, ubi tum propter nostram imperitiam, tum propter rerum occultam essentiam pro certo nescimus quando veritas inventa est. Sic igitur fides in Sacra Scriptura certior est et firmior quam intellectus vel scientia in philosophicis³. Similiter et principia fidei licet credantur, firmiora sunt et certiora principiis demonstratorum. Ista enim non tangunt nisi nudum aspectum ut dixi; sed illic est tactus affectus gustans et adhaerens per amorem ipsius veritatis propter se. Similiter quamvis sint in Sacra Scriptura sermones figurativi et quasi multipliciter dicti, nihilominus certi sunt notitiae amanti. Dum enim nescitur talium sermonum sensus, pro certo habetur tamen quod veri sunt. Cum autem catholice exponun-

M 3 ra, W 19 va 7–8 inventis M, *lacuna* W 14–15 firmiorem W 19 vb quam 16
haec W, haec secunda M 26 Sacra *om.* M 33 noster M 3 rb non

¹ Cf. quoad argumenta pro et contra Alexander *Summa* I n. 5 (9).

² Cf. Bonaventura *Sent.* Prooem. q. 3 resp. (13a–b).

³ Cf. *ibid.* q. 2 ad 4 (11b).

tur, firmissime consentitur. Haec est enim huius scientiae proprietas, *Cor.* 2⁴: „Loquimur sapientiam quae in mysterio abscondita est.“ Et quia haec scientia 30 magis est cibus affectus quam aspectus, ideo magis consistit in virtute et efficacia quam in conceptione et notitia simplici; et ideo verius dicitur sapientia quam scientia. *Cor.* 2⁵: „Sermo noster non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis.“

⁴ 1 *Cor.* 2,7.

⁵ 1 *Cor.* 2,4.

QUAESTIO 9

- Q. 9** 1 Consequenter quaeritur de causa efficiente quae Deus est, ut iam dictum est.
 Sed tunc videtur esse error in titulis librorum, ut cum dicitur Pentateuchus
 Moysis, liber Isaiae et Ieremiae etc.
- Sed contra: Quod non sit homo efficiens huius Scripturae, patet quia haec
 5 doctrina est salutifera. *Ioh.* 6¹: „Verba quae ego loquor vobis, spiritus et vita
 sunt.“ Et *Ioh.* 8²: „Si quis sermonem meum servaverit, mortem non gustabit.“
 Et *Lev.* 18³: „Custodite leges meas atque iudicia, quae faciens homo vivet in
 eis.“ Ergo ab illo est auctore qui salvare potest, qui non est solus homo.
- Item homo non est auctor doctrinae nisi quam ratiocinando attingit. Talis
 10 autem non est haec. Hoc testificantur Moyses et Prophetiae dicentes ubique:
 Haec dicit Dominus.
- Item quod nec angelus est huius auctor, patet per priorem dictarum ratio-
 num.
- Item Christus secundum hominem maior fuit angelo, et tamen dicit *Ioh.* 7⁴:
 15 „Mea doctrina non est mea“, quia auctoritas illi homini a Deo fuit. Ergo solus
 auctor Deus est.
- Et hoc concedendum. Angeli autem et homines sunt huius doctrinae pro-
 mulgatores vel scriptores vel etiam compilatores, ut Magister Sententiarum,
 angeli ut in monte Sina et Veteri Testamento alibi. De quo *Hebr.* 2⁵: „Si enim
 20 qui per angelos factus est sermo, factus est firmus etc.“ *Glossa*⁶: „Ad Moysem et
 ceteros ut lex.“ Homines ut patriarchae, prophetae, apostoli et evangelistae et
 alii a Deo inspirati. *Petr.* 1⁷: „Non enim voluntate humana allata est aliquando
 prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Dei homines.“ Et *Ps.* 8⁸: „Lin-
 gua mea calamus scribae.“ *Reg.* 23⁹: „Spiritus Domini locutus est per me et

M 3 rb, W 19 vb	7 Lev. W, Ie. M	8 ab om. M	12 nec W, non M	16 Deus auctor
M 22 enim om. M	aliquando W	aliquando enim M	23 Et om. M	26 etc. W, sed

¹ *Ioh.* 6, 63.

² *Ioh.* 8, 51.

³ *Lev.* 18, 5.

⁴ *Ioh.* 7, 16.

⁵ *Heb.* 2, 2.

⁶ *Glossa interlin.* in Heb. 2, 2 (Opus totius Bibliae 6, 135v).

⁷ 2 *Petr.* 1, 21.

⁸ *Ps.* 44, 2.

⁹ 2 *Sam.* 23, 2.

sermo eius per linguam meam.“ Et *Matth.* 10¹⁰: „Non vos estis qui loquimini 25
etc.“

Si quaeris quare Spiritui Sancto haec attribuitur, respondeo: Hoc est per appropriationem. Bonitatis enim est docere ignorantes. Nomina autem hominum qui promulgaverunt vel scripserunt, ponuntur in titulis ex ordinatione Dei, ut ipsi in aeterna memoria sint et veneratione, ut nos eos imitemur, et ut aliquam 30
Dei familiaritatem inde speremus, ex quo ipsi de quorum genere sumus tantam Dei gratiam habuerunt.

Nota¹¹ quoque quod licet veritatis traditae in *Sententiis* Deus auctor sit, compilationis tamen efficiens vel auctor secundum quod compilatio est bene et vere dicitur Magister. Ubi notandum quod ipse est efficiens principalis. Sed gemina 35
caritas eum movet ad hoc tamquam dispositio iuvans, sicut Prologus libri¹² testatur, hoc est dictu: Ipse est efficiens secundum quod motus et promotus ad hoc ex gemina caritate.

etc. M 34 efficiens W, effectus M 36 eum *om.* M 38 hoc W, haec M

¹⁰ *Matth.* 10, 20.

¹¹ Cf. Bonaventura *Sent.* Prooem. q. 4 ad 1 (15a–b).

¹² Petr. Lomb. *Sent.* Prol. n. 2 (3, 15); Augustinus *Trin.* Prooem. n. 1 (127, 16–19).

QUAESTIO 10

Q. 10 1 Consequenter quaeritur de fine sive de utilitate huius Scripturae.

Et videtur quod nulla sit eius utilitas, sed quod omnino superfluat. Finis enim sive utilitas scientiae est reparare vel affectum nostrum vel aspectum. Sed ad hoc sufficiunt aliae scientiae philosophicae, quarum quaedam sunt speculativae reformantes aspectum, et quaedam practicae reformantes affectum.

Item satis sunt aliae entis manifestantes; ergo haec superfluit.

Respondeo: Haec Scriptura horum reparationem et entium manifestationem aliquo modo intendit, ad quem nulla alia potest attingere. Quod multipliciter potest declarari. Primo sic secundum Magistrum II *Sent.*¹: Rationalis creatura facta est ad Dei visionem et fruitionem. Et hoc *De fide ad Petrum* c. 17 et 18². Huius una pars ut ibidem ostenditur consistit in beatis angelis iam hoc habentibus ad quod sunt, alia in hominibus quae nondum hoc habent. Alienatus est enim et longe factus est homo a Deo per peccatum secundum illud *Is.* 59³: „Iniquitates vestrae diviserunt inter vos et Deum vestrum.“

15 Item satisfieri non potuit pro peccato eius nisi per Deum incarnatum, dico secundum omnimodam decentiam. Nec post illam redemptionis satisfactionem ad visionem Dei et fruitionem potuit homo pervenire, nisi agnosceret mundum cui inhaeserat relinquendum, et legem internam iustitiae divinae quam reliquerat expetendam, et nisi homo verbo et facto hoc profiteretur, et nisi mediatorem suum hic cognosceret et gratus ei esset. Quamvis autem mundus ei Deum ostenderet secundum illud *Rom.* 1⁴: „Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur“, tamen mundi pulchritudine, sicut carnalis illectus et ei concupiscentia inhaerens, non hoc attendebat.

25 Et iterum quamvis mundus ostenderet Deum esse quaerendum, non tamen evidenter ostendit mediatorem. Propter quod necessaria fuit homini scientia ipsum in his omnibus instruens et informans, ut sciret homo quomodo tenderet

M 3 rb, W 19 vb	1 de ₂ om. M	3 affectum W 20 ra nostrum	4 scientiae om. W
9 creatura W, creatura omnis M	10 hoc W, hoc habes M	11 ibidem W ibi M	14
vestrum om. M	15 incar- M 3 va natum	18 relinquerat M	19 homo W, hoc M
hoc om. M	20 hic om. M	22 illectus W, affectus M	25 homini om. M
			27 quo M,

¹ Petr. Lomb. *Sent.* 2 d. 1 c. 4 n. 1 (332, 10–14).

² Fulgent. Rusp. *De fide ad Petrum* c. 32 (CCL 91A, 732, 633–637), c. 37 (735, 730–735).

³ *Is.* 59, 2.

⁴ *Rom.* 1, 20.

ad salutem, et quo tenderet et unde et per quem, ut esset inexcusabilis, si in Deum non tenderet ad quem factus est, nec posset allegare ignorantiam. Sic igitur utilis et necessaria est Sacra Scriptura ad instruendum hominem super salute sua. Sed quia cognitio ordinatur ad opus, ideo ulteriorem habet utilitatem, scilicet ut in homine accendatur amor Dei et odium mundi et divina oboedientia. Et quia ista habent fieri in hac vita quae non est nisi praeparatio ad aeternam, habet adhuc ulteriorem utilitatem Dei aeternam visionem et fruitionem, ut sic homo fiat particeps societatis angelicae ad quam factus est. Unde *Ioh.* 14⁵: „Accipiam vos ad me ipsum, ut ubi ego sum et vos sitis.“ 35

Idem aliter declaratur sic: „Homo naturaliter appetit scire“, secundum Aristotelem in principio *Metaphysicae*⁶. Item secundum eundem in principio *Ethicae*⁷ „naturaliter appetit bonum“. Et non quiescit iste appetitus omnino nisi in summo vero et summo bono, secundum Augustinum l. I *Confessionum*⁸: „Fecisti nos ad te Domine, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.“ Sed non complete scitur summum verum nisi per visionem, nec complete habetur summum bonum nisi per fruitionem nudam. 40

Ad primum non venit nisi per fidem, ut ostendit Augustinus *De Trinitate* l. IV c. 39⁹ et l. XIII c. 45¹⁰ et *Is.* 7¹¹: „Nisi credideritis, non intelligetis“, secundum aliam litteram. 45

Ad secundum non nisi caritate per dilectionem operante. Unde l. I *Soliloqu.* c. 19¹²: „Quandocumque nihil terrenorum te delectat, mihi crede eodem momento eodemque puncto temporis videbis quod cupis.“ Et *De vera religione* c. 103¹³: „Hoc in hominibus perficietur post hanc vitam, quod in hac vita plus diligunt.“ *Ioh.* 14¹⁴: „Qui habet mandata mea et servat ea, ipse est qui diligit me. Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo; et ego diligam eum et manifestabo ei me ipsum.“ *Gal.* 5¹⁵: „In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet 50

quomodo W	28 nec M, non W	35 sitis W, scitis M	36 Idem W, Item M	37 Item
W, Iterum M	39 I om. W	41 scitur . . . complete ₂ om. M	44 et ₂ om. M	7 W,
7 in fine M	46 Et ad W	47 Quandocumque W, Quantumcumque M	51 diligam M,	

⁵ *Ioh.* 14, 3.

⁶ *Metaph.* 1, 1, 980a 21.

⁷ *Ethica Nicom.* 1, 1, 1094a 1–2.

⁸ *Conf.* 1, 1, 1 (1, 12–13).

⁹ *Trin.* 4, 18, 24 (193, 54–57).

¹⁰ *Trin.* 13, 20, 25 (417, 1–2).

¹¹ *Is.* 7, 9; lectio „non intelligetis“ ut apud Augustinum *Doctr. christ.* 2, 12, 17 (CSEL 80, 44, 27–29); cf. F. Stegmüller *Roberti de Kilwardby Quaestio de natura theologiae* 36.

¹² Augustinus *Soliloqu.* 1, 14, 24 (PL 32, 882).

¹³ Augustinus *De vera relig.* 53, 103 (CSEL 77, 74, 13–14).

¹⁴ *Ioh.* 14, 21.

¹⁵ *Gal.* 5, 6.

neque praeputium, sed fides quae per dilectionem operatur.“ Oportuit igitur hominem habere scientiam quae instrueret fidem et caritatem. Et hoc facit
 55 Scriptura Sacra, quia *Ioh.* 20¹⁶: „Haec autem scripta sunt, ut credatis etc.“ Et *Ioh.* 15¹⁷: „Hoc est praeceptum meum, ut diligatis.“ Et *Matth.* 22¹⁸: „Dilige Dominum Deum tuum ex toto corde tuo etc.“

Adhuc aliter secundum Augustinum *Enchiridio* 68¹⁹: „Nemo salvatur nisi pura Dei misericordia, nemo damnatur nisi de Dei iustitia.“ Quia igitur omnes
 60 nascimur filii irae et semper hic labi possumus, timenda est iustitia, tamen quia fidem et sacramenta Christi consecuti sumus, speranda est misericordia. Et propterea homo fidelis neque desperare debet neque praesumere, sed inter timorem et spem convolvi, quare super his oportuit ipsum instrui. Et hoc facit Sacra Scriptura *Ps.* 20: „Misericordiam et iudicium cantabo tibi Domine.“ Item:
 65 „Initium sapientiae timor Domini²¹“ Et iterum: „Spera in Domino et fac bonum²²“ Sic igitur hominis instructio, iustificatio et beatificatio est hic finis, et omnino hominis consummatio in gloria per adhaesionem cum Deo in societate angelorum, ut uniatur per gratiam et gloriam cum Deo pars rationalis creaturae electa et adhuc peregre existens. Infra autem hunc finem continentur et alii
 70 particulares, ut notitia bonitatis Dei per opera recreationis, vocatio gentium et huiusmodi.

Uterior autem adhuc finis et omnino ultimus videtur esse universi consummatio. Ex quo enim sunt consummata opera creationis, nondum consummatum est universum, donec rationalis creatura praedestinata Deo coniuncta fuerit.
 75 Quod hucusque per peccatum dilatum est, nec non et mundus sensibilis per peccatum deterioratus. Quando autem fiet unicuique retributio secundum merita scilicet in fine temporum, renovabitur mundus sensibilis commutatus in suum optimum. Et distinguuntur duae civitates bonorum et malorum, et consummabitur universum non ultra mutandum, quia tota rationalis creatura praedestinata
 80 perenniter adhaerebit Deo in gloria, et tota reprobata exulabit in poenis perennibus. Ad hoc autem universi complementum non pervenitur nisi per hominis glorificationem, et ad illam necessaria est Sacra Scriptura, ut ostensum est.

diligo W 55 20, in *Mss.*: 20 g W, 20 c M 56 Et om. M Dilige W, Diliges M 58–59
 Nemo . . . misericordia om. M 60 nascimur W, nascuntur M 61 fidem W 20 rb et
 sacramenta 64 iudi- M vb cium 65 Domino W, Deo M 66 hominis M, omnis W
 instructio *marg. et in lin.* informatio *del.* M 68 rationalis W, formalis M 80 Deo om. M

¹⁶ *Ioh.* 20, 31.

¹⁷ *Ioh.* 15, 12.

¹⁸ *Matth.* 22, 37.

¹⁹ *Enchir.* 24, 94 (CCL 46, 99,5–6).

²⁰ *Ps.* 100,1.

²¹ *Ps.* 110, 10.

²² *Ps.* 36, 3.

Notandum vero quod doctrinae libri *Sententiarum* est unus finis communis totius Sacrae Scripturae, qui scilicet iam proximo traditus est²³. Alius est finis sibi specialis et hic duplex, scilicet utilitas studiosorum scholasticorum primo et im- 85 mediate, sed non principaliter, scilicet ut haberent sententias Patrum in quodam facili et evidenti compendio, item utilitas totius Ecclesiae secundo et mediate, sed [non] principaliter, ut scilicet exaltetur veritas catholica, et convincatur error, et hoc ut destruatur in quibus est, et non admittatur in quibus non est. Haec tangit Magister in Prologo²⁴. 90

85 scholasticorum M, ecclesiasticorum W	86 sed W, et M	principaliter et add.
ut scilicet . . . in quibus est (= lin. 88–89) et <i>suprascript.</i> va-	cat W	87 mediate W, im-
mediate M	89 Haec W, Hoc M	

²³ Cf. lin. 28–35.

²⁴ Petr. Lomb. *Sent.* Prol. n. 2 (3, 9–15).

QUAESTIO 11

- Q. 11** 1 Ex iam dictis videtur congrue dici quod subiectum speculationis in theologia sit tota Ecclesia scilicet Deus et rationalis natura electa, et eorum coniunctio per gratiam et gloriam¹. Finis autem actionis erit coniunctio hominis electi cum Deo in angelica societate per gratiam et gloriam². Oportuit enim instrui hominem
- 5 super unione angelicae naturae cum Deo, quo magis afficeretur ad idem. Sed agere ad illam unionem non oportuit hominem, quia a principio ei coniuncta est. Oportuit autem hominem propter statum condicionis propriae non solum scire quid esset deo uniri, sed ad hoc agere secundum doctrinam Sacrae Scripturae, ut praedictum est.

M 3 vb, W 20 rb 1 iam *om.* M 3 erit W, est M 7 condicionis propriae W, suae condicionis M

¹ Cf. q. 2 lin. 47–67.

² Cf. q. 10 lin. 9–12.

QUAESTIO 12

Quoniam autem in praecedentibus saepe suppositum est quod haec Scriptura 1 **Q. 12**
sit scientia, quaeritur an hoc sit verum.

Et videtur quod non, quia scientia est de universalibus secundum Aristotelem
in I *Posteriorum*¹. Sed haec est de personis et factis singularibus^{1a}.

Item quia scientia est de his quae impossibile est aliter se habere secundum 5
eundem in fine I *Posteriorum*². Sed haec non est sic, cum sit ut multum de
moribus.

Item scientia est causalis cognitio, ut patet per diffinitionem eius quod est
scire in I *Posteriorum*³. Sed haec est narrativa.

Item Augustinus *De 83 quaestionibus* q. 48⁴: „Quaedam creduntur et num- 10
quam intelliguntur, sicut est omnis historia singularia et humana gesta percur-
rens.“ Et talis est theologia. Ergo ipsa est de non intelligibilibus. Et scientia non
est nisi de intelligibilibus, quia est cognitio intellectiva et universalium.

Item opinio ex opinabilibus est, fides ex credibilibus, scientia ex scibilibus et
non permixtim. Et theologia ex credibilibus secundum quod huiusmodi. Ergo 15
non est scientia proprie. *Ioh.* 20⁵: „Haec scripta sunt, ut credatis etc.“^{5a}

Contra: Augustinus *De Trinitate* XII⁶ in fine: „Sapientia est intellectualis
cognitio rerum aeternarum, scientia rationalis temporalium.“ Et utraque diffini-
tio convenit theologiae pro partibus suis. Idem in XIV in principio⁷: „Sapien-
tia est rerum divinarum humanarumque cognitio.“ *Infra*⁸: „Ista diffinitio sic 20
dividenda est, ut rerum divinarum scientia proprie sapientia nuncupetur, huma-
narum autem nomen scientiae obtineat.“ Et utrumque horum theologiae con-
venit.

M 3 vb, W 20 rb 2 hoc *om.* W 4 factis *om.* M 6 I Post. M, Post. I l. W est *om.* M
13 cognitio *marg. et in lin.* scientia *del.* W 14–15 scientia . . . credibilibus *om.* W
16 sunt M 4 ra ut 17 Sed contra M 19 Idem W, Item M 21 proprie W 20 va

¹ Aristoteles *Post.* 1, 33, 88b 31.

^{1a} Cf. Alexander *Summa* I n. 1 arg. 2 (1b–2a).

² Ibid. 88b 31–32.

³ Ibid. 2, 71b 9–12.

⁴ *83 quaest.* q. 48 (CCL 44A, 75,1–3); cf. Alexander *ibid.* arg. 1 (1a–b).

⁵ *Ioh.* 20, 31.

^{5a} Cf. Alexander *ibid.* arg. 3 (2a).

⁶ *Trin.* 12, 15, 25 (379, 42–44).

⁷ *Trin.* 14, 1, 3 (423, 49).

⁸ Ibid. (423,54–424,56).

Item *De quantitate animae* c. 56⁹: „Scientia est tam firma rei comprehensio“,
25 ut ab ea mens nulla ratione possit amoveri. Et hoc theologiae convenit.

Item prior est cognitio per divinam inspirationem ubi nequit esse falsitas, quam per humanam investigationem ubi potest esse falsitas. Et talis est theologia. *Sap.* 7¹⁰: „Per nationes in anima sanctas se transfert, amicos Dei et prophetas constituit.“ *Petr.* 1¹¹: „Non enim voluntate humana allata est aliquando
30 prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.“

Respondeo: Est scientia speculativa tantum, ut philosophia quae vocatur speculativa tantum, et est scientia activa. Et haec vel propter corporis indigentiam reparandam ut mechanica, vel propter animae indigentiam ut moralis. Et haec aut est imperfecta, quia scilicet non plene reparat hominem in finem ad
35 quem est. Et haec est moralis philosophica quae ponit virtutem ab homine esse per assuescentiam et finem eius beatitudinem actum perfectum secundum virtutem. Aut perfecta, quia plene reparat hominem quantum in ipsa est. Haec moralis est theologia, quae intendit unire hominem Deo et virtutem a Deo esse. Haec est activa ad hominis perfectionem, tum per amorem Dei immediate, et haec pars
40 eius est contemplativa et pertinet ad primum mandatum et proprie dicitur sapientia, tum per amorem proximi directum in Deum, et haec pars eius est activa et pertinet ad secundum mandatum et proprie dicitur scientia apud theologos. Et quia ad finem huius scientiae possunt iuvare omnia menti rationali nota sive per fidem sive per visionem, ideo omnia talia ei sunt scibilia.

45 Ex hac distinctione patet solutio quaestionis, vel potest dici sicut prius tactum est¹², quod duplex est modus scientiae, unus divina inspiratione, alter humana inventionem. Et differunt sicut scientia a libro per studium accepta et scientia per vivam vocem impressa. De primo modo scientiae est theologia, de secundo philosophia de qua sola locutus est Aristoteles.

50 Ad prima igitur tria obiecta de Aristotele respondeo quod scientia aliter accipitur apud theologos et sanctos et aliter apud Aristotelem. Theologi enim et sancti scitum dicunt omne quod mente cognoscitur, sive credatur sive videatur. Sed Aristoteles nihil dicit scitum nisi conclusionem causaliter demonstratam. Et hoc requirebat necessitas doctrinae quam docebat. Quia enim humana ratio in-
55 vestigando non invenit verum nisi decurrendo a termino in terminum per

sapientia	28	7, in Mss.: 7 g WM	29	1, in Mss.: 1 g WM	32	tantum om. M	33	vel
W, item M	38	hominem W, hominem cum M	39–40	et haec . . . mandatum om. M				
	44	ei W, eis M	46	scientiae W, sciendi M	48	impressa M, expressa W	De . . .	
theologia	marg. M	50	respondeo M, responde W	51	enim om. M	54	Quia M, Quod	

⁹ *Quant. animae* 26, 49 (PL 32, 1063).

¹⁰ *Sap.* 7, 27.

¹¹ *Petr.* 1, 21.

¹² Cf. q. 7 lin. 11–14.

medium, et hoc non est universaliter possibile nisi ab universali ad aequae universale vel particulare, propterea posuit scientiam esse habitum conclusionis et ab universalibus exire. Et quia non est certa cognitio in humana inventione, nisi fuerit causa medium, et necessaria causa talis effectus, ideo dixit scientiam esse ex his quae non possunt aliter se habere, et esse demonstrativam et causalem. 60 Principiorum autem cognitionem non posuit huiusmodi esse nec debuit. Et illam vocat intellectum, quia certa sunt in se ex luce propriae veritatis praeter universalia praecedentia vel causas demonstrativas.

In theologia igitur quia non est facta notitia humana inventione, et dico de canone Bibliae, sed divina inspiratione, non oportet illam esse ex universalibus. Et quia certa est ex ipsa veritate per se quae intra inspiravit eam, non oportet esse ex aliquibus praemissis universalibus causis vel demonstrationibus quae nequeunt aliter se habere. Unde illae rationes de Aristotele assumptae non contingunt Sacram Scripturam, nec usquam locum habent nisi in scientiis humana investigatione inventis. Sed nec in illis est universaliter verum quod dicunt oppositiones. Tantum enim in scientiis speculativis et optimis locum habent, quales sunt mathematicae, et non attingunt ad scientias practicas. Ipsae enim neque demonstrativae sunt neque ex necessariis. 70

Ad alia dicendum quod secundum Augustinum omnis veri notitia animo percepta est scientia. Et haec dividitur per fidem et visionem, sicut habetur *De videndo Deo* c. 3, 4 et 6¹³. Et visio est triplex, sicut habetur *Super Genesim* l. XII c. 10¹⁴. Quod autem scientia ita communis sit apud sanctos, habes *De videndo Deo* c. 6¹⁵: „Constat“, inquit, „nostra scientia ex rebus visis et creditis etc.“ Et infra¹⁶: „Scire non incongruenter dicimur illud quod certissimum credimus.“ Et infra: „Scientia quippe menti attribuitur, sive per corporis sensus, sive per ipsum animum aliquid perceptum cognitumque retineat.“ Item *De Trinitate* l. XV c. 32¹⁷: „Absit ut scire nos negemus, quae testimonio dicimus aliorum.“ Et nota bene illud capitulum infra¹⁸: „Omnia et quae per semetipsum et quae per sensum corporis sui et quae testimoniis aliorum percipit, scit humanus animus et thesauro memoriae condita tenet.“ 80 85

W	62 certa M, creata W	64 humanae inventionis M	65 illam M 4 rb esse	66 intra
om. M	68 sumptae M	non W, nec M	72 attingit W	77 XII M, XXII W
bus W 20 vb visis	et om. M	79 dicimur corr. ex dicuntur M, dicuntur W	82 negamus	
W	83 illud om. M	91 etiam om. M		

¹³ *Epist.* 147 n. 4, n. 6, n. 8 (CSEL 44, 278,1–20; 280,1–13; 281, 25).

¹⁴ *Gen. ad litt.* 12, 7 (CSEL 28 I, 387, 1–4).

¹⁵ *Epist.* 147 n. 8 (281, 25).

¹⁶ *Ibid.* (282, 8; 282, 9–11).

¹⁷ *Trin.* 15, 12, 21 (493, 75–76).

¹⁸ *Ibid.* 12, 22 (493, 87–89).

Igitur dicendum secundum sanctos quod historia nota scientiam facit, etiam si non intelligatur. Illa enim secundum Augustinum intelliguntur, quae visione intellectuali cernuntur, et solum illa. Et hoc dico ubi distinguit fidem contra intellectum. Vel ad minus illic intellecta apud ipsum non sunt nisi visa. Apud
90 Aristotelem etiam credita dicerentur intellecta. Si igitur intelligibile accipiatur communiter omne illud quod intellectu apprehenditur, patet quod credita etiam sunt intellecta. Et sic revera debet accipi, quando dicitur quod omnis scientia est de intelligibilibus. Sic etiam fides est scientia vel intellectus, et credibile scibile vel intelligibile, sed non convertitur.

QUAESTIO 13

Habito ergo quod sit scientia, quaeritur quem habitum facit.

1 Q. 13

Non intellectum, quia ipse est habitus immediatae propositionis, non scientiam, quia ipsa est habitus conclusionis¹. Non scientiam quae secundum Augustinum² est de temporalibus, quia tractat etiam de aeternis. Non sapientiam quae secundum Augustinum est de aeternis, quia tractat etiam de temporalibus. Non fidem, quia multa tradit etiam per rationem intelligibilia, ut illud: „Vos cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris³“ etc., et *Hebr.* 2⁴: „Si enim qui per angelos sermo etc.“, et huiusmodi quae ratiocinando tractat. Item non fidem, quia ut communiter dicitur fides est infra scientiam⁵. Non opinionem, quia ipsa est infirmissimus habituum⁶, et theologia est certissima. Videtur igitur quod nullum unum habitum faciat, sed vel diversos vel nullum.

Respondeo: In his quae tradit testimonio scripti vel verbi sine ratiocinatione vel visione, fidem facit, non illam dialecticorum quae est dispositio ad scientiam⁷, et infra illam quae ratione humana probabili acquiritur⁸, sed illam supra scientiam philosophorum, qua ex amore veritatis primae consentitur eidem, non propter rationem, sed propter testimonium scripti vel verbi solum. Huic enim ex amore magis adhaeretur quam rationi probabili vel etiam demonstrationi.

In eisdem autem prius creditis, cum postea affert rationem, facit intellectum sive intelligentiam, quia iam incipit intellectu videri quod prius credebatur. Et se habent in his fides et intellectus ut in demonstrativis intellectus et scientia. Intellectus enim est certior habitus quam scientia, et inducit illam. Sic et in theologia se habent fides et intellectus ut patet. Intellectus autem et scientia demonstrativorum, opinio etiam et fides dialecticorum non cadunt hic. Scientia

M 4 rb, W 20 vb 3 ipse M 3–4 scientiam . . . Non *om.* M 4 quae M, quia W 6
 Vos W, Si vos M 8 Item W, Iterum M 9 infra M, intra W ipsa W, ipse M 11 facit
 M 15 primae M, purae W 16 rationem W, ratiocinationem M 17 rationi M 4 va
 probabili 22 autem W, tamen M 23 etiam *om.* M 28 et W, etiam M

¹ Cf. Aristoteles *Post.* 1, 2, 72a 37–38; *Ethica Nicom.* 6, 3, 1139b 31–32.

² *Trin.* 12, 15, 25 (379, 41–44).

³ *Matth.* 7, 11.

⁴ *Heb.* 2, 2.

⁵ Cf. Hugo *De sacramentis* 1 p. 10 c. 2 (PL 176, 330); *Summa Sent.* tr. 1 c. 1 (PL 176, 43); Alexander *Summa* I n. 1 arg. 4 (2a); Kilwardby *Sent.* III 2 q. 1 lin. 14–16.

⁶ Cf. Aristoteles *Ethica Nicom.* 6, 3, 1139b 17–18.

⁷ Cf. Kilwardby *De ortu scient.* c. 61 n. 615 (210, 3–6).

⁸ Cf. *Ethica Nicom.* *ibid.* 1139b 31–34.

autem ut est communis habitus fidei et visioni apud Augustinum⁹, cadit hic, et
25 sapientia similiter, quia haec scientia tangit tam res humanas quam divinas, tam
temporales quam aeternas, et quia nomen sapientiae accipitur pro scientia et e
converso, ut docet Augustinus *De Trinitate* XIII c. 44¹⁰. Propterea communis
habitus totius theologiae potest dici scientia, potest et dici sapientia. Tamen
30 potissime dicitur sapientia quae a sapiendo dicitur, quia quicquid est in ea de
scientia proprie dicta, ordinatur ad sapientiam proprie dictam, et omnia prop-
ter saporem caritatis habendum traduntur, ut docet Augustinus *De doctrina
christiana* l. I c. 41¹¹ et *De sancta virginitate* c. 31¹². Sic universa disciplina
christiana docet humilitatem qua adquirat et custodiat caritatem. *Tim.* 1¹³:
„Finis praecepti est caritas etc.“ Unde patet quod aliter iudicandum est de
35 habitu huius scientiae et philosophicarum.

⁹ *Epist.* 147 n. 8 (CSEL 44, 281, 25).

¹⁰ *Trin.* 13, 19, 24 (417, 59–60).

¹¹ *Doctr. christ.* 1, 36, 40 (CSEL 80, 30, 18–21).

¹² *De s. virginitate* 31 (CSEL 41, 269, 3–4).

¹³ *1Tim.* 1, 5.

QUAESTIO 14

Ultimo quaeritur de comparatione huius scientiae ad alias, an contineatur in illis, aut sit continens eas, aut neutro modo. Q. 14

Quod contineatur in illis, videtur quia haec est divina de Deo agens, similiter et philosophia prima, quare haec est quaedam pars speculativae sicut illa.

Item haec agit de moribus sicut et ethica. Ergo est pars activae sicut illa. 5

Quod contineat alias, videtur per hoc quod omnes aliae ei deserviunt, sicut docet Augustinus *De doctrina christiana* l. II¹.

Quod neutro modo, videtur per diversitatem huius subiecti et cuiuslibet alterius scientiae. Neque enim praedicatur de aliquo aliorum nec e converso. Et nec descendit ostensio demonstrationis ab ista in aliquam aliarum nec e converso. 10

Respondeo: Non est hic continentia subalternationis, sed continentia principalitatis et famulatus est hic. Et nota quod haec convenientiam quandam habet cum philosophia speculativa et maxime cum metaphysica, et quandam cum activa et maxime cum morali sive ethica. Cum omni autem philosophia convenit in hoc, quod „omnis scientia a Domino Deo est“² ad perficiendum animam rationalem vel naturam, magis autem cum metaphysica, quia utraque de divinis et separatis spiritibus agit³, magis dico in speculativis, magis autem in activis cum ethica, quia utraque de moribus et virtutibus tractat. Nec tamen haec continetur sub philosophica speculativa, nec sub ethica vel activa philosophica, nec omnino sub philosophica. 15

Differenter enim est haec a Deo et aliae, quia haec est a Deo intra illustrante et per se inspirante, aliae a Deo illustrante ad inquirendum in libro creaturae ante oculos posito, tamquam si aliquis te doceret verbo suo et alius porrigeret lumen ad libri inspectionem. Unde haec a Deo est immediate, illae per rationationem humanam, haec per testimonium spiritus veritatis, illae per testimonium creaturae. Item differt haec ab aliis in scientialitate in habitu quem facit in auctore, subiecto, forma et fine, sicut in praecedentibus per ordinem ostensum est. 20

M 4 va, W 20 vb 3 illis W, aliis M 6 aliae om. M 9 alterius W 21 ra scientiae
9–11 Et . . . converso om. M 13 famulaturus W 20 philosophica^{1,2} W, philosophia M
24 aliquis W, quis M 27 scientialitate W, sensualitate M 33 etiam W, est M

¹ *Doctr. christ.* 2, 26, 40; 2, 28, 42 (CSEL 80, 63, 11–14; 63, 22–25).

² *Eccli.* 1, 1.

³ Aristoteles *Metaph.* 6, 1, 1026a 16–19.

30 Item differt a metaphysica in consideratione Dei et angelorum, quia illa in speculatione consistit, haec etiam actionem intendit. Item illa est de Deo et angelis, ut sunt principia motus rerum corporalium et forma et finis eorum, haec autem etiam de mysterio Trinitatis et unitatis, incarnationis et humanae reparationis, et de angelicis ordinibus, contemplatione et actione et huiusmodi. Differt
 35 etiam ab ethica, quia illa agit de moribus consuetudine acquisitis et virtutibus, haec de illis quae a solo Deo dantur, illa ad pacem terrestrem omnia ordinat in hac vita, haec ad caelestem in futura, illa exteriores mores componit et ordinat, haec interiores, illa secundum hominum doctrinam, haec secundum divinam. Haec igitur omnes excellit et est de Deo et a Deo, sed differenter quam metaphysica. Et est per se ad Deum ductiva, ut praeostensum est de utilitate eius, et
 40 est ad Deum ductiva per timorem et amorem ex fide iustitiae et misericordiae Dei⁴, quod omnino non convenit aliis scientiis.

In hoc autem quod haec est a Deo et aliae omnes, sic dicunt aliqui⁵ quod est verum ut verum, et verum ut bonum, et hoc dupliciter scilicet verum ut bonum
 45 morale, et ut bonum gratuitum. Verum autem ut bonum gratuitum assimilatur hominem Spiritui Sancto maxime, et tale est in Sacra Scriptura; et ideo dicitur edita proprie a Spiritu Sancto. Verum autem ut bonum morale non gratificatur hominem, et traditur in ethica, quae propter hoc non dicitur proprie edita a Spiritu Sancto nisi sicut omne verum ab ipso. Verum autem ut verum est in aliis
 50 scientiis. Et ita secundum istos diversimode est Sacra Scriptura a Deo et aliae scientiae.

Dicunt etiam⁶ quod metaphysica est de causa causarum Deo, et ideo sui gratia est, et proinde secundum Aristotelem in I *Metaph.*⁷ proprie dicitur sapientia. Sed aliae scientiae sunt de causatis, et ideo illis proprie convenit nomen
 55 scientiae, quia non sui gratia sunt. Scientia vero quae est de causa causarum, aut docet verum ut verum aut ut bonum. Illa quae docet de prima causarum verum ut verum, metaphysica est et spectat tantum ad aspectum. Illa quae docet de eadem verum ut bonum, Sacra Scriptura est, et pertinet ad motionem affectus. Et haec proprie dicitur sapientia a sapore, quia facit cognitionem secundum
 60 gustum, illa vero dicitur sapientia, sed minus proprie, quia facit cognitionem secundum visum tantum. Propter quod theologia est sapientia ut sapientia, metaphysica sapientia ut scientia, ceterae vero scientiae sunt scientiae ut scientiae.⁸

34 angelicis M 4 vb ordinibus 36 terrestrem W, terrenae civitatis M omnia W, omnem M 40-41 ut . . . ductiva om. M 49 verum₁ W, verum est M 54 proprie om. M 60 sed W, si M

⁴ Cf. q. 10 lin. 7-71.

⁵ Alexander *Summa* I n. 2 ad 1-4 (5b); cf. ibid. n. 5 ad 2 (9b).

⁶ Ibid. I n. 1 resp. (2a-b).

⁷ *Metaph.* 1, 1, 982a 1-3; 1, 2, 982b 7-10.

⁸ Cf. Alexander *Summa* I n. 1 resp. (2b).

Forsitan autem praecedens positio magis consentanea est rationi et evidentior. Et nota quod de comparatione theologiae ad partes philosophiae secundum Augustinum habetur *Ad Volusianum* c. 17⁹.

65

⁹*Epist.* 137 n. 17 (CSEL 44, 121,16–122,9).

QUAESTIO 15

Q. 15 1 Quaeritur an possit odiri veritas.

Quod non, videtur quia quod ex necessitate amatur, non potest odiri. Et talis est veritas; amor enim eius naturalis est. „Omnes enim homines natura scire desiderant¹.“ Et non scitur nisi verum.

5 Item nullum imperfectum odit suam naturalem perfectionem, sed appetit. Et talis est veritas menti rationali. Facta est enim secundum Philosophum² imperfecta perfectibilis per scientias et virtutes.

Item nemo potest odire beatitudinem. Sed ipsa „est gaudium de veritate“ secundum Augustinum l. *Confessionum* X c. 24³. Ergo etc.

10 Contra: Cuius contrarium amatur, ipsum oditur. Sed a multis amatur mendacium, ut patet experimento. *Prov.* 20⁴: „Suavis est homini panis mendacii.“

Item nulla offensa amatur, sed omnis naturaliter oditur. Sed veritas aliquando offendit. *Gal.* 4⁵: „Inimicus factus sum vobis verum dicens.“

15 Item si veritas ad mentem est sicut lux corporalis ad oculum, et illa licet naturaliter delectet, tamen nonnumquam offendit, videtur quod similiter sit illic.

Respondeo: Veritas per se secundum quod huiusmodi odiri non potest, ut ostendunt primae rationes. Per accidens vero et ut offendens est, odiri potest, ut ostendunt secundae^{5a}.

20 Si quaeris quid est unde odiri potest, dico: Propter offensam. Quia enim offensa oditur naturaliter, et veritatem accidit offendere, ideo veritas oditur.

Si quaeris unde est quod veritas offendit, dicendum quod non propter aliquam sui condicionem, sed propter condicionem aliquam eius qui offenditur. Quia enim oppositum veritatis placet et amatur, et non potest amari simul hoc et suum contrarium, ideo veritas oblata sic amantem offendit.

M 4 vb, W 21 ra	5 Et W, Sed M	8 potest W 21 rb odiri	odire M, odiri W	10
Cuius W, Eius M	16 se W, se et M	19 quid est om. M	22–23 offenditur M 5 ra	Quia

¹ Aristoteles *Metaph.* 1, 1, 980a 21. – Cf. Richard Fishacre *Sent.* Prooem. f. 6 ra: Quod non, videtur. Omnis homo natura scire desiderat. Sed nihil scitur nisi verum. Ergo naturaliter verum desiderat . . .

² Cf. Aristoteles *Ethica Nicom.* 1, 10, 1099b 18–20.

³ *Conf.* 10, 23, 33 (234, 20).

⁴ *Prov.* 20, 17. – Cf. Richard Fishacre *ibid.*: Item *Prov.* 20: Suavis est homini panis mendacii; ergo mendacium amatur.

⁵ *Gal.* 4, 16; cf. Fishacre *ibid.*

^{5a} Richard Fishacre *ibid.* f. 6 rb: Ad primum autem contra respondeo quod propositio vera odiri potest et falsa amari, non tamen veritas odiri et falsitas amari.

Hoc autem contingit dupliciter, secundum quod duo sunt genera malorum 25
 scilicet poena et culpa. Quod patet sic in exemplo: Lux de se non offendit
 oculum corporalem, sed propter aliquam condicionem oculi qua ipse ineptus
 est lucem capere. Et haec condicio sive ineptitudo oculi aut est ex aliqua in-
 sufficientia oculi aut aliqua inordinatione eiusdem: Ex insufficientia, sicut
 cum oculus sanus per modum viae offenditur ex multa luce quam ferre non 30
 potest. Hoc enim est ex hoc quod oculus non habet statum suae perfectionis,
 quia cum glorificabitur, non gravabitur quantacumque luce. Ex inordinatione,
 sicut cum oculus deordinatur extraneo humore per infirmitatem. Tunc enim
 offenditur et ex luce modica, de qua gauderet, si sanus esset.

Sic in proposito mens rationalis sive voluntas offenditur ex veritate, tum 35
 propter sui insufficientiam, tum propter sui inordinationem: Propter insufficien-
 tiam, cum offenditur ex malis poenae. Verbi gratia amas amicum, et ideo vitam
 eius diligis, et ideo mors eius audita offendit et oditur. Hoc autem est, quia non-
 dum es in statu perfectionis tuae, ubi addictus eris totaliter divinae iustitiae.
 Placerent enim tibi omnes poenae, si totaliter esses conformis divinae iustitiae, 40
 quia omnes apud Deum iustae sunt, secundum Augustinum l. II *De libero arbi-
 trio* c. 1⁶. Per inordinationem, cum offenditur quis in malis culpa. Verbi gra-
 tia amas fornicari et per consequens amas latibulum et pacem in tua delectatio-
 ne. Et ideo audita increpatione veritatis quae te prodit et turbat tuam pacem
 inordinatam, offenderis et odis ideo veritatem. Hoc autem est, quia infirmaris 45
 ex perversa voluntate, qua amas quod est contrarium veritati scilicet peccatum.
 Hinc igitur patet quod accidentaliter oditur veritas, scilicet quia offendit. Patet
 etiam quare offendit, scilicet propter amorem contrarii in eo qui offenditur. Et
 quomodo hoc sit tam in malis culpa quam in malis poenae, patet ex dictis. Et
 ex his satis patet responsio ad obiecta. 50

27 qua W, quia M 29 aut W, aut ex M sicut W, sicut patet M 34 et W, etiam
 M 38–39 nondum W, non M 41 II M, I W 47–48 Patet . . . offendit *om.* M

⁶ *Lib. arb.* 2, 1, 3 (CSEL 74, 39, 1–3).

QUAESTIO 16

Q. 16 1 Sed nunc quaeritur, si saltem per accidens possit odiri omnis veritas.

Videtur autem quod sic, quia omnium veritatum maxime amabilis est summa et aeterna veritas divinae iustitiae. Et haec odiri potest iuxta illud *Ps.*: „Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper¹.“

- 5 Item nullam veritatem creatam magis natus est homo amare quam ipsum esse vel bene esse. Et hoc potest per accidens offendere, ut ipsum esse aliquando offendit propter poenam, secundum illud *Apoc.* 9²: „Desiderabunt homines mori, et mors fugiet ab eis.“ Et *Iob* 10³: „Utinam consumptus essem, ne oculus me videret.“ Ipsum etiam bene esse aliquando offendit propter viam poenalem
- 10 qua utitur in illo vel ad illud. Unde multi resiliunt a poenitentia nondum coepta et deserunt inchoatam. Si autem haec veritates maxime odiri possunt, videtur multo fortius quod et aliae. Quod videtur concedendum.

M 5 ra, W 21 rb	1 omnis <i>om.</i> M	3 <i>Ps.</i> <i>om.</i> W
9–10 viam . . . illud W, poenam annexam M		9 Ipsum etiam W, Iterum et ipsum M
		11 veritatem W

¹ *Ps.* 73, 23.

² *Apoc.* 9, 6.

³ *Iob* 10, 18.

QUAESTIO 17

Sed tunc quaeritur, an idem et simul possit odire omnem (veritatem).

1 Q. 17

Et videtur quod sic, per rationes proximas.

Item non est aliqua veritas quae non possit offendere ex aliquo adiuncto quod oditur; vel dabis aliquam. Ergo omnis potest odiri simul ab aliquo per accidens ut dictum est. Sed si aliquis potest simul odire omnem, ponatur: Ergo odit omnem. Ergo haec est vera: Iste odit omnem veritatem. Ergo ex hypothese odit istam. Sed qui odit se odire omnem veritatem, non odit omnem veritatem. Probatio: Quod odit quis illud non vult. Ergo qui odit se odire omnem veritatem, non vult odire omnem. Et si hoc, non odit omnem, quia voluntas libera est a coactione. Sequitur ergo quod si quis odit omnem veritatem, non odit omnem. Quod stare non potest.¹

Item si quis odit omnem veritatem, et beatitudo est „gaudium de veritate“ secundum Augustinum l. X *Confessionum* c. 24², odit ergo beatitudinem ut videtur. Quod esse non potest. Omnes enim illam appetunt, etiam damnati.

Respondeo: Aestimo quod ab homine in hac vita non potest odiri omnis veritas, quia nequit homo ita perversus esse hic quin aliquis amor in eo veri et boni remaneat. Sed forte de damnatis est verum quod odiunt omnem veritatem modo dicto scilicet per accidens.

Ad primum contra dici potest quod cum aliquis odit aliquid, hoc est propter aliquod malum coimaginatum. Et non potest esse quod illud odium tunc odiat absolute consideratum, neque ratione mali eiusdem coimaginati; potest tamen odiri propter aliud malum coimaginatum. Verbi gratia iste homo odit aliquem propter malum quod de illo imaginatur. Istud odium per se consideratum vult et

M 5 ra, W 21 rb 1 veritatem *om.* MW 6 Ergo W 21 va ex 7 omnem veritatem odire
M veritatem₂ W, veritatem etc. M 13 Confessionum M 5 rb X c. 24 13–14 ut vide-
tur *om.* W 17 omnem M, dictam W 18 accidens W, accidens non quia omnem scient et
scitam odient, sed quia omnem quam scient odient M 20 aliquod W, aliquid M 21 pot-
est M, propter W 22 propter W, propter aliquod M 34 alia M, illa W 36 et non . . .

¹ Cf. Richard Fishacre *Sent.* 1 Prooem. f. 6 ra: Item si potest odiri veritas universaliter, esto quod aliquid odio habeat eam. Sic dico ei: Tu odisti veritatem omnem, ergo verum est te odire veritatem omnem. Hoc verum aut non odisti, et tunc non odisti veritatem omnem; aut odisti, et tunc odisti te odire veritatem omnem. Sed quod odisti, non vis. Ergo non vis odire veritatem omnem. Sed si non vis odire, non odisti, cum sit voluntas libera a coactione. Ergo non odisti veritatem omnem. Ergo tam verum est non odiri veritatem omnem, ut sequatur etiam dato opposito, scilicet odiri veritatem omnem.

² *Conf.* 10, 23, 33 (234, 20).

- amat. Potest tamen odire illud per accidens, non propter malum primo imagina-
 25 tum quare odivit hominem, sed propter aliud malum quod coimaginatur huic odio scilicet damnationem. Unde illud odium quo odit hominem per se vult et amat, sed per accidens odit. Unde sicut per accidens odivit hominem, sic ulterius adhuc per accidens odit se odire hominem. Dicendum ergo quod ex eadem causa qua oditur aliquid non potest odiri illud odium; nec potest illud
 30 odium odiri per se, stante primo odio, sed per accidens. Sic in proposito damnatus odit omnem veritatem, quia non novit aliquam quae non est sibi molesta. Et quia ista veritas quam videt, scilicet se odire omnem veritatem, si illi attendit, est sibi molesta, quia pro illa videt se mereri proprium supplicium et sustinere, ideo etiam illam odit, sed per accidens et ex alia causa quam odiat alias veritates.
 35 Et quod dicis opponendo: Quod quis odit hoc non vult, verum est per se. Per accidens tamen et non per se velle illud potest et odire. Similiter: Quod quis odit hoc non vult, verum est secundum eandem causam qua odit. Sed secundum aliam causam vult et secundum aliam odit.
- Ad secundum quod bene stant simul, quod appetat damnatus beatitudinem
 40 sibi quam numquam habebit, et ita amet eam habendam et ut habendam, et quod odiat veritatem de qua beata vita est, quia ipsa offendit per suam iustam punitionem. Et ideo non sequitur quod odiat beatitudinem, licet odiat veritatem. Potest etiam dici quod odit beatitudinem per accidens propter sui elongationem, quia desperat de illa, quamvis per se consideratam amet.

potest M, potest illud W et₂ om. MW 39–40 quod . . . sibi et *superscript.* va- cat et *repet.* M

QUAESTIO 18

De uti et frui primo quaeritur quorum sint, hoc est utrum sint irrationalium 1 Q. 18
sicut et rationalium. Et proponatur haec quaestio de uti.

Videtur autem quod sit irrationalium sicut et rationalium, sic: Quorum est
frui eorum est uti, quia quorum est considerare finem, illorum est considerare
quae sunt ad finem. Sed frui est irrationalium aliquo modo. Unde *De 83 quae-* 5
stionibus q. 30¹: „Frui quidem cibo et corporali voluptate non adeo absurde
existimantur et bestiae.“

Item quorumcumque est potentia activa, illa utuntur sua potentia cum agunt.
Sed talia sunt omnia activa. Ergo etc.

Item nisi sic esset communis usus, non recte dicerent dialectici²: „Quorum 10
usus bonus vel malus.“ Ipsum quoque tale est.

Contra *De 83 quaestionibus* q. 30³: „Uti aliqua re non potest nisi animal
quod rationis est particeps. Scire namque quo quid referendum est, non est
datum rationis expertibus, sed neque ipsis rationalibus stultis.“

Item *De Trinitate* l. X c. 26⁴: „In ingenio consideratur quid possit, in memo- 15
ria quid sciat. Iam vero usus tertius in voluntate est pertractantis.“ Item *infra*⁵:
„Uti est assumere aliquid in facultatem voluntatis.“ Ex his videtur quod sola
rationalia utantur.

Respondeo: Uti accipitur generaliter et specialiter. Et primo modo convenit
omnibus activis, ut primae rationes ostendunt, secundo activis rationalibus, ut 20
ostendunt secundae. Et hoc attende quod uti generaliter sic dictum apud com-
muniter loquentes dicitur dupliciter, uno modo ipsa actio cuiuscumque, alio
modo actio frequentata. Priori modo opponitur otio, secundo dissuetudini.
Eodem modo potest dici de frui quod dicitur generaliter cuiuscumque volup-
tuosa actio, et sic convenit irrationalibus, vel specialiter voluptuosa actio ratio- 25
nabilium, quod aperte significatur per verbum Augustini praemisum *De 83*

M 5 rb, W 21 va 3 sicut et rationalium *om.* M 4 finem W, finem et M 13 quo M,
quod W 15 In *om.* M 16 est *om.* M *infra* W, *intra* M 18 utuntur M 18–19
utuntur M 5 va Respondeo 21 sic generaliter M 24–25 cuiuscumque W 21 vb volup-
tuosa 25–26 rationabilium W, rationabilium et sic convenit rationabilibus M 27

¹ Augustinus *83 quaest.* q. 30 (CCL 44A, 39, 29–31).

² Cf. Aristoteles *Ethica Nicom.* 4, 1, 1120a 4–5; cf. q. 28 not. 6–7.

³ Ibid. (39, 31–34).

⁴ Augustinus *Trin.* 10, 11, 17 (330, 15–21), sed non ad verbum.

⁵ Ibid. (330, 22–23).

*quaestionibus*⁶. Tamen frui generaliter dictum non est ita amplum ut uti, quia non dicuntur inanimata frui, quamvis dicantur aliquo modo uti.

dictum *et add.* supra ratione prima, *sed per signum ante* Tamen *ordinat* M 28 non dicuntur inanimate *marg. et in lin.* dicitur in ea anima *del.* M

⁶Cf. not. 1.

QUAESTIO 19

Sed tunc quaeritur de uti rationabilium secundum quam potentiam insit, 1 Q. 19
scilicet utrum secundum aspectum vel secundum affectum.

Videtur autem quod secundum motivam et voluntatem per duas ultimas
auctoritates praemissae quaestionis¹.

Item penes usum attenditur hominis ordinatio et virtus quae non attenduntur 5
nisi secundum potentiam motivam voluntatis. Augustinus *De 83 quaestionibus*
q. 30²: „Omnis ordinatio quae etiam virtus nominatur est fruendis frui et uten-
dis uti.“

Contra: Videtur quod usus spectat ad potentiam rationalem in aspectu per
illud *De doctrina christiana* l. I c. 8³: „Uti est quod in usum venerit ad id referre 10
quod amas obtinendum. Sic enim referre aliquid ad aliud virtutis est rationalis
vel collativae potentiae.“ Huic concordat illud *De 83 quaestionibus* q. 30⁴:
„Non potest quisquam uti ea re qui quo referenda sit nescit, nec quisquam pot-
est scire nisi sapiens.“

Sed iam videtur quod usus pertinet ad utramque potentiam, quia secundum 15
Augustinum in eadem quaestione utile est quod ad aliquid aliud referendum
est⁵. Sed utraque potentia mentis rationalis est ad aliud referenda, cum neutra
sit propter se. Ergo utraque est aliquid utile; sed quod est utile eius est usus;
ergo secundum utramque inest usus. Idem infra in eadem quaestione⁶: „Per-
fecta hominis ratio quae et virtus vocatur utitur primo se ipsa etc.“ Nota quod 20
dicit rationem quae pertinet ad apprehensivam, et virtutem quae ad motivam.

Respondeo: Uti sive usus prout cadit in rationalibus, adhuc dicitur generaliter
et specialiter: Generaliter omnis actio rationalis sive speculativa sive activa; utitur
enim mens rationalis utraque sua potentia secundum diversas operationes, et sic
non aliter dicitur usus in rationalibus quam etiam in irrationalibus. Specialiter 25
actio rationalis secundum potentiam motivam; et sic solum loquitur Augustinus

M 5 va, W 21 vb	3 autem W, enim M	motivam et om. M	4 auctoritates W, auctori-
tates in ultima ratione M	5 usum W, uti M	10 I W, II M	16 aliquid om. M
Idem W, Item M	21 quae ₁ W, quod M	23 activa et sup. lin. add. dicitur usus M	29

¹ Cf. q. 18 not. 4–5.

² *83 quaest.* q. 30 (CCL 44A, 38,14–15).

³ *Doctr. christ.* 1, 4, 4 (CSEL 80, 10,6–7).

⁴ *Ibid.* (39,34–35).

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.* (39,40–42).

de usu l. I *De doctrina christiana*⁷ et l. X *De Trinitate* et *De 83 quaestionibus* q. 30⁸.

Cum igitur actio rationalis secundum affectivam sit usus, iste usus per se et
30 primo et principaliter est affectus, secundario autem et per accidens aspectus.
Cum sit enim in homine animal, potest dici quod actus ratiocinandi per se sit
hominis et primo, per accidens vero et secundario animalis. Similiter propria
passio trianguli per se et primo est trianguli, per accidens vero et secundario
35 figurae. Sic cum in affectu sit essentialiter aspectus, usus qui per se et primo per-
tinet ad affectum, per accidens et secundario pertinet ad aspectum. Item quia
artifex agit artificium per instrumentum, attribuitur artificium principaliter et
primo artifici, secundario et per accidens eius instrumento. Sic in proposito
voluntas utitur se et rebus aliis, ut ad finem optatum perveniat, et in omnibus
adhibet lumen aspectus ad indicandum sibi quid faciendum, et quomodo et
40 quando et ubi et huiusmodi. Unde usus qui est voluntatis ut motoris, est etiam
aspectus ut lucernae praeuentis ipsum et in agendo iuvantis.

Et ex hoc patet responsio ad omnia obiecta, quia non ostendunt aliud nisi
quod usus quodammodo pertinet ad aspectum; et hoc potest concedi isto modo
scilicet per accidens et secundario. Item sicut videre pertinet ad oculum ut ad
45 agentem, et ad lumen ut ad disponentem medium, et ipsum videre est actio oculi
non luminis, sic aliquo modo in proposito. Sed non est omnino simile, quia forte
aspectus et affectus sunt id ipsum in substantia⁹.

et om. M 30 et₂ sup. lin. M 39 faciendum W, faciendum est M 42 ex W, per M
non M 5 vb ostendunt : 43 quodammodo M, quoquo W 46 luminis W, lucis M

⁷ Cf. not. 3.

⁸ Cf. not. 1–2.

QUAESTIO 20

Deinde quaeritur quomodo differant duae descriptiones uti in littera positae¹, 1 Q. 20
si hic non accipitur usus nisi specialiter pro actione affectus rationalis.

Respondeo: Usus sic acceptus dicitur proprie et communiter. Proprie actio rationalis affectus relata ad aliquod amatum obtinendum, prout dictum est iam *De doctrina christiana* l. I c. 8². Cui idem est quod dicit *De Trinitate* l. X c. 23³: 5
„Utimur illis quae ad aliud referimus quo fruendum est.“ Communiter actio rationalis affectus simpliciter sive relata ad aliud obtinendum, sive in eo quod iam habetur quietata. Et sic datur illa descriptio *De Trinitate* l. X c. 26⁴: „Usus in voluntate est pertractantis ea quae in memoria et intelligentia continentur, sive ad aliquid ea referat, sive eorum fine delectata conquiescat.“ Et sic est uti commune 10
ad frui, ut ibidem subditur⁵.

Sic ergo patet descriptionum differentia, quarum prima est propria uti ut dividitur contra frui, secunda est communior ut est uti commune ad frui. Recollege ergo ex dictis quod uti dicitur dupliciter, scilicet generaliter prout convenit 15
tam agenti naturaliter quam voluntarie, et specialiter prout est in agente voluntarie. Et primo modo dicitur dupliciter scilicet actio vel actionis consuetudo, secundo iterum dupliciter scilicet actio tendens in aliud, et actio quieta in eo quod habetur. Et paenultimo istorum modorum tantum distinguitur contra frui et accipitur. Et sic est affectus primo et principaliter, secundario autem et per 20
accidens aspectus.

M 5 vb, W 21 vb	4 est W, est supra M	9 est <i>om.</i> M	12 ut M, et W	14–15 con-
venit W 22 ra tam	19 accipitur W, accipitur proprie M			

¹ Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 1 c. 2 n. 3 (56,11–12); c. 3 n. 1 (57,7–8).

² *Doctr. christ.* 1, 4, 4; cf. q. 19 not. 3.

³ Augustinus *Trin.* 10, 10, 13 (327,24–25).

⁴ Ibid. 10, 11, 27 (330,20–22).

⁵ Ibid. (330,23–25).

QUAESTIO 21

- Q. 21** 1 Consequenter quaeritur secundum quam potentiam inest fruitio.
 Et videtur quod secundum affectum tantum per diffinitiones suas *De doctrina christiana* l. I c. 8¹: „Frui est amore inhaerere etc.“ et *De Trinitate* l. X c. 26²: „Frui est uti cum gaudio.“
- 5 Item frui respicit finem secundum quod talis est, ergo et bonum secundum quod huiusmodi, quia condicio finis secundum quod finis est bonum, ut dicit Averroes super III *Metaphysicae*³ et Boethius *De consolacione* l. III prosa 11 in fine⁴: „Finis est quod desideratur ab omnibus, quod quia bonum esse collegimus, oportet rerum omnium finem esse bonum.“ Ergo fruitio proprie et per se bonum respicit. Sed bonum est obiectum affectus. Ergo et fruitio est actio affectus.
- Contra videtur quod aspectus, quia *De doctrina christiana* l. I c. 37⁵: „Haec summa merces est, ut Deo perfruamur.“ Sed *De Trinitate* l. I capitulo ultimo⁶: „Visio Dei . . . est sola summum bonum nostrum.“ Et constat tunc quod sit
- 15 summa merces nostra. Sed visio est aspectus, quare et fruitio.
- Huic concordat illud *Glossae* super Ps. 90 in fine⁷: „Visio Christi per speciem in maiestate est tota merces.“
- Item *De 83 quaestionibus* q. 30⁸ docet quod „honestum est quod per se expetendum est“, et ideo eo „fruendum“, et quod honestas est „intelligibilis pulchritudo“. Et infra⁹: „Oportet ergo frui pulchris invisibilibus.“ Sed constat quod pulchrum est obiectum aspectus, quare etc.
- 20 Sed tunc videtur quod sit utriusque, per illud Augustini *De Trinitate* X 23 c.¹⁰: „Fruimur cognitis in quibus voluntas propter se delectata conquiescit.“

M 5 vb, W 22 ra 3 amoris M 7–9 et Boethius . . . bonum om. W 14 est W, erit M
 20 ergo om. M 22 tunc M, nunc W 23 c. om. M 26 est W, est supra M

¹ Augustinus *Doctr. christ.* 1, 4, 4 (CSEL 80, 10,5–6).

² *Trin.* 10, 11, 17 (330,23–24).

³ *Metaph.* 3 comm. 3 in 3, 2, 996a 22–29.

⁴ Boethius *Consol. phil.* 3, 11, 41 (CSEL 67, 72, 18–20).

⁵ Augustinus *Doctr. christ.* 1, 32, 35 (28,4–5).

⁶ *Trin.* 1, 13, 31 (78,168–180).

⁷ Petr. Lomb. *Glossa* in Ps. 90, 16 (PL 191, 854C); cf. not. 16.

⁸ Augustinus *83 quaest.* q. 30 (CCL 44A, 38,5–6).

⁹ *Ibid.* (39, 25–26).

¹⁰ *Trin.* 10, 10, 13 (327, 23–24).

Ecce tangit cognitionem quae est in aspectu, et voluntatem delectatam quae est in affectu.

25

Item si fruitio sit praemium summum, ut praedictum est ab Augustino, tunc replet omne desiderium humanum. Sed hoc non potest esse, nisi impleat appetitum omnium potentiarum animae, quare fruitio secundum omnes inest.

Respondeo: Videtur mihi congrue dicendum sicut prius de uti dictum est¹¹, quod frui etiam in rationalibus dicitur generaliter et specialiter, generaliter omnis actio rationalis voluptuosa, specialiter actio rationalis voluptuosa secundum affectum.

30

Primo istorum modorum potest dici mens rationalis frui in actionibus voluptuosis quas agit unde natura est, et non unde voluntas. Et sic delectabilis speculatio veritatis potest dici fruitio quae est tantum in aspectu forte. Sed sic non loquitur Augustinus de fruitione in supradictis locis *De 83 quaestionibus* et *De doctrina christiana* et *De Trinitate*¹², quia sic non est fruitio nisi delectabilis actio naturalis, sicut dixit supra¹³ Augustinus bruta posse dici frui cibo et potu. Et sic potest dici quod homo fruitur pictura vel cantilena vel huiusmodi. Secundo vero modo sumitur frui ab Augustino in locis praenominatis, et sic est actio voluptuosa rationis secundum quod ipsa est principium voluntarium. Isto tamen modo speciali dupliciter dicitur scilicet proprie et improprie: Proprie actio affectus voluptuosa quieta et non tendens in aliud, et sic dantur diffinitiones eius praetactae ut patet. Improprie idem est quod cum delectatione uti, scilicet actio affectus voluptuosa transiens et tendens in aliud; hoc enim proprium est usus. Istud habes *De doctrina christiana* l. I c. 38¹⁴. Et primo istorum modorum distinguitur contra uti.

35

40

45

Et de isto proprie dicto 'frui' nota quod est affectus primo et per se et principaliter, secundario et per accidens aspectus, sicut prius de usu dictum est. Tria enim ad fruitionem istam concurrunt scilicet cognitio, delectatio voluntatis et quietatio, sicut patet ex illis verbis Augustini *De Trinitate* c. 13 l. X¹⁵: „Frui-mur cognitis in quibus ipsis voluntas delectata conquiescit.“ De istis tribus prima est primo et per se aspectus scilicet cognitio, ultima primo et per se affectus scilicet quietatio, media vero scilicet delectatio potest esse utriusque. Tamen Augustinus attribuit illam affectui tamquam principali et principaliter delectanti. Quia ergo quietatio delectationis est perfectiva fruitionis et hoc non est nisi ab affectu, ideo fruitio primo et principaliter eius est. Et quia affectu quiescente

50

55

29 de M 6 ra uti 42 dicitur om. M 43 intendens M 51 l. om. M 56 ergo om. M

¹¹ Cf. q. 20 lin. 3–11.

¹² Cf. not. 5, 6, 8–10; cf. q. 19 not. 7–8.

¹³ Cf. q. 18 not. 1.

¹⁴ *Doctr. christ.* 1, 33, 37 (28, 26–29, 5).

¹⁵ Cf. not. 10.

quiescit et aspectus, quia aspectus est solum propter affectum et in eius admini-
culum, ideo cum fruitur voluntas sive affectus, accidit consequenter ut fruatur
60 suo modo et aspectus. Tota ergo fruitio aspectus ab affectu est quietato. Et quia
quies affectus ex adhaesione cum amato provenit, ideo satis bene diffinitur frui
per amoris adhaesione rei quae diligitur propter se ipsam.

Sed dices: Nonne accidit quod homo fruatur sua scientia quietatus in illa
nihil ultra quaerens? Videtur si hoc verum est quod fruitio sit aspectus per se;
65 finis enim aspectus secundum quod huiusmodi est verum. Et talis quietatur in
habita veritate aspectus.

Respondeo: Hic est fruitio affectus, non aspectus. Quies enim aspectus in
scientia acquisita non aliunde est quam ex affectu continente illic aspectum,
quia sibi sufficit delectari in tali delectatione aspectus. Et quia non amplius
70 quaerit appetitus affectus, quiescit ibi aspectus adminiculans affectum. Unde
cognitio vel intuitio per se est aspectus. Fruitio vero quae consistit in delecta-
tione fixa est principaliter et primo affectus, secundario vero et per accidens est
aspectus. Ex his ergo patet quod frui proprie acceptum ut distinguitur contra
usum principaliter et per se est affectus, et sic concedendum rationes primas,
75 per accidens tamen est ipsius aspectus.

Ad primum contra dicendum quod est visio speculativa tantum et visio affec-
tiva. Primo modo pertinet ad illam fruitio generaliter accepta, secundo modo
specialiter accepta. Et talis visio non est aspectus iam, sed affectus. Et sic acci-
pitur visio, ubi ipsa dicitur esse tota merces^{1 6}. Visio enim sive contemplatio
80 extendens se in affectum vel actionem non amplius est aspectus secundum quod
huiusmodi, sed transit in affectum. Ratio autem quare vocatur merces per visio-
nem potius quam per delectationem est, quia status ille et iste penes visionem
differunt, sed in amore et delectatione conveniunt. Et ideo promittitur visio pro
mercede, non quia nuda et sola sit, sed quia illam non habemus adhuc, et ad
85 illam suspiramus, item quia visione plena habita sequitur quod habeantur plene
omnia beatificantia, et sic non sequitur de delectatione vel amore vel huiusmodi
aliquo.

Ad secundum quod pulchritudine visibili fruendum est per aspectum et per
affectum; sed dum refertur ad solum aspectum, generaliter accipitur fruitio, dum
90 ad affectum, proprie et specialiter. Hoc autem fit, dum voluntas coniungit aspec-
tum illi pulchritudini et in hoc delectatur, vel dum se ad eandem pulchritudinem
convertit in ratione boni, quia illa eadem verum et summum bonum est. Sic ergo

60 Et W, Sed M	62 diligitur W 22 rb propter	64 Videtur W, Videtur quod M
sit W, est M	74 concedo M	79 vi- M 6 rb sio ubi
88 per ₂ om. M	90 affectum W, effectum M	86 delectatione W, dilec-
est M	101 quia W, quod M	95 pulchritudo W, pulchritudo

^{1 6} Augustinus in Ps. 90 serm. 2, 13 (CCL 39, 1277, 13–14); cf. not. 7.

fruendum est illa pulchritudine; nec tamen proprie dicta fruitio pertinet ad aspectum secundum quod huiusmodi est. Vel dicendum breviter quod fruendum est spirituali pulchritudine non per se et primo, quia pulchritudo, sed quia bonitas, 95
secundario autem quia pulchritudo, sicut fruitio est per se voluntatis et per accidens aspectus.

Ad tertium iam patet quod non ostendit nisi quod aliquo modo spectat cognitio ad fruitionem. Et hoc verum est, quia secundario et per accidens fruitur ut dictum est. 100

Ad quartum similiter patet, quia omnium potentiarum desiderium impletur per fruitionem. Haec tamen primo et principaliter est affectus ut dictum est.

QUAESTIO 22

Q. 22 1 Sed quaeritur, cum in affectu sit irascibilis et concupiscibilis, utrum ista quietatio voluptuosa primo et per se pertineat ad alteram illarum, aut pariter ad utramque.

Usus enim videtur pariter ad utramque pertinere, sed respectu diversorum,
5 quia irascibilis respicit tristabilia et concupiscibilis delectabilia, et illa difficilia, haec facilia.

Ad hoc potest dici quod fruitio primo et per se est concupiscibilis. Sicut enim rationalis adminiculatur concupiscibili illucendo ei donec veniat ad quietem sui desiderii, sic irascibilis adminiculatur eidem fortiter expectando et sustinendo
10 adversa et repellendo donec quiescat in eo quod desiderat. Quando autem concupiscibilis quae semper in ante se extendit erga desideratum, auxiliantibus talibus adminiculis pervenerit ad quietationem suorum desideriorum, non amplius habebit aspectus quid perquirat aut decernat concupiscibili appetendum, nec amplius habebit irascibilis quid molestum sustineat vel repellat, ne impedia-
15 tur profectus concupiscibilis. Et ideo sicut concupiscibilis quietabitur tunc in bono quod appetivit, et per consequens aspectus in vero summo quo tendebat, sic et tunc quietabitur irascibilis in pace propter quam obtinendam bellavit. Si autem nondum impleta esset concupiscibilis, adhuc ulterius tenderet aspectus et adhuc confligeret irascibilis. Nunc autem quia tunc figetur et quietabitur illa,
20 quietabuntur et istae. Et ita fruitio primo et per se et principaliter est concupiscibilis et secundario aliarum.

Recollige ergo de frui distinctionem quod frui dicitur generaliter secundum quod convenit principio agenti a natura vel agenti a voluntate, et specialiter secundum quod convenit agenti voluntarie, et utroque modo actio voluptuosa
25 est¹. Et primo modo non dicitur pluribus modis, quia secundum eandem rationem invenitur in rationalibus et in irrationalibus. Secundo modo dicitur dupliciter, scilicet proprie prout distinguitur contra uti, et improprie prout est idem quod uti cum delectatione². Et proprie accepta fruitio per se et primo convenit

M 6 rb, W 22 rb 11 desideratum W, desideria cum M 20 quietabuntur W, quietabitur
M istae W, ista M primo et W 22 va per 23 agent₂ M, agente W 28–29 convenit
M 6 va affectui

¹ Cf. q. 21 lin. 29–32.

² Cf. q. 21 not. 2; Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 1 c. 3 n. 3 (58, 6–7).

affectui praecipue concupiscibili, secundo autem et per accidens aliis viribus animae³.

30

³Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 1 a. 1 q. 1 resp. (31a–b).

QUAESTIO 23

- Q. 23** 1 Ex his patet quare expressius diffinitur frui per affectum quam per aspectum, quod aliquando solet perquiri. Patet etiam faciliter quare potius diffinitur per amorem quam per fidem vel spem, quod similiter solet quaeri.
- Contingit enim amore inhaerere et frui re nondum omnino praesente et re
- 5 iam praesente simpliciter. Primo modo fruimur Deo in via, secundo modo in patria. Sed spes et fides non sunt nisi in via tantum, et ideo sunt omnino accidentales fruitioni.
- Item frui non tantum diffinitur in praedictis verbis Augustini¹, ut proprie convenit vero bono et amori qui est caritas, sed etiam ut invenitur in falsis bonis
- 10 et in amore libidinoso; fruitur enim avarus auro et gulosus cibo et huiusmodi. Et contingit adhuc huiusmodi fruitionem sicut et ordinatam et sanctam esse respectu absentis et respectu praesentis. Et dico absens quod non omnino praesens est ut appetitur. Unde etiam hic sunt fides et spes accidentales fruitioni, ut fides et spes non sunt virtutes, sed inordinatae affectiones.
- 15 Item ex his patet differentia duarum diffinitionum fruitionis quas ponit Augustinus² in praecedentibus, quia una respicit praesentem rem aut simpliciter aut quoad aliquid, alia vero respicit communiter rem fruibilem sive praesentem sive non.

M 6 va, W 22 va 2 perquiri W, quaeri M 6 omnino W, omnes M 12 non *om.* M
 15 Item W, Iterum M

¹ Cf. q. 21 not. 1–2.

² Cf. *ibid.*

QUAESTIO 24

Item ex praedictis attende quod usus et fruitio non sunt nisi duae actiones 1
virtutis, prout verae et ordinatae actiones sunt et prout iustis insunt, quia non
est curandum de usu et fruitione peccatorum. Virtus enim tendit in finem ut
quiescat in eo, et ad illum refert omnia quae temporaliter dispensat scilicet se
ipsam et omnia bona humana et homini adminiculantia. Ut ergo se convertit 5
supra finem immediate, fruitur, ut autem se convertit ad alia quae dispensat
propter finem, utitur.

Q. 24

M 6 va, W 22 va 1 praedictis W, supradictis M 6 supra W, ad M

QUAESTIO 25

Q. 25 1 Ex his etiam patet quod solet quaeri, si erunt fruitio et usus in patria sicut sunt modo.

 Patet enim quod sic. Sicut enim tunc erunt virtutes quae modo, sed aliter, sic erunt fruitio et usus earum, sed dissimiliter quam modo, quia sicut tunc
5 virtutes erunt perfectae, sic et perfecta fruitio et perfectus usus, quia perfecta relatio per amorem et laudem et gratiarum actionem omnium creaturarum ad finem ultimum Deum.

M 6 va, W 22 va 1 sicut M, sic W

QUAESTIO 26

Quaeritur deinde quibus utendum, et primo an Deo.

1 Q. 26

Quod non, Augustinus *De 83 quaestionibus* q. 30¹: „Perversio quod etiam vitium vocatur, est fruendis uti velle atque utendis frui.“ Sed Deo fruendum est, ut habetur *De doctrina christiana* l. I c. 9².

Item in eadem quaestione infra³: „Iudicat ratio de omnibus quibus utitur. De solo Deo non iudicat, quia secundum Deum de ceteris iudicat; nec eo utitur, sed fruitur.“

Item quo utendum illud referendum est ad aliud excellentius et appetibilius. Sed hoc non potest esse de Deo. Ergo eo non est utendum. Et haec est ratio Augustini ibidem versus finem illius quaestionis⁴.

Contra: Contingit ad aliud Deum referre meritorie, ergo ipso utendum. Probatio praemissae: Contingit Deo servire meritorie pro mercede. Et tunc ordinatur Deus ad mercedem obtinendam. Ambrosius in *Glossa super illud Luc. 15*⁵: „Fac me sicut unum de mercenariis tuis“, dicit quod mercenarius est qui spe mercedis Deo servit. Et talem dicunt esse bonum mercenarium.

Item in omni actione bona ipse est adiutor noster, ut dicit *Ioh. 15*⁶: „Sine me nihil potestis facere“, quare ipse adminiculatur nobis. Quare videtur quod utimur illo. Et tamen hoc fit meritorie, quia ipsum ponimus finem. Et ita utimur ipso primo, ut eo postea fruamur.

Respondeo: Primae rationes verae sunt.

Ad primum contra dicendum quod aut servitur Deo pro mercede creata aut increata. Si pro increata, non refert Deum ad aliud, sed suum ministerium ad Deum. Et talis est bonus mercenarius. Et hoc ostendit Ambrosius⁷, quia ista sunt verba eius: „Mercenarius est qui se temperat a vitiis spe et desiderio regni caelorum.“ Si servit pro mercede creata, aut ergo ponit illam finem ultimum, et tunc

M 6 va, W 22 va 13 super illud *om.* M 18–19 Et tamen . . . ipso *om.* M 22 pro
om. W aliud W 22 vb sed 23 ostendit W, intendit M ista W, illa M illa M 6 vb
sunt 25 aut *et add.* increata₁ . . . eius (= *lin.* 22–24) *et superscript.* va- cat M 36 vel

¹ 83 *quaest.* q. 30 (CCL 44A, 38, 12–14).

² *Doctr. christ.* 1, 5, 5 (CSEL 80, 10, 22–25).

³ *Ibid.* q. 30 (40, 53–55).

⁴ *Ibid.* (40, 55–56).

⁵ *Expos. Ev. sec. Luc.* l. 7 n. 220 (CCL 14, 290, 2413–2414); *Glossa ord.* in *Luc.* 15, 17 (PL 114, 312 C).

⁶ *Ioh.* 15, 5.

⁷ *Glossa ord.* in *Luc.* 15, 17 (Opus totius Bibliae 5 f. 164 ra).

malus mercenarius est. Aut ponit illam dispositionem et praeparationem ad finem ultimum Deum, ut aliquis laborat erga Deum, ut augeatur vel conferatur ei gratia. Et iste ordinat ministerium suum primo ad gratiam, secundo et ultimo ad Deum; et nullo modo ordinat Deum ad aliud, sed amorem quem ad Deum
30 habet ad eundem Deum ordinat. Bonus ergo mercenarius non refert Deum ad aliud, sed alia ad ipsum.

Ad secundum quod non utimur eo in bonis actionibus, quia non referimus eum ad aliud, quia dicit Augustinus *De 83 quaestionibus* q.30⁸ quod „ea re utimur quam referimus ad id unde capienda est voluptas, fruimur autem ea de qua
35 capimus voluptatem“.

Si dicis quod ipse est adiutor vel adminiculator, potest concedi per Scripturas quod adiutor, quia in *Ps.*⁹: „Deus adiutor noster in aeternum.“ Sed adminiculator non videtur recte dici, quia adminiculum aliquo modo sonat in indignitatem et servitutem, sicut corporalia sunt creata in adminiculum nobis. Deus autem
40 est principalis auctor in omnibus bonis, et nos sub illo et cum illo agimus, sicut plane ostensum est *Sent.* 1. II dist. 26¹⁰ fere per totum. Dei enim coadiutores sumus, sed non sumus proprie adminiculum ei, quia adminiculum sonare videtur in defectum illius cui praestatur, et Deus bonorum nostrorum non indiget. Sed hoc attende quod quamvis noster adiutor dicatur vel nos eius, non tamen utimur
45 eo, quia non referimus ad aliud. Et ita patet quod non omni adiutorio utimur. Utimur autem adiutorio bonorum non finalium, sed non utimur adiutorio boni finalis. Sed quid est tunc dicendum, si non est usus? Respondeo: Hoc est quoddam frui secundum statum viae, quia hoc est adhaerere summo vero propter se. Dum enim Deo in agendo coniungimur qui nos adiuvat, adhaeremus ei per amo-
50 rem, et quia non aliud intendimus quam ipsum, propter ipsum facimus et ita fruimur.

adminiculator *om.* M 42 ei quia adminiculum *om.* M videtur W, vel M 46 autem
om. M

⁸ *83 quaest.* q. 30 (38, 10–12).

⁹ *Ps.* 61, 9.

¹⁰ *Petr. Lomb. Sent.* 2 d. 26 (470–480).

QUAESTIO 27

Deinde quaerendum an bonis creatis universaliter utendum sit.

1 Q. 27

Quod sic, videtur per Augustinum *De doctrina christiana* l. I¹, ut habetur in *Sent.* dist. 1 c. 5 et 8². Item *De 83 quaestionibus* q. 30³: „Utitur ratio omnibus sensis et non sensis; nec aliquod tertium est.“ Et infra⁴: „Omnia quae facta sunt in usum hominis facta sunt.“

5

Item ratio hoc dicit, quia usus consistit in relatione ad aliud melius obtinendum. Et Deus est summum bonum hominis.

Contra: Non potest homo uti nisi illis quae sunt in sua potestate, et non omnia creata sunt huiusmodi.

Item bona quibus utimur, amari debent caritate. Sed non omnia bona creata amari debent caritate. Ergo etc. Probatio primae, quia usus finem respicit, et sola caritas omnia ordinat ad unum finem ultimum. Probatio secundae, quia dicit Augustinus *De doctrina christiana* l. I c. 28⁵: „Quattuor diligenda sunt: Unum quod supra nos est, alterum quod nos sumus, tertium quod iuxta nos est, quartum quod infra nos est.“ Et loquitur ibi de illis quae caritate diligenda sunt; ubi videtur innui quod res irrationales non diliguntur caritate.

10

15

Respondeo: Primae procedunt.

Ad primum contra dicendum quod res potest esse in potestate hominis dupliciter: Uno modo quantum ad esse vel bene esse ipsius rei, et sic non sunt in eius potestate nisi res a proposito humano causatae. Alio modo quantum ad usum eius, et hoc dupliciter; aut quantum ad usum exterioris hominis, et sic non omnia sunt humanae potestatis; aut quantum ad usum interioris hominis, et sic omnia sunt sub potestate humana. Potest enim de omnibus cogitare et per omnia Deum agnoscere et ea referre ad amorem et laudem eius.

20

Ad secundum: Potest responderi ad primam propositionem. Non enim oportet illam concedere. Et ad eius probationem dic quod caritatis est omnia ordinare, non tamen omnia amare, sed tantum quattuor illa quae numerata sunt in

25

M 6 vb, W 22 vb 2 in *om.* M 8 homo *om.* M 15 quantum W, scilicet corpus nostrum
M 17 Primae W, Primae rationes M 20 ad u- M 7 ra sum 33 quattuor W 23 ra quae

¹ *Doctr. christ.* 1, 4, 4 (CSEL 80, 10, 6–7); 1, 35, 39 (30, 10–17).

² *Petr. Lomb. Sent.* 1 d. 1 c. 2 n. 1 (56, 5–7); n. 5 (56, 21–26).

³ *83 quaest.* q. 30 (CCL 44 A, 40, 52–53).

⁴ *Ibid.* (40, 59–60).

⁵ *Doctr. christ.* 1, 23, 22 (19, 26–28).

auctoritate Augustini. Dicunt enim magistri⁶ plerique quod tantum quattuor illa amanda sunt caritate, cetera autem non sunt amanda caritate, sed dirigenda in
30 finem.

Vel potest responderi ad secundam propositionem. Potest enim illa negari, et dici quod omnia bona diligenda sunt caritate, sed primo et principaliter illa quattuor quae ab Augustino enumerantur, secundo vero cetera quae homini subministrant. Et hoc videtur velle Augustinus ibidem, quia cum in toto illo
35 passu loquatur de caritate, dicit ibidem c. 26⁷ quod „quicquid aliud a Deo diligendum in animum venerit, totum illuc rapiendum est quo totus impetus dilectionis currit“. Nec usquam significat quod ego viderim irrationalia ab amore caritatis excludenda simpliciter.

35 loquatur W, loquitur M

⁶ Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 1 a. 1 q. 2 ad 1 (33b).

⁷ *Doctr. christ.* 1, 22, 21 (19, 13–14).

QUAESTIO 28

Deinde quaeritur an malis culpae et poenae sit utendum.

1 Q. 28

Quod sic, videtur de poenis per Augustinum *De 83 quaestionibus* q. 30¹ in fine: „Ante lapsum non utebatur homo tolerandis, post lapsum tamen conversus utitur.“

Item utendum est omnibus iustis. Sed omnes poenae iustae sunt secundum Augustinum *De libero arbitrio* l. I c. 1², ubi dicit quod „nemo iniuste poenas luit“.

Item poenitentia poena est qua tamen utendum est dicente Domino *Matth.* 3³: „Agite poenitentiam etc.“ Idem videtur de culpis per illud Augustini *De 83 quaestionibus* q. 30⁴: „Ratio (se) ipsa utitur; quae profecto inchoat miseriam superbia, si ad se ipsam, non ad Deum referatur.“ Idem *De doctrina christiana* l. I⁵: „Sancti martyres non dilexerunt scelus persequentium, quo tamen usi sunt ad promerendum Deum.“

Contra: Quod non poenis, quia omnis poena est naturae contraria, sicut culpa gratiae. Sed naturis utendum universaliter ut dictum est, scilicet creatis quibus poena adversa est. Ergo non poenis; alioquin oppositis utendum quod non videtur.

Item quod non culpis, quia dicit Aristoteles in *Ethica* l. IV c. 1⁶ quod „quorum est aliqua utilitas, eorum est uti bene et male“. Et Commentator⁷ ibidem dicit quod hoc est sic intelligendum: „Quorum est usus, eorum etc.“ Sed malis culpae nemo potest bene uti nec virtute male, sicut etiam in eodem commento docetur⁸.

Item de utrisque simul, quia usus est actus positivus, sed mala nihil sunt positive, quare videtur etc.

Respondeo: Malis utendum est, sed dissimiliter poenis et culpis. Sicut enim creaturis bonis utendum est habendo et agendo, adquirendo, repellendo et

M 7 ra, W 23 ra 1 sit *om.* M 9 Idem W, Item M 10 se *om.* MW 11 Idem W, Item M
M 15 utendum W, utendum est M 26 et₂ *om.* M 30 si₁ W, sed M 31 et₂ *om.* M

¹ 83 *quaest.* q. 30 (CCL 44 A, 40, 61–62).

² *Lib. arb.* 1, 1, 1 (CSEL 74, 3, 14–15).

³ *Matth.* 4, 17; cf. *Matth.* 3, 2.

⁴ 83 *quaest.* q. 30 (40, 44–46).

⁵ *Doctr. christ.* 1, 23, 22 (CSEL 80, 19, 24–26).

⁶ *Ethica Nicom.* 4, 1, 1120a 4–5.

⁷ *Comment. anon.* 309, 56.

⁸ *Ibid.* 309, 72–73.

distribuendo, sic et malis poenae pro loco et tempore, quia inter opera iustitiae continentur. Malis autem culpa non est utendum habendo vel agendo vel tenendo vel adquirendo vel huiusmodi, sed poenitendo et delendo si praeteritum est, 30 fugiendo si imminet, cavendo si futurum timetur, et hoc in se, in alio compatiendo, impugnando et huiusmodi. Omnibus etiam et bonis et malis communiter utimur de illis iudicando, secundum quod docet Augustinus *De 83 quaestionibus* q. 30⁹ in fine.

Ad primum contra dicendum quod cum usus sit ars recte vivendi¹⁰, dico 35 quoad exercitium, sicut una est disciplina oppositorum, sic et haec ars est oppositorum; oppositorum enim idem est sensus et eadem disciplina.

Ad secundum posset dici quantum ad verbum Aristotelis, quia loquitur ibi de usu potentiarum solum quae liberalibus competunt de quibus ibi tractat. Unde sic subditur in suo textu¹¹: „Quorum est utilitas, his est uti bene et male. Divitiae 40 autem sunt utilium.“ Sed quia Commentator ibidem vult quod largius intelligatur sermo suus, ideo dicendum quod dupliciter est uti aliquo uno modo, communiter scilicet volendo vel nolendo, seu agendo et habendo, vel vitando et fugiendo, alio modo specialiter scilicet volendo tantum seu habendo et agendo.

Et isto secundo modo accipitur ibi usus. Et ideo dicit Commentator¹² ibi 45 quod non contingit male uti virtutibus et proinde nec uti. Similiter nec contingit ut dicit bene uti vitiis et ideo nec uti. Et hoc verum est isto modo speciali, quia habendo virtutes non contingit eis male uti, nec habendo vitia contingit eis bene uti. Contingit tamen male uti virtutibus fugiendo et subsannando vel superbiendo de eis, et bene uti vitiis recte iudicando de eis et fugiendo ac impugnando vel 50 compatiendo, ut praedictum est.

Vel forte loquitur secundum opinionem Academicorum qui dixerunt virtutes esse summum bonum, de quibus videtur esse Aristoteles in I *Ethicae*¹³ ponens quod „humana felicitas est actus perfectus secundum virtutem“. Et tunc sicut nos dicimus et vere quod non est uti beatitudine, quia est finis nostrorum 55 operum, sed est uti his quae sunt ad illam, sic ille dicit secundum opinionem illorum quod virtutibus non est utendum, quia sunt bonum finale hominis, sed ceteris est uti erga virtutem, ut in ea quiescat. Vitiis etiam non est uti secun-

38 potentiarum W, pecuniarum M	39 suo M 7 rb textu	42 vel nolendo om. M
44 usus W, nisus M	47 bene marg. et in lin. male M	48 male marg. et in lin.
bene M	subsaunando M	57 etiam W, autem M
	60 solvendo W	23 rb quaestionem

⁹ 83 quaest. q. 30 (40, 59–60).

¹⁰ Cf. Alexander *Sent.* 1 d. 1 n. 5 (9, 1–2); Augustinus *Lib. arb.* 2, 19, 50 (85, 7–8); Kilwardby *Sent.* III 2 q. 1 lin. 25; Augustinus *Civ. Dei* 19, 1 (CSEL 40 II, 364, 1).

¹¹ *Comment. anon.* 309, 76–77.

¹² Cf. not. 8.

¹³ *Ethica Nicom.* 1, 6, 1098a 16–17.

dum illum modum, quia sunt finale malum et contrarium bono finali, sed cetera quae ad vitium ducunt in usu cadunt illo modo. Potest autem adhuc aliter dici ad istud sicut patebit in solvendo quaestionem proximam sequentem, ubi oportet 60 de isto commento¹⁴ fieri mentionem.

Ad tertium dicunt quod privationibus contingit uti usu positivo mediate, scilicet mediante compassione vel tolerantia vel fuga vel huiusmodi, non tamen immediate. Vel potest dici quod privationes non sunt omnino nihil. Ponunt enim subiectum cum aptitudine ad formam, et ideo possunt venire in usum. Vel 65 potius dicendum quod privationibus bene uti possumus actione quae aliquid ponit. Contingit enim vere et recte iudicare et cogitare et loqui de illis, similiter admittere vel fugere pro loco et tempore et huiusmodi. Unde non sequitur quod non utamur eis positive, quia privationes sunt.

64 enim *margin.* et in *lin.* omne *del.* M

¹⁴ Cf. q. 30 not. 14.

QUAESTIO 29

Q. 29 1 Ex his patet quod solet quaeri an omnia visibilia sint amanda.

Dicunt enim quidam¹ quod sunt visibilia quaedam per se et immediate, et illa universaliter amanda sunt, quaedam autem per accidens et mediate, et talia non sunt amanda. Huiusmodi secundum illos sunt peccata. Unde martyres sancti usi
5 sunt scelere persequentium mediante passione, et scelus non dilexerunt, passionem tamen dilexerunt.

Quia tamen Augustinus² dicit absolute quod sancti martyres non dilexerunt scelus persequentium, quibus tamen usi sunt ad promerendum Deum, non incongrue dici potest quod non omnia visibilia sunt amanda. Non enim quia
10 visibile, est amandum, sed quia bonum. Et contingit bonis et malis bene uti et male. Item ille modus mediationis quo dicunt nos uti peccatis, etiam in aliis invenitur immo in exterioribus visibilibus omnibus. Ubique enim est actio voluntaria media inter utentem et id quo utitur. Et ideo non videtur ibi utendum tali distinctione magis quam in aliis.

M 7 rb, W 23 rb 1 sunt M 5–6 et scelus . . . passionem *marg.* M 10 quia *om.* W
11 Item *om.* M

¹ Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 1 a. 1 q. 2 resp.; ad 3–4 (32b–33b).

² Cf. q. 28 not. 5.

QUAESTIO 30

Consequenter quaeritur quibus fruendum.

1 Q. 30

Et videtur quod solo Deo, quia ipse est summum bonum nostrum et finis desideriorum omnium. Et ideo in ipso figitur delectatio, nec est aliquid melius quo referatur. Sed omnia alia minus habent incomparabiliter, et ideo ad ipsum referenda sunt. Unde *Confessionum* l. I c. 1¹: „Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.“

Item si qua creatura esset fruendum, maxime haec esset Christi humanitas. Sed dicit Augustinus *De doctrina christiana* l. I c. 39²: „Nulla res in via tenere nos debet, quando nec ipse Dominus in quantum via nostra esse dignatus est tenere nos voluit, sed transire, ne rebus temporalibus quamvis pro salute nostra ab illo susceptis et gestis firmiter inhaereamus.“

Contra: Videtur quod rationali natura fruendum, quia illo nobis fruendum quo Deus fruitur. Sed Deus videtur frui illa, quia eodem amore amat se Deus et creaturam rationalem. Sed se amat amore fruitionis, ergo et illam.

Quod etiam virtute sit fruendum, videtur quia dicit Augustinus *De quaestionibus* q. 30³ in principio fere: „Proprie honestum dicitur quod per se ipsum expetendum est.“ Sed tali est fruendum, ut ibidem infra⁴ habetur sic: „Oportet frui pulchris invisibilibus, i. e. honestis.“ Sed virtus est huiusmodi, quia dicit Tullius in I *Rhetorica*⁵ versus finem quod „honestum est quod sua vi nos allicit ad sese, non emolumento captans aliquo, sed trahens sua dignitate“. Quod genus virtus, scientia, veritas est.

Item virtute vel est fruendum vel utendum. Sed non est utendum secundum Commentatorem super principium IV *Ethicorum*⁶, ubi dicit quod omnia quorum est usus talia sunt, ut possit ipsis aliquis et „bene uti et male“. Et ideo virtutibus vel vitiis non contingit uti. „Non enim his utimur, sed per haec aliis.“

M 7 rb, W 23 rb 2 ipse *om.* M nostrum *om.* M 3 delectatio W, dilectio M aliquid W, aliud M 4–5 ipsum M 7 va referenda 11 firmiter *MW*, infirmiter *in textu citato*
 12 quia illo nobis fruendum *marg.* M 17 infra habetur *marg. et in lin. signum obscuro* M
 24 et *1 om.* M 25 per *marg.* W 26 virtus M, usus W 30–31 Sed ...

¹ Augustinus *Conf.* 1, 1, 1 (1, 12–13).

² *Doctr. christ.* 1, 34, 38 (CSEL 80, 29, 26–30, 2).

³ 83 *quaest.* q. 30 (CCL 44 A, 38, 5–6).

⁴ *Ibid.* (39, 25–26).

⁵ Cicero *De inventione* 2, 157 (146b 20–22).

⁶ *Comment. anon.* in *Eth.* 4, 1, 1120a 4–5 (309, 72–77).

Item infra⁷: Si virtute utimur, „erit utique virtutis virtus secundum quam rursus virtutibus bene utamur, et hoc in infinitum“.

Quod beatitudine creata, videtur per hoc quod ipsa obtenta quiescit appetitus et figitur delectando.

30 Item *De doctrina christiana* l. I c. 38⁸: „Illo frueris quo efficeris beatus.“ Sed beatitudine creata efficeris beatus. Ergo etc.

Respondeo: Primae rationes verae sunt. Distinguendum est tamen, quia quo fruendum multipliciter dicitur. Fruimur enim aliquo ut obiecto et fine, et aliquo ut ordinante ad finem illum. Ordinans autem aut est activum et reducitur ad
35 agentem sive fruentem, et tale est potentia naturalis qua adhaeremus fruibili. Unde dicimur frui potentia naturali, quia per illam aliquo modo fruimur ut dictum est. Aut est dispositivum et reducitur ad causam formalem, et est dupliciter scilicet habitus vel usus habitus, ipsa virtus sive gratia potentiam naturalem disponens ad fruendum, usus actualis adhaesio fruitionis a potentia naturali per
40 talem habitum expressa. Unde dicimur frui virtute vel gratia id est per illam sicut per dispositionem. Et dicimur frui adhaesione amoris id est per illam coniungentem nos rei fruendae. Et haec tria ad agentem reducuntur in fruitione, quia homo fruitivus est per naturalem potentiam adhaerendi bono. Et illa potentia est fruitiva et adhaesiva bono per amorem habitum, fruitur autem et adhaeret
45 per amorem actum. Unde in omnibus his ablativus causaliter ponitur quando dicimus quod istis fruimur. Fruimur autem aliquo ut obiecto et fine scilicet Deo qui est optimum.

Dicunt autem aliqui⁹ quod est frui aliquo ut fine dupliciter, aut ut fine intra aut ut fine extra; et ille est ultimus finis et obiectum, finis intra est beatitudo
50 creata, finis extra increata. Sed non video quod oporteat sic distinguere duplicem finem simpliciter respectu fruitionis quae modo est. Fruitio enim viae imperfecta est, et per illam satagimus venire ad beatitudinem in patria tam creatam quam increatam. Sed illam beatitudinem creatam in patria non video aliud esse adhuc nisi virtutes et dona et usus eorum secundum statum perfectum, quo quiescent
55 in fine suo obtento. Unde sicut modo fruimur Deo et adhaeremus ei, licet

beatus om. M 34 aut *incert.* M est *marg.* M activum W, factivum M 36 quia . . .
fruimur om. M 40 dicimur W 23 va frui 41 dicimur W, dicimus M 44 adhaesiva W,
adhaesitiva M 48–49 dupliciter . . . fine om. M 49 ille W, illud M 51 fruitionis M,
fruitionis sed solum respectu fruitionis W 54 quiescent W, quiesceret M 55 modo M 7

⁷ Ibid. (310, 92–94).

⁸ *Doctr. christ.* 1, 33, 37 (28, 22).

⁹ Alexander *Sent.* 1 d. 1 n. 4 resp. (8, 19–21); Bonaventura *Sent.* 1 d. 1 dub. 15 resp. (45a); cf. Aristoteles *Metaph.* 5, 16, 1021b 24–25.

¹⁰ *Corrept. et gratia* 10, 27 (PL 44, 933).

¹¹ *Gen. ad litt.* 11, 18 (CSEL 28 I, 350, 24–27).

tenuiter per virtutes et dona et usus eorum in statu imperfecto, nec est aliquid medium inter mentem virtute dispositam et Deum, tamquam gratia esset creata ex nihilo et animae superposita qua mediante anima Deo agglutinetur, sic aestimo quod in patria est fruitio perfecta per virtutes et dona et eorum usus in statu perfecto, nec erit aliquid medium inter mentem virtute dispositam et Deum, tamquam gloria sit aliquid creatum et menti superpositum quo Deo coniungatur. Unde beatitudinem creatam non video aliud esse nisi virtutes et dona in statu perfectionis omnimode. Haec dixerim, quia non videtur mihi distinguendum duplicem finem quo fruendum simpliciter secundum omnem statum, sed solum in statu ultimo respectu huius. Patet igitur, cum illud quo fruimur multiplicitate dicatur: Non est intentio quaestionis propositae nisi de illo quo fruimur ut obiecto ultimo finali, et sic solum Deo fruendum.

Ad primum contra quod illa ratione posset videri quod Deus pariter fruitur irrationalibus sicut rationalibus. Sed neutris fruitur licet utatur. Licet enim idem amor sit Dei quo amat se et alia, tamen ad se fruitio est, quia ibi quiescit et non refert se ad aliud melius. Ad alia vero usus est, quia illa refert ad se ipsum. Item ille amor ad se ipsum est essentia divina sine connotato in creatura, ad creaturam vero importat effectum in creatura. Unde amor Dei quoad essentiam fruitio est, quoad connotatum usus.

Ad secundum quod Augustinus¹² accipit ibi honestum pro summo bono quod est essentialiter honestum scilicet ipsa honestas, et hoc patet ex dictis eius ibi. Tullius¹³ autem loquitur de honesto non summo quod participatione honestum est, sicut patet ex suis exemplis de virtute et scientia. Et sic aequivocatur honestum.

Ad tertium quod est usus communiter et proprie, communiter tam rationalis voluntatis quam eorum quae rationali voluntati subiecta sunt, proprie tantummodo eorum quae rationali voluntati subiecta sunt et non sunt ipsa rationalis voluntas. Horum primus est interiorum et exteriorum aequaliter, secundus ex-

vb fruimur 56 tenuiter *marg. et in lin.* devenitur *del.* M 58 ex E, de M 61 creatum W creaturam W 65 huius *et add.*: Sin autem placet dicere quod virtutes et dona et eorum usus etiam secundum statum viae sunt aliqua beatitudo et ipsa creata, tunc potest sicut in patria sic et in via distingui duplex finis et duplex beatitudo scilicet una intra et alia extra, prima creata quia facta, secunda increata. Et tunc respectu fruitionis simpliciter duplex est finis, sed obiectum unicum scilicet finis ultimus qui est extra et increatus sicut praedictum est. Quod autem bene posset dici quod aliqua beatitudo sit iustorum etiam in via, videtur per Augustinum *De correptione et gratia* c. 40 et 41¹⁰ et *Super Genesim ad litteram* l. XI c. 26¹¹, ubi plane docet quod primi homines beati fuerunt ante lapsum, sed semiplene, et plures scripturae hoc innuere videntur. M 69 irrationalibus W, irrationabilibus M sicut rationalibus *om.* M 71 aliud *om.* M quia W, quod M 75 Augustinus *om.* M 81–83 proprie . . . voluntas *om.* W 83 exteriorem W, exteriorem et M 87 licet *om.* M

¹² Cf. not. 3–4.

¹³ Cf. not. 5.

- teriorum maxime. Et isto secundo modo loquitur Commentator¹⁴ dicens ibi
85 quod per virtutes utimur aliis, quia rationalis voluntas virtute informata respicit
cetera quibus utimur tamquam obiecta et sibi subdita, nos autem per illam
ceteris utimur. Sed attende quod licet rationalis voluntas convertens se ad alia
sit per quam aliis utimur, ipsa tamen convertens se supra se utitur se, et est
respectu sui obiectum. Est enim utens et quo utitur, nec caderet in numero
90 visibilium erga se, nisi fieret sibi obiectum. Isto modo non loquitur ille Com-
mentator¹⁵, sed Augustinus sic loquitur *De 83 quaestionibus* q. 30¹⁶ dicens:
„Perfecta hominis ratio quae virtus vocatur utitur primo se ipsa ad intelligendum
Deum, ut eo fruatur a quo facta est . . . Utitur etiam ceteris omnibus quae facta
sunt, sensis et non sensis. Solo autem Deo non utitur, sed fruitur.“
95 Ad quantum quod non sequitur si virtute utimur quod erit virtutis alia virtus
qua utamur, secundum quod usus communiter est voluntatis rationalis et alio-
rum voluntati subditorum ut iam patet, secundum vero quod est solum cete-
rorum a rationali voluntate, verum est quod dicit. Eo enim modo sequitur quod
si utimur virtute, quod virtus sit aliquid aliud praeter rationalem voluntatem ei
100 obiectum ad usum, ut corpus vel pecunia. Et sic ad usum virtutis oporteret ad-
esse virtutem voluntati qua uteretur.
- Ad quintum quod obtenta beatitudine causata quiescit appetitus non propter
ipsam, sed propter incausatam quae simul habetur. Unde hoc est per accidens
quod quiescit obtenta beatitudine causata, et illam ulterius refert ad incausatam.
105 In illa enim non quiescit appetitus, quamvis illa obtenta quiescat.
- Ad ultimum quod sicut duplex est gratia gratificans scilicet intra formalis et
extra efficiens, sic duplex est beatitudo beatificans scilicet intra formalis et extra
efficiens, et illud est ultimus finis et obiectum finale appetitus. Et de illo loqui-
tur Augustinus ibidem, cum dicit quod illo fruendum est quo efficimur beati.
110 De beatitudine vero formali intra intelligitur reliqua quam assumit, scilicet quod
beatitudine creata efficimur beati.

88 sit W, sic est M 89 quo W, quae M 91 30 M 8 ra dicens 93 etiam W,
autem M 96 voluntatis W, voluntas M 97 subditorum W 23 vb ut iam 107 est beati-
tudo om. W 109–110 quod . . . beatitudine W, de habitudine M

¹⁴ Cf. not. 6 (309, 74–75).

¹⁵ Cf. not. 7.

¹⁶ *83 quaest.* q. 30 (39, 40–42; 40, 52; 40, 55).

QUAESTIO 31

Quod Deus sit, sic potest ostendi.

1 Q. 31

Supponatur diffinitio Dei saltem ut altera nomina ponens, qualis potest esse cuiuslibet nominis significativi, ista: Aeternum ens non ab alio, sed a se et a quo alia¹.

Quod aliquod aeternum sit, sic ostenditur, quia si nullum aeternum est, omne quod est aut coepit esse aut desinet esse aut utrumque. Sed si desinet, coepit esse, ut ostendit Aristoteles I. I *De caelo et mundo*^{1a}. Ergo si nullum aeternum, omne quod est vel fuit, coepit esse. Primum igitur quod coepit esse, aut a se fuit, quod esse non potest, quia idem esset sibi causa et prius et posterius se, et simul actu et potentia, aut a nullo, quod esse non potest, dico efficienter, aut ab alio quod non coepit esse, sed fuit aeternae. Quare si nullum aeternum, sequitur quod aut nihil sit, aut si aliquid sit, aliquod aeternum est.

Quod sit aliquod aeternum a se ens et non ab alio, sic patet: Quia si non, quicquid aeternum est, ab alio est et non a se. Sed hoc non potest esse nisi secundum circumulum vel secundum rectum. Si primo modo, idem erit a se, quod est contra rationem et contra hypothesim. Si secundo modo, infinita sunt aeterna, quorum semper posterius a priori, quod est inconueniens: Tum quia infinitum actu non est, ut ostenditur in III *Physicorum*²; tum quia in infinitis non est primum, et ideo nec secundum, quia secundum est primum a primo, et per hoc nec tertium et eodem modo nec aliquod sequentium, et ita nullum, et ita si primum non est, quod est dignius in essendo, nullum erit; tum quia sic non esset scire illa, sicut docet Aristoteles in II *Metaphysicae*³. Ergo est aliquod aeternum a se ens et non aliunde.

Quod ab ipso sint alia, sic: Omne enim quod est, aut est ens a se aut ab alio. Sed quod est ens ab alio, non est a se, nec aliud ab ipso est praeter id quod a se est. Ergo est ab illo quod est a se. Et ita dictum aeternum quod a se est, est a quo alia.

Item si aliqua est causa non causata, ipsa est Deus. Sed est aliqua. Probatio: Quod aliqua causa sit, ad sensum patet. Quod aliqua non causata, quia si omnis

M 8 ra, W 23 vb 12 sit^{1,2} W, fit M 13 aeternum om. M ab om. M patet om. M
19 primum om. M nec² W, non M 24 ipso W, illo M 25 ens om. M est³

¹ Cf. Augustinus *Conf.* 7, 10, 16–11, 17 (140, 17–142, 2).

^{1a} *Cael.* 1, 12, 282b 2–4.

² *Phys.* 3, 6, 206a 16.

³ *Metaph.* 2, 1–2, 993b 23–994a 2.

30 causa causata est, aut secundum circulum aut secundum rectum, et sequuntur inconvenientia prius habita. Et constat ex quo causa est, quod ab ipso sunt causata. Est ergo Deus.

Item si dicam: Aliquid habet esse ab alio, aut aliquid addo super esse per determinationem ab alio, aut non. Si non, nugatio est et superfluous sermo, quod
35 nullus dicit.

Item tunc est idem omnino esse ab alio et simpliciter esse, ergo et negatio eorum omnino eadem. Ergo cum sequatur: Quod est a se, non est ab alio, et ex hypothesi: Quod non est ab alio, non est, ergo quod est a se, non est. Quod est absurdum.

40 Item haec est vera et immediata: Ens habet esse, haec autem vel falsa vel mediata: Ens habet esse ab alio. Ergo non idem sunt omnino. Ergo haec determinatio ‚ab alio‘ addit aliquid super esse. Sed non est assignare quid addat, nisi respectum ad id quod habet esse ex se et non ab alio. Quare talis sermo innuit aliquid esse non ab alio. Quare cum haec oratio: Aliquid habet esse ab alio, non
45 sit falsa, erit aliquid ens a se, non ab alio. Aut igitur ipsum erit in sola cogitatione vel intellectu, aut est in re. Si primo modo, tunc est solum secundum quid et diminutum. Sed esse secundum quid prius se habet aliquid simpliciter, et omne diminutum aliquid completum. Ergo ens per se sive a se et non ab alio respiceret aliud prius se simpliciter ens et completum, cum ipsum sit secundum quid et
50 diminutum, quod non est intelligibile. Si enim aliquid intelligitur complete et simpliciter ens, maxime erit id quod intelligitur esse ens a se et non aliunde. Tale enim intelligitur verissime esse et maxime. Et sunt haec tria inconvenientia: Unum quod a se ipso ens esset ens secundum quid et diminutum, aliud quod haberet aliquid completius et prius se, tertium quod ad aliud prius se et completius reduceretur, quia omne minus et incompletum reducitur ad aliud prius
55 sufficiens et completum. Et horum nullum est intelligibile.

Item cum ens ab alio sit actu extra cogitationem, ipsum magis esset quam ens a se ipso. Item cum ens ab alio nomine suo demonstret quod sit ab eo quod est a se, effectus magis esset quam causa, quod esse nequit. Si est in re, aut in potentia tantum, aut in actu. Si primo modo, eadem inconvenientia quae prius
60 sequuntur.

Item in perpetuis non differt esse et posse⁴. Quare cum ens a se ipso et non ab alio non possit esse nisi perpetuum, si potest esse, sequitur quod sit. Est igitur in re aliquid quod habet esse a se et non aliunde, et ipsum est aliorum causa ut
65 ostensum est. Sed hoc est Deus. Igitur Deus vere est.

om. M 36 tunc M 8 rb est et₂ om. M 41 Ergo₂ W, Ergo et M 45 aliquid W, aliquid M se W, se et M 46 est₁ W, etiam M 47 esse M, omne W aliquid W, ad M 51 aliunde W 24 ra Tale 53 quod₁ W, quod ens unum M ens₁ om. M aliud W, et aliud M 57 cogitationem W, cognitionem M 63 quod W, quod nunc M 68

⁴ *Metaph.* 9, 8, 1050b 16–17.

Ad idem possunt sumi rationes a sanctis. Damascenus enim c. 3⁵ ostendit Deum esse penes causalitatem quae pertinet ad potentiam proprie. Item Anselmus ostendit idem penes veritatem quae ad sapientiam spectat, *Monologio* c. 18⁶ et in libro eius *De veritate* c. 1⁷, et Augustinus in *Soliloquio* l. II c. 2⁸, item penes bonitatem Anselmus *Proslgio* c. 2⁹ et *Monologio* c. 1 et 4¹⁰. 70

Contra: Quod est, est etiam ens. Ergo Deus est ens. Aut igitur praedicatur ens de Deo convertibiliter, et tunc omne ens est Deus. Aut in plus, et tunc addit aliquid Deo, et est Deus compositum.

Respondeo: Non est haec praedicatio univoca, sed aequivoca vel analoga¹¹, ubi non tenet oppositio dicta. Unde sciendum quod est esse commutabile et incommutabile. Et primum et potissimum est esse incommutabile, et hoc est convertibile cum Deo. Esse autem commutabile posterius est, et est creaturae. 75

idem *om.* M 69 veritate W, Trinitate M 69–70 item . . . et 4 *om.* M 71 etiam *om.* M 74 vel W, sive M

⁵ Iohannes Damascenus *De fide orth.* c. 3 n. 2–4 (16, 23–19, 61).

⁶ *Monol.* c. 18 (33, 20–23).

⁷ *De veritate* c. 1 (176, 4–19).

⁸ *Soliloqu.* 2, 8 (PL 32, 892).

⁹ *Prosl.* c. 2 (101, 7–102, 3).

¹⁰ *Monol.* c. 1 (14, 15–18; 15, 4–12); c. 4 (17, 3–10).

¹¹ Cf. q. 4 ad 2 lin. 67–73; Kilwardby *De ortu scient.* c. 27 n. 226 (86, 28–31).

QUAESTIO 32

Q. 32 1 Habito ergo quod Deus sit, quaeritur de unitate essentiae divinae, an scilicet unitas divina compati possit pluralitatem naturarum.

Quod non, quia si duo sunt, aut unus alium novit aut non. Si non, non est omnia sciens, quod tamen est proprium Dei. Si sic, aut per se intelligit ipsum A
5 ipsum B, aut alio. Si se, ergo ipse A est species B. Et ita cum sit simplex, se toto est similis B, et e converso pari forma. Ergo in nullo dissimiles sunt, sed idem in essentia. Si alio, aut per praesentiam ipsius B per essentiam suam, aut per speciem eius receptam. Primum non, quia sic uterque esset alterius perfectio, et neuter in se perfectus. Secundum non, quia sic in utroque intelligente esset ali-
10 qua compositio et mutabilitas. Et iterum nequit hoc esse, quia simplex non potest gignere speciem, nisi eandem sibi per essentiam.

Item si essent duo, aut uterque totum unanimiter mundum regit, et tunc alter superfluit, aut alter partem et alter aliam partem. Et tunc aliquid est praeter illos quod mundum ordinat in omnibus partibus et regit ac continet, et hoc erit Deus.

15 Item si summum bonum est Deus, ipse est unicus, quia si habet aliud par vel maius, non est summum. Similiter argue de potentia, sapientia et huiusmodi. Ad idem lege Damascenum c. 4¹, item Richardum de S. Victore l. I *De Trinitate* c. 16 et 17², item Boethium *De Trinitate* c. 4³, idem *De consolatione* l. III prosa 11 post principium⁴: „Vere perfecta bona non sunt quae a se invicem discrepant, quia cum alterum alteri abest, plenum absolutumque bonum afferre non potest.“ Et loquitur de talibus quorum neutrum ab altero est.

Contra: Unitas et multitudo opponuntur. Ergo neutrum ab altero est, sed a diversis principiis sunt, quia si ab uno, tunc multitudo ab unitate esset.

25 Item plus potest Deus quam humana cogitatio. Sed humana cogitatio constituit plures deos. Ergo Deus potest hoc facere. Sed quod in Deo potest esse, hoc est.

Item plura bona sunt paucioribus meliora. Ergo melius est esse plura. Ergo etc.

M 8 rb, W 24 ra	4 ipsum <i>om.</i> M	10 mutabilitas M 8 va Et hoc M, haec W
potentia W, potentia et M	17 Richardus M	18 Boethius M idem W, item M
prosa M, et prosa W	22 est <i>om.</i> W	23 esset W, oritur M
		27 Ergo ₂ <i>om.</i> M
		29 sint

¹ Iohannes Damascenus *De fide orth.* c. 4 n. 1 (19, 6–8).

² *Trin.* 1, 16–17 (99–101).

³ Boethius *Trin.* 4 (156, 9–157, 23).

⁴ *Consol. phil.* 3, 11, 2–6 (CSEL 67, 69, 9–23).

Item videtur quod diversae sint actiones Patris et Filii et Spiritus Sancti, et hoc per Scripturas. Ergo et essentiae diversae etc. 30

Respondeo ad primum quod unitas et multitudo quoad ipsas res non sunt opposita, sed quoad modos. Et ideo quod est unum omnibus modis, non est causa multitudinis. Sed quod est unum in substantia et multiplex in ratione, potest esse causa unius et multorum.

Ad secundum quod humana cogitatio falsa ad intellectum phantasticum 35 pertinens bene constituit plures, sed non humana cogitatio vera et intellectualis.

Ad tertium quod melius est plura bona unius generis esse quam unicum, quando plura possunt esse et utiliter, ita quod alterum illorum per se non sufficeret, et non alibi.

Ad quartum quod cum dicitur: Filius est incarnatus, incarnatio actio est 40 totius Trinitatis, passio Filii, non quia Filius patiatur, sed quia cum Filio connotatur aliquid in creatura in quo est passio. Similiter cum dictum est: „Hic est Filius meus dilectus⁵“, potest dici quod locutio actio est totius Trinitatis, passio Patris, quia hoc tota Trinitas loquitur Patri. Hoc autem apertius dicitur sic: Per hoc dictum: „Hic est Filius meus“, designatur principaliter Verbum aeternum 45 Patris, et sic in creatura motus vocalis ad ipsum designandum. Motus iste vocalis creaturae est a tota Trinitate, et hoc ad designandum solius Patris Verbum. Forte simile aliquo modo potest esse quod totus exercitus triumphat regi, et solus rex dicit: Haec est mea victoria⁶, et totum corpus triumphat capiti quod coronatur, et solum caput dicit: Hic est meus triumphus. Item Verbum aeternum 50 solus Pater per se loquitur, verbum audibile ipse cum Filio et Spiritu Sancto, sicut verbum mentale sola memoria, sed vocale ipsa cum intelligentia et voluntate. Similiter apparitio columbae ad solum Spiritum Sanctum pertinet, ita quod ipsa columba opus totius Trinitatis fuit. Designatio autem activa per ipsam facta adhuc eiusdem Trinitatis, passiva Spiritus Sancti, quia ad hoc 55 apparuit, ut designaret Spiritum Sanctum. Vel sic designatur processio aeterna Spiritus Sancti per creaturam temporalem, et hoc totum quod est designativum est totius Trinitatis, quod designatur est Spiritus Sanctus, et illud non est activum. Unde semper patet quod communicant omnes tres eandem actionem. Et in his omnibus potest dici quod actio principalis est trium personarum, connotatum 60 vero in creatura divisim ad diversas pertinet personas.

W, sunt M 38–39 non W 24 rb sufficeret 45 meus W, meus dilectus M 46–47 ad
... vocalis om. M 52 sicut W, sic M 53 solum om. M 54–55 per ipsam facta activa
M 58–59 activum M, actum W 60 est W, est simul M

⁵Matth. 3, 17.

⁶Cf. Aristoteles *Metaph.* 12, 10, 1075a 13–15.

QUAESTIO 33

Q. 33 1 De personis in deitate primo quaeritur an ibi sit persona.

Quod sic, quia sicut individuum se habet universaliter ad omnem naturam communem, sic persona ad naturam rationalem. Sicut enim omnis natura rationalis est natura, sic omne individuum non rationalis naturae est individuum, et
5 individuum rationalis naturae est persona. Cum ergo in omni natura non rationali est individuum, et in omni rationali erit persona.

Item persona dignitatem notat. Cum ergo triplex sit natura rationalis et in duabus inferioribus, scilicet angelica et humana sit persona, multo fortius erit in divina.

10 Item cum sit in Deo natura rationalis aut communis tantum aut etiam individuata, si communis tantum, in sola mente est et est res incompleta, quod est inconueniens. Constat igitur quod sit quasi individuata per suppositum. Ergo est ibi persona secundum Boethium *Contra Nestorium et Eutychem*¹ dicentem: „Persona est rationalis naturae individua substantia.“

15 Contra: Si est ibi persona, et individuum. Sed non est ibi individuum, quia secundum Philosophum individuatio non est, ubi materia non est. Unde Averroes²: „Formae universales non individuuntur nisi propter materiam.“ Et Aristoteles³: „Materia omnino numerabiliter est“, et constat quod numero differentia et individua sunt eadem^{3a}.

20 Item si est ibi persona, est ibi „rationalis naturae individua substantia“ secundum Boethium. Sed haec non est ibi, quia cum divina substantia una sola sit omnino non numerata, quaero: Aut vere dicatur individua aut non. Si sit individua, persona est quod est inconueniens; sic enim una persona esset communis tribus personis. Si non sit individua, ergo de quo praedicatur natura divina,
25 ab illo removetur individua substantia. Et ita cum Pater sit divina substantia et Filius et Spiritus Sanctus, nullus eorum est individua substantia et sic nullus eorum persona. Haec videtur esse ratio Richardi de S. Victore l. IV *De Trinitate* c. 21⁴.

M 8 va, W 24 rb 2 omnem naturam W, essentiam M 4 est M 8 vb natura 10 in Deo
om. M 21 Sed M, Quia W 22 vere om. M 24 personis om. M 26 nullus₁ W,
nullum M 27 eorum W, eorum est M 29 naturae om. W 34 quod W, quod ibi M

¹ *De persona et duabus naturis* c. 3 (193, 4–5).

² *Metaph.* 1 comm. 40 in 1, 9, 991b 31–992a 2; sed non ad verbum.

³ *Phys.* 1, 7, 190b 25.

^{3a} Cf. Aristoteles *Praed.* 2, 1b 6–7.

⁴ *Trin.* 4, 21 (186–187).

Item si est ibi persona, ibi est divinae naturae incommunicabilis existentia secundum Richardum ibidem 22⁵. Sed istud non potest convenire Deo qui est summe communicabilis. Unde *De causis* propositione 24⁶: „Causa prima existit in rebus omnibus secundum dispositionem unam.“ Et Commentator ibidem⁷: „Bonitas influit super omnes res a prima causa aequaliter.“

Respondeo: Absolute dicendum quod est persona.

Ad primum contra dicendum quod hoc nomen ‚individuum‘ imponitur a privatione dividualitatis per partes subiectivas. Unde opponitur directe communitati illi quam habet natura communis ad sua supposita. Et ideo sicut commune dupliciter est, sic individuum. Est autem commune universaliter sui communicativum⁸. Sed hoc potest esse dupliciter, scilicet per solam sui multiplicationem, vel sine sui multiplicatione. Primo modo est communitas in creaturis, secundo in Deo. Et istis duobus modis communitatis respondent duo modi individuum. Communitati enim multiplicabili respondet individuum habens materiam et formam, quia non est realis multitudo sine materia. Et tale est omne individuum in creatura, et de tali solum locuti sunt philosophi. Communitati vero non multiplicabili respondet individuum carens omni materia quod est suppositum divinae naturae secundum modum aliquem quo se communicat divina natura, seu potius huius nominis ‚Deus‘. Est igitur ibi suppositum et persona sive individuum, sed aliter quam in aliis. Et ex hoc videtur quod individuo unde tale est et communi unde tale est omnino accedit materia. Sed individuo communis multiplicabilis et ipsi communi multiplicabili, secundum quod talia sunt, essentialis est materia.

Ad secundum quod illa descriptio Boethii secundum Richardum l.IV *De Trinitate* c. 21⁹ et 23¹⁰ non convenit divinis personis. Et tunc dicendum quod alia eis competit scilicet vel illa Richardi ibidem c. 22¹¹ quae praedicta est scilicet ‚divinae naturae incommunicabilis existentia‘, vel illa magistralis¹² ‚hypostasis proprietate distincta‘. Potest tamen dici commodius secundum proximo dicta¹³ quod illa descriptio conveniat etiam personis divinis. Et cum quaeritur utrum divina substantia sit individua, distinguendum quod est dicere individuum dupliciter scilicet quoad essentiam vel quoad communionem.

44 philosophi W 24 va Communitati	48 Et om. M	48–49 et ₂ ... est om. M
57 indivi- M 9 ra dua	59 individuata M	69 non om. M
		per ₁ repet. M

⁵ *Trin.* 4, 22 (188, 22–23).

⁶ XXIII (XXIV) n. 176 (97, 20–21).

⁷ *Ibid.* n. 179 (98, 40–41).

⁸ Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 25 a. 2 q. 1 ad 1 (443b).

⁹ *Trin.* 4, 21 (186–187).

¹⁰ *Trin.* 4, 23 (188, 3–24).

¹¹ Cf. not. 5.

¹² Cf. Iohannes Damascenus *De fide orth.* c. 8 n. 13 (40, 225–226); Richard. *Trin.* 4, 22 (187, 17 – 188, 21).

¹³ Cf. lin. 44–48.

Primo modo est divina substantia individua. Sed ex hoc non sequitur quod
60 ipsa sit persona, quia et humana natura est individua quoad communem essen-
tiam, quia non dividitur in essentias specificas, et ideo dicitur natura atoma. Et
quamvis sic sit individua, non tamen est persona. Sed est fallacia accidentis, cum
dicitur: „Persona est rationalis naturae individua substantia.“ Sed divina natura
est rationalis naturae individua substantia, ergo est persona. Quia aliter accipitur
65 individua substantia in prima et in secunda. Et similiter est ibi aequivocatio, quia
nomen substantiae in prima accipitur pro hypostasi, in secunda pro essentia
communi.

Secundo modo scilicet quoad communionem est divina substantia dividua
non per multiplicationem sui, sed per diversos modos communicandi se, quia
70 aliter eam communicat vel habet hypostasis Patris, aliter Filii, aliter quoque
Spiritus Sancti. Et sic accipiendo individuum substantiam pro incommunicabili,
verificari potest descriptio Boethii de personis divinis. Et isto modo dicendum
quod divina substantia non est individua, sed dividua. Et est fallacia accidentis in
argumento sic: Divina substantia non est individua, sed dividua. Pater est divina
75 natura vel substantia. Ergo Pater non est individua substantia, sed dividua. Verbi
gratia homo non est individuus, sed dividuus. Petrus est homo. Ergo Petrus non
est individuus, sed dividuus.

Ad tertium quod aliquid dicitur communicativum sui rebus alterius generis vel
eiusdem. Primo modo Deus se communicat omnibus; et sic loquitur propositio
80 *De causis* et eius Commentator. Secundo modo dicitur dupliciter scilicet
proprius et minus proprie: Proprius secundum quod superius sese communicat
inferioribus sive suppositis. Et sic excluditur communicatio a divinis personis in
descriptione Richardi. Minus proprie prout dicitur inferius vel suppositum se
communicare suo superiori et communi. Et isto modo posset dici quod divinae
85 personae sese communicant divinae naturae quae est tota in singulis. Sed proprius
dicitur e converso quod divina natura communicat se personis. Personae autem
invicem incommunicabiles sunt quoad praedicationem et similiter inferioribus
se, quia non sunt ulteriora supposita sub ipsis.

70 quoque *om.* M 76 sed dividuus *om.* M 79 se *om.* M 81 Proprius_{1,2} W, magis
proprie M 85 proprius W, magis proprie M

QUAESTIO 34

Deinde quaeritur utrum in divinis sit vel esse possit personarum pluralitas. 1 Q. 34

Quod sic, quia in Deo est summum bonum et perfectum. Sed non est perfectum, nisi se communicet¹. Ergo etc. Sed non est communicatio sibi soli, sed alii. Ergo in Deo est unus et alius, et hoc ab aeterno ante creaturam, sicut ab aeterno ante illam fuit Deus summum bonum.

Item virtuosius est esse in multis quam in uno, quia istud secundum est maioris artationis. Virtuosius est etiam esse in multis non multiplicatum in illis quam multiplicatum, quia illud secundum est esse partem de esse illorum et non totum. Ergo cum Deo tribuendum sit quod maxime virtuosum est, Deo convenit esse unum in multis non multiplicatum in illis.

Item cum sit divina natura in aliqua persona, aut potest esse simul in pluribus, aut non. Si potest, et est, quia non est ibi sicut de sole, luna et huiusmodi, quae unicum habent individuum. Si non potest, deest ei nobilis condicio quae inest naturae creatae. Item tunc non erit ibi natura ut natura.

Item si bene diffiniunt magistri personam quod sit hypostasis proprietate distincta², sequitur quod plures sint personae, quia proprietas non distinguit personam a natura nec a se, sed necessario ab alia persona.

Item sunt multae naturae multarum personarum ut in angelo et homine, et multae naturae unius personae ut in homine. Ergo similiter erit alicubi una natura multarum personarum, vel quare non. Sed non in creatura est. Ergo debet esse in Deo. Item idem ostendit Richardus l. III *De Trinitate* c. 2 et 3 et 4³.

Contra: Unitas divina et Deus idem sunt; ergo maior illa nequit cogitari⁴. Ergo nullam admittit pluralitatem.

Item cum sit pluralitas in uno, et unitas in pluribus, et pluralitas in pluribus, et unitas in uno, de his omnibus maxime videtur disconvenire Deo pluralitas, quae est in pluribus. Ergo maxime convenit ei unitas in uno per locum ab oppositis.

M 9 ra, W 24 va 2 Quod sic W, Quod sic videtur M 8 quia M, ergo W 9 convenit M, convenit W 12 sole W, sole et M 17 alia W, aliqua M 20 in creatura M, increata W 22 divina W, Dei M sunt M 9 rb maior ergo om. M 25 videtur W 24 vb dis-

¹ Richard. *Trin.* 3, 4 (138, 4 – 139, 12).

² Cf. q. 33 not. 12.

³ *Trin.* 3, 2–4 (136–139).

⁴ Cf. Anselm. *Prosl.* c. 2 (101, 4–5).

Item in nobilissimis corporibus non est forma nisi in uno⁵. Ergo eodem modo erit de nobilissimo spiritu, quia hoc videtur esse nobilitatis.

30 Item omnis multitudo ad unitatem reducitur. Sed multitudo personarum in Deo non videtur ad unitatem reducibilis; non enim ad unitatem naturae, quia sola naturarum multitudo ad unitatem naturae reducitur; nec ad unitatem personae, quia nulla est persona omnibus communis.

Item vanum est ponere multitudinem, ubi praeter illam possunt esse omnia
35 quae debent scilicet summa potentia, felicitas et huiusmodi.

Item ubi nulla differentia nulla pluralitas, et ubi summa simplicitas nulla differentia. Sed hic est in Deo. Ergo etc.

Respondeo: Unitas divina est qua maior nequit cogitari⁶. Sed talis non est illa quae non habet secum aliquam pluralitatem, sed quae habet. Si dicis quod
40 maior est unitas ubi non est pluralitas rei neque relationis sive rationis, quam ubi est aliqua earum, dicendum quod non, sed multiplicior est, quia secundum duos modos est illic unitas. Ubi autem est unitas tantum secundum rem, simplicior est et ideo maior. Et talis est Dei.

Sic responsum est ad primum.

45 Ad secundum quod pluralitas naturae in pluribus naturaliter diversis maxime disconveniens est Deo, et ideo unitas naturae in uno naturae maxime est conveniens Deo. Pluralitas vero naturae in pluribus personis quoad pluralitatem naturae non convenit Deo, sed quoad pluralitatem personarum convenit unitati divinae. Et ideo non procedit ratio.

50 Ad tertium quod hoc quod unus sol sufficit, est nobilitatis, quod autem non est unus in multis, ignobilitatis, sicut quod ovi sufficit sua lana, nobilitatis est, quod non habet vestem, est ignobilitatis. Et tamen hoc sequitur ex reliquo.

Ad quartum quod multitudo personarum ad unitatem naturae reducitur; item et ad unitatem personae, non secundum praedicationem, sed secundum origi-
55 nem.

Ad quintum patet per argumenta ad oppositum.

Ad sextum quod est differentia secundum substantiam vel secundum acci- dens. Et de ea tenet ratio. Et est differentia secundum originem vel relationem vel rationem. Et haec cadit in Deo. Et diversitas secundum originem vel relatio-
60 nem personas diversas facit. Boethius *De Trinitate* c. 6⁷: „Nulla relatio ad se ipsam referri potest . . . Fit autem trinitatis numerositas in eo quod est praedi- catio relationis, servata vero unitas in eo quod est indifferentia substantiae . . .

convenire 43 Et₂ W, Et ideo M 51 ovi W, uni M 54 et W, vel M 57 vel W, et M
59–60 vel rationem . . . relationem W, quae M 64 sive subsistentiae om. M

⁵ Cf. Aristoteles *Metaph.* 7, 15, 1040a 34 – b 1.

⁶ Cf. not. 4.

⁷ *Trin.* c. 6 (162, 1–2; 3–6; 7–9).

Ita igitur substantia continet unitatem, relatio multiplicat trinitatem.“ Et Richardus l. IV c. 20⁸: „Tres illae in Trinitate sive dicantur personae sive subsistentiae sive substantiae, nihil aliud oportet intelligere quam habentes substantiale esse 65 sub discreta et differenti proprietate.“ Attende quod ex his patet non solum quod in divinis possit esse personarum pluralitas, sed quod ipsa vere sit ibi.

66 Attende W, Et attende M 66–67 quod non solum M 67 quod₂ W, quia M

⁸ *Trin.* 4, 20 (184, 23–26).

QUAESTIO 35

Q. 35 1 Consequenter quaeritur an in divinis sit personarum Trinitas.

Quod sic, primo videtur per Richardum de S. Victore. Dicit enim l. III *De Trinitate* c. 2¹ quod „plenitudo divinitatis non potest esse sine plenitudine bonitatis, nec plenitudo bonitatis sine plenitudine caritatis, nec plenitudo caritatis sine Trinitate personarum divinarum“. Sequitur igitur quod ibi sint personae tres. Prima propositio et secunda non indigent ostensione. Sed tertiam ostendit scilicet quod plenitudo caritatis requirit personarum trinitatem. Et primo ostendit in eodem 2 c. III l.² quod ipsa requirit personarum pluralitatem sic: „Nullus“ ut dicit „pro privato sui amore dicitur proprie caritatem habere. Oportet itaque ut amor „in alterum tendat, ut caritas esse queat“. Et ideo ubi pluralitas personarum deest, caritas omnino esse non potest.“

Si dicis quod caritas requirit pluralitatem personarum, sed non oportet quod sint plures eiusdem naturae, sed quod unica sit divina et alia sit creata scilicet angelica vel humana quam diligat, sequitur hoc inconveniens quod vel persona creata sit Deo coaeterna, vel quod in Deo coeperit aliquando caritas quae non erat, si tamen caritas requirit actualem existentiam personae diligentis et personae dilectae.

Si dicis quod hoc non requiritur, sed Deus ab aeterno dilexit personam humanam vel angelicam quae temporaliter incepit esse, sequitur hoc inconveniens scilicet quod divina caritas fuerit inordinata, si dilexit personam creatam vel creabilem quantum se, vel quod non fuerit plena, si eam dilexit minus se. Hoc enim est caritatis proprium, ut alterum diligere possit quantum se. Restat ergo ad plenitudinem divinae caritatis quod ab aeterno fuerit pluralitas personarum divinarum, ut utraque haberet condignam sibi amandam tamquam se et quantum se. Haec est ratio eius ibi³.

Deinde infra c. 11⁴ eiusdem libri ostendit quod plenitudo caritatis in Deo requirit tertiam personam sic: „Non est“ inquit „universaliter et summe perfecta caritas nisi ab eo quem summe diligis et a quo summe diligeris, alium

M 9 rb, W 24 vb 2 Dicit enim *om.* M 13 sit₁ *om.* M 15 sit W, fuerit M 16 dili-
M 9 va gentis 21 dilexit M, dilexerit W 24 utraque W 25 ra haberet 28 quem M,

¹ *Trin.* 3, 2 (137, 35–38).

² *Ibid.* (136, 8–11); cf. Gregor. Magnus Homilia 17 n. 1 *in Ev.* (PL 76, 1139A).

³ *Ibid.* 3, 2 (136, 12 – 137, 30).

⁴ *Ibid.* 3, 11 (146, 18–20); sed non ad verbum.

aeque diligere velis.“ Oportet igitur quod haec voluntas divinae personae insit. Aut igitur erit sicut ipsa voluerit, scilicet ut sit tertia condiligenda et condilecta, aut non erit. Si erit, habetur propositum. Si non erit, sequitur quod divina voluntas omnipotens non erit. Oportet igitur si Deus est plene omnipotens et plene bonus, quod sint tres personae divinae. Haec est ratiocinatio Richardi quae ex congruitate pulchra procedit. Sed complete rationem distinctionis personarum qua una non praedicatur de altero, non declarat. 30 35

Alia ratio ad idem potest esse talis. In Deo nequit esse pluralitas personarum non de se praedicabilem nisi per differentias originis, scilicet quia una de alia procedit, et una est de qua procedit alia. Hoc dicit Anselmus *De processione Spiritus Sancti* c. 1⁵. Et hoc patet discurrendo per singula quae in Deo dicuntur. Iustitia enim et bonitas et veritas et sanctitas et memoria et sapientia et omnia talia de se invicem praedicantur. Sed Pater et Filius et Spiritus Sanctus non dicuntur de se invicem, quia Pater est de quo Filius, et Filius et Spiritus Sanctus est qui de Patre, et ille de quo et qui de illo non dicuntur de se invicem, quia nihil de se est. Patet igitur aliquatenus et magis patebit infra quod pluralitas personarum in Deo nequit esse aliunde, nisi quia una procedit de alia. Cum igitur in Deo sit natura et voluntas, et neutrum principium otiosum, producat Deus de se aliquam personam unde ipse est natura, et aliquam unde voluntas, quare erit unus producat et duo producti, quare tres ad minus. 40 45

Ad idem est ratio philosophica adhuc magis exprimens personarum distinctionem talis. In Deo est aliquis generans et aliquis generatus et aliquis ab utroque procedens sive manans et medio copulans, et nullus eorum est alius, quia generans et qui generatur differunt, similiter procedens et de quo procedit non potest aliter intelligi. Quod in Deo sit generans et generatus, videtur sic. Forma secundum philosophos universaliter est activa⁶. Ergo forma nobilissima est nobilissima actione activa. Sed forma nobilissima est Deus, quia est omnino immaterialis. Et nobilissima actio est generatio. Cum enim omnis actio a fine nominetur, nobilior est actio dans rei esse quam dans aliquale esse. Sed generatio dat esse sicut patet, et ceteri modi agendi aliquale esse. Ex hoc videtur quod Deus agit actione quae est generatio. Ergo in divinis est generans et generatum. Si dicis quod generat, et non Deum, sed creaturam, contra dicit Damascenus c. 8⁷ quod „generatio est ex substantia generantis produci, quia secundum substantiam generetur“. Et Aristoteles in II *De anima*⁸ dicit quod „generare in 50 55 60

quod W et om. M 30 sit om. M 33 sint W, sunt M 46 Deo W, eodem M 60 et

⁵ *Process.* c. 1 (179, 12–14).

⁶ Cf. Aristoteles *Anima* 2, 1, 412a 9–11.

⁷ *De fide orth.* c. 8 n. 3 (31, 68–69).

⁸ *Anima* 2, 4, 415a 26–29.

naturalibus quaecumque perfecta sunt est facere alterum sicut est ipsum, animal quidem animal, plantam autem plantam“.

65 Ex quibus patet quod si Deus generaret creaturam, de sua substantia eam generaret, quod est absurdissimum, tum propter divinam simplicitatem et immutabilitatem et beatitudinem, quorum contraria sunt in creaturis, tum quia spiritus creatus de se non generat corpus, quare multo fortius nec spiritus increatus creaturam. Restat igitur quod sit Deus generans et Deus genitus.

70 Quod vero sit in Deo tertius ab utroque manans et utrumque copulans, sic videtur: Omnia unigena mutuis inclinationibus sese respiciunt quibus quasi naturalibus appetitibus sese convertunt vel convertere quaerunt. Hoc patet discurrendo per singula. Sed maxime unigena sunt gignens et genitus. Ergo maxime sese mutuis appetitibus convertunt vel convertere quaerunt. Et non
75 loquor modo de mutuis relationibus unde hoc est gignens et illud genitum, sed de mutuo affectu naturae eiusdem in generante et generato. Cum ergo in natura divina simplicissima sit maxima unigenitas inter gignentem et genitum, maxime ibi erit affectio mutua convertens gignentem et genitum et ab utroque manans. Est igitur distincta Trinitas per hanc rationem physicam.

80 Attende etiam similiter quod sit ibi essentiae unitas secundum philosophos, quia dicit Aristoteles in VII *Metaphysicae*⁹ quod pater generat Sortem et Calliam, et generat alium propter materiam; sed oportet quod sit idem secundum formam, quoniam forma non dividitur. Et ibidem dicit Averroes¹⁰ quod „causa multiplicationis generabilium ab uno generante est multiplicatio materierum in
85 quas agit, et universaliter ipsum agere in aliud“.

Item dicit Aristoteles in eodem versus finem X¹¹ quod „Callias est sermo cum materia“. Idem etiam infra in I. XI¹² dicit quod essentia prima non habet materiam, quoniam est perfectio. Ex his patet quod in divina generatione ubi nulla est materia non potest generans esse aliud a generato, nec procedens aliud
90 ab eo a quo procedit. Ergo omnia sunt ibi unum. Et ita dicta Trinitas est in unitate essentiae. Haec igitur ratio procedit ex natura formae secundum quod talis est.

Est adhuc alia ratio philosophica procedens ex natura vitae et apprehensionis, talis: Omne visum gignit suam similitudinem in vidente¹³. Sed Deus semper a se

W, sed M 65 generaret M 9 vb creaturam 68 nec om. M 71 inclinationibus W, inclusionibus M 72–74 Hoc patet . . . quaerunt om. M 75 unde W, qua M 79 rationem W 25 rb physicam 80 quod similiter ibi sit M 83 quoniam W, quia M ibidem W, idem M 87 materia W, materia et M prima M, pure W 89 procedens W, procedens esse M 91 natura W, ratione M 93 Est W, Est autem M 97 videretur W,

⁹ *Metaph.* 7, 8, 1034a 4–8.

¹⁰ Averroes comm. 28 in h. l.

¹¹ *Metaph.* 10, 9, 1058b 10–11.

¹² *Metaph.* 12, 6, 1071b 20–22.

¹³ Cf. Aristoteles *Anima* 2, 7, 419a 17–18; 2, 12, 424a 17–25.

videtur. Ergo ipse visus semper gignit suam similitudinem in se vidente. Ergo est 95
ibi gignens et genitum. Prima propositio sic ostenditur: Visum universaliter as-
simulat sibi videntem; non enim aliter videretur aliquid. Sed hoc non potest nisi
faciendo in vidente sui similitudinem. Sed sui similitudinem non facit aliunde
quam de se, et non aliter quam per viam naturae. Et hoc est generare. Quare
necesse est quod visum gignat suam similitudinem in vidente. Secunda propositio 100
sic ostenditur. Si Deus non semper a se videtur, aut hoc est quia non habet
potentiam se videndi, aut quia habet, sed non semper agit secundum illam. Pri-
mum absurdissimum est, quia sic ignobilior esset Deus multis creaturis, secun-
dum etiam quia sic erit Deus similis nostro intellectui possibili et erit in eo
possibilitas, nec erit purus actus. 105

Deinde pro tertia persona sic argue: Gignens et genitum mutuo se cognoscen-
tia ut talia sunt, mutuum invicem spirant amorem, nisi fuerit perversio voluntatis
et corruptio naturae. Sed in Deo nequit esse talis perversio et corruptio, ut inest
in malis hominibus, et ibidem gignens et genitum sese cognoscunt mutuo. Ergo
mutuum invicem spirant amorem. Prima propositio hic per se nota est. Secunda 110
ostendi potest per rationem proximo ante factam¹⁴. Si enim genitus ibi non
cognoscit genitorem, aut hoc est quia non potest ipsum cognoscere, aut quia
cum possit nondum se convertit ad illum intuendum. Et utroque modo sequitur
absurdum inconueniens in Deo. Similiter argue e converso, si detur quod gene-
rans non cognoscit genitum. Item cum ibi videns habeat apud se similitudinem 115
visi, oportet quod illa sit idem secundum essentiam quod videns. Alioquin enim
intelliget Deus alio ab extra recepto, et a Deo intellecto generabitur similitudo
essentialiter differens ab eo. Ex quibus sequitur quod Deus non sit simplex, et
quod sit mutabilis, et quod aliunde perfectibilis. Restat igitur quod similitudo
genita ibi sit idem quod videns, quare cum videns cognoscat visum, et genitum 120
cognoscit visum. Sed visum et gignens similitudinem sunt idem, quare genitum
necessario cognoscit gignentem.

Est adhuc ratio praedictae similis penes apprehensionem et dilectionem ratio-
nalem. Et iste est modus beati Augustini¹⁵ ad divinam Trinitatem agnoscendam
sic: De Deo contemplante se ipsum sic est, sicut de mente aliqua semper se 125
cogitante. Sed in mente semper se cogitante sunt semper haec tria gignens,
genitum et mutuus amor copulans. Ergo sic est in Deo contemplante se. Prima
propositio patet, nisi aliquis velit contendere quod Deus non semper se intelligat

videtur M	105 erit <i>om.</i> M	106 se W, sese M	108 Deo W, eo M	et ₂ W, neque
etiam M	inest W, est M	110 hic <i>om.</i> M	112 ipsum M	10 ra cognoscere 114
Similiter W, Sic M	117 intelliget W, intelligit M	119 quod ₂ <i>om.</i> M	124 est <i>om.</i> W	
	agnoscendam W, cognoscendam M	126 semper ₂ <i>om.</i> M	128 contendere W, con-	

¹⁴ Cf. lin. 93–105.

¹⁵ *Trin.* 14, 6, 8 (432, 38–54).

130 vel contempletur, quod satis destructum est in praecedenti ratione, vel nisi dicat
 quod mens creata se cogitans contempletur vitam, sed Deus contemplans se non
 contempletur vitam, quod est absurdissimum et non intelligibile. Secunda pro-
 positio sic ostenditur secundum Augustinum¹⁶: Cogitatio est verbum natum de
 memoriae notitia. Sed ubi nascitur verbum de memoria, est necessario natum et
 gignens a quo nascitur. Ergo ubi est cogitatio, ibi est gignens et genitum. Ergo in
 135 mente se cogitante sunt haec duo.

Quod cogitatio sit verbum natum de notitia memoriae, docet Augustinus
 l. XV *De Trinitate* c. 24¹⁷ sic: „Necesse est cum id quod scimus loquimur, ex
 ipsa notitia quam memoria tenemus nascatur verbum quod eiusmodi sit om-
 nino, cuiusmodi est illa scientia de qua nascitur. Formata quippe cogitatio ab ea
 140 re quam scimus, verbum est quod in corde dicimus.“ Et intellige quod Augusti-
 nus non loquitur ibi de verbo vel sermone vocali, sed de mentali. Item Anselmus
Monologio 48¹⁸: „Verbum rei est ipsa cogitatio ad eius similitudinem ex
 memoria formata.“

Si quis adhuc non intelligit quomodo sit ibi generatio, explanari potest
 145 exemplariter hoc modo. In corporalibus ubi est vere motus fit generatio per hoc
 quod agens naturali actione inducit in materiam aliquam, vel de potentia
 materiae educit formam sibi similem in natura. Hoc patet tam in generatione
 inanimatorum quam animatorum, unde haec tria se offerunt: Materia possibilis
 ad formam, agens ad inductionem formae et forma media. Et haec forma per
 150 naturalem actionem agentis imprimitur materiae, et fit unum compositum ex
 materia et forma, et hoc est generatum.

Similiter in sentiendo ubi non est vere actus, ut dicit Aristoteles in III *De*
*anima*¹⁹, sensibile agens imprimit suam similitudinem in sensitivo et sic generat
 sentiens in actu, quod est unum compositum ex sensitivo in potentia tamquam
 155 materia et specie sensibilis eidem impressa tamquam forma, et est sensibile in
 actu gignens sentiens genitum. Quod autem sentiens sit genitum vel sensitivum
 in actu quod est idem quod sentiens, patet secundum Aristotelem. Dicit enim in
 II *De anima*²⁰ quod sensus in actu alteratio quaedam est. Ex quo patet quod
 sensitivum in actu vel sentiens est alteratum. Sed in I *De generatione*²¹ docet

cedere M semper om. M 130–131 sed . . . vitam *marg. inf.*, sed contempletur M
 134 gignens W 25 va et genitum 141 vel W, vel de M 147 natura W, materia *incert.* M
 153 in sensitivo W, sensitive M 155 specie M, ipse W 157 secundum M, per W

¹⁶ Cf. not. 17.

¹⁷ *Trin.* 15, 11, 19 (486, 73–77).

¹⁸ *Monol.* c. 48 (63, 21–22).

¹⁹ Cf. *Anima* 3, 2, 426a 9–11; 3, 7, 431a 4–5.

²⁰ *Anima* 2, 4, 415b 24.

²¹ *Gen. et corrupt.* 1, 4, 319b 24–31.

quod alteratio est generatio quaedam et alteratum generatum quoddam. Quare 160
patet quod sentiens sive sensitivum in actu est quoddam genitum.

Omnino simile convenienter est in nostro intellectu cogitante ubi motus non
est. Memoria enim habet rem cognoscibilem in se, vel eius similitudinem qua
potest intelligi. Acies mentis nondum cogitans possibilis est cogitare vel intelli-
gere, quae quando convertit se super memoriam et applicat se illi, intelligit vel 165
cogitat in actu, et hoc quia memoria aciei coniuncta assimilatur sibi aciem impri-
mendo ei rei similitudinem quam apud se tenet, non a se emittendo quam habet,
sed similem illi quam habet, imprimendo illi scilicet aciei. Et est similitudo im-
primens in memoria et similitudo impressa in acie, et fit unum genitum ex simili-
tudine impressa et acie, quod est intelligentia. Et sicut in sentiendo manet forma 170
sensibilis in sua materia, postquam eius similitudo perit a sensu per aversionem
sensus ad aliud sentiendum, et iterum generatur ab ea sensitivum in actu per con-
versionem sensus ad illam, sic in intellectu manet species intelligibilis in memo-
ria, postquam similitudo quam impressit aciei perierit ab acie per conversio-
nem aciei ad aliud cogitandum, et iterum ab illa generatur intelligentia per 175
conversionem aciei ad illam. Istud habes *De Trinitate* Augustini l. XI c. 10²² et
l. XIV c. 11 et 12²³. Simile in Deo necesse est esse quantum ad rationes in-
tuentis et intuiti, gignentis et geniti, circumscripta omnimoda rerum vel poten-
tiarum diversitate et volubili cogitatione et possibilitate ad recipiendum quod
non habet, et huiusmodi quae in creatura sunt, quia neque omnino simplex est 180
neque immutabilis sicut Deus. Haec est ratio generationis.

Deinde quod in mente se cogitante sit mutuus amor copulans gignentem et
genitum, sic ostendit²⁴: Cum gignens et genitum ibi sit una vita, est in eis una
vis dilectiva qua utrumque natum est diligenda diligere. Sed diligendum est
maxime bonum simile et conveniens cum agnoscitur. Cum igitur in mente se 185
cogitante tam gignens quam genitum sit bonum maxime simile conveniens et
cognitum, invicem mutuo sese diligunt necessario, et ita mutuo amore copulan-
tur. Cum igitur in mente rationali creata se cogitante propter sui contemplatio-
nem et agnitionem sit talis trinitas, multo certius erit et in Deo, ubi incomparabi-
liter verius est talis causa Trinitatis. Unde Anselmus *Monologio* c. 49²⁵: „Otiosa 190
et penitus inutilis est memoria et intelligentia cuiuslibet rei, nisi prout ratio
exigit res ipsa ametur aut reprobetur.“ Posset etiam ratio Augustini brevius

M 161 quod W, et M sensiti- M 10 rb vum 164 vel M, illud W 165 quando om.
172 sentiendum M, faciendum W 176 Augustini om. M 180 neque W, non M
181 est W, igitur est ibi M 192 ametur W 25 vb aut etiam W, ergo M 193

²² *Trin.* 11, 3, 6 (340, 8–17).

²³ *Trin.* 14, 3, 5 (427, 33–42).

²⁴ *Trin.* 8, 10, 14 (290, 4 – 291, 6).

²⁵ *Monol.* c. 49 (64, 21–22).

formari sic. Cui inest aspectus et affectus rationalis, inest et trinitas gignentis, geniti et mutuae dilectionis. Sed Deo inest etc. Minor patet per hoc quod Deus
 195 est natura rationalis. Prima ostenditur secundum Augustinum per IX l. *De Trinitate* et X et XIII et XIV²⁶, ubi de his trinitatibus mentis rationalis creaturae agitur, de mente, notitia et amore, de memoria, intelligentia et voluntate. Haec secundum Augustinum dicta sunt. Ex his manifeste convincitur quod in Deo sit trinitas quaedam trium quae de se invicem nequeunt dici quae istis nominibus
 200 vel aequipollentibus nominantur generans, generatum, procedens amor sive copulans. Et hoc firmiter tenendum.

Q.35,1

Contra istam trinitatem videtur quod non debeat dici trinitas personarum, primo ex diffinitione personae secundum Boethium. Si enim persona est „rationalis naturae individua substantia“, ubi plures sunt personae, plures sunt individuae substantiae rationalis naturae. Ergo in Deo sunt plures individuae substantiae, ergo plures essentiae, quia substantia et essentia pro eodem in Deo accipitur. Prima consequentia per hoc probatur, quod diffinitio et diffinitum convertuntur tam singulariter quam pluraliter sumpta, ut si hoc est, est animal rationale mortale, et e converso, et si sunt homines, sunt animalia rationalia
 210 mortalia, et e converso.

Item Magister in III *Sent.* dist. 5²⁷ dicit quod „anima rationalis non est persona, quando alii rei est unita personaliter“. Et infra dist. 10²⁸ dicit quod „anima Christi est substantia rationalis, non tamen persona, quia non per se sonans, sed alii rei coniuncta“. Ex quibus verbis videtur secundum ipsum quod proprietas
 215 personae est per se separatim esse. Sed hoc nulli dictorum trium convenit in Deo, quia sunt una essentia.

Item personae sunt completae substantiae in genere naturae rationalis. Sed praedicta tria scilicet gignens, genitum et procedens sunt relativa. Sed relatio non potest esse complementum substantiae et rationalis individui secundum quod
 220 huiusmodi.

Item ista trinitas in mente rationali creata non facit trinitatem personarum, sicut docet Augustinus l. XV *De Trinitate* c. 65 et 67²⁹. Cum ergo non aliter sint in Deo quam in mente creata, nec ibi faciunt haec tria tres personas. Aut si

gignentis W, gignentis et M	194 Sed M, Sed in W	etc. M, etc. Ergo etc. W	197
mente W, mente et M	Haec W, Haec autem M	206 eodem M 10 va in	212–214
unita . . . coniuncta om. M	218 gignens W, gignens et M	223 sint W, sunt M	224

²⁶ *Trin.* 9, 4, 4 (297, 1–5); 10, 11, 18–12, 19 (330, 29 – 332, 3); 13, 20, 26 (418, 27–419, 60); 14, 6, 8 (431, 29 – 432, 54).

²⁷ Petr. Lomb. *Sent.* 3 d. 5 c. 3 n. 2 (48, 3–4).

²⁸ Ibid. d. 10 c. 1 n. 4 (73, 13–14).

²⁹ *Trin.* 15, 22, 42 (519, 1–4; 23–24); 15, 23, 43 (520, 5–7).

faciunt sicut dicit Augustinus *De Trinitate* l. XV 65 et 67, quaeritur quomodo potius ibi quam hic.

225

Respondeo ad primum: Secundum Richardum l. IV *De Trinitate* c. 21 et 23³⁰ dicendum quod diffinitio Boethii non convenit personis divinis. Et ideo vana est oppositio quae secundum illam procedit contra divinas personas.

Secundum Graecos autem concedendum simpliciter quod ibi sunt plures substantiae sicut quod plures personae, non tamen plures essentiae, quia sicut docet Augustinus l. V *De Trinitate* c. 24³¹ et l. VII c. 22³², sicut nos dicimus unam substantiam vel essentiam et tres personas, sic Graeci dicunt unam usiam sive essentiam et tres substantias. Unde sicut apud nos non valet: Sunt tres personae, ergo tres essentiae, sic apud illos non valet: Tres substantiae, ergo tres essentiae, quia ipsi utuntur nomine substantiae, prout nos utimur nomine personae.

230

235

Secundum Latinos autem sustinendo quod diffinitio Boethii conveniat divinis personis, dici potest quod sicut dicit Augustinus in praenominatis capitulis l. V *De Trinitate* et l. VII quod substantia per se in divinis non aliter in Latino sermone intelligi solet quam essentia, tamen sicut vult Boethius *Contra Nestorium et Eutychem*³³, accipitur substantia pro hypostasi quandoque, ut quando additur ei adiectivum individuitatis.

240

Ex his ergo distingui potest quod substantia aliquando accipitur pro communi essentia tribus personis, aliquando pro hypostasi. Et primam acceptionem ex se habet in usu Latino, secundam ex adiuncto. Si ergo in argumento facto accipitur substantia pro essentia, tunc prima consequentia fallit. Non enim sequitur sic quod ubi plures personae, ibi plures substantiae individuae. Nec confirmatur consequentia per locum a diffinito vel diffinitione, quia substantia in diffinitione personae accipitur pro hypostasi, ut docet Boethius^{33a} statim ubi diffinitionem constituit. Nec confirmatur per exemplum de homine et sua diffinitione, quia cum dicitur: Si plures homines sunt, ergo plura animalia rationalia, eodem modo accipitur animal quo in diffinitione hominis, cum dicitur: Homo est animal rationale, sed aliter est in proposito ut patet. Simile autem esset, si diceretur: Homo est quaedam species animalis. Ergo si plures sunt homines, et plures species. Istud non valet. Et tale est cum dicitur: Ubi plures per-

245

250

255

65 et W, c. M 228 contra W, secundum M 231 nos *om.* M 234 sic M, sicut W
valet W, valet. Sunt M 241 quandoque W, aliquando M 242 adiectivum individuitatis
W, individuitas M 249 docet W, dicit M 252 quo W, quomodo M 254 si₁ W, si sic

³⁰ *Trin.* 4, 21 (186–187); 4, 23 (188, 3–24). Cf. lin. 202 sqq.

³¹ *Trin.* 5, 8, 10 (216, 43 – 217, 47).

³² *Trin.* 7, 4, 8 (259, 115–117).

³³ *De persona et duabus naturis* c. 3 (197, 90–92).

^{33a} *Ibid.* (193, 1–7).

sonae, ibi plures substantiae individuae, secundum quod substantia accipitur pro natura communi pluribus personis. Si vero accipitur substantia pro hypostasi, concedi potest quod ibi sint plures substantiae individuae, nec tamen concedendum quod plures essentiae sicut iam patet.

- 260 Sed nec forte concedendum est secundum Latinos quod ibi sint plures substantiae, quamvis plures substantiae individuae, quia in usu Latino „substantia“ per se posita accipitur pro essentia, sed quando ei additur hoc adiectivum „individua“, habet ex illo quod possit stare pro hypostasi. Si tamen attendatur proprietas subsistendi quae importatur per nomen substantiae et per nomen
265 hypostasis, potest distingui apud Latinos quod nomen substantiae per se potest aequivocari ad essentiam et ad hypostasim.

- Et attende quod illud quod iam dictum est quod substantia potest accipi pro hypostasi, similiter potest dici aliter, scilicet quod potest accipi pro subsistentia vel pro incommunicabili existentia. Hypostasis enim et subsistentia secundum
270 Boethium et Damascenum pro eodem accipiuntur. Dicit enim Boethius *Contra Nestorium et Eutychem*³⁴ in explicatione diffinitionis personae quod Graeci „iure subsistentias particulariter subsistentes hypostases appellaverunt“. Et Damascenus c. 8³⁵ dicit quod splendor „non habet propriam hypostasim, id est subsistentiam praeter ignem“. Et infra post pauca dicit, quod ingeneratio „non
275 significat substantiae differentiam vel dignitatem, sed modum existentiae“. Ecce isti accipiunt pro eodem hypostasim et subsistentiam.

- Existentia autem incommunicabilis secundum Richardum de S. Victore accipitur pro eodem. Unde ipse dicit l. IV *De Trinitate* c. 18³⁶ quod „eadem est in divinis personarum et differentia existentiarum. Quid itaque ibi erit in-
280 communicabilis existentia nisi habens supersubstantiale esse ex proprietate personali?“ Et infra c. 20³⁷: „Dicimus quidem proprietatem personis inesse; sed illarum inesse, si bene perpendimus, non dat subsistere, sed existere. Et idcirco rectius dicuntur existentiae quam substantiae vel subsistentiae.“ Ecce secundum istum existentiae nomen ponitur pro hypostasi vel pro persona.
285 Quod ergo distinctum est supra, quod substantia potest sumi pro essentia vel hypostasi, dici posset quod potest sumi pro essentia vel pro subsistentia sive existentia, quod in idem venit cum illo.

M 257 pluribus W, tribus M 261 individuae W 26 ra quia 264 importatur W, im-
portatur tam M et W, quam M 266 ad₂ om. M 268 subsis- M 10 vb tentia 269
existentia M, essentia W enim M, autem W 271 explicatione W, expositione M
272 subsistentes M, subsistentes id est W Et om. M 273 habet om. W 275 vel W,
sed M sed in *textu citato*, secundum W, et M 283 idcirco W, idcirco personae M

³⁴ Ibid. (194, 37 – 195, 38).

³⁵ *De fide orth.* c. 8 n. 6 (34, 119–120); ibid. (35, 135–136).

³⁶ *Trin.* 4, 18 (181, 7–10).

³⁷ Ibid. 4, 20 (184, 29 – 185, 32).

Ad secundum quod ad esse personae secundum Magistrum³⁸ concurrunt quattuor condiciones scilicet quod sit res rationalis naturae, et quod sit in actu, et quod non sit alterius pars, sicut anima est pars hominis, et quod non sit nobiliori unita, sicut natura rationalis humana in Christo est unita Verbo. Et patet quod haec omnia in singulis personis divinis inveniuntur. Patet igitur quod non debent personae ita separatim esse quin uniantur in natura communi.

Si dicis quod quaelibet persona debet esse per se sonans, verum est quantum ad proprietatem personalem, sed non quantum ad communem naturam quae una est in pluribus. Item nota quod quaelibet divina persona est per se sonans, id est per se discrete discernens vel indicans secundum etymologiam Hugonis de S. Victore l. II *De sacramentis* parte 1 c. 11³⁹, quia non per aliud, non tamen quaelibet est a se sonans. ‚Per‘ enim causam notat, sed ‚a‘ originem. Personae igitur debent esse discretae personalibus proprietatibus et invicem incommunicabiles, sed non debent esse discretae natura communi praedicabili, sed in illa debent convenire. Et sic est de personis divinis.

Ad tertium quod gignens, genitus et procedens sunt relativa, sed relationes non sunt accidentia, sed substantia. Et ideo possunt esse personales proprietates determinantes et distinguentes personas, et possunt esse complementa rationalium individuorum et substantiarum individuarum, ut accipiat substantia et individuum rationale pro hypostasi ut dictum est. Qualiter autem relatio possit esse substantia, patet illis qui noverunt quomodo prima principia substantiae compositae ad invicem referuntur, scilicet materia pura et forma, quomodo etiam creatura relativa est ad creatorem. Potest autem hoc esse tali ratione: Relatio accidens aliunde est accidens et aliunde relatio; accidens enim est unde inest, relatio unde ad aliquid extra se respectum habet⁴⁰. Tolle ergo hoc ipsum inesse et tulisti accidens. Quod ergo remanet, substantia erit. Ubi ergo nihil est inhaerens, non est accidens. Et tamen bene potest inesse respectus ad aliquid, et ille erit substantia. Et sic est in personis divinis.

Ad quartum quod singulum trium dictae Trinitatis in Deo totam deitatem habet et totaliter secundum omnipotentiam et omnem proprietatem atque veritatem divinam. Et ideo singulum est perfectus quis in illa natura rationali, ple-

284 pro₂ om. M 286 posset W, potest M 289 res om. M 291 Et W, Et hoc M
 292 divinis om. M 295 naturam communem M 296–297 id est M, et M 303 geni-
 tus W, genitum M 307 dictum W, praedictum M 313 erit W, erit. Respectus ergo ad
 aliud qui manet postquam ablata est inhaerentia *et in marg. add.* substantia erit M 316
 dictae W, divinae M 316–317 deitatem habet W, in se habet divinitatem M 320–321

³⁸ Petr. Lomb. *Sent.* 3 d. 5 c. 2 (II, 48, 1–6); cf. Kilwardby *Sent.* III 1 q. 8 (39, 108–40, 122); Bonaventura *Sent.* 1 d. 25 a. 1 q. 2 ad 3 resp. 2 (440 b).

³⁹ *De sacramentis* p. 1 c. 11 (PL 176, 406 B).

⁴⁰ Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 26 q. 2 resp. (456 a–b).

num habens esse divinum secundum omnimodam actualitatem, et ideo singulum
 320 verissime est persona, et tria illa tres personae. Sic enim est in aliis naturis ratio-
 nalibus quod illud est persona quod habet in se naturam ipsam rationalem secun-
 dum esse actuale plenum et perfectum in suo genere. Sed sic non est de trini-
 tate mentis rationalis creaturae. In mente enim humana neque singulum horum
 325 neque tria simul possunt esse personae, quia sunt aliquid unius hominis qui est
 persona. Mens enim rationalis est aliquid hominis qui est persona, et dicta trini-
 tas est aliquid mentis, et nullum illorum trium nec omnia simul sunt natura
 rationalis in actu pleno et perfecto sui generis.

Similiter aestimo de dicta trinitate in persona angelica. Puto enim secundum
 Augustinum quod sicut in anima humana, sic in angelo sit pars quaedam mente
 330 inferior quae vocatur secundum Augustinum spiritus, secundum philosophos
 imaginativa, ubi exprimuntur corporalium rerum similitudines. Sed dicta trini-
 tas quae imago Dei est in mente rationali solummodo est secundum Augusti-
 num, et hoc in superiori ratione. Hoc enim expresse docet *De Trinitate* l. XIV
 c. 5 et 6⁴¹ et alias pluries. Patet igitur quod dicta trinitas non est tota persona
 335 angelica, sed aliquid eius, et tunc multo fortius singulum trium non est tota
 persona angelica.

Item esto quod persona angelica non sit nisi mens rationalis et solus intellec-
 tus, qualis est illa nostra perfectio qua excellimus bruta. Tamen ut videtur oportet
 in illa persona aliquid esse materiale et aliquid formale, ut quod est et quo est
 340 differant per essentiam⁴². Et certe dicta trinitas cum sit secundum potentias
 activas, in solo formali mentis est per se et essentialiter, et ita ipsa non est tota
 mentis substantia, et per consequens nec aliquid trium.

Item esto quod angelica persona esset pura forma nihil habens materiale, et
 quod illa forma simplex sit non ex formis composita. Nondum tamen est aliquid
 345 dictorum trium ibidem persona. Trinitas enim tota si ita esset, foret idem in
 essentia cum persona angelica, et posset quoquo modo dici una persona. Sed
 nullum trium adhuc esset persona, eo quod memoria, intelligentia et voluntas
 sunt tres potentiae mentis rationalis creatae, quarum nulla est reliqua. Memoria
 enim meminit tantum et non intelligit, nec vult per se; similiter intelligentia
 350 intelligit tantum et non meminit, nec vult per se; similiter de voluntate. Mens
 enim creata per solam memoriam meminit, per solam intelligentiam intelligit
 etc. Unde licet quodlibet dictorum trium isto modo continet totam mentis
 creatae essentiam, non tamen totaliter et perfecte, quia non secundum omnem

rationalibus W, rationabilibus M 322 perfectum M 11 ra in 324 hominis W 26 rb qui
 329 angelo W, persona angelica M 333 docet W, docet Augustinus M 335 eius
 om. W 340 certe W, ate *scriptio corrupta* M 351 enim W, etiam M 354 eius W, ei M

⁴¹ *Trin.* 14, 3 – 4, 6 (427, 60 – 428, 13).

⁴² Cf. Alexander *Sent.* 1 d. 26 n. 1 p (254, 4).

potentiam eius essentialem. Et ideo nullum illorum potest esse persona, quia non habet naturam rationalem in actu pleno et perfecto secundum genus suum. 355

In Deo vero ipsum gignens per se meminit, intelligit et diligit sine omni adminiculo alterius; similiter genitum intelligit, meminit et diligit per se ipsum; et similiter procedens per se diligit, meminit et intelligit. Et ita singulum trium totam divinam naturam continet et totaliter actu pleno et perfecto, et ideo singulum eorum est vere quis et persona. Et istud explanat Augustinus evidenter 360 l. XV *De Trinitate* c. 15⁴³.

Hoc tamen attende quod in primitiva Ecclesia non fuit aliquod nomen in usu commune tribus personis quo pluraliter nominarentur, quia non potuerunt dici tres dii, neque tres essentiae, neque tres substantiae vel naturae secundum Latinos, neque tres patres vel huiusmodi. Et ideo instantibus haereticis et quaerentibus quid tres essent Pater et Filius et Spiritus Sanctus, necesse habuerunt Catholici assumere nomen unum quo pluraliter nominaretur. Et instinctu Spiritus Sancti optime ad hunc usum assumpserunt nomen personae, quia hoc nomen sonat idem quod ‚quis rationalis naturae‘. Et istud docet Augustinus l. VII *De Trinitate* c. 22⁴⁴ et deinceps. 370

Tandem ratione patet quod quodlibet trium in Deo sit persona, sic: Cum essentia sit communis tribus personis, et nullum illorum trium sit commune tribus, restat quod unumquodque illorum aliquam addat appropriationem sive contractionem respectu essentiae, sic ad minus ut maior sit appropriatio in gignente vel genito vel procedente quam in essentia. Sed illa appropriatio nequit 375 esse accidentalis. Erit igitur substantialis. Sed appropriatio substantialis aut erit in speciem, aut in hypostasim, sive subsistentiam. Haec autem nequit esse in speciem, tum quia essentia divina est aliquo modo minoris communis quam species, quia illius communis non est nisi communicationis, speciei vero communicationis et multiplicationis, tum quia gignens et genitus vel procedens non 380 est ibi multiplicabilis per subsistentias sicut species vel communicabilis pluribus subsistentiis. Restat igitur quod dicta appropriatio sit in subsistentias rationalis naturae, et ita in personas.

Ad idem etiam patet alia ratio manifesta ex praemissa responsione ad quartum obiectum. 385

357 genitum M, gignit W intelligit W, intelligit et M 358 diligit W, diligit et M
360 eorum om. M 363 pluraliter W, specialiter M non W, nec M 366 quid W,
quod M 373 appropri- M 11 rb ationem 377 erit M, inerit W 380 et genitus W, vel
genitum M 381–382 sicut . . . subsistentiis om. M 387 persona W 26 va quam
Quanto M, Tanto W et om. M

⁴³ *Trin.* 15, 7, 12 (477, 65–79).

⁴⁴ *Trin.* 7, 4, 8 (259, 112–117).

Ex his ulterius ostenditur quod unusquisque illorum trium verius est quis et persona quam aliquis homo vel angelus. Quanto enim verius, plenius et perfectius atque actualius continet unumquodque illorum naturam rationalem sui generis, tanto verius est quis et persona quam aliquis in aliis naturis rationalibus.

QUAESTIO 36

Deinde quaeritur an possint esse plures tribus.

1 Q. 36

Quod non, videtur quia dato quod plures, aut erunt plures genitores, aut plures geniti, aut plures procedentes, aut aliquis erit quartus aliter nominatus a tribus istis. Si plures genitores, illi nec different in essentia nec in personali proprietate, quare omnino idem erunt, et ita non erunt quattuor.

5

Idem sequitur si ponantur plures geniti vel plures procedentes. Si ponatur quartus aliter nominatus, quaeritur eius nomen. Aut enim suum nomen erit tribus commune, ut sapientia vel bonitas, aut aliquod duobus commune, ut spirator, aut conveniet uni soli incommunicabiliter. Primo et secundo modo non erit nomen designans personam, quia non importabit incommunicabilem proprietatem vel existentiam. Tertio modo nullum erit invenire. Si enim dicitur innascibilis, hoc est Patris; et ideo si sit alterius, non erit incommunicabile; sed nec huiusmodi nomen notionale privativum solum est constitutivum personae. Si dicitur verbum vel imago, non aliud est hoc quam Filius secundum Augustinum, sicut non est aliud genitor quam Pater. Et ita discurrendo per omnia non erit invenire nomen quartae personae praeter nomina trium iam inventarum.

10

15

Item sola causa pluralitatis personarum in Deo est quod est Deus de Deo nascendo et procedendo. Sed secundum hanc causam nequeunt esse plures tribus. Ergo tantum tres sunt vel esse possunt. Prima propositio ostenditur per Anselmum *De processione Spiritus Sancti* c. 1¹ dicentem: „Haec sola causa pluralitatis in Deo est, ut non possint personae de se invicem dici, sed aliae sint ab invicem, quia nascendo et procedendo est Deus de Deo.“ Idem infra c. 2²: „Supradicta relationis oppositio quae ex hoc nascitur quod supradictis duobus modis (scilicet nascendo et procedendo) est Deus de Deo, prohibet Patrem et Filium et Spiritum Sanctum de se invicem dici, et propria singulorum aliis attribui.“

20

25

Potest etiam eodem ratione ostendi sic quod dicta pluralitas non aliunde sit, nisi quia Deus de Deo est. Ostenditur sic: Natura atoma non plurificatur secundum supposita vel hypostases nisi tripliciter, scilicet per differentias originis tantum quae sunt per se loquendo: Iste de quo alius, et qui de alio, vel per

30

M 11 rb, W 26 va 4 different W, differunt M 6 Idem W, Item M 7 quaeritur W, quaeritur igitur M 8 ut₁ W, scilicet vel M 15 sicut non W, similiter nec M 17 quod est om. M 21 se om. M 22 sint W, sunt M 25 se om. M 32 numeralibus W,

¹ *Process.* c. 1 (179, 12–14).

² *Ibid.* (180, 27–30).

discretionem materiale tantum, et hoc est quando plurificatur forma tantum per hoc quod est in diversis materiis discretis et numeralibus, vel per modum utrumque, ut quando plurificatur per materiam et nihilominus unum individuorum de alio est. Primus modus in creaturis non est, secundum in angelis
 35 est, tertius in hominibus, nec est aliqua natura plurificata in creaturis nisi modo secundo vel tertio, si discurras per omnia. Sed non secundus nec tertius potest esse in natura divina, ubi non est materia. Restat igitur quod ibi solum sit pluralitas per differentias originis, et hoc est per hoc quod Deus est de Deo. Quod autem dicta pluralitas in Deo nequeat esse nisi dictis duobus modis scilicet
 40 nascendo et procedendo, ostenditur sic: Omnis causalitas et modus causalitatis reducuntur ad principium quod est natura, vel ad principium quod est voluntas. Ergo sic erit in Deo, cum procedat Deus de Deo, nec est invenire modum procedendi praeter istos, sicut nec principia praeter naturam et voluntatem, sed esse ab alio nascendo per viam naturae est procedere et ut a principio naturali,
 45 esse ab alio procedendo specialiter est procedere per viam liberalitatis et ut a principio voluntario³. Restat igitur quod non possit pluribus modis esse Deus de Deo. Sic ergo patet prima propositio.

Secunda sic ostenditur: Datur quarta, et sequitur inconueniens supposita propositione iam ostensa. Illa enim quarta aut erit Deus de Deo aut Deus a quo
 50 Deus. Si sit Deus de Deo, aut nascendo aut procedendo aut utroque modo. Si nascendo, erit Filius, et non erit quarta, quia non differet a Filio qui est secunda persona in aliquo, quia neque in essentia neque in proprietate. Similiter si procedendo, erit Spiritus Sanctus. Si utroque modo, erit monstrum et superfluum, quod est absurdum, monstrum quia ex duabus personis erit una, quod in nulla
 55 natura rationali esse potest. Esse enim de alio nascendo tantum personam facit. Item esse de alio procedendo similiter personam facit. Si ergo una aliqua sit de alio nascendo et procedendo, erit una ex duabus. Erit et superfluum, quia cum esse divinum simplicissimum totaliter habeatur ab aliqua persona nascendo, superfluum erit ponere quod habeat illud idem procedendo. Si vero posita quarta
 60 persona sit Deus de quo Deus, aut de quo Deus per generationem aut per processionem aut utroque modo. Si erit Deus de quo Deus per generationem, erit Pater et erit omnino idem cum prima persona trium iam inventarum.

Si de quo sit Deus per processionem, non potest esse nisi Pater vel Filius, nec

numerabilibus M	35 nisi W, nisi hoc M	36 discurras W, discurrens M	non W, nec M
38 est ₂ om. M	39 nequeat M 11 va esse	42 procedat W, procedit M	46
possit M, sit W	48 Secunda W, Secunda propositio M	52 neque ₁ om. W	53 modo
om. M	56 Item . . . facit W, Similiter esse de alio procedente personam facit <i>margin. inf.</i> M		
57 quia W 26 vb cum	64 persona ₁ M, personarum W	69 praedictum W, dictum	

³ Cf. Alexander *Summa* I n. 319 sol. (469b); Bonaventura *Sent.* 1 d. 10 a. 1 q. 1 (195b–196b).

potest esse unica persona, quia persona procedens est mutua duorum connexio⁴,
nec potest esse alia duplex persona quam Pater et Filius, quia non potest esse nisi
talis duplex quod una sit de qua alius nascendo, et alia sit quae sit ab alio nascen- 65
do. Si sit Deus de quo Deus, utroque modo scilicet nascendo et procedendo,
hoc non potest esse nisi Pater. Deus enim qui de illo est nascendo et qui proce-
dendo, non est eadem persona, sed duplex secundum quod praedictum est. Alio-
quin enim erit monstruosum et superfluum in divinis, quod est impossibile. 70
Erunt ergo duae personae de illo, una nascendo et is est Filius, et alia proceden-
do quae est Spiritus Sanctus, qui ambo sunt de Patre secundum diversos modos.
Nec potest dici quod de illo solo sit aliqua procedendo, sicut de illo solo est ali-
qua nascendo, propter rationem dictam, scilicet quia persona procedens unius
solius esse non potest, cum sit mutua dilectio et connexio duorum, et hoc clarius 75
patebit in ratione subsequente. Sic igitur patet utraque propositio principalis
rationis.

Item unica persona est de se et a se habens esse divinum et alii dans illud,
unica etiam est recipiens esse divinum et nulli dans illud, et unica media illud
accipiens et tribuens, ergo tantum tres. Praemissae pars prima sic ostenditur. 80
Quod aliqua sit persona divina ex se habens esse divinum et non aliunde, ex hoc
patet quod non sunt infinitae. Ex infinitate enim sequuntur inconvenientia, quae
superius habita sunt, ubi ostensum est Deum esse⁵. Quod autem illa persona
sic ex se habens divinum esse illud alii tribuat, ex proximis patet quae ostendunt
causam pluralitatis in divinis personis, et ex praecedenti quaestione ubi ostensum 85
est ibi esse gignentem et procedentem. Quod vero unica talis sit, sic ostenditur:
Si enim duae tales sint, utraque habebit omnipotentiam propter divinam simpli-
citatem et eandem eodemque modo. Sed idem in quantum idem et eodem modo,
idem faciet et eodem modo. Ergo utraque illarum eodem modo dabit esse divi-
num, et ab utraque eodem modo recipietur, quare nulla erit diversitas sive in 90
essentia sive in proprietate ex parte dantium, nulla etiam ex parte recipientium,
quare neque dantes neque recipientes erunt diversae personae; et tunc personae
quae positae sunt duae per hypothesim, non erunt duae. Restat igitur quod unica
possit esse persona dans esse divinum et non recipiens.

Secunda pars propositionis sic patet. Si duae sint personae recipientes tantum 95
esse divinum et nulli tribuentes, aut ambae recipiunt esse divinum nascendo, aut

M 74 dictam W, praedictam M 75 non potest W, nequit M 76 igitur *om.* M 79
unica etiam W, et unica M 82 sequuntur W, sequerentur M 86 sic *om.* M 88–89
modo M 11 vb idem 90 utraque W, utroque M 93 erunt W, sunt M 95 sint W, sunt
M 96 ambae M, ambo W 99 Et tunc W, vel M 104 proxima *om.* M 111 ita W,

⁴Cf. Alexander *Sent.* 1 d. 19 n. 27 a (205, 15); Augustinus *Doctr. christ.* 1, 5, 5 (CSEL 80, 11, 8–9); Alan. ab Insulis *Reg. theol.* 4 (PL 210, 625 BC).

⁵Cf. q. 31 lin. 16–22.

- ambae procedendo, aut altera sic, altera alio modo. Si utraque nascendo, tunc erunt duo geniti sive filii coaequaevi ut ita dicam, quia neuter ab altero ex hypothesi. Et tunc erunt omnino idem et indifferentes, tum quia neuter de reliquo, et ostensum est in praecedentibus quod inde solum est pluralitas aliquarum personarum, quia una de reliqua, tum quia in nullo differunt. Item non potest esse persona nata quae non det esse divinum alii personae, quia non potest non procedere mutuus amor de gignente et genito ambos connectens, ut patet in proxima quaestione, ubi investigata est Trinitas in Deo⁶. Si utraque accipit esse divinum procedendo, tunc sunt duo coaequaevi procedentes, et erunt omnino indifferentes secundum quod patet ex proximo dictis. Si autem una accipit esse divinum nascendo et nulli tribuit et alia procedendo, hoc verum est de procedente, sed de nascente nequit hoc esse verum ut praedictum est. Restat igitur quod unica possit esse persona recipiens solum esse divinum et nulli tribuens.
- 110 Tertia pars propositionis sic ostenditur. Si duae ponantur mediae personae dantes esse divinum et recipientes, aut sunt coaequaevae secundum originem, ita quod neutra sit a reliqua, aut habent inter se ordinem originis id est quod una sit de reliqua. Si primo modo, aut ergo ambae recipiunt esse divinum nascendo, aut ambae procedendo, aut una sic, alia sic. Si primo modo, ambae erunt Filii, et idem Filius, non duo. Si secundo modo, ambae erunt procedentes, et idem procedens, non duo. Sed nec hoc posset esse scilicet quod persona primo recipiens esse divinum secundum originem sit persona procedens prout processio contra nativitatem distinguitur. Talis enim persona per modum liberalitatis procedit et ut a principio voluntario, et est dilectio. Quaero ergo cuius. Si sit dilectio ipsius
- 120 primae personae conferentis esse divinum, tunc erit dilectio sui ipsius. Sed dilectio sui ipsius non est dilectio personalis, nec aliquam importat personalem distinctionem. Idem enim bene potest se diligere, sed non se gignere, vel a se procedere.
- Item nullus se diligit nisi se noverit. Sed se nosse non potest nisi per sui memoriam et intelligentiam sui. Sed memoria et intelligentia non concurrunt sine gignitione. Ergo oportet personam genitam suscipere esse divinum ante personam procedentem secundum originem et rationem intelligentiae. Item si persona primo recipiens esse divinum esset persona spirata sive procedens, tunc persona geniti posterius illud reciperet, dico secundum rationem intelligentiae.
- 130 Quaero igitur utrum persona genita spiraret personam procedentem de se amando, vel non. Non potest dici quod non, quia eadem per omnia voluntas et affectus est gignentis et geniti. Si sic, constat quod persona spirata procedens de

id est M 114 ambae W 27 ra procedendo sic₁ W, sic et M ambae₂ W, ambo M
117 processio M, progressio W 126 gignitione W cognitione M 129 geniti M,
gema *scriptio corrupta* W 134 habebunt M 12 ra et 135 personae *om.* M 139 sed

⁶Cf. q. 35 lin. 2–122; lin. 182–201.

genito et persona spirata procedens de genitore erunt omnino idem, quia idem esse divinum habebunt et eodem modo. Ex quo sequitur, cum Filius sit principium personae procedentis, et illa ponitur recipere esse divinum primo scilicet ante Filium secundum viam intelligentiae quod intelligatur principiatum procedere originaliter suum principium, quod est absurdum et non intelligibile. Restat igitur quod persona primo secundum originem recipiens esse divinum non possit esse persona spirata sive procedens, sed persona genita. 135

Si tertio modo, tunc una erit de Deo nascendo et iste est Filius, qui recipit esse divinum a Patre et dat Spiritui Sancto. Et alia erit de Deo procedendo et talis nequit esse persona media, quia idem erit omnino personae quartae quae est procedens; habet enim idem esse divinum et eodem modo. Ergo neque in essentia neque in proprietate different. Item iste procedens quem dicis personam mediam erit mutuus amor duorum scilicet gignentis et geniti necessario. Probatio: Tam persona quae est ut a principio naturali procedit, quam illa quae est ut a principio voluntario. Utraque enim originaliter est ab alio, et ideo utraque procedit. Oportet igitur quod processio determinans personam aliter sumatur, quam sit in communi. Processio enim per viam naturae et nascendo unam personam constituit, processio autem per viam liberalitatis et donationis aliam; et sic accipitur processio quando dicimus quod persona procedens distinguitur contra nascentem. Unde Augustinus l. V *De Trinitate* c. 32⁷: „Spiritus Sanctus procedit a Patre non quomodo natus, sed quomodo datus vel donum.“ Filius autem procedit nascendo, exit ut unigenitus. 140 145 150

Deinde ulterius attende quod persona procedens ut donum et a principio voluntario liberaliter procedit ita quod non sit unius tantum, sed duorum et hoc eosdem copulans. Nec hoc potest esse aliorum duorum quam gignentis et geniti, quia non praecedunt originaliter sic procedentem, nisi gignens et genitus, ut patet ex praecedentibus. Unde Augustinus l. XV *De Trinitate* c. 42⁸: „Spiritus Sanctus nec Patris est solius, nec Filii est solius, sed amborum, et ideo communem qua invicem se diligunt Pater et Filius nobis insinuat caritatem.“ 155 160

Ex his patet quod persona procedens est mutuus amor vel mutua copula duarum personarum. Sed talis nequit esse persona media recipiens et dans esse divinum. Ab illa enim esset persona procedens quod esse non potest, quia amor non ex amore procedit, sed ex notitia. Item illa tunc produceret personam, quod esse non potest, quia amoris est unire tantum, non aliquem producere. Sic igitur 165

M, sive W 143 idem om. M 144 different W, differunt M 146–147 naturali . . . principio om. M 155 attende M, attendi W et om. M 156 voluntario W, voluntatis M procedit M, procedat W 165 Item W, Iterum M 167 persona om. M 172 ad-

⁷ *Trin.* 5, 15, 15 (222, 9–10).

⁸ *Trin.* 15, 17, 27 (501, 2–5).

patet quod persona procedens non potest esse media recipiens et dans esse divinum. Patet igitur quod non possunt esse duae personae mediae coaequae quarum neutra sit a reliqua. Et nota quod uti dicitur Spiritus Sanctus procedere
 170 per modum liberalitatis et ut a principio voluntario, posset dici quod Spiritus Sanctus spiratur, quia spiratio passio est proprietas Spiritus Sancti, sicut nativitas Filii. Sed reliqua verba sunt adhuc maioris evidentiae in hac quaestione.

Si detur quod sint duae, quarum una ducit originem ab alia, aut igitur ambae sumunt esse divinum nascendo aut ambae procedendo, aut altera sic et reliqua
 175 sic. Si primo modo, tunc erunt tres personae de se orientes quasi secundum ordinem, quarum prima pater solum, secunda pater et filius, tertio tantum filius. Ex quo sequuntur haec inconvenientia, scilicet quod duo sint patres idem et omnino indifferentes, similiter duo filii omnino idem et indifferentes. Item idem erunt duae personae scilicet Pater et Filius. Idem etiam sibi erit filius et pater,
 180 quia cum primus pater et secundus conveniant in essentia simplici et personali proprietate, in nullo different secundum quod huiusmodi, sed secundus pater erit ipse idem filius primi patris. Restat ergo quod idem sit sibi pater et filius, eodem modo de priori filio et secundo. Restat quod non possint esse duae personae mediae nascendo, quarum una de reliqua.

185 Si secundo modo, scilicet quod ambae sumant esse divinum procedendo et una earum sit a reliqua, hoc non poterit stare propter inconvenientia praemissa, quia ostensum est quod neque persona primo oriens potest esse persona procedens, neque persona procedens potest esse media.

Si tertio modo scilicet quod una earum sumat esse divinum nascendo et alia
 190 procedendo, et una sit de reliqua, constat ex praehabitis quod persona primo oriens necessario est persona nascentis, et quod illa quae ponitur secunda et procedens nequeat esse media. Sequitur igitur quod tantum unica possit esse persona media dans et recipiens esse divinum.

Declarata est igitur tota propositio scilicet quod tantum unica potest esse
 195 persona ex se habens esse divinum et alteri tribuens, et una sola recipiens solum et nulli tribuens, et una sola media recipiens et tribuens. Quare sequitur quod tantum tres personae sint. Ex his patet etiam quod personarum divinarum oportet primam esse Patrem sive genitorem, secundam natum sive genitum sive Filium, tertiam ex utraque manantem simul et copulantem utramque, ita quod
 200 gignens et genitus simul spirando producant tertiam procedentem. Unde non

huc W 27 rb maioris 177 sint W, sunt M 179 erunt *corr.* ex erit M, erit W Idem
 etiam W, Item idem M 180 essentia W, natura M 181 proprietate M 12 rb in
 nullo 182 erit M, est W 182–183 quod . . . Restat *om.* M 183 possint W, possunt
 M 191 nascentis W, nascentis M 194 potest W, possit M 195–196 recipiens . . . et₃
 W, media et recipiens et tribuens et una sola recipiens solum et nulli M 197 tres per-
 sonae sint W, sint tres M 200–201 solum non M 201 origo et M 203 veritatem . . .

solum liquet numerus praecisus personarum, sed et origo, distinctio et habitudo earum ad invicem quae firmiter tenenda et credenda sunt.

Contra veritatem praesentem praeostensam multiplex est oppositio, et primo de omnibus simul. Dicit enim Augustinus *De Trinitate* l. XV c. 13⁹ quod divina Trinitas consistit in sapientia et notitia sui et dilectione sui, intendens per sapientiam et notitiam, memoriam et intelligentiam. Anselmus etiam *Monologio* 58¹⁰ dicit quod „in memoria intelligitur Pater, in intelligentia Filius, in amore utriusque Spiritus“. Ex his ergo videtur quod memoria sit Pater etc. Sed dicit Augustinus *De Trinitate* l. XV c. 15¹¹ quod Pater non solum meminit, sed etiam intelligit et diligit, similiter Filius non solum intelligit, sed etiam meminit et diligit etc. Idem etiam dicit Anselmus *Monologio* 60¹² quod „Pater non indiget Filio ut intelligat, nec communi Spiritu ut diligat“, similiter de aliis. „Nul- lus enim trium aliis duobus indiget ad hanc trinam operationem.“ Ex his videtur iam quod ibi sit trina memoria, trina intelligentia et trina dilectio, et sic trinus Pater, trinus Filius, trinus Spiritus Sanctus. Item ex hoc videtur quod Pater sit alicuius filius et alicuius spiritus, et quod Filius sit alicuius pater et alicuius spiritus, et similiter de Spiritu Sancto quod sit alicuius pater et alicuius filius. Haec est quaestio Anselmi *Monologio* 61¹³.

Q.36,1

Alia dubitatio est specialiter de Filio, quia dicitur Verbum. Dicit enim Augustinus *De Trinitate* l. VII c. 11¹⁴: „Eo quippe Filius quo Verbum, et eo Verbum quo Filius.“ Et infra c. 12¹⁵: „Verbum non ad se dicitur, sed tantum relative ad eum cuius est Verbum, sicut Filius ad Patrem.“ Patet igitur quod Verbum et Filius idem. Et hoc idem docet Anselmus *Monologio* 39¹⁶ et duobus sequenti- bus. Sed videtur quod ibi sint plura verba et sic plures filii. Unusquisque enim trium se ipsum dicit et alios duos. Sed quot dicuntur tot sunt verba, et quot sunt dicentes tot sunt etiam eiusdem rei verba dicta ab illis, quia si plures homines cogitant idem, tot videntur esse verba in eorum cordibus quot sunt cogitantes. Et si quis cogitat plura, tot sunt in eius corde verba quot cogitata.

Q.36,2

praeostensam W, praeostensam veritatem M 205 et₂ om. M 206 etiam W, in M
 207–209 in memoria . . . quod om. M 210 etiam₁ om. M 213 his W, hoc M 214 ibi
 sit trina W, trina sit eius M memoria W, memoria et M 216 spiritus W, Spiritus Sanctus
 M 217 spiritus W, Spiritus Sanctus M Sancto om. M 219 quia W, quare M 226
 dicta M, dictae W 227 esse M, eius W sunt om. M 228 in eius corde W, eius M

⁹ *Trin.* 15, 6, 10 (474, 88–90).

¹⁰ *Monol.* c. 59 (70, 14–15).

¹¹ *Trin.* 15, 7, 12 (477, 65–79).

¹² *Monol.* c. 60 (70, 24–25; 71, 3); sed non ad verbum.

¹³ *Monol.* c. 61 (71, 9–15).

¹⁴ *Trin.* 7, 2, 3 (250, 6).

¹⁵ *Ibid.* (250, 9–11).

¹⁶ *Monol.* c. 39–41 (57–58).

Quod autem quilibet trium dicat se et alios duos, supponit Anselmus *Monologio* 62¹⁷, ubi movet hanc quaestionem. Et idem videtur per verbum suum quod dicit c. 35¹⁸ scilicet quod „idem est summo spiritui scire quod intelligere sive dicere“. Et c. 32¹⁹: „Idem est illi dicere quod intelligere.“ Et infra in eodem: „Si aeternae se intelligit, aeternae se dicit.“ Sicut ergo quilibet trium se et alios duos intelligit, ita se et alios duos dicit. Ex hoc videntur ibi esse novem
 230 verba ad minus, immo infinita si vis, quia quilibet istorum novem et se dicit et alia scilicet sicut prius. Sed non dicit nisi verbo, quia qui dicit verbum et verbo dicit quod dicit, quare novies novem erunt verba, et per consequens tot filii, et hoc in infinitum. Ex hoc etiam sequetur quod infiniti spiritus erunt procedentes iuxta numerum patrum et filiorum.

Q.36,3 240 Tertia dubitatio est de Filio per hoc quod ipse dicitur similitudo vel imago Patris expressissima. Unde Augustinus l. VI *De Trinitate* c. 6²⁰: „Solutus Filius imago Patris est quemadmodum et Filius.“ Et *De vera religione* capitulo ultimo²¹ dicit quod Filius est veritas nulla ex parte Patri dissimilis. Si igitur est perfecta similitudo Filii ad Patrem, videtur quod generabit Filius sicut et Pater, alioquin similior posset excogitari.

Si dicis quod hoc non fuit possibile, contra: Si Pater potuit communicare potentiam spirandi, quare non et similiter generandi? Convenientius enim videtur quod Pater det istam potentiam quam illam.

Item si lux genita de se lucem gignit in corporalibus, multo fortius videtur
 250 quod in divinis, quia Deus est multo magis sui communicativus.

Q.36,4 Quarta adhuc dubitatio est de Filio ratione omnipotentiae quae fuit dubitatio Maximiani Ariani ut habetur dist. 7²². Si enim Filius est aequae omnipotens ut Pater, videtur quod Filius aequae generabit ut Pater. Sed istud facile refellitur, quia licet uterque habeat omnipotentiam, tamen dissimiliter. Et ideo non oportet
 255 quod ipsa utrobique eodem modo se habeat ad personae productionem, quia idem natum est idem facere, dummodo similiter se habeat, non dissimiliter.

Sed contra: Non est omnipotens qui non potest agere omnem actionem, quia omne agere et omnis actio ad omnipotentiam pertinet. Sed generare est agere et

quot W 27 va cogitata cogitata W, cogitata sunt M 229 quilibet W, quaelibet M
 231 35 M 12 va scilicet 232 sive . . . intelligere om. M 233 quilibet W, quaelibet M
 235 quilibet M, quodlibet W 236 scilicet W, octo M 240 ipse om. M
 241 expressissima W, expressiva M 252 Maximiani W, maxime M 256 habeat W,

¹⁷ Ibid. c. 62 (72, 6–12).

¹⁸ Ibid. c. 35 (54, 10–11).

¹⁹ Ibid. c. 32 (51, 1; 15–16).

²⁰ *Trin.* 6, 2, 3 (230, 24–25).

²¹ *Vera relig.* 43, 81 (CSEL 77, 60, 5–6).

²² Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 7 c. 1 n. 5 (93, 13–17).

generatio actio. Ergo non est omnipotens qui generare non potest. Ergo Filius si est omnipotens, generare poterit et tunc generabit. 260

Item dicit Magister Sententiarum dist. 7 c. 1²³ quod posse generare est ali- quod posse et potentia generandi aliqua potentia. Sed non est omnipotens cui deest aliqua potentia vel aliquod posse, sive cui non inest omne posse et omnis potentia. Ergo etc.

Similis etiam dubitatio per omnipotentiam posset fieri de Spiritu Sancto quod 265 generare posset.

Quinta dubitatio est specialiter de Spiritu Sancto ratione omnipotentiae quod spirabit aliquam personam sicut Pater vel Filius. Et inde etiam sequetur infinitas, nisi ponatur imparitas potentiae in personis divinis, sicut ponebant Ariani. Q.36,5

Sexta dubitatio est de Spiritu Sancto quod producet de se quartam perso- nam per hoc quod duae personae repertae sunt ex parte aspectus, quia est 270 cognitio de cognitione et visio de visione, quare similiter erit ex parte affectus, ut sit amor de amore, aut si non hoc, nec illud pari ratione ut videtur, vel quare non. Q.36,6

Septima quia videtur quod Spiritus Sanctus sit geminus amor et ita duae perso- nae. Amor enim mutuus duorum amicorum duplex est et non unicus, et motus inter duos terminos oppositos reciproce duplex est, non unicus. 275 Q.36,7

Octava est de hoc quod cum in illa simplicitate sint ideae et proprietates quaedam quae notiones dicuntur, quare magis sumitur diversitas vel pluralitas personarum penes notiones quam penes ideas. Item si penes notiones debet 280 sumi, quare non penes omnes. Ingeneratio enim vel communis spiratio non ostendit perfecte proprietatem personae. Q.36,8

Ad primam respondet Anselmus *Monologio* 61²⁴ quod est memoria gignens et memoria non gignens. Et memoria gignens Pater est, sed memoria non gignens est etiam Filius et Spiritus communis. Similiter est intelligentia genita et haec 285 est Filius tantum, et est intelligentia non genita et haec est communis Patri et Spiritui. Similiter est amor procedens et non procedens, et prior solus est Spiritus Sanctus, secundus ad alias personas pertinet.

Sed de hac responsione dubitatur. In Deo enim non est nisi unica memoria sicut non nisi unica essentia, quia memoria essentiam dicit, cum sit tribus com- 290 munis. Sed memoria ibi gignit semper. Ergo non est ibi nisi memoria gignens.

habeat et M	259 generatio W, generatio est M	266 posset M, possit W	268 vel
W, et M	269 potentiae M, impotentiae W	270 producet W, producit M	273
sit M, si W	273–274 ut ₂ . . . non om. M	275 duae personae M, duae W	278
est om. M	282 personae W, personae. Respondeo M	282–283 Respondeo M	12
vb Ad primum	288 alias W 27 vb personas	289 Sed om. M	290 non W, non

²³ Ibid. c. 1 n. 1 (91, 19–23).
²⁴ *Monol.* c. 61 (71, 9–12; 19–25); cf. lin. 203.

Verbi gratia non est in domo nisi unus homo et ille sedet. Ergo non est in domo nisi homo sedens. Similiter de intelligentia et amore, quare videtur quod distinctio nulla.

295 Item si Pater est tam intelligentia et amor quam memoria, ergo adeo est intelligentia gignens et amor sicut memoria, quia Pater se toto generat, nec habet Pater aliquid quod gignendo non det Filio. Dicit enim Anselmus *Monologio* 61²⁵: „Pater quicquid est, gignens est tantum.“ Similiter adeo erit memoria genita et amor genitus sicut intelligentia genita, et adeo erit memoria vel intelligentia procedens sicut amor. Et si hoc, non magis intelligitur Pater in memoria quam in intelligentia vel in amore, nec magis Filius in intelligentia quam in aliis, nec magis Spiritus Sanctus in amore quam in aliis, quod est contra verba Augustini et Anselmi opponendo praedicta, et similiter contra inquisitionem superius factam²⁶ in personarum inventionem.

305 Item si est memoria gignens et ipsa est divina essentia, ergo divina essentia gignit. Item si intelligentia est genita et ipsa est divina essentia, ergo divina essentia est genita. Similiter per amorem ostende quod divina essentia spiratur. Et haec videntur sequi ex distinctione Anselmi.

Respondeo supposita distinctione Anselmi²⁷. Ad primum²⁸ dicendum quod
310 argumentum non tenet nec est simile quod affert pro simili, quia quando dicitur quod unica est memoria in divinis, non contrahitur ‚memoria‘ ad personam, cum vero dicitur quod unicus est homo in domo, contrahitur ‚homo‘ ad personam. Et ratio huius est, quia memoria non numeratur in divinis personis secundum substantiam, sed homo numeratur secundum substantiam in diversis hominibus.
315 Item non est simile, quia distinctio facta circa memoriam non est distinctio rerum, sed rationum vel modorum circa rem eandem.

Unde ad hoc quod simile esset argumentum ei quod fit in proposito de memoria, deberet sic dicere: Unicus est homo in domo, et ipse est ibi subiectum sessionis. Ergo non est ibi homo aliter vel sub alio modo accidentis vel rationis
320 vel proprietatis quam sub sessione. Argumentum autem similis ei quod factum est de memoria, potest esse huiusmodi: Sint B C D tres lineae concurrentes in puncto A. Et fiat tunc haec ratio: In hoc concursu non est nisi punctus A. Sed A est terminus B. Ergo non est ibi nisi terminus B. Et est fallacia accidentis. Sic in

est M 290–291 quia . . . communis om. M 297 habet om. W non gignendo M
301 in₂ om. M 302 nec . . . aliis om. M 302–303 verba . . . Anselmi W, Augustinum et
Anselmum M 310 tenet W, valet M 323 ibi W, hic M 326 quod₂ W, ut M 330
et₃ om. M 332 per accidens est W, hoc est per accidens M 333 id ipsum W, idem M

²⁵ Ibid. (71, 19).

²⁶ Cf. not. 9–10.

²⁷ Cf. not. 24.

²⁸ Cf. lin. 289.

proposito unica in divinis est memoria. Sed illa semper gignit. Ergo non est ibi memoria nisi gignens, hoc est memoria sub ratione gignentis tantum. Non enim sequitur quod si praecisio unitatis convenit essentiae, quod conveniat rationi et modo essendi vel intelligendi eam. 325

Ad secundum quod memoria est principium cognitionis, intelligentia vero eiusdem consummatio, et amor de cognitione procedit. Unde sicut patri essentiale est gignere et Filio gigni et Spiritui Sancto spirari, sic et memoriae gignitivum esse, et intelligentiae generabile esse, et amoris spirabile esse vel processivum. Quod autem intelligentia generet vel spiretur, per accidens est, quia scilicet memoria et amor sunt id ipsum quod intelligentia. Similiter quod memoria generetur vel spiretur, per accidens est, quia scilicet amor et intelligentia sunt id ipsum quod memoria. Similiter dico de amore. Patri ergo secundum quod talis est, essentialis est memoria, sed accidentalis intelligentia et amor. Similiter Filio unde talis est, essentialis est intelligentia, sed accidentalis memoria et amor. Et Spiritui Sancto essentialis est amor, et accidentalis est memoria et intelligentia, non quod ibi sit aliquid vere accidens vel accidentale ut in creaturis, sed quod rationes istae habeant quandam accidentalem habitudinem ad invicem secundum modum praedictum. 330 335 340

Ad tertium quod illa ratio non valet propter fallaciam accidentis. Istud enim non valet: Pater est generans et Pater est divina essentia. Ergo divina essentia generat. Praedicatio enim prima formalis est et secundum rectum, secunda secundum obliquum et ratione identitatis, quia sensus est: Pater in quo est essentia, et est idem secundum rem quod divina essentia. Et ideo non sequitur, sicut nec hic: Paulus generavit Linum. Sed in Paulo est humanitas. Ergo humanitas generavit Linum. Similiter cum dicitur: Memoria generat vel potius est generativa. Sed memoria est divina essentia. Ergo divina essentia generat vel est generativa. Et eodem modo de intelligentia et amore dicendum et de consimilibus. 345 350

Nota ergo quod memoria considerari potest id quod est, et sic est divina essentia, quia idem est ei; vel ut est principium generationis, et sic est generativa; vel ut iam generans, et sic est Pater. Et sic per accidens in argumento nuper facto sicut hic: Unitas est infinite relata. Et unitas est res indistincta et absoluta. Ergo indistinctum et absolutum est infinite relatum. Est etiam figura dictionis, quia cum dicit quod memoria est gignitiva, supponit pro relativo, cum autem dicit quod memoria est divina essentia, pro substantia, et ita commutatur praedica- mentum in hac materia. 355

sunt M 13 ra idem 345 Pater W, Pater est M 345–346 essentia W, divina essen-
tia M 347 nec. om. M 350 eodem modo W, similiter M intelligentia W 28 ra et
352 generationis W, cognitionis M 353 per W, est M nuper facto M, imperfecto
W 356 autem om. M 360 vel₂ W, sive M 361 et₂ om. M 365 unum om. W

Ad secundam dubitationem respondet Anselmus *Monologio* 63²⁹ sic: „Quia
 360 dicere in Deo idem est quod intelligere vel scire vel sapere, quorum quodlibet
 est essentialiter et singulariter dicitur de omnibus et simul in summa, quia Pater et
 Filius et Spiritus Sanctus sunt unus sciens, sapiens vel intelligens, ideo dicere vel
 dicens ibi essentialiter dicitur, et ita omnes tres non sunt tres dicentes, sed unus
 dicens. Et quia nihil dicitur ab aliquo illorum quando quilibet dicit se vel alios
 365 nisi divina essentia, ideo unum solum est quod dicitur, sicut divina essentia est
 una sola. Et ita non sunt ibi plura verba, quamvis quilibet dicat omnes tres. Unus
 est ergo dicens secundum ipsum sicut una sapientia, et unicum quod dicitur
 sicut una substantia.“ Haec est responsio Anselmi. Similitudo vero allata de
 tribus hominibus idem vel tria cogitantibus patet non esse simile, quia non est
 370 diversitas substantialis personarum divinarum quae se dicunt et dicuntur, sicut
 hominum cogitatione aliquid dicentium et rerum cogitatarum ab illis.

Sed ista responsio dubitabilis est, primo de hoc quod supponit idem esse
 dicere in divinis et intelligere. Hoc enim intendit ibidem dicens³⁰: „Nihil est
 aliud spiritui summo huiusmodi dicere quam quasi cogitando intueri, sicut
 375 nostrae mentis locutio non aliud est quam cogitantis inspectio.“ Hoc autem
 habet dubitationem, quia licet in Deo sint ipsum essentialiter, tamen secundum
 rationem intelligendi et secundum intentiones verborum aliud videtur dicere et
 aliud intelligere. Dicere enim est quaedam ostensio, intelligere autem quaedam
 visio, quarum prima est rei visae et secunda videntis.

380 Item si dicere et intelligere sive videre in mente intelliguntur ad similitudinem
 eorum quae extra corporaliter geruntur, cum extra locutio sit quaedam actio et
 auditio sit passio ei respondens, erit similiter in mente locutio quasi actio et
 auditio quasi passio ei respondens. Sed auditio sua est eadem cum sua visione,
 ut docet Augustinus l. XV *De Trinitate* c. 23³¹ dicens: „In animo non est aliud
 385 et aliud videre et audire.“ Sed videre et intelligere sunt in animo idem, quare in-
 telligere et audire. Videtur ergo locutio mentis pertinere ad memoriam proprie,
 et audire sive intelligere ad intelligentiam, et sic videntur ibi habere rationes
 oppositas. Et non videtur esse verum quod dicit Anselmus³² quod „dicere sit
 cogitando intueri“. Si quis autem obiciat huic rationi hoc quod dicit Augustinus
 390 l. XV *De Trinitate* c. 23³³: „Aliud est locutio et aliud visio, quando foris per
 corpus fiunt, intus autem cum cogitamus, utrumque unum est“, non est contra,

366 Unus W, Unicus M	369 non esse W, quod non est M	376 ipsum W, id
ipsum M	379 visae W, in se M	384 In M 13 rb animo
		388 Et om. M
		389 Augus-

²⁹ *Monol.* c. 63 (73, 16–28); cf. lin. 219.

³⁰ *Ibid.* c. 63 (73, 10–12).

³¹ *Trin.* 15, 10, 18 (485, 56).

³² Cf. not. 30.

³³ *Trin.* 15, 10, 18 (485, 52–54).

quia non intendit nisi quod locutio mentis et visio in unam coeunt cogitationem, et sic sunt unum.

Secundo videtur quod non dixerit verum dicendo³⁴ quod quaelibet persona se et alias dicat. Solus enim Pater videtur dicere, et ita aliae personae nihil dicunt. Sic si unum correlativorum unius oppositionis est penitus idem cum uno relativorum alterius oppositionis, et eorum correlativa sibi erunt penitus idem. Sed Filius et Verbum sunt penitus idem secundum Augustinum, ut praedictum est in opponendo. Dicit enim l. VII *De Trinitate* c. 11³⁵ quod „eo Filius quo Verbum, et eo Verbum quo Filius“. Ergo pari ratione Pater et dicens sunt id ipsum. Sicut enim Pater est correlativum Filii, sic dicens Verbi, quia omne verbum dicentis est verbum et omnis dicens verbum dicit. 395 400

Item si dicere conveniret omnibus personis, tunc esset essenziale praedictum et absolutum absque proprietate personali. Sed secundum Augustinum opposito modo se habet. Dicit enim l. VII *De Trinitate* c. 2³⁶ quod Pater „Verbo quod genuit dicens est“, quod non convenit Filio vel Spiritui Sancto. Et infra³⁷: Pater „dicens coaeterno Verbo non singulus intelligitur, sed cum ipso Verbo sine quo non est utique dicens.“ Item Richardus l. VI *De Trinitate* c. 12³⁸ fere in fine dicit quod „solus Pater dicit“. Ex his videtur quod dicere sit notionale et personale, et idem quod prius tunc sequetur scilicet quod non sit dicere idem quod intelligere. 405 410

Tertio dubitatur de hoc quod dixit³⁹ tres personas esse invicem mutuo, et se ipsas uno et eodem dicere scilicet divina essentia, quia indistinctio non facit intelligi distinctionem. Sed essentia est penitus indistincta, et tres personae sunt distinctae. 415

Item illud unum quo loquuntur se tres personae secundum quod per illud loquuntur, aut est verbum aut non. Si non, ergo contingit loqui sine verbo, quod videtur inconveniens. Si est verbum, aut est genitum a singulis, dum se et alios loquuntur, quod est falsum et impossibile, quia sic esset unum verbum ab omnibus genitum, aut est solum verbum Patris. Et tunc cum non se dicant nisi per illud verbum quod a Patre gignitur, et per illud intelligantur quo sese dicant, 420

tinus dicit M	392 quod om. W	397 relativorum W, correlativorum M	410 tunc
sequetur W, sequitur tunc M	411–412 intelligere W 28 rb	Tertio	412 dixit W, dicit M
esse W, se M	414 essentia W, essentia divina M	418 est ₂ om. M	se om. M
421 illud ₂ W, idem M	429 intellexit W, intelligit M	438 se de se W, de se se M	

³⁴ Cf. not. 17–19; not. 29.

³⁵ *Trin.* 7, 2, 3 (250, 6).

³⁶ *Trin.* 7, 1, 1 (244, 22).

³⁷ *Ibid.* (244, 28 – 245, 30).

³⁸ *Trin.* 6, 12 (243, 58).

³⁹ Cf. not. 29.

sequitur quod nulla persona intelligatur nisi per verbum Patris. Et hoc est inconueniens de omni intellectu scilicet diuino, angelico et humano, sicut patet pertractanti.

425 Respondeo ad primas rationes⁴⁰. Aestimo secundum proprietatem loquendi et intelligendi quod non sint idem dicere et cogitando intueri vel intelligere, tamen ad unam contemplationem actualement vel cogitationem concurrunt, et aliquo modo etiam in unam quasi ex aduerso, sicut concludunt rationes. Et forte hanc identitatem intellexit Anselmus, vel illam essentialem qua in Deo nihil
430 est ab alio per essentiam diuersum.

Ad secundo⁴¹ dubitata distinguendum est ut mihi videtur quod dicere vel loqui potest accipi proprie et communiter sive improprie. Proprie loqui vel dicere est idem quod similitudinem de se exprimere ad rei cuius est similitudo notitiam faciendam. Et hoc innuit Augustinus *De fide et symbolo*⁴² dicens: „Deus Pater
435 hoc ad se ipsum indicandum genuit, quod est ipse qui genuit.“ Unde dicere duo importat quorum unum est personale et reliquum essentiale. Dicit enim similitudinis rei expressionem de re ipsa quod est idem quod generatio. Sicut enim nihil se generat, sic nihil se de se exprimit. Et sicut generatum non est generator, sic similitudo expressa non est exprimens ipsam, et ipsa reuera expressio
440 similitudinis generatio est. Item dicit⁴³ hoc fieri ad rei indicationem et notitiam erga aliquem; et hoc est essentiale et commune omnibus personis. Sicut enim generare est proprium Patris, sic se indicare commune est omnibus. Haec ergo duo dicuntur per loqui vel dicere quando proprie accipitur; et sic loqui vel dicere semper est personale et ad solum Patrem pertinens.

445 Aliter accipitur communiter loqui vel dicere pro ipsa rei indicatione quomodocumque fiat, ita quod non cointelligatur modus generationis in verbo ipso; et sic ad totam Trinitatem communiter pertinet. Exemplum qualequale potest esse de verbo corporali, quia totus sermo procedens de verbo mentali est. Verbum enim corporale proprie est vox litterata articulata expressa per instrumenta vocalia ad passionem animi notificandam. Et quia nonnumquam scriptum vel nutus vel factum extrinsecum notificat passionem animi, unumquodque
450 illorum verbum dicitur, sed minus proprie quantum ad communem usum loquendi.

439 exprimens M 13 va ipsam	442 sic W, sic et M	443 ergo W, autem M	vel ₁
W, vel per M	443–444 quando . . . dicere <i>margin.</i> M	445–446 quomodocumque M,	
quocumque W	446 cointelligatur W, intelligatur M	448 procedens W, praecedens M	
452 communem <i>om.</i> M	455 ac M, <i>lacuna</i> W	456 omnino similiter M	460

⁴⁰ Cf. not. 30.

⁴¹ Cf. not. 34.

⁴² *De fide et symbolo* 3, 4 (CSEL 41, 8,5–7).

⁴³ *Ibid.* (7, 10 – 8, 11).

Et quia multiplicitas unius oppositorum saepe perpenditur ex reliquo, et
 dicens ac verbum sunt correlativa secundum Augustinum ut prae habitum est⁴⁴, 455
 videtur mihi ad praesens salva meliori sententia quod verbum similiter omnino
 distingui debet sicut dicere. Verbum enim secundum Augustinum *De Trinitate*
 l. XV c. 24⁴⁵ est „cogitatio formata de notitia memoriae“. Et Anselmus *Mono-*
logio 48⁴⁶ idem dicit. Et hoc est proprie dictum verbum mentis, in quo duo
 attende, formationem scilicet cogitationis de notitia, quod est cogitatio passio 460
 pertinens ad solum Filium, et rei cuius est verbum notificationem passionem,
 quod pertinet ad omnes personas. Unde verbum secundum plenam descriptio-
 nem est similitudo de re expressa ad eius notitiam faciendam. Sic igitur proprie
 dicitur et pertinet ad solum Filium, quia importat nativitatem de vera sui signifi-
 catione. 465

Aliter accipitur minus proprie pro solo rei indicativo, ut non cointelligatur per
 nomen verbi proprietas nativitatis. Et sic est verbum essentialiter sumptum licet
 non omnino proprie. Quod autem sic possit sumi aliquando essentialiter, innuit
 Augustinus l. IX *De Trinitate* c. 24⁴⁷, ubi dicit quod „dicitur verbum omne
 uno modo quod notum est animo impressum quamdiu de memoria proferri et 470
 diffiniri potest“. Hoc enim innuit verbum in sola memoria esse ante nativitatem
 intelligentiae de ipsa. Item infra 25⁴⁸ dicit quod verbum uno modo est „notitia
 cum amore“ quod etiam commune est omni personae. Item cum doceat Augu-
 stinus *De Trinitate* l. VI c. 6⁴⁹ et l. VII c. 29⁵⁰ quod imago dicatur relative ad
 Patrem, sicut Filius et Verbum, tamen aliquando sumitur essentialiter licet 475
 minus proprie, sicut ostendit Magister Sententiarum dist. 28 capitulo ultimo⁵¹
 quod cum verum sit de imagine, ut possit ipsa distingui quod potest poni essen-
 tialiter et personaliter, licet minus proprie essentialiter, probabile est quod
 similiter sit et verbum distinguibile. Et tunc omnes auctoritates quae dicunt
 quod verbum sumitur tantum personaliter, secundum propriam eius acceptio- 480
 nem et perfectam intelligendae sunt.

Ex praedicta distinctione⁵² dicentis sive ipsius dicere et verbi patet rationum

cogitatio W, generatio M 462 omnes M, omnem W 466 ut W, et M cointelligatur W,
 intelligatur M 471 enim om. M 472 infra W 28 va 25 dicit 475 et M, ad W 479

⁴⁴ Cf. not. 35–37.

⁴⁵ *Trin.* 15, 10, 19 (486, 76–77).

⁴⁶ *Monol.* c. 48 (63, 21–22).

⁴⁷ *Trin.* 9, 10, 15 (306, 8–9).

⁴⁸ *Ibid.* (307, 30).

⁴⁹ *Trin.* 6, 2, 3 (230, 23–25).

⁵⁰ *Trin.* 7, 6, 12 (267, 159–160).

⁵¹ *Petr. Lomb. Sent.* 1 d. 28 c. 7 (214, 31 – 215, 7).

⁵² Cf. not. 35–37, not. 44; lin. 431–481.

solutio. Quandoque enim utrumque proprie dicitur, et personaliter accipiuntur
 et soli Patri ac Filio congruunt, et sic correlativa sunt secundum Augustinum⁵³,
 485 sicut gignens et genitum exprimens similitudinem et similitudo expressa. Item
 quandoque accipiuntur communiter et minus proprie, et essentialiter dicuntur
 et conveniunt omnibus personis, et sic adhuc sunt correlativa sicut indicativum
 et quo indicandum est aliquid, et sicut activum et quo agendum. Et isto secundo
 modo accipiendum est dicentem et verbum in textu Anselmi⁵⁴. Rationes vero
 490 procedunt accipiendo priori modo. Si autem quis vellet sustinere quod verbum
 semper est personale, et dicere vel dicens semper essenziale, sicut praetendit
 series Anselmi⁵⁵ secundum superficiem, non videtur hoc mihi velle Augustinus,
 sicut praeostensum est opponendo⁵⁶. Et sic ponenti necesse foret dicere quod
 verbum et dicens non sunt correlativa, sicut Pater et Filius. Et hoc ego non
 495 video.

Ad ultimo dubitata⁵⁷ dicendum: Ad primum quod in eo quo intelliguntur
 aliqua potest esse distinctio secundum rem, vel secundum rationem, vel ipsum
 potest esse distinctum in se, vel habere secum adnexam vel cointellectam distinc-
 tionem. Illud ergo quod nullo horum modorum habet distinctionem, non est per
 500 quod intelligatur distinctio, sed quod aliquo modo habet, potest dare intellectum
 distinctorum. Sic est in proposito. Quamvis enim divina natura sit indistincta
 per res, multa tamen est in illa rationum distinctio. Et licet divina essentia in
 quantum talis non sit in se distincta, tamen habet adnexam vel cointellectam
 rationum distinctionem, quibus se communicat diversis hypostasibus, et secun-
 505 dum diversos modos originis. Et quia haec omnia idem sunt in re quod divina
 substantia, possunt per illam intellectionem intelligi omnia.

Exemplum: Sortes est verbum unum, et tamen per ipsum intelligitur substan-
 tia, qualitas, numerus singularis et sexus masculinus et huiusmodi, et sic de
 similibus. Similiter est de triangulo cuius anguli sunt A B C. Triangulus enim
 510 unum verbum est visui et animae, unius figurae vel superficiei, et tamen in ipso
 simul intelliguntur haec tria A B C. Item intellecto A vel B vel C intelliguntur
 cetera duo et triangulus totus, quia triangulus et quilibet angulorum id ipsum
 sunt in subiecto licet ratione diversa. Nec potest A intelligi, cum sit angulus

et verbum sit M 483 Quandoque M, Quando W 484 congruunt W, conveniunt M
 486 quandoque M, quando W et₁ W, vel M 488 et₃ om. W 489 Anselmi W, Augus-
 tini M 491 sicut W, ut M 494 dicens W, dicere M 496 intelli- M 13 vb guntur
 498 cointellectam W, quo intellectam M 502 licet M, haec W 506 intellectam om. M
 511 intellecto W, intelligendo M 514 B et C W, ABC M 517 sive W, vel M

⁵³ Cf. not. 35–36.

⁵⁴ Cf. not. 29.

⁵⁵ Cf. not. 29–30, not. 46.

⁵⁶ Cf. not. 36–37.

⁵⁷ Cf. lin. 412–424.

trianguli A B C, quin simul intelligantur triangulus et B et C. Multo fortius in Deo sic erit, ubi incomparabiliter maior est unitas et simplicitas omnium ibi intellectuum. 515

Ad secundum quod verbum potest sumi proprie sive personaliter, et communiter sive essentialiter. Quando igitur quaerit utrum illud quo loquuntur personae sit verbum nec ne, potest dici quod est verbum secundo modo, quia illud quo se loquuntur est ipsa natura divina. Sed cum quaerit utrum sit genitum sic vel sic, iam commutavit quid in quem vel ad aliquid. Iam enim loquitur de Verbo personaliter quod relative dicitur ut Filius. Et ideo neutrum dandum. 520

Potest etiam ad quaestionem primam⁵⁸ concedi quod personae sese loquuntur Verbo genito et proprie dicto, non genito ab omnibus, sed dicente tantum scilicet Patre, ita quod Pater se loquitur Verbo, non alieno, sed suo, Spiritus Sanctus Verbo Patris, et Verbum Patris se ipso. Et potest esse aliquale exemplum quod voluntas tua loquitur se mihi aliquando verbo proprio a se genito tantum, ut cum de se ipsa loquitur, aliquando verbo alieno scilicet verbo rei forinsece sibi a foris impresso, ut cum loquitur sui affectionem circa res alias et ipsum verbum voluntatis se ipso se loquitur. 525 530

Sed hoc concesso non est concedendum quod non dicant se aliter quam illo verbo, nec quod intelligantur per illud verbum solummodo. Sicut enim numerus vel sexus consignificatus per nomen Petri potest intelligi per ipsum nomen Petri sine expressione alterius verbi, et potest intelligi expressione proprii vocabuli designantis numerum vel sexum; et sicut angulus A intelligi potest per nomen trianguli cuius est angulus sine sui nominis proprii expressione, vel per nomen etiam alterius anguli, et potest intelligi per proprii nominis expressionem, sic potest in divinis personis quaelibet intelligi per essentiam divinam vel per aliam personam sine proprii nominis expressione, et potest per proprii nominis expressionem. Et ita licet omnes intelligi possunt Verbo Patris, tamen possunt et aliis modis intelligi. Tamen per Verbum genitum intelligi nequeunt aliter quam per Verbum Patris, quia non est alterum Verbum genitum. 535 540

Qui autem diceret, quod verbum semper sumitur personaliter, non oporteret ipsum ad quaestionem primam concedere quod illud quo se loquuntur personae sit verbum nec haberet pro inconvenienti quod diceret aliquid vel aliquis loqueretur sine verbo. Diceret enim quod non sunt correlativa verbum et dicens, quia hoc essenziale est, illud personale. Sed non videtur mihi sic dicendum secundum Augustinum, ut praetactum⁵⁹ est aliquatenus. 545

528 rei *om.* M 529 impresso W, impressio M 534 verbi W 28 vb et potest 536–537
vel . . . expressionem *om.* W 548 Augustinum M 14 ra ut 550 expressissima W, ex-

⁵⁸ Cf. lin. 416–417; lin. 518–520.

⁵⁹ Cf. not. 44.

Ad dubitationem tertiam⁶⁰ dicendum quod Filius est imago Patris et simili-
550 tudo expressissima. Et ideo non potuit esse genitor, quia omnis similitudo aliquam
supponit differentiam. Si autem Filius generaret, iam Pater esset et tunc nullam
haberet cum Patre suo differentiam, sed foret tunc idem Pater et Filius, et ita
foret duae personae, et idem sibi ipsi foret Pater et Filius, quae sunt incon-
venientia.

555 Ad primum contra dicendum quod non repugnavit proprietati Patris et Filii
et eorundem distinctioni, quod Pater communicaret Filio potentiam spirandi;
sed communicatio generationis repugnasset sicut patet.

Ad secundum quod creaturae materiales sunt et ideo multiplicabiles per
materiam, quia non se communicat ibi natura diversis suppositis sine sui multipli-
560 catione, sed aliter est in divinis ut patet. Nec est in creatura maior communica-
tio quantum ad naturae communis communicationem, sed solum quantum ad
communicantium numerositatem. In divinis enim natura se communicat totam
cuilibet personae. Sic non se communicant naturae communes suis suppositis.
Illa etiam maior communitas quantum ad numerum suppositorum quae est in
565 creaturis, non est propter maiorem in eis bonitatem, sed propter minorem, tum
quia non potest ibi natura communis communicare se totam cuilibet supposi-
torum sicut in divinis, tum propter corruptibilitatem individuorum et paucorum
individuorum insufficientiam ad finem ad quem sunt. Ideo enim oportet esse
multum numerum ibi suppositorum.

570 Ad quartam dubitationem⁶¹ dicendum sicut ibi dictum est.

Et ad primum obiectum dicendum quod generare in divinis non est agere
neque generari pati, sed est aliquo modo esse vel se habere ad aliquid. Generare
enim est idem quod esse principium alicuius per viam naturae, generari esse prin-
cipiatum ab aliquo per viam naturae. Ubi autem generare est agere et generari
575 pati, oportet unum esse principium et reliquum principiatum, et unum esse aliud
ab alio aliquo modo realiter, et unum esse prius vel posterius reliquo saltem
natura.

Quod autem ut magis luceat, nota quod est creatura et creator, creatura
corporalis et spiritualis. In corporali igitur creatura est generare vere agere et
580 generari vere pati, quia ibi est verus motus et actio imperfecta quae primo
diminuta est et inde paulatim proficit, donec veniat ad completum et extenditur

pressiva M 552–553 et₂ . . . Filius *om.* M 555 repugnavit W, repugnat M et W, vel
M 558 ideo *om.* M 559 communicat M, communicant W 561 quantum₁ W, quam
M 573–574 esse principiatum W, est principiatum esse M 578 Quod₁ W, Ut M
ut *om.* M 579 vere W, verum M 580 vere W, verum M 581 inde W, deinde M

⁶⁰ Cf. lin. 240.

⁶¹ Cf. lin. 251.

in tempore⁶². Et ibi sensibilibiter apparet quomodo principium et principiatum differunt secundum ordinem prioris et posterioris in tempore. In creatura vero spirituali potest esse actio et passio et aliqualis generatio et diversitas realis, sed non ita evidens, quia non fit cum motu et tempore. Et ideo dicit Aristoteles in 585 III *De anima*⁶³ quod sensitivum actu agens non patitur nec alteratur a sensibili nec intellectus ab intelligibili, sed est alia species motus a motu vere naturali qui est in corporalibus.

Et causa huius est, sicut ipse insinuat ibi⁶⁴ et Commentator⁶⁵ expresse dicit quod sentire vel intelligere non est motus imperfecti vel imperfectus et cum 590 tempore. Non enim prius est hic actio diminuta et via ad complementum, et postea tempore complementum, sed est haec actio statim perfectio et complementum. Et tamen in tali actione est reperire diversitatem realem facientis ad factum, et disponentis ad dispositum, vel generantis ad generatum, et prius et posterius natura. In Deo vero nulla penitus est realis diversitas⁶⁶, neque natura- 595 rum prioritas vel posterioritas, sed tantummodo rationum pluralitas, et earum ordo secundum rationem intelligendi similis illi qui in creaturis invenitur in reali diversitate secundum rationem essendi.

Ex hoc patet quod generare vel generari nihil aliud in Deo dicunt nisi esse principium vel principiatum per viam naturae. Et has rationes ibi dicunt ordine 600 quodam originis secundum rationem intelligendi. Patet igitur quod illa propositio interimenda est: Generare in divinis est agere et generatio actio, quia ubi est generatio quae est actio, ibi est et passio, et si hoc, vel est ibi motus vel saltem mutatio subita in qua fit aliquid quod non erat. Horum autem nullum in Deo est.

Ad aliud⁶⁷ dicendum quod haec est distinguenda: Non est omnipotens cui 605 non inest omnis potentia vel omne posse. Est enim potentia ad aliquid vel aliquo modo faciendum, et est potentia ad aliquid vel aliquo modo existendi vel aliquo modo se habendi. Prima adhuc dupliciter est, quia aut est verum facere vel verus modus faciendi respectu cuius est potentia, aut defectus eiusdem cuiusmodi est

583 secundum W, secundum substantiam et secundum M 588 est in W, inest M 590 imperfecti *om.* W 592 perfectio W, perfecta M 593 reperire W, invenire M 594 et₃ *om.* W 596 vel posterioritas *om.* M 598 essendi W, exeundi M 599 patet W 29 ra quod esse *om.* M 600 has M, hac W 602 divinis M 14 rb est 603 et₁ *om.* M 607 existendum M 607–608 aliquo modo W, aliquiditer M 608 habendi W, habendum

⁶² Cf. Alexander *Summa* I n. 295 ad 3 (417 a–b); Aristoteles *Anima* 2, 4, 415a26–b2.

⁶³ *Anima* 3, 7, 431a 4–8.

⁶⁴ Ibid. 431a 6–7.

⁶⁵ Averroes comm. 28 in h. l.

⁶⁶ Cf. Alexander *Summa* I n. 403 resp. (592a).

⁶⁷ Cf. lin. 261.

610 peccare vel errare vel huiusmodi, respectu quorum nonnumquam dicitur aliqui-
bus inesse potentia.

De potentia ergo ad aliquid vel aliquo modo faciendum primo istorum
modorum intelligendum est quod dicitur, quod omnis potentia inest omnipo-
615 et hoc non respectu defectuum factionum vel modorum faciendi.

Prima ergo sic concessa quando subdit quod potentia generandi est aliqua
potentia, patet quod assumit potentiam aliquo modo existendi vel se habendi.
Et ideo non valet argumentum, quia aequivocatur potentia in maiori et in
minori. Si autem proponat primam de utraque potentia communiter, scilicet de
620 potentia faciendi et existendi vel se habendi, interimenda est, quia potentia ad
aliquid vel aliquo modo existendi dupliciter esse potest. Aut enim est respectu
defectivae existentiae vel modo existendi defective, aut indefective. Et isto
secundo modo potentia existendi vel modi existendi vel se habendi inest omni-
potenti, sed non modo priori. Non enim inest Deo potentia existendi creaturam,
625 vel existendi mutabiliter, vel album vel sanum aut aliquo modo materialiter. Si
autem accipiat primam propositio communiter de potentia ad aliquid vel aliquo
modo vere faciendi, et de potentia ad aliquid vel aliquo modo indefective existen-
di, distinguendum est inter potentiam aliquid indefectivum existendi et potentiam
existendi aliquo modo indefectivo.

630 Quoad potentiam enim primam concedi potest propositio universaliter. Sive
enim iste dativus ‚cui‘ et eius antecedens sumatur personaliter sive essentialiter,
et hoc sive pro essentia in abstractione sive in concrezione, verum est dicere quod
non est omnipotens cui non inest omnis potentia existendi aliquid indefectivum.
Essentia enim divina habet potentiam existendi omne indefectivum, similiter et
635 Deus et quaelibet persona divina, et dico indefectivum quod essentialiter tale est.

Quoad secundam vero potentiam quae est ad quemlibet modum existendi
indefectivum, non est concedenda propositio. Si enim dativus ‚cui‘ stet essen-
tialiter et assumatur sub universali propositione essentia divina in abstractione,
non inest ei omnis modus existendi indefectivus. Divina enim essentia est omni-
640 potens, et tamen non habet potentiam generandi vel nascendi vel procedendi
secundum quod huiusmodi. Similiter si assumatur divina essentia in concrezione,
non inest ei modus existendi omnino indistinguibiliter, sicut inest essentiae
divinae in abstractione. Deus enim omnipotens est et distinguibilis est per
hypostases et proprietates earum, quod non divina essentia secundum quod talis.

M dupliciter W, duplex M 610–611 aliquibus W, alicui M 614 Omnipotentia W,
Omnis potentia M 619 primam W, potentiam M potentia om. M 620 existendi W,
existendum M 621 dupliciter W, duplex M 625 materialiter W, mutabiliter M 626
ad om. W 627 ad om. W 630 potentiam enim primam M, primam enim W 631 su-
matur W, sumetur M 635 quod W, quia M 640 vel₁ om. M 642 ei om. M 643

Si autem dictus dativus intelligatur personaliter, similiter dicendum quod non
 inest universaliter omnipotenti omnis potentia quoquo modo existendi vel se
 habendi indefective. Non enim cuilibet personae inest potentia ad omnem
 modum existendi vel se habendi, quia Patri non inest potentia existendi Filium
 nec se habendi ad aliquem ut eius natum. Nec e converso Filio inest potentia
 existendi Patrem vel se habendi ad aliquem ut eius genitorem. Et ita cum poten- 650
 tia generandi sit potentia se habendi ad alium ut eius principium per viam
 naturae quod est solius Patris, non oportet quod hoc conveniat Filio, sed nec
 convenire potest.

Et ratio huius est, quia sicut ad omnipotentiam simpliciter spectat omnis
 potentia ad modum se habendi vel existendi indefectivum, sic ad omnipotentiam 655
 uno modo habitam spectat unus modus determinatus existendi et se habendi, et
 ad omnipotentiam alio modo habitam modus alius, quia in essentia divina et in
 personis divinis secundum diversos modos habendi omnipotentiam necesse est
 inesse diversos modos existendi et ad invicem se habendi.

Patet igitur quid prima propositio potest habere veritatis, et quod potentia 660
 generandi est aliqua potentia, ut dicit Magister⁶⁸, sed non est potentia aliquid
 vel aliquo modo agendi, nec est iterum potentia ad aliquid existendum, sed ad
 aliquo modo existendum et se habendum ad alterum quae quidem non inest
 omni universaliter, de quo vere praedicatur quod sit omnipotens. Omnino simili- 665
 ter respondendum esset, si quis per omnipotentiam vellet dicto modo ostendere
 Spiritum Sanctum habere potentiam generandi vel producendi aliam personam.

Quia vero iam dictum est secundum Magistrum Sententiarum⁶⁹ quod poten-
 tia generandi est aliqua potentia, et quia etiam hoc non est nisi potentia ad
 aliquo modo se habendum ad alium, ideo iuxta praedicta attende quod potentia
 generandi simpliciter dicit ad aliquid, et non dicit quid vel praedicamentum 670
 essenziale nisi secundum quid. Sicut enim homo est de praedicamento substan-
 tia et homo albus de praedicamento qualitatis, sic sapientia in divinis dicit quid,
 sed sapientia genita ad aliquid. Et similiter in proposito potentia dicit quid et
 est praedicamentum essenziale, sed potentia generandi ad aliquid et est praedi-
 camentum relativum. Si quis autem sic arguit, potentia dicit quid. Et potentia 675
 generandi est aliqua potentia. Ergo potentia generandi dicit quid. Fallacia est
 accidentis, sicut hic: Animal est praedicamentum essenziale. Sed animal album
 est animal. Ergo animal album est praedicamentum essenziale.

Ad quintam dubitationem⁷⁰ iam pridem satisfactum est.

est₂ om. W 654 ad M 14 va omnipotentiam 656 et se habendi om. M 657 quia W,
 qui est M 658–659 habendi . . . modos om. M 660 veritatem M 663 existendum
 W 39 rb et se habendum 679 pridem om. M 682 aut W, aut produceret M 684

⁶⁸ Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 7 c. 1 n. 1 (91, 19–22).

⁶⁹ Cf. not. 23.

⁷⁰ Cf. lin. 267.

680 Ad sextam dubitationem⁷¹ dicendum quod non potest amor amorem pro-
ducere, tum quia non est amor ad producendum, sed ad uniendum amatum
amanti, tum quia si produceret, aut per viam naturae, et tunc produceret filium
qui tunc non differret a Filio qui est persona secunda, et tunc amor produ-
cesset Pater et ita idem cum prima persona, immo etiam ille amor produ-
cesset
685 duae personae propter geminam proprietatem personalem quam haberet aut per
viam liberalitatis, et tunc produ-
cens et producta essent idem omnino.

Ad rationem⁷² dicendum quod non est simile. Ex parte enim aspectus sunt
duo semper quorum unum est generare et reliquum generari, sed ex parte affec-
tus unum tantum simpliciter procedens. Nihil enim intelligitur nisi memoria
690 mentis prius teneatur et acie reducta ad illud conspiciatur; amatur autem per
simplicem extensionem erga iam cognitum sive intellectum, et hoc est amorem
spirare.

Ad septimam⁷³ quod non est simile de duobus amicis vel de motu reciproco
inter duos terminos. Hic enim est terminorum diversitas substantialis et distantia
695 naturae et loci. Non sic inter Patrem et Filium, quia id ipsum sunt. Et quamvis
etiam differant proprietatibus, non tamen secundum illam differentiam spirant
communem Spiritum, sed secundum illud quod conveniunt et sunt idem; per se
enim et primo affectus spirat vel producit amorem. Et ideo quia Pater et Filius
id ipsum sunt secundum affectum, spirant communem Spiritum in quantum
700 idem sunt. Unde Anselmus *Monologio* 54⁷⁴: „Non ex eo in quo plures sunt
Pater et Filius, procedit ex eis Spiritus Sanctus, sed ex eo in quo unum sunt.
Nam non ex relationibus suis quae plures sunt, sed ex ipsa essentia sua quae
pluralitatem non admittit, emittunt Pater et Filius pariter tantum bonum.“

Si dicis quod licet ament in quantum idem, tamen amantur in quantum diffe-
705 rentes, et ita amor iste diversificabitur ex parte amatorum, non est verum. Id
enim quod amatur per se et primo bonum est. Sed bonum in Patre et Filio
omnino idem est. Unde sicut amant secundum quod idem sunt, sic amantur
secundum quod idem. Et ita erit omnino amor spiratus unicus, quia affectus
spirans et bonum amatum non sunt multiplicati vel plurificati in Patre et Filio.
710 Ex hoc eodem patet quod totus pariter simul et aequaliter procedit ab utroque,
quia non est ibi prius vel posterius neque plus vel minus.

Pater . . . esset <i>om.</i> M	688 unum M, unus W	reliquum M, reliquus W	ex W, a M
694 Hic W, Haec M	700 54 W, 56 M	700–701 in quo . . . eo <i>om.</i> M	702
suis <i>om.</i> M	sua <i>om.</i> M	704 tamen M, et W	708 unicus W, uniens M
			710 hoc <i>om.</i>

⁷¹ Cf. lin. 270.

⁷² Cf. lin. 271–274.

⁷³ Cf. lin. 275.

⁷⁴ *Monol.* c. 54 (66, 21–25).

Sed modo dubitatur circa hoc, quia si amor spiratus est per se ipsius affectus scilicet potentiae affectivae, non videtur esse amor Patris et Filii nisi per acci- dens quod est inconueniens, quia Augustinus et Hieronymus describunt Spiritum Sanctum quod sit amor Patris et Filii, et non alterius tantum, sicut patet in I 715 *Sent.* dist. 10 c. 1⁷⁵ et 5⁷⁶.

Item tunc videtur quod nexio Patris et Filii vel copulatio eorum vel huius- modi non sit proprietas Spiritus Sancti. Sua enim notio non erit per collationem eorum ad invicem, sed in processu solum ab affectione, quod tamen videtur inconueniens per Augustinum dicentem l. VI *De Trinitate* c. 15⁷⁷: „Sive sit 720 unitas amborum sive sanctitas sive caritas, manifestum est quod non aliquis duorum est quo uterque coniungitur, quo genitus a gignente diligitur, geni- toremque suum diligit.“

Item hoc videtur esse proprietas Spiritus Sancti quo differt a Patre et Filio. Sed per hoc quod est mutuo copulare vel unire Patrem et Filium, differt ab 725 utroque illorum. Neque enim Pater neque Filius est mutua unio Patris et Filii, sed solus Spiritus Sanctus.

Item si affectus spirat Spiritum Sanctum et affectus est divina essentia, ergo divina essentia spirat Spiritum Sanctum. Ergo pari ratione videtur quod gigneret et gigneretur. 730

Item si affectus spirat amorem et ipse affectus est amor, ergo amor spirat amorem. Similiter e converso si amor spiratur ab affectu et amor ipse est affec- tus, ergo amor spiratur a se.

Item quid est quod modo dicis amorem procedere ab affectu, cum in prae- cedentibus dictum sit quod procedat de cognitione? Et si procedat de utroque, 735 quae differentia est?

Respondeo ad primum⁷⁸ quod omnis rationalis natura per se amat, quia per causam quae inest ei primo modo per se scilicet per affectivam potentiam, et ita omnis persona per se amat. Affectus ergo producit amorem per se et primo, sed personae Patris et Filii per se et non primo. Simile est quod animal sentit 740 per se, sed non primo, sed sensus per se et primo, et triangulus habet tres angulos per se et primo, sed ysocheles per se et non primo.

Ad secundum quod non est inconueniens eiusdem personae diversas esse notiones sive proprietates, licet unica sit tantum personalis proprietas. Et dico

M	quod M 14 vb totus	712 quia W, quod M	715 et ₂ om. M	717 nexio W, con-
nexio M	721 est om. M	725 Sed W 29 va per hoc	729–730 gigneret et gigneretur	
W, generet et generetur M	734 ab W, de M	735 procedat ₁ W, procedit M	741	

⁷⁵ Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 10 c. 1 n. 2 (110, 19–20).

⁷⁶ Ibid. c. 2 n. 5 (113, 9–10).

⁷⁷ *Trin.* 6, 5, 7 (235, 18–20).

⁷⁸ Cf. lin. 712.

745 notionem per quam inducimur in aliquam notitiam personae, sive plene, sive
diminute, proprietatem quae convertitur cum persona, proprietatem persona-
lem per quam persona plene determinatur quantum ad originem et modum
originis. Verbi gratia spiratio, productio, processio et huiusmodi dicunt aliquam
notitiam personae, quia originalem differentiam, sed non plene, quia pluribus
750 personis sunt communes, et ideo sunt tantum notiones.

Item ingeneratio vel innascibilitas soli Patri convenit, quia idem dicit quod
non ab alio existentia, et ideo proprietas est Patris. Sed non determinat origi-
nem circa Patrem et distinctionem ab aliis personis per modum originis, et ideo
non est personalis proprietas, sed proprietas solum. Item paternitas est proprie-
755 tas soli Patri conveniens et determinans originis differentiam circa ipsum et
modum originis, et ideo personalis est proprietas. Patet igitur quod plures sunt
proprietates alicui personae soli convenientes, licet non sint plures personales
proprietates. Plures etiam notiones eiusdem bene sunt ut iam patet.

Attende ergo quod notio personae potest oriri ex personae comparatione
760 quasi ad ante, vel quasi ad post. Verbi gratia Patris notio ad ante innascibilitas
est, vel ingenerabilitas vel huiusmodi, ad post vero productio, auctoritas, spiratio
actio, generatio. Filii autem notio ad ante processio, nativitas, ad post pro-
ductio, spiratio actio. Similiter Spiritus Sancti ad ante processio, spiratio passio,
ad post Patris et Filii nexio vel caritas vel coniunctio, non quia Pater et Filius
765 sint personae posteriores Spiritu Sancto, sed quia Spiritus Sanctus amor est, et
natura amoris est secundum quod huiusmodi ab aliquo vel aliquibus procedere,
et in aliquem vel aliquos tendere ad uniendum amatum cum amante. Sic in pro-
posito: Spiritus Sanctus procedit ab affectu divino communicato Patri et Filio,
et extendit se in divinam bonitatem communicatam Patri et Filio, et ita pro-
770 cedit a Patre et Filio, ut in eis affectus idem est, et extendit se in eosdem, ut
idem bonum sunt, et sic est mutua connexio eorum, quia idem bonum sunt.

Et ideo dixi⁷⁹ quod nexus amborum est proprietas Spiritus Sancti ex compa-
ratione eius ad post, non scilicet ad posteriores personas, sed ad illos in quos
dirigitur. Et cum dicto modo dicatur nexus vel unio Patris et Filii, quia eo
775 mutuo a sese amantur, potest etiam non minus dici nexus vel unio eorum, quia
eo mutuo sese amant, item etiam quia ambo eo amant. Quia enim illum com-
muniter producant qui est eis consubstantialis, in illo sive per illum unionem
sive communionem habere dicuntur, et ideo nexus eorum est. Unde Spiritus
dicitur, quia a principio voluntario productus quasi spiratus, sed nexus vel com-

angulos *om.* M 751 vel W, sive M 752 alio W, aliquo M 754 solum W, tantum M
757 alicui W, alicuius M 759 potest M, prima W 762–763 Filii . . . actio
om. W 764 caritas M 15 ra vel coniunctio 769 extendit . . . ita W, sic M 785

⁷⁹ Cf. lin. 764.

munio vel unio, quia communiter a duobus spiratus. Et ita semper aliunde 780
dicitur spiritus et aliunde nexus vel communio.

Proprietas ergo eius personalis est spiratio passio, quia haec determinat eius
originem et modum originis proprium illi, quia spiratio passio idem dicit quod
processio a principio voluntario et per modum doni et liberalitatis, et inde
nomen spiritus recte imponitur. Notio vero eius et non proprietas personalis est 785
processio quae non dicit plene modum originis, licet originem importet; est enim
communis Filio et Spiritui Sancto.

Proprietas vero non personalis eiusdem est Patris et Filii connexio, quia con-
vertitur cum Spiritu Sancto, sed non exprimit originem et modum originis,
sicut innascibilitas convertitur cum Patre, non tamen exprimit modum aliquem 790
originis de Patre. Concedo ergo sine praeiudicio melioris sententiae quod nexus
vel communio Patris et Filii est proprietas Spiritus Sancti convertibilis ei. Et ideo
notio eius est, sed non est proprietas prima et principalis plene determinans
personam, et ideo non est personalis proprietas.

Si quis obicit quod quinque sunt notiones, non est mihi inconueniens quod 795
multo plures sint, immo aestimo quod sunt, sicut suo loco⁸⁰ patere poterit Deo
praestante.

Ad verbum Augustini⁸¹ obiectum dicendum quod illud nihil aliud dicit, nisi
quod per illam proprietatem ratione convertibilitatis ostenditur quod persona
Spiritus Sancti est alia a persona Patris et Filii. 800

Ad rationem obiectam ibidem iam patet. Hoc etiam attende quod cum de
origine Spiritus Sancti aliter sit quam alicuius alterius, non est mirum si de eius
notionibus aliud aliquid inveniatur quam de notionibus aliarum.

Ad tertium quod est ibi fallacia accidentis, quia affectus divina essentia est,
in quantum res est quaedam et non unde affectus proprie, quia essentia non 805
sonat in affectum. Sed affectus spirat Spiritum Sanctum in quantum principium
est actionis voluntariae, et proprie unde affectus. Et ideo tale medium non
colligat extrema nisi per fallaciam accidentis. Item est figura dictionis sicut hic:
Sapientia est essentia divina. Sed sapientia gignit. Ergo essentia gignit. Commu-
tatur enim ,quid' in ,ad aliquid', quia sapientia in prima propositione stat abso- 810
lute, in secunda contrahitur ut stet pro relativo, quia talia sunt subiecta qualia
permittunt praedicata.

Ad quartum quod est ibi fallacia accidentis. Affectus enim est nomen poten-
tiae ex qua emanat actio. Amor autem est nomen actionis emanantis. Et ab his

imponitur W, dicitur M 788 Proprietas W 29 vb vero quia M, quia cum W 795
quod₂ W, quia M 796 quod W, quod plures M 801 etiam W, autem M 806 Sanc-
tum om. M in₂M, etiam W 808 colligat W, colligit M 812 permittunt W, per-

⁸⁰ Expositio de numero notionum in quaestionibus Roberti Kilwardby non exstat.

⁸¹ Cf. not. 77.

815 rationibus sunt haec nomina imposita. Unde haec est per se vera: Affectus spirat
 amorem. Quod autem affectus ipse sit amor, hoc est per accidens, quia scilicet
 non est ibi rerum diversitas, sed omnimoda simplicitas, sed quoad rationes
 nominum omnino accidentaliter se habent ad invicem. Unde enim affectus res
 quaedam est sive essentia, inde amor est. Unde vero principium actionis, inde
 820 spirat amorem. Et ideo non sequitur quod amor spiret amorem nisi per acci-
 dens. Simile in rebus creatis est cum dicitur: Album disgregat. Lignum est
 album. Ergo lignum disgregat. In divinis similiter est cum dicitur: Memoria
 gignit intelligentiam. Sed memoria est intelligentia. Ergo intelligentia gignit
 intelligentiam. Est etiam ibi aequivocatio, quia in prima propositione amor stat
 825 personaliter propter verbum spirandi, in secunda essentialiter.

Eodem modo dicendum de argumento ultimo de intelligentia et memoria
 et de similibus. Est etiam ibi figura dictionis ex commutatione suppositionis
 in hoc termino ,amor'. Commutatur ,ad aliquid' in ,quid' vel e converso.

Ad ultimum quod amor procedit tam a cognitione quam ab affectu, sed
 830 diversimode, ab affectu tamquam ab affectiva potentia et motiva, a cognitione
 tamquam a dispositione informante et regulante potentiam. Ad affectum per-
 tinet in genere causae efficientis, sed ad cognitionem in genere causae formalis.
 Simile est de artificio quod procedit de artifice efficienter et de arte formaliter.
 Et attende quod haec duo ad unum plenum efficiens reducuntur. Neque enim
 835 artifex aliquid recte ageret, nec omnino aliquod verum artificium, nisi informat-
 us esset et regulatus ab arte, nec affectus aliquid amaret nisi informatus notitia
 amati et regulatus secundum illam.

Ad octavam dubitationem⁸² dicendum quod numerus personarum in omni
 natura rationali est quaerendus et ponendus secundum numerum hypostasum
 840 in eadem. Et ideo penes numerositatem eorum quae determinant et distinguunt
 hypostasas, oportet esse numerum personarum. Sed ideae non sunt huiusmodi,
 quia ipsae sunt rationes cognoscendi res et causandi existentes in divina sapientia
 et arte. Et constat quod penes numerum eorum quae sciuntur ab aliqua natura,
 non est numerositas in personis. Unica enim persona potest scire innumerabilia
 845 et habere artem causalem innumerabilem, et ideo penes idearum numerum non
 ponitur numerus personarum divinarum. Notiones autem sunt condiciones vel
 proprietates notificativae hypostasum, et inde dicuntur notiones. Et ideo penes

miserunt M 815 Affectus M 15 rb spirat 816 ipse W, iste M scilicet *om.* M 820
 spiret W, spirat M 821 Album M, Albus W disgregat W, disgregat visum M 822 In
 W, Et in M est W, simile M 825 propter . . . spirandi *om.* M 827 etiam W, autem M
 ibi W, ibidem M 828 Commutatur W, Commutatur enim M 829 ultimum W,
 ultimum dicendum M 830 affectiva W, effectiva M 831 Ad W, Unde ad M 833
 quod *om.* M procedit W, procedit enim M 844 est W, est eius M 847 Et₂ *om.* M

⁸² Cf. lin. 278.

illas quaerenda est distinctio et numerus personarum. Nec tamen tot possunt esse personae quot notiones, quia personae distinctae sunt per differentias originis tantummodo, ut prae habitum est⁸³. Et ideo quot sunt originis differentiae 850 singulis hypostasibus propriae, tot oportet esse personas praecise.

Nota igitur quod notio aut exprimit privationem ut innascibilitas, et talis non est determinativa personae, et patet ratio per se quare non. Aut exprimit positionem, et tunc aut exprimit positive differentiam originis, aut non: Si non, non est proprietas personalis proprie et principaliter, qualis videtur esse Patris et Filii 855 nexio. Si exprimit positive originem, aut propriam et praecisam uni, aut non: Si non, non est personalis proprietas, sed est aliqua communis notio plurium personarum, prout productio et spiratio et actio sunt communes Patri et Filio, et dicunt originem activam, et prout processio communis est Filio et Spiritui Sancto, et dicit originem passivam. Si autem exprimit differentiam aliquam origi- 860 nis uni hypostasi propriam, personalis proprietas est praecisa. Et tales non sunt nisi tres, ut praeostensum est⁸⁴ pro modulo nostro, scilicet generatio et nativitas et spiratio passio pro qua in communi sermone dicitur processio simpliciter. In Evangelio⁸⁵ enim habetur quod Spiritus Sanctus procedit. Et verbum spirandi non fuit usitatum usque ad ista ultima tempora, dico in illa divina natura et per- 865 sonis eius, modo tamen in usu est⁸⁶. Ex his patet quod tantum tres possunt esse personae in divinis, et penes quae vel quid accipiuntur et noscuntur.

847–848 penes W 30 ra illas	848 distinctio personarum et numerus M	tot om.
W 851 personae M	854 positive W, positionem per M	856 uni om. M
om. M	864 Sanctus M 15 va procedit	858 et ₂
867 quae vel quid W, quid vel quae M		
noscuntur W, noscantur M		

⁸³ Cf. lin. 17–19.

⁸⁴ Cf. lin. 743–750.

⁸⁵ *Ioh.* 15, 26.

⁸⁶ Cf. quoad terminum spirationis (activae) Petrus Pictaviensis *Sent.* 1 c. 30 (ed. Ph. Moore 239): . . . est istud verbum in ore omnium, licet non authenticum. Cf. L. Hödl, *Von der Wirklichkeit und Wirksamkeit des dreieinen Gottes nach der appropriativen Trinitätstheologie des 12. Jahrhunderts* 39–40.

QUAESTIO 37

Q. 37 1 Consequenter quaeritur de nominibus harum personarum, primo in communi de gignente et genito. Cum enim penes istas duas differentias inventae sint ibi personae, quid est quod nominantur nominibus cognationis quae sunt Pater et Filius?

5 Gignere enim et gigni omnibus naturis fere communia sunt; gignitur enim pomum de arbore, capillus de capite et huiusmodi, sed non statim propinqui sunt et cognati, quia hoc modo differunt scilicet penes gignere et gigni.

Item si debent habere nomina cognationum gignens et genitum in divinis, quare dicitur gignens potius pater quam mater, vel avus vel huiusmodi, et geni-
10 tum filius potius quam filia, vel nepos vel huiusmodi.

Item quaero quid differant haec nomina ‚pater‘ et ‚filius‘, ‚genitor‘ et ‚genitus‘, ‚parens‘, ‚proles‘, quibus utimur nuncupando personas divinas, et quibus istorum congruentius nominentur.

Ad primum dicendum quod istae differentiae gignens, genitum, cum sint de
15 se communes fere omnibus naturis, et secundum hoc non possunt nominari nominibus cognationum, tamen secundum quod sunt in natura rationali, propinquitatem dicunt et cognationis nomina requirunt. Differentiae enim originis cognationem constituunt in natura rationali, et non attenditur cognatio nisi in illa tantum proprie.

20 Ad secundum dicendum quod gignens ibi vocatur pater potius quam mater, quia sexus masculinus potior est, et potissimum attribuendum est Deo, quando creatori tribuitur condicio inventa in creatura. Simili ratione genitus vocatur filius potius quam filia. Alia ratio est, quia ubi mas et femina concurrunt in generando, universaliter mas est principale principium generationis, quia mas est
25 principium motivum et femina passivum, adeo quod secundum Aristotelem in l. XV *Animalium*¹ mas in spermate exhibet principium activum et mulier in sanguine menstruoso materiam. Unde comparat ea operationi artificis in lignum, cum fabricat scamnum vel aliud de ligno. Sed gignens in divinis hanc rationem masculini generantis plenissime per se habet, quia de sua natura producit geni-

M 15 va, W 30 ra 2 duas om. M sint W, sunt M 3 quae M, qua W 5 omnibus naturis fere W, fere omnibus creaturis M 8 debent W, deberent M 9 pater potius M avus vel W, alius M 11 et₂ om. M 13 congruentius W, convenientius M 14 dicendum om. M 15 fere om. M 19 tantum om. M 20 dicendum om. M 21 est₂ om. M 26 et om. M 28 scamnum W, stannum M 29 masculini W, masculi M 32

¹ *Generat. animal.* 1, 21, 729a 34 – b 18.

tum per se sine omni passivo, tamquam per modum agentis, et ideo potius vocatur pater quam mater. Quia etiam producit genitum sibi simillimum, et similior est filius patri quam filia, recte dicitur genitus filius, non filia. Plures enim competentes rationes super hoc dici possent de natura generantium naturaliter et genitorum sumptae, sed istae sufficiant ad praesens. Gignens etiam dicitur pater, non avus, et genitus filius, non nepos, quia cognatio mediata in divinis esse non potest, ut unus fuerit simul pater et filius, sicut ante ostensum est².

Ad tertium quod illa tria paria vocabulorum differunt praecipue ex parte eius cui nomen imponitur, licet non omnino ex parte eius a quo. Proprietas enim generationis est a qua haec tria nomina imponuntur ‚pater‘, ‚genitor‘, ‚parens‘, licet diversimode considerata. Et ille cui inest haec proprietas, est cui nomina imponuntur. Sed ille communius designatur per haec nomina ‚genitor‘, ‚parens‘, quam per hoc nomen ‚pater‘. ‚Pater‘ enim imponitur hypostasi rationali a proprietate generationis, ‚parens‘ autem et ‚genitor‘ cuicumque individuo animalium sexum habentium. Genitor enim est qui gignit, parens qui vel quae parit, quia a pariendo imponitur et secundum communem usum magis dicitur de feminis, potest tamen dici de masculo. Pater autem dicitur individuum rationale vel persona generans. Non enim dicuntur haec nomina ‚pater‘, ‚mater‘, ‚filius‘, ‚filia‘, nisi de rationalibus. Unde patet quod secundum propriam nominum istorum acceptionem genitor et parens sunt in rationalibus et in irrationalibus sexum habentibus, sed pater in rationalibus tantum. Similiter intellige de eorum correlativis quae sunt filius, genitus et proles. Ex hoc patet quod congruentius dicuntur gignens et genitus in Deo pater et filius quam aliter, quia ista nomina personarum sunt tantum secundum impositionem suam, sed alia nomina communius se habent ut dictum est. Et constat quod gignens et genitum in rationalibus sunt personae.

genitus W, genitum M enim W, etiam M 33 naturaliter *om.* M 35 avus W, alius M
et genitus W, genitum M 41 imponuntur W 30 rb Sed communius M, communis
W 45 et M, quod W 46 masculo W, masculis M 47 enim W, enim proprie M 49
istorum M, istarum W in₂ *om.* M 49–50 irrationalibus M 15 vb sexum 51 genitus
et proles W, genitor M 51–52 congruentius W, convenientius M

² Cf. q. 36 lin. 173–193.

QUAESTIO 38

Q. 38 1 Deinde quaeritur specialiter de nominationibus Filii. Dicitur enim Filius imago, verbum. Quaeritur igitur differentia istorum et quo congruentius nominetur in divinis persona genita.

Q.38,1 Simul cum hoc quaeritur an ‚verbum‘ dicat respectum ad creaturam sicut
5 ad Patrem dicentem, et si sic quomodo hoc sit, quia dicit Augustinus *De 83 quaestionibus* q. 63¹ sic: „In principio erat Verbum etc. Hoc loco melius ‚verbum‘ interpretatur, ut significetur non solum ad Patrem respectus, sed ad illa etiam quae per Verbum facta sunt operativa potentia.“

Ad primum quod imago imponitur a similitudine imitante. Similitudo enim
10 per se paritatem importat similitudinem, sed imago subauctoritatem unius similitudinem ad reliquum. Unde imago dicitur quasi ‚imitago‘. ‚Filius‘ autem superaddit huic rationi, quia imponitur a similitudine imitatoria naturali, et naturaliter de substantia alterius producta cuius est similitudo. Sed sequitur quod quicumque
15 est filius, est imago, sed non convertitur. ‚Verbum‘ autem superaddit filio quantum ad illud a quo nomen imponitur, quia imponitur a similitudine naturaliter genita ad individuum illud cuius est similitudo. Unde verbum universaliter imago quaedam est, sed non e converso. Item verbum universaliter genitum est, sed non omne genitum verbum est; loquimur enim modo de verbo mentali. Sunt igitur tres rationes differentes et super se invicem addentes, a quibus imponuntur
20 haec nomina ‚imago‘, ‚filius‘, ‚verbum‘.

Differunt autem in eo cui imponuntur, quia ‚filius‘ imponitur solum hypostasi, ubi attenditur cognatio propriae, ‚verbum‘ autem et ‚imago‘ rei communiori, quia imago est quod aliud imitatur in assimilatione, sive sit artificiale, sive naturale, et hoc sive rationale, sive irrationale; verbum autem quod de notitia
25 memoriae gignitur ad indicationem eiusdem, et hoc non semper est hypostasis rationalis; verbum enim mentis meae non est hypostasis talis. Si igitur pro filio accipiamus nomen geniti, patet quod sequitur: Si est genitum, est imago et non e converso. Et si est verbum, est genitum et non e converso. Unde etiam sequitur quod si est verbum, est imago et non e converso. Posito autem nomine filii
30 pro genito, non sequitur propter differentiam eius ad imaginem et verbum in eo cui nomen imponitur. Non enim sequitur: Si est verbum est filius, ratione praedicta.

M 15 vb, W 30 rb 1 specialiter *om.* M 2 congruentius W, convenientius M 12 imitatoria W, imitativa M 13–16 Sed . . . similitudo *om.* W 28 Et si . . . converso *om.* M

¹ 83 *quaest.* q. 63 (CCL 44 A, 136, 2–6); *Ioh.* 1, 1.

Ex his patet quod verbum secundum suam impositionem uno modo communius est quam filius, quia verbum nusquam est filius nisi in divinis. Est tamen verbum in omni mente rationali aliquid cogitante vel intelligente. Alio vero modo est filius communior quam verbum, quia omnis persona genita est filius, sed non omnis est verbum. Unde sunt excedentia et excessa. Unde patet quod filius est semper nomen personae, sed verbum non semper. Similiter et imago non semper ex impositione sua est nomen personae. Convenit enim rebus irrationalibus et intelligentiae etiam mentis creatae quae non sunt personae. Patet igitur quod persona genita in divinis congruentius dicitur filius quam verbum vel imago, licet in ipsa omnes dictae tres rationes concurrunt.

Ad secundum quod quia verbum est ad indicandum et omnis notitia est ad actionem vel propter illam, patet quod verbum quod primo et per se est ad notitiam faciendam, per se et non primo est ad aliquid agendum. Verbum ergo divinum quia indicativum est omnis veri increati et creabilis, et per consequens omnis boni increati et creabilis, in quantum est indicativum boni simpliciter, praeparativum est ad amandum, in quantum boni creabilis, ad operandum creando, gubernando et huiusmodi. Et sic dicitur significare operativam potentiam eorum quae per Verbum facta sunt. Et hoc non solum in Deo, sed in nobis bene dicitur. Unde Augustinus *De Trinitate* l. XV c. 28²: „Sicut de Verbo illo dictum est: Omnia per ipsum facta sunt, ubi Deus per unigenitum Verbum suum praedicatur omnia fecisse, ita opera hominis nulla sunt, quae non prius in corde dicantur. Unde scriptum est: Initium omnis operis verbum³.“

Sed nota quod tanto melius et verius dicitur verbum operativa potentia, quanto ibi verius idem sunt verbum loquens et affectus agens, et quanto in se quietum manens sine motu et vera actione praedicamentali omnia facit. Patet igitur quomodo verbum est operativa potentia et quantum hoc est ex identitate notitiae et affectus, cum sit tamen ordo secundum rationem intelligentiae inter rationem notitiae et rationem affectus.

34 nusquam W, numquam M 36 quia M, quia est W 38 et om. W 41 congruentius W, convenientius M 44 vel W, et M quod₂ om. M 48 boni M 16 ra creabilis creabilis *lacuna* W 51 Augustinus W, Augustinus in M 53 sunt W 30 va quae
55 Sed W, Et M verius W, verius in Deo M

² *Trin.* 15, 11, 20 (489, 58–62).

³ Cf. *Eccli.* 37, 20.

QUAESTIO 39

Q. 39 1 Consequenter quaeritur de nuncupatione Spiritus Sancti, et primo quare non congruit ei aliquod nomen Filii, ut diceretur filius vel verbum vel imago, cum ipse sit de substantia Patris et Filii eisdem consubstantialis sicut Filius Patri.

Q.39,1 5 Secundo quaeritur et quomodo aptatur ei hoc nomen Spiritus Sanctus, et quomodo hoc nomen eius personalem proprietatem indicet.

Ad primum dicendum quod secundum Augustinum in multis locis¹ et secundum Anselmum *Monologio* 55² Spiritus Sanctus filius esse non potest, quia tunc oporteret Patrem et Filium esse eius parentes. Sed non possunt esse pater et mater vel tamquam pater et mater unam generationem operantes, quia hoc
10 absurdum esset ibi, et quia omnino similiter est Spiritus Sanctus a Filio ut a Patre et e converso, et in nullo dissimiliter. Item non possunt esse ambo ut pater, nec ambo ut mater, quia ab utroque singillatim totus et simul et immediate procedit Spiritus Sanctus, et quia superfluitas esset in duobus isto modo et monstruositas. Alia etiam ratio est, quia Filius universaliter exit in esse vel
15 habet esse per viam naturae et a principio, quod est natura secundum quod huiusmodi, et sic non se habet Spiritus Sanctus ad Patrem et Filium. Hanc vero ultimam rationem habes ab Augustino in l. V *De Trinitate* c. 32³, praecedentem vero fere totam exceptis additionibus Anselmi⁴ in l. XV c. 79⁵.

Item verbum esse non potest, quia non sumit esse divinum per viam generationis, nec est ad indicandum, sed ad uniendum, nec est de genere notitiae, sed affectus.

Item imago esse non potest, quia omnis imago repraesentare debet illud cuius est imago et quoad existentiam suam et quoad modum existentiae. Sic autem Filius repraesentat Patrem, cum in memoria intelligatur Pater et in intelligentia
25 Filius secundum Anselmum *Monologio* 59⁶. Uterque enim de genere notitiae est et aspectus, et uterque per modum manentis, et ut aptius dicam, sistentis et non manantis. Cum enim talis sit Patris existentia scilicet quod sit de genere

M 16 ra, W 30 va 2 congruit W, convenit M 4 et₁ om. M 10 esset M, esse W 12 singillatim W, sigillatim M 14 monstruositas W menstruositas M 23 autem W, ergo M

¹ Cf. not. 3 et 5.

² *Monol.* c. 55 (67, 11–20).

³ *Trin.* 5, 14, 15 (222, 5–6).

⁴ Cf. not. 2.

⁵ *Trin.* 15, 26, 47 (529, 113–115).

⁶ *Monol.* c. 59 (70, 8–15).

notitiae et ut sistens sive manens, non posset ab eo Filius genitus esse eius imago nisi similiter se haberet. Spiritus vero Sanctus in utroque dissimilis est Patri et Filio, quia modus existentiae suae est esse de genere affectus et per modum manantis. Unde et procedere dicitur, et is est modus amoris universaliter secundum quod huiusmodi est. 30

Richardus etiam l. VI *De Trinitate* c. 11⁷ docet quod ideo Filius dicitur imago, non Spiritus Sanctus, quia in hoc assimilatur Patri, quod habet deitatem et eam alii confert, cum Spiritus Sanctus tantum habeat illam et nulli conferat. 35 In hoc enim est expressior similitudo Patris quam Spiritus Sanctus. Declarat etiam illud sic, quia imago apud vulgares scilicet artificialis imago praetendit similitudinem rei foris, non intra. In divinis autem personis hoc quasi intra est quod apud se et in essentia est quaelibet earum, hoc autem quasi foris est quo habitudinem ad alium habet. Habet autem Filius eandem habitudinem ad alium 40 scilicet ad Spiritum Sanctum quam et Pater, sed non sic Spiritus Sanctus ad aliquem. Et ideo quasi extrinsecus praetendit Patris similitudinem, et ideo congrue imago dicitur solus Filius. Patet igitur cur nuncupationes Filii non congruunt Spiritui Sancto.

Ad secundum primo dicendum quomodo conveniat ei nomen ‚spiritus‘. 45 Sciendum est igitur quod hoc nomen ‚spiritus‘ quoad illud cui nomen imponitur significat substantiam subtilem; et sic congruit vocabulum omnis substantiae incorporeae. Unde Isidorus l. VII *Etymologiarum* c. 3⁸: „Hoc nomen ‚spiritus‘ non semper dicitur secundum id quod refertur ad aliquid, sed secundum id quod aliquam naturam significat; omnis enim incorporea natura spiritus appellatur. 50 Unde non tantum Patri et Filio et Spiritui Sancto, sed omni rationali creaturae et omni animae vocabulum congruit.“ Item secundum istam acceptionem spiritus vocabulum congruit non tantum incorporeae substantiae, sed etiam subtilioribus corporibus diaphanis et alia corpora penetrantibus, sicut patet secundum Senecam *De naturalibus quaestionibus* l. II⁹. Et isto modo accipiendo distinguitur spiritus in l. Augustini *De Trinitate* XIV c. 35¹⁰ et *Super Genesim ad litteram* l. XII c. 13¹¹ et in libro *De spiritu et anima* c. 8¹². Spiritus ergo isto modo dictus de Deo essentialis terminus est. 55

31 et ₁ om. M	36 est W, et M	37 quia W, quod M	40 habitudinem ₁ W,
habitudine M	43 Filius M 16 rb Patet	congruunt W, conveniunt M	47 congruit W,
convenit M	47–48 incorporeae M, in corpore W	53 etiam W, et M	55 Et om. M
56 in l. Augustini W, secundum Augustinum M		58 essentialis W	30 vb terminus

⁷ *Trin.* 6, 11 (240, 3 – 241, 30).

⁸ *Etym.* 7, 3 lin. 14–19 (Tom. 1).

⁹ *Nat. Quaest.* 2, 1, 3 (56).

¹⁰ *Trin.* 14, 16, 22 (452, 14–33).

¹¹ *Gen. ad litt.* 12, 7 (389, 9–12).

¹² *Spir. et anima* 10 (PL 40, 785).

Si autem nomen ‚spiritus‘ accipiat^{ur} attendendo illud a quo nomen imponi-
 60 tur, illud est spiratio quae potest attendi active et passive; dicitur enim spiritus
 utroque modo. Quod autem dicatur a spiratione activa, docet Isidorus l. VII
 c. 3¹³ dicens quod spiritus dictus est secundum id quod ad aliquid refertur
 spirans, et hoc est secundum illud evangelicum: „Spiritus ubi vult spirat¹⁴.“ Sed
 65 istud est commune tribus personis divinis, quia tota Trinitas in nobis spirat et
 nos inspirat. Et in hac acceptione spiritus qua dicitur idem quod spirans, essen-
 tiale nomen est, non personale. Potest tamen in eo notari processio Spiritus tem-
 poralis.

Si autem accipiat^{ur} spiritus ut dictus est a spiratione passiva, sic sonat idem
 quod spiratus et refertur ad spirantem. Et isto modo convenit Spiritui Sancto,
 70 quia per spirationem passionem. Et intelligo originem et modum originis scilicet
 processionem, et hoc a principio voluntario. Et isto modo refertur ad Patrem
 et Filium, non ut convertatur cum illis sub talibus vocabulis, sed sub vocabulo
 spirantis et spiratoris. Quod autem sic accipiat^{ur} nomen ‚spiritus‘ hic et sic
 relative dicatur, significat Anselmus *De processione Spiritus Sancti* c. 1¹⁵
 75 dicens: „Nomen autem Spiritus Sancti, quia Spiritus Sanctus alicuius intelligi-
 tur Spiritus, ideo pro relativo ponitur.“ Augustinus autem aperte dicit quod
 ipsum est nomen relativum *De Trinitate* l. VII c. 27¹⁶ sic: „Spiritus Sanctus qui
 non Trinitas est, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie Spiritus Sanctus
 est, relative dicitur, cum ad Patrem et Filium refertur, quia Spiritus Sanctus
 80 Patris et Filii spiritus est.“ Item Anselmus *Monologio* 58¹⁷ sic ait: „Summa
 essentia amorem suum a se procedentem forsitan non alio modo videtur posse
 dici aptius ex se emittere quam spirando.“ Et infra¹⁸: „Spiritus Sanctus utrius-
 que aestimatur spiritus, quia ab utroque suo spirante quodam inenarrabili modo
 procedit.“

85 Ex his patet quomodo nomen ‚spiritus‘ est nomen trinae personae in summa
 Trinitate, et quomodo non; accipitur enim passive pro eo qui spiratur. Sed
 translativè hoc dictum est ibi, quia Spiritus Sanctus in emanatione existit, et
 omne quod spiratur a spirante emanando procedit.

Consequenter videndum ad quid apponitur adiectivum ‚sanctus‘.

Q.39,2

68 est om. M	70 Et intelligo W Intelligo etiam M	71 isto W, isto secundo M
72 talibus W, illis M	73 et ₁ W, vel M	74 c. 1 om. M
om. M et W, et ad M	80 58 W, 56 M	81 suum om. M
		78 est om. M
		79 est
		87 hoc om. M
		89 vi-

¹³ *Etym.* 7, 3 lin. 10–12.

¹⁴ *Ioh.* 3, 8.

¹⁵ *Process.* c. 1 (178, 6–7).

¹⁶ *Trin.* 5, 11, 12 (219, 19–23).

¹⁷ *Monol.* c. 57 (68, 24–26).

¹⁸ *Ibid.* c. 57 (69, 5–6).

Et potest esse ratio multiplex, una propter antonomasiam sanctitatis secundum illud Isidori l. VII c. 3¹⁹: „Spiritus Dei sanctus vocetur, quia Patris et Filii sanctitas est coessentialis et consubstantialis ambobus, quia ipsi antonomasice sancti sunt.“ Alia ratio est propter effectum, quia ab ipso est omnis sanctitas. Tertia ratio propter significationem ad designandum quod sanctitas uniuscuiusque in amore et ex parte affectus attenditur, non in cognitione vel ex parte aspectus. Quarta ut plene designaretur persona. Spiritus enim nomine suo non dicit rationalem hypostasim, sicut dicunt Pater et Filius. Sanctitas autem principaliter et proprie non est nisi in rationali natura. Quando ergo additur sanctitas Spiritui, restat quod Spiritus ille sit hypostasis rationalis, et ita Spiritus Sanctus est circumlocutio personae. Ex his satis patet ratio huius nuncupationis qua vocatur Spiritus Sanctus.

dendum M, quaeritur W apponitur W, apponatur hoc nomen M 91 illud Isidori W,
 Isidorum M Dei W, Dei Spiritus M 92 est *om.* M ambobus W ambobus quasi dicat
 M 93 ratio est *om.* M 96 non *om.* M 100 his M 16 va satis ratio W, responsio
 M

¹⁹ *Etym.* 7, 3 lin. 20–23; sed non ad verbum.

QUAESTIO 40

- Q. 40** 1 Consequenter quaeritur de nomine doni utrum possit esse proprium Spiritui Sancto, ut scilicet sit nomen personae proprium vel personalis eius proprietatis.
- Quod sic, videtur per Augustinum l. IV *De Trinitate* c. 52¹, ubi dicit quod Spiritui Sancto donum Dei esse est a Patre procedere et Filio. Idem l. V c. 27²:
- 5 „Donum est Patris et Filii, quia a Patre procedit“, et est Spiritus Christi, quasi dicat quia a Patre et Filio procedit. Ex his argue: Si procedere a Patre et Filio est proprium Spiritui Sancto, et similiter donum esse erit ei proprium.

- Item in quo differt Spiritus Sanctus ab aliis personis, aut est proprium eius nomen aut proprietatis personalis, quia non differunt personae nisi proprietatibus. Sed tale est nomen doni per Augustinum l. VII *De Trinitate* c. 41³ dicentem: „Verbum ibi non dicitur nisi Filius et donum non nisi Spiritus Sanctus.“ Item l. XV c. 45⁴: „In hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius nec donum Dei nisi Spiritus Sanctus.“ Item personae perfectissime liberales et optime mutuo invicem agnosci nequeunt quod tales sint sine mutuo dono. Sed
- 15 tales sunt personae Patris et Filii. Ergo mutuo dono sese honorant et aeternaliter idem fecerunt. Et hoc nequit esse nisi Spiritus Sanctus qui est mutuus amor amborum. Ergo ipse proprie donum est. Hoc videtur velle Augustinus l. VI *De Trinitate* c. 15⁵: „Pater et Filius non dono superioris alicuius, sed suo proprio sunt servantes unitatem Spiritus in vinculo pacis.“ Et donum ibi secundum
- 20 Augustinum est Spiritus Sanctus. Ex his videtur quod donum sit nomen proprium Spiritus Sancti vel proprietatis eius personalis.

- Contra: Personae divinae et earum proprietates plene distinctae sunt inter se sine omni respectu ad creaturam, quia aeternae sunt. Sed donum dicit respectum ad creaturam. Ergo etc. Probatio minoris: Donum aliquando dicit respectum ad
- 25 creaturam in actu, quia dicit Augustinus l. V *De Trinitate* 35⁶ quod „eo ipso quod daturus erat eum Deus, iam donum erat etiam antequam daretur“. Ali-

M 16 va, W 30 vb 7 et W, quod M erit ei proprium *om.* M 10 41 W, 11 M 14
 agnosci W, cognosci M 16 nisi *om.* W 21–22 personalis W 31 ra Contra 24 Donum
om. M 26 etiam W, et M 28 sic *om.* M 30 potentiam vel habitum M 40 Unde W,

¹ *Trin.* 4, 20, 29 (199, 101–102).

² *Trin.* 5, 11, 12 (219, 24–25); *Ioh.* 15, 26.

³ *Trin.* 7, 6, 12 (266, 130–131).

⁴ *Trin.* 15, 17, 29 (503, 54–55).

⁵ *Trin.* 6, 5, 7 (235, 7–9); *Eph.* 4, 3.

⁶ *Trin.* 5, 15, 16 (224, 5–6).

quando vero in potentia et habitualiter, quia dicit Augustinus in eodem capitulo infra⁷ quod „quia ab aeterno sic procedebat, ut esset donabilis, iam donum erat antequam esset cui daretur“.

Item proprietas personalis non sonat in habitum vel potentiam, sed in actum 30 tantum. Sed donum sic sonat per proximam auctoritatem, quia ab aeterno dicebatur donum, quia erat donabilis.

Item proprietas personalis non dicit actionem vel passionem temporalem. Sed donum dicit eam secundum Augustinum *De Trinitate* l. XV c. 58⁸ dicentem: „In tantum donum Dei est, in quantum datur illis quibus datur.“ 35

Item omne datum est donum. Sed „Filius est datus“, *Is.* 9⁹. Ergo ipse est donum. Non est ergo hoc proprium Spiritui Sancto. Maior propositio patet per hoc quod donum sonat in habitum et datum in actum, secundum illud Augustini l. V *De Trinitate* c. 36¹⁰: „Sempiternus Spiritus donum est, temporaliter autem donatum.“ Addit ergo ratio donati super rationem doni. Unde videtur quod cui 40 convenit esse datum, et esse donum, quia hoc in illo intelligitur.

Item regula est quod omne nomen dicens respectum ad creaturam vel effectum in illa est commune tribus personis. Sed tale est donum per auctoritates praemissas. Ergo convenit toti Trinitati, et non est proprium Spiritui Sancto.

Quia ergo istae auctoritates varie loquuntur de dono, quaeritur quot modis 45 dicitur donum Dei, et an sit aliquo modo proprium Spiritui Sancto, et si sic quomodo, item an conveniat alii personae, et si sic quomodo, item quomodo est Dei donum aeternum, et quomodo temporale. Q.40,1

Respondeo: Ad ultimum primo dicendum quod donum universaliter et essentialiter duas habet condiciones attendendas, unam quod procedit a liberalitate 50 donantis, aliam quod respicit duo extrema, scilicet a quo et cui. De prima conditione hoc nota quod donum potest a liberalitate procedere duobus modis. In dono enim attendendum est et quod est aliquid, et quod donum est. Aut ergo donum sic procedit a liberalitate quod ab ipsa habet esse et donum esse, aut tantummodo donum esse. Primo modo amor est donum, secundo res alia ex 55 amore collata. Et primo modo donum potest dici primum et principale vel essenziale donum, secundo modo secundarium et accidentale. Vel saltem necessario differunt sicut donum primum et non primum.

Ergo M 44 praemissas W, praedictas M 47 item₁ . . . quomodo₂ om. W 49 Respon-
deo om. M 50 quod W, qua M 51 quod W, quae M 52 hoc W, hic M duobus
modis W, dupliciter M 53 et₁ om. M quod₂ om. M 54 habet W, habet et M
esse M 16 vb aut 55 secundo W, secundo modo M 59 hoc W, hic M 60 donatione

⁷ Ibid. (224, 12–13).

⁸ *Trin.* 15, 19, 36 (513, 122–123).

⁹ *Is.* 9, 6.

¹⁰ *Trin.* 5, 16, 17 (224, 3–4).

De secunda condicione doni hoc nota quod donum aut respicit sua extrema
60 sub actuali donatione scilicet quando actu datur, aut sub potenciali scilicet cum
a datore ordinatum est, ut detur aliquando, sed nondum datur. Quando enim sic
est a datore ordinatum, tunc primo habet res nomen doni, sed ante hoc non est
nisi possessio habentis. Quando vero respicit sub donatione actuali illud a quo et
65 aut est Deus aut creatura. Si Deus, sic est Spiritus Sanctus donum proprie. Et
sic dicitur Spiritus Sanctus donum, quia aeternaliter donatum vel datum mutuo
a Patre et Filio invicem. Nec potest hoc convenire alicui alteri personae, tum
quia non est alia procedens a liberalitate, tum quia non respicit alia duo extrema
scilicet a quo et cui. Et ideo procedit Spiritus Sanctus ut donum proprie, non
70 Filius.

Et hic attende quod idem est Spiritui Sancto isto modo donum esse et pro-
cedere et spirari. Differunt tamen haec tria in hoc quod procedere originem
solam dicit, spirari originem et modum originis, quia spirari est procedere a prin-
cipio voluntario et liberali, donari vero dicit originem et modum originis, conno-
75 tando terminum ad quid vel cui. Item hoc attende quod donum congruit nexui,
amori sive caritati, quae nomina Sacra Scriptura¹¹ creberrime attribuit Spiritui
Sancto. Nexus enim duorum est absque dubio. Similiter etiam amor duorum est
scilicet amantis et amati, ut docet Augustinus l. IX *De Trinitate* c. 4¹² et l. VIII
capitulo ultimo¹³. Idem etiam est de caritate ut docet Augustinus in eodem
80 l. VIII c. 35¹⁴. Patet igitur quod in hoc conveniunt haec quattuor nomina
'donum', 'nexus', 'amor', 'caritas' quod duorum sunt. Sed differunt in hoc quod
donum est duorum ut ab uno ad alterum procedens, alia vero tria sunt duorum,
ut eorum copulativa et unitiva.

Item donum de se dicit originem et modum originis in sensu praedicto, cum
85 dicitur de Spiritu Sancto. Sed nullum aliorum trium hoc dicit; imponuntur enim
illa tria nomina ab actu uniendi vel copulandi. Sed donum imponitur ab emana-
tione ex liberalitate unius in alterum. Hinc est quod cum Spiritus Sanctus sit
donum, nexus, amor et caritas, nullum istorum proprietatem eius personalem
videtur dicere nisi donum tantum. Nexus autem proprietatem eius convenientem
90 videtur dicere ut praedictum est, sed non personalem. Amor vero et caritas

W, denominatione M	64 cum W, tum M	67 alteri om. W	69 et ₁ W, vel M	71 hic
W, hoc M	75 Item M, In W	76 creberrime W, creberrissime M	79 docet W, docet	
idem M	81 quod ₁ W, quia M	83 unitiva M, unativa W	84 dicit W 31 rb originem	
	87 liberalitate W, liberatione M	quod om. W	cum W, tamen M	93 perso-

¹¹ *Rom.* 5, 5; 2 *Cor.* 13, 13; *Gal.* 5, 22; *Eph.* 4, 3; *Phil.* 2, 1.

¹² *Trin.* 9, 2, 2 (294, 1–4).

¹³ *Trin.* 8, 10, 14 (291, 9–10).

¹⁴ *Trin.* 8, 8, 12 (287, 18–19).

essentialia nomina sunt, nisi addatur differentia processio-
nis vel aliquod aequi-
pollens. Unde amor vel caritas non dicunt per se proprietatem aliquam personae,
nec ipsam personam proprietate distinctam.

Et ratio huius differentiae inter nexum et amorem sive caritatem videtur esse
quod nexus secundum quod huiusmodi duorum differentium est semper, et non 95
est eiusdem ad se ipsum. Et ideo in divinis potest proprie notare tertiam per-
sonam quae est mutuus amor duorum. Amor autem vel caritas licet sit mutua,
non tamen semper est duorum differentium, sed est aliquando eiusdem ad se,
quia idem potest se amare, et ipse amor potest amari. Et huius ratio est ut vide-
tur, quia amor determinat sibi vitam rationalem, cuiusmodi est quae habet 100
potentiam convertendi se supra se¹⁵, ut sit sibi obiectum. Hoc autem non habet
nomen et significatio nexus secundum quod huiusmodi. Et haec est ratio quare
nomen amoris vel caritatis non determinat aliquam personam, quando absolute
dicitur.

Redeundum est iam ad ceptam doni distinctionem. Et dicendum quod si illud 105
cui datur actualiter donum Dei sit creatura, tunc aut est donum primum, et
sic convenit soli Spiritui Sancto, quia ipse solum est donum habens esse et do-
num esse a liberalitate; aut secundarium et convenit Filio vel etiam summae
Trinitati, secundum quod ipsa dicitur dare se ipsam, quia sic donum est res non
habens esse ex liberalitate, sed habens esse doni ex liberalitate. Et isto modo 110
donum Dei dicitur donatum vel datum temporaliter. Si autem donum Dei respi-
cit extrema sub donatione potentiali, tunc illud cui datur nequit esse Deus, sed
solum creatura. Sed tunc distingue ut prius, quia aut est donum primum et sic
Spiritus Sanctus proprie, aut secundum sive non primum, et sic Filius vel etiam
tota Trinitas. Et isto modo donum dicitur idem quod donabile. 115

Ex hac distinctione patet ultimo quaesitum¹⁶. Dicitur enim donum Dei
quinque modis: primo amor ex liberalitate procedens in Deum, secundo amor ex
liberalitate procedens et creaturae datus, tertio amor ex liberalitate procedens et
creaturae donabilis, quarto res vel essentia vel persona ex liberalitate creaturae
donata, quinto res ex liberalitate creaturae donabilis. Et sic patet quot modis 120
dicitur donum Dei. Item patet quod tribus prioribus modis convenit proprie
Spiritus Sancto, sed differenter. Cum enim omnibus illis modis dicat personalem
proprietatem Spiritus Sancti, et habeat in se intellectum illius personae, in primo

nam *om.* M 96 *proprie om.* M 106 actualiter M 17 ra donum 107 soli W, solum M
108 vel etiam W, et M 109 dicitur W, debet M 110 ex₂ W, a M 111 dicitur
W, dicitur esse M donatum W, datum M 122 dicit M 127 patet *om.* W 129 in

¹⁵ Cf. Proclus *Elementatio theol.* 15 (16, 30), lat. prop. 15–16 (271); *De causis* VI (VII) 68 (62, 81–82).

¹⁶ Cf. lin. 45.

modo hoc habet absolute non connotando effectum in creatura. In aliis vero
 125 habet idem connotando, sed differenter quia in secundo modo connotat actuali-
 ter effectum in creatura, in tertio potentialiter. In quarto vero modo donum non
 est nomen personale nec personae distinctivum, ut patet ex praedictis, nec refert
 quoad rationem doni illo modo, utrum dicatur de Filio vel de tota Trinitate. Sed
 in hoc est differentia quod donum de Filio dictum subauctoritatem importat
 130 respectu Patris, sed dictum de Patre vel de Trinitate nequaquam. Sed haec sub-
 auctoritas ut videtur nihil pertinet ad rationem doni sic dicti, cum idem se ipsum
 dare possit liberaliter. In istis etiam doni acceptionibus donum connotat
 effectum in creatura, sed differenter quia in quarto actualiter, in quinto poten-
 tialiter.

135 Et sic patet quando et quomodo convenit donum Spiritui Sancto, et quo-
 modo et quando aliis. Item patet quod primo modo et tertio Spiritus Sanctus
 fuit donum aeternaliter, sed differenter quia primo modo propter aeternam pro-
 cessionem absolute praeter aeternam connotationem effectus in creatura, sed
 modo tertio propter aeternam processionem, et quia aeternae fuit creaturae
 140 donabilis, sed secundo modo fuit Spiritus Sanctus donum ex tempore. Item in
 quinto modo Filius fuit aeternaliter donum, in quarto temporaliter. Et sic patet
 quomodo donum Dei est aeternum, et quomodo temporale. Et sic patet quaestio
 ultimo facta totaliter.

Patet etiam responsio ad quaestionem principalem, quia danda est pars affir-
 145 mativa eius.

Et ad tria primo obiecta in contrarium¹⁷ distinguendum sicut iam patet ex
 dictis quod donum dicitur de Spiritu Sancto uno modo solum designando eius
 spirationem aeternam. Et sic procedunt primae rationes et auctoritates, et con-
 cedendae sunt. Alio modo aliquid connotando, et hoc dupliciter, scilicet con-
 150 notando aliquid in creatura iam ente vel in actu, vel de creatura nondum ente vel
 in potentia, et sic dicitur datum vel donatum temporaliter, vel donabilis ante
 tempus. His igitur duobus modis in nomine doni duo attenduntur scilicet princi-
 pale significatum et connotatum. Et ratione primi est donum personale
 et personae distinctivum, ratione secundi non, quia illud est effectus trium per-
 155 sonarum. Et per istam ultimam viam procedunt illae tres rationes.

Ad quartum patet responsio per distinctionem doni primarii et secundarii sive
 non primi. Primo enim modo convenit soli Spiritui Sancto, secundo modo etiam
 Filio et beatae Trinitati.

hoc W, haec M 131 pertinet *om.* M 132 etiam W, enim M 135 quando *om.* W
 136 primo et tertio modo M 143 ultima W 144 quia danda *lacuna* M 147 modo W
 31 va solum 148 et₃ *om.* M 159 praecise *om.* M 160 non M 17 rb cum 164
 unionem W, unionem eius M

¹⁷ Cf. lin. 22–35.

Ad quintum quod regula illa intelligenda est de nominibus praecise talem respectum vel effectum dicentibus, non cum proprietate personali, cuiusmodi 160 sunt creator, gubernator, protector et similia. Et nota quod huiusmodi nomina quoad connotatum communia sunt tribus. Sed non propter hoc oportet quod totum nomen sit tribus commune, sicut patet de hoc nomine ‚incarnatus‘ quod imponitur soli Filio, et hoc propter unionem cum carne. Unde quoad illud cui nomen imponitur, solius Filii est, quoad unionem a qua imponitur quam operata 165 est tota Trinitas, designat effectum communem trium personarum. Similiter de hoc nomine ‚donum‘ potest dici, quando proprie Spiritui Sancto convenit, connotando aliquid in creatura vel de ipsa.

Q. 41 1 Dubitatur iam de praedicta determinatione, quia dictum est quod Spiritus Sanctus fuit datum vel donatum aeternaliter, quia fuit mutuum donum Patris et Filii aeternaliter, quod sibi invicem dederunt.

Hoc enim videtur contra Augustinum *De Trinitate* l. V c. 36¹, ubi dicit quod
5 „Spiritus Sanctus sempiternus fuit donum, temporaliter autem donatum“. Et Magister Sententiarum dicit l. I dist. 18 c. 3² quod „ab aeterno fuit donum, non quia ab aeterno daretur a Patre et Filio vel e converso, sed quia ab aeterno processit donabilis“.

Item concessum est hic supra³ quod Filius fuerit donum aeternaliter, quod
10 Magister Sententiarum non concedit dist. praenominata c. 4⁴.

Q.41,1 Cum his quaeritur ratio illius verbi Augustini l. V *De Trinitate* c. 35⁵: „Eo ipso quo daturus eum erat Deus, iam donum erat etiam antequam daretur.“ Hoc dicit de Spiritu Sancto. Ex quo videtur quod temporale fuerit causa aeterni, quia ipse dabatur in tempore, et ideo fuit donum aeternaliter, ut verbum praedictum
15 praetendit.

Ad primum quod Augustinus non loquitur ibi de nomine doni nisi per comparisonem ad creaturam, et ideo datum vel donatum ibi apud ipsum sumitur temporaliter tantum. Similiter et Magister Sententiarum⁶ imitans verba Augustini dicit quod non dabatur ab aeterno a Patre et Filio vel e converso, prout dari
20 vel donari importat tempus et connotat effectum in creatura. Ipse autem Spiritus erat datum et donatum supra tempus, eo modo quo dicimus quod Pater ab aeterno generavit, et Filius ab aeterno natus est, et quod Pater ab aeterno „dedit Filio vitam habere in semetipso“⁷, et quod uterque ab aeterno spiravit Spiritum Sanctum et huiusmodi. Haec enim et similia verba de Deo dicuntur praedicatione
25 aeterna, quamvis consignent tempus, quia non dicuntur temporaliter. Similiter dico de donatione aeterna Spiritus Sancti.

M 17 rb, W 31 va 1 quia W, quod M 7 et W, et a M 12 etiam W, et M 25 consignent M, consignent W 27 Magister W, Magister Sent. M 32 dices W, diceret M

¹ *Trin.* 5, 16, 17 (224, 3–4).

² Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 18 c. 2 n. 6 (154, 26–28).

³ Cf. q. 40 lin. 126–134, lin. 140–141.

⁴ *Ibid.* n. 7 (155, 1–12).

⁵ *Trin.* 5, 15, 16 (224, 5–6).

⁶ Cf. not. 2.

⁷ *Ioh.* 5, 26.

Ad secundum quod Magister⁸ non concessit Filium aeternaliter fuisse donum eo modo quo Spiritum Sanctum. Et hoc verum est ex praecedentibus.

Ad tertium quod in hac futuritione qua dicitur quod daturus eum erat Deus, duo sunt, unum aeternum scilicet praeordinatio divina de donatione temporali, et aliud temporale scilicet ipsa temporalis donatio. Et ratione secundi non attenditur ibi causalitas, sed ratione primi. Sed tunc dices: Ergo aeternum habuit causam; fuit enim Spiritus Sanctus aeternaliter donum. Et dicis quod huius causa fuit divina praeordinatio. Et dicendum quod in nomine doni duo sunt scilicet principale significatum et connotatum. Et ratione huius secundi est attendenda causalitas, quia aeterna Dei praedestinatio causa fuit, ut in tempore fieret talis effectus in creatura, et ut ante tempus fieri posset. Et dicendum est quod non est inconueniens in aeternis esse aliquid alicuius causam secundum aliquid, sed non simpliciter. Sunt enim rationes causales quibus dicimus aliquid esse principium alterius et aliquid esse principiatum ab altero, sed non est ibi prius et posterius naturae, nec aliud et aliud, sicut in vere causis et causatis.

Potest etiam faciliter dici ad dubitationem propositam⁹ quod isti termini ,eo‘ et ,quo‘ non sunt notae causalitatis respectu consequentis, sed respectu consequentiae sub hoc sensu, quia daturus eum erat Deus. Ex hoc sequitur quod prius erat donum. Vel possunt esse notae identitatis scilicet quod idem intelligendum sit per hanc futuritionem qua daturus eum erat Deus, et per hoc quod donum erat antequam daretur. Donum enim illo modo idem est quod donabile, et idem est ipsum fuisse donabile ante creaturam quod ipsum consequenter dari creaturae, sicut idem est sub potentia et actu.

34 huius W, huiusmodi M 37 est *om.* M 42 quod W, quia M 44 eum W 31 vb
erat 45 scilicet W, secundum M 46 qua M, quia W 47 modo M 17 va idem 49 et
om. M

⁸ Cf. not. 4.

⁹ Cf. lin. 11.

QUAESTIO 42

Q. 42 1 Consequenter quaeritur cum Spiritus Sanctus dicatur et Spiritus Sanctus et donum, quid est quod Augustinus l. V *De Trinitate* c. 27¹ dicit quod utrumque nomen est relativum.

Sed relatio magis apparet in nomine doni quam in nomine Spiritus. Hoc enim
5 non videtur, quia aequaliter est Spiritus spiratoris spiritus, sicut donum donatoris donum.

Q.42,1 Item quaeritur quo istorum nominum congruentius nuncupetur illa persona.

Ad primum dicendum quod ratio Augustini fuit, sicut ipse ibidem exponit capitulo sequenti², quia non fuit tunc adhuc usitatum vocabulum ad quod
10 nomen Spiritus referetur. Sed usitatum fuit vocabulum, ad quod nomen doni referetur. Nomen enim donatoris tunc in usu fuit, sed non nomen spiratoris. Dicunt tamen aliqui³ aliter hoc dixisse Augustinum, non quia hoc nomen ‚spiritus‘ non adeo evidenter relativum sit sicut nomen doni, sed quia hoc quod dicitur Spiritus Sanctus, non ita evidenter refertur. Sed haec non est intentio Augustini.
15

Ad secundum quod potius vocatur Spiritus Sanctus quam donum, sicut Filius potius vocatur Filius quam Verbum. Spiritus enim Sanctus nomen est rationalis naturae et personae ex prima sui designatione, sed non ita donum. Quia enim eadem proprietas originis designatur per nomen doni et per nomen
20 Spiritus Sancti, ideo dicitur Spiritus Sanctus donum, et ita conveniunt ex parte illius a quo nomen imponitur, sed differunt ex parte illius cui nomen imponitur ut patet. Cui enim imponitur ‚Spiritus Sanctus‘, est hypostasis rationalis, sed cui imponitur ‚donum‘, infinitae substantiae quae dari potest, unde et nomen doni communius est de prima impositione quam nomen Spiritus Sancti.

M 17 va, W 31 vb 12 tamen M, enim W aliter *om.* W 13 sit *om.* W 17 nomen M, non W 21 a quo . . . illius₂ *om.* M

¹ *Trin.* 5, 11, 12 (219, 19 – 220, 35).

² *Trin.* 5, 12, 13 (220, 20).

³ Bonaventura *Sent.* 1 d. 18 dub. 1 resp. (334a).

QUAESTIO 43

- De vestigio divinae unitatis et Trinitatis in creatura universa primo quaeritur 1 Q. 43
 an creatura possit praetendere aliquod huiusmodi vestigium in cognitionem crea-
 toris. Et si sic, penes quid eius est hoc vestigium quaerendum.
- Quod non, videtur quia cognitio est per convenientiam. Et illic nulla est,
 neque genere, neque specie, neque individuo. 5
- Item ratiocinatio fundata est super habitudinem aliquam. Sed nulla est pro-
 portio vel habitudo finiti ad infinitum.
- Item infinita est harum naturarum distantia. Quomodo igitur perveniet
 humana ratio ab hac ad illam?
- Item non est idem causa cognitionis et erroris. Sed de creaturis habetur *Sap.* 10
 14¹: „Creaturae factae sunt in temptationem animae hominum et in muscipulam
 pedibus insipientium.“
- Contra per illud *Rom.* 1²: „Invisibilia Dei per ea etc.“, et per *Glossam*³
 ibidem.
- Item per *Glossam*⁴ super illud *Cor.* 13⁵: „Videmus nunc per speculum etc.“ 15
- Item effectus aliquo modo assimilatur suae causae, et praecipue causae volun-
 tariae. Ergo aliquatenus facit eam notam.
- Item Augustinus *Confessionum* l. VII c. 10⁶ et deinceps per creaturam de-
 ducit in notitiam creatoris.
- Item l. X *Confessionum* a c. 7⁷ et deinceps idem facit. 20
- Item *Sap.* 13⁸: „A magnitudine speciei et creaturae cognoscibiliter poterit
 horum creator videri.“
- Quaeritur igitur quae sunt in creatura, unde veniendum est in divinam noti-
 tiam praecipue, et quomodo per illa pervenitur.
- Respondeo ad primum: Est convenientia univocorum et hoc genere vel specie 25

M 17 va, W 31 vb 2 creatura M, creata W 5 neque^{1,2,3} W, neque in M 14 ibidem
 W, ibidem est M 18 VII M, VII et W 27 haec W, hoc M 29 vel dicitur *lacuna* W

¹ *Sap.* 14, 11.

² *Rom.* 1, 20.

³ *Glossa interlin.* in *Rom.* 1, 20 (Opus totius Bibliae 6 f. 4 v).

⁴ *Ibid.* in 1 *Cor.* 13, 12 (f. 53 v).

⁵ 1 *Cor.* 13, 12.

⁶ *Conf.* 7, 10, 16–12, 18 (140, 17 – 142, 27).

⁷ *Conf.* 10, 6, 8–10 (214, 13 – 217, 4).

⁸ *Sap.* 13, 5.

vel numero, quae non est hic; et analogorum cuiusmodi sunt substantia et acci-
dens, et haec est hic. Et prima est participationis, secunda imitationis.

Ad secundum dicunt aliqui⁹ quod est considerare divinam substantiam in se,
et sic est vel dicitur quoddam pelagus infinitae substantiae¹⁰. Et est considerare
30 ipsam ut causam, et hoc ut efficientem vel finalem, quia est alpha et omega¹¹.
Et isto modo consideratur ut finiens creaturam a parte ante ut efficiens est, a
parte post ut finis est. Et sic est accipere habitudinem finiti ad infinitum, non ut
tale est in se, sed ut alterum finit. Vel dic breviter quod finitum non facit
cognoscere infinitum secundum quod tale est nisi per privationem. Alias tamen
35 potest per finitum aliquid cognosci de eo quod est infinitum.

Ad tertium quod non est illic infinita distantia naturarum tempore vel loco
quae cadunt sub imaginatione, sed excellentia et dignitate essentiae. Et haec
non est ita intelligenda tamquam compositione infinita essentia excellat es-
sentiam, sed quia secundum veritatem existentiae et veritatem in infinitum ex-
40 cedit creator creaturam. Et hoc dupliciter, scilicet et quia veritas existentiae
creaturae et virtus eius in infinitum multiplicata numquam pertingit ad verita-
tem existentiae et virtutis creatoris; et quia ab intellectu creato progredienti
in infinitum in augmento intelligibili virtutis vel existentiae vere numquam
pertingitur. Primum horum aliquo modo est in creaturis, sed secundum nullo
45 modo. Accidens enim quantumcumque multiplicatum semper accidens est et
numquam substantia. Eodem modo est de corpore et anima. Sed nihil horum
tantae virtutis est vel veritatis, quin intellectus creatus possit illud complecti
mente et maius aliquid excogitare, quod non contingit in Deo. Sed talis dis-
similitudo in finitis non prohibet similitudinem imitationis, sicut patet in sub-
50 stantia et accidente.

Ad ultimum dicendum quod idem secundum diversas rationes potest facere
notitiam et errorem, sicut idem dicitur a Philosopho¹² causa salutis et naufragii.
Vel sic potius: Creatura per se et quantum est de se suum notificat creatorem,
per accidens autem solum errare facit. Dum enim creatura cognita inordinate
55 amatur, praestat occasionem erroris. Sed peccatum est per se causa erroris. Unde

30 quia W, quod M	34 privationem W, originationem M	35 cognos- M 17 vb ci	36
illic om. M	38 ita W, ibi M	40 creator W 32 ra creaturam	54 solum om. M
amatur M, amat W	56 nec W, non M	60–61 Et primo . . . huiusmodi om. M	69 et

⁹ Alexander *Summa* I n. 352 sol. (523a).

¹⁰ Cf. Iohannes Damascenus *De fide orth.* c. 9 n. 2 (49, 16–17).

¹¹ Cf. Alexander *ibid.* (523 a–b); *Apoc.* 1, 8. Cf. Richard Fishacre *Sent.* 1 d. 3 Expositio textus in c. 1 n. 8 (71, 2–5) f. 13 vb: „In ipso Patre veneramur“, unitas essentiae „quae forma“ exemplaris, „ab uno“ efficiente „ad unum“ finem. *Apoc.* 1: Ego sum alpha et omega.

¹² Aristoteles *Metaph.* 5, 2, 1013b 11–16.

Augustinus *De vera religione* c. 63¹³: „Falsitas oritur nec rebus ipsis fallentibus . . . nec ipsis sensibus . . . Sed peccata animas fallunt, cum verum quaerunt neglecta veritate.“ Sed dices quod ipsa creatura peccans saltem videtur esse causa erroris per se, sicut et sui peccati. Et dicendum quod in illa est considerare gradum proprium bonitatis et ordinis vel defectionem ab illo. Et primo modo est creatura secundum quod huiusmodi, et sic facit notitiam, non errorem. Quoad secundum vero non est creatura, et sic est causa erroris. Et quia haec defectio accidit creaturae, ideo creatura per accidens est causa erroris, quia per defectum a gradu bonitatis sibi debito.

Ad quaestionem in fine factam¹⁴ nota quod in creatura sunt quaedam generalia praedicamenta consequentia omnia genera rerum, et quaedam specialia singulis generibus propria. Priora sunt ut veritas, bonitas, pulchritudo, entitas et consimilia, posteriora lignum esse vel lapidem, terram vel aerem, hominem vel asinum, album vel nigrum et consimilia. In utrisque vero horum modorum est errare erga Dei notitiam, et pervenire aliquatenus. Si quis enim attenderit specialia praedicamenta entium quibus res differunt et in propriis constituuntur naturis, aut attribuit illa Deo et tunc errat, et sic fecerunt idolatrae de quibus *Sap.* 14¹⁵: „Creaturae Dei etc.“, ut praedictum est, aut removet a Deo et sic incipit noscere divina sive Deum saltem per privationem. Incipit enim noscere quid non est Deus. Et iste modus noscendi Deum traditur in *Mystica theologia*¹⁶ Dionysii.

Si quis autem attendit praedicamenta generalia, aut sistit in illis admirans et delectans, aut refert ea ulterius ad causam primariam, quia proprietates nobiles creaturae Deo conveniunt modo multum excellentiori. Primo modo facit sibi devium, dum non procedit quo deberet, sed vagatur in admiratione pulchritudinis viae. Et de huiusmodi dicit Augustinus l. II *De libero arbitrio* c. 27¹⁷: „Vae qui derelinquunt te ducem et oberrant in vestigiis tuis, qui nutus tuos pro te amant et obliviscuntur quid innuas . . . Et nutus tui sunt omne creaturarum decus.“ Secundo modo aliquatenus pervenit, quia huiusmodi praedicamenta etiam Deo conveniunt, ut essentia, principium, bonitas, veritas et huiusmodi. Et sic dicitur *Sap.* 13¹⁸ quod „a magnitudine speciei et creaturae etc. . . “

W, vel M	73 14 W, 18 M	80 procedit M, praecedit W	82 derelinquunt W, delinquent
M	83 omne M, causae W	85 veritas W, et essentia <i>del.</i> M	87 quia M, quia in W
invenimus M	18 ra unitatem	87–88 Trinitatem W, Trinitatem et M	

¹³ *Vera relig.* 36, 67 (CSEL 77, 48, 17–23).

¹⁴ Cf. lin. 23.

¹⁵ *Sap.* 14, 11.

¹⁶ *Myst. theol.* 4–5 (PG 3, 1040 D, 1045D–1048B).

¹⁷ *Lib. arb.* 2, 16, 43 (CSEL 74, 78, 30 – 79, 3).

¹⁸ *Sap.* 13, 5.

Deinde attende quod quia divina natura in qua invenimus unitatem et Trinitatem, simplicissima est et absolutissima, illa praedicamenta generalia creaturarum debent facere illius unitatis et Trinitatis notitiam, quae sequuntur esse
90 simplicissimum creaturae et absolutissimum et primum. Et talia omni creaturae necessario sunt communia sicut et ipsum esse. Huiusmodi autem sunt ut ens, unum, verum, bonum, modus, species et ordo, mensura, numerus et pondus, et si qua sunt huiusmodi.

QUAESTIO 44

Consequenter quaeritur an hoc vestigium in omni creatura possit esse penes 1 Q. 44
unum, verum et bonum.

Quod sic, quia unumquodque istorum est idem cum ente, et commune circuiens omne genus rerum. Quod igitur unum et ens convertuntur, videtur per Aristotelem in IV *Metaph.*¹ dicentem quod formae unius sunt secundum 5
numerus formarum entis. Et infra l. X²: „Intentio unius quoquo modo eadem est cum intentione entis, quoniam modi consecutionis eorum ad praedicamenta sunt aequales.“

Item Augustinus l. VI *De Trinitate* c. 28³: „Omnia quae arte divina facta sunt, unitatem quandam in se ostendunt.“ Idem *De vera religione* 11⁴: „Omnis 10
res vel substantia vel essentia vel natura, vel si aliquo alio verbo melius enuntiat, simul habet haec tria, ut unum aliquid sit, et specie proprie discernatur a ceteris, et rerum ordinem non excedat.“

Deinde quod verum et ens convertantur, videtur per Aristotelem in II *Metaph.*⁵ dicentem quod dispositio uniuscuiusque rei in esse est dispositio eius 15
in rei veritate. Et in l. IX⁶ docet quod veritas incomplexa est essentia rei vel quidditas per diffinitionem significata. Et hoc constat non esse aliud quam eius entitatem.

Item Augustinus *Soliloqu.* l. II c. 6⁷: „Verum est id quod est.“ Idem *De vera religione* 62⁸: „Vera in tantum vera sunt, in quantum sunt.“ 20

Deinde quod bonum et ens convertantur, videtur per Aristotelem in I *Ethicae*⁹ dicentem quod „bonum est quod omnia appetunt“. Et idem in II *De anima*¹⁰ docet quod „bonum quod omnia appetunt est esse“. Et Augustinus in

M 18 ra, W 32 ra 3 commune W, omne M 7 ad praedicamenta eorum M 9 arte W
32 rb divina 13 rerum W, secundum M 19 Soliloqu. om. M verum est om. M
23 in om. M 24 21 M, 12 W 28 quod est om. M 43 est om. W 44 quia M, quod

¹ *Metaph.* 4, 2, 1003b 33–34.

² *Ibid.* 10, 2, 1054a 13–14.

³ *Trin.* 6, 10, 12 (242, 37–38).

⁴ *Vera rel.* 7, 13 (CSEL 77, 13, 9–12).

⁵ *Metaph.* 2, 1, 993b 30–31.

⁶ *Ibid.* 9, 10, 1051b 35 – 1052b 1.

⁷ *Soliloqu.* 2, 5, 8 (PL 32, 889).

⁸ *Vera relig.* 36, 66 (48, 13–14).

⁹ *Ethica Nicom.* 1, 1, 1094a 3.

¹⁰ *Anima* 2, 4, 415b 1–7.

l. III *De libero arbitrio* c. 21¹¹: „Considera quam magnum bonum est esse, quod
25 et beati et miseri volunt.“ Ex his videtur sequi quod idem sit bonum et esse vel
ens.

Item Augustinus *De vera religione* c. 18¹²: „In quantum est quicquid est,
bonum est.“ Idem *De 83 quaestionibus* q. 24¹³: „Omne quod est in quantum
est, bonum est.“ Idem habetur in eodem q. 21¹⁴. Ex his videtur quod unum,
30 verum et bonum sint in omni creatura, quare per hoc potest attendi generale
vestigium quod quaeritur.

Contra de uno, quia ens secundum Aristotelem in *X Metaph.*¹⁵ et secundum
Averroem¹⁶ ibidem dividitur per unum et multum. Quare unum cum ente non
convertitur, quia dividit ipsum.

35 Item unum est de genere quantitatis¹⁷. Ergo non potest circuire omnia genera
sicut ens. Ergo non convertitur enti.

Item de vero, quia aliquod ens est falsum. Non ergo omne ens est verum.

Item aliquorum veritas separabilis est manente eorum entitate, ut patet in
hominibus et in orationibus. Non ergo convertitur verum in talibus cum ente.

40 Item verum est de genere qualitatis vel relationis. Quomodo ergo erit in omni
ente?

Item de bono similiter est contra quod aliquod ens est malum. Et quia bonitas
aliquarum rerum amissibilis est manente entitate, sicut patet in homine cuius
bonitas est virtus et gratia. Et quia bonitas de genere qualitatis est vel relationis
45 quae sunt minus communes quam ens.

Respondeo: Primae rationes concedendae sunt.

Et ad contra obiecta de uno dicendum quod unum dicitur dupliciter, scilicet
simpliciter unum quod omnino indiscretum est¹⁸, et secundum quid unum quod
discretum est simpliciter, sed collatione est unum, vel adunatione, vel aliquo
50 modo simili. Primo modo est unitas una, secundo modo binarius unus et turba
una. Unum ergo quod dividit ens, est unum primo modo, unum quod conver-
titur enti¹⁹, commune utrique modo. Et sic patet primum obiectum ibi.

Ad secundum quod tam unitas quam multitudo quaedam est essentialis, quae-

W 50 modo₃ om. W 51 Unum₁ om. M 52 enti W, ente M 54 accidentalis W,

¹¹ *Lib. arb.* 3, 7, 20 (CSEL 74, 107, 4–6).

¹² *Vera relig.* 11, 21 (17, 16–17).

¹³ *83 quaest.* q. 24 (CCL 44 A, 29, 7–8).

¹⁴ *Ibid.* q. 21 (26, 11).

¹⁵ *Metaph.* 10, 3, 1054a 20–22.

¹⁶ Averroes comm. 9 in h. l.; comm. 11 in 10,3, 1054b 21–22.

¹⁷ Cf. Aristoteles *Metaph.* 10, 1, 1052b 20–24.

¹⁸ Cf. *ibid.* 5, 6, 1016b 1–3.

¹⁹ *Ibid.* 4, 2, 1003b 22–24.

dam accidentalis. Unum quod convertitur enti, communiter se habet ad utramque unitatem. Sed oppositio processit de unitate accidentali. Haec est enim principium numeri qui est discreta quantitas. Unde Averroes super IV l. et X *Metaph.*²⁰: „Unum quod significat numerum et est principium quantitatis, est accidens. Unum autem quod significat genus et est synonymum enti, significat unumquodque decem praedicamentorum multipliciter.“

Ad primum obiectum de vero dicendum quod ens non dividitur per verum et falsum nisi per accidens, quia falsum privatio per se est, et non est ens secundum quod falsum. Unde Augustinus *Soliloqu.* l. I capitulo paenultimo²¹: „Omnino quicquid falsum est, non est.“ Et l. II c. 6²²: „Verum mihi videtur esse id quod est.“ Ergo nihil erit falsum, quia quicquid est, verum est. Falsitas ergo est defectus entitatis, et non est ens vel entitas.

Si dicis quod tunc erit oppositum in opposito, quia non potest falsitas vel alius defectus in se esse, quare erit in aliquo ente, et ita in vero, dicendum quod falsum universaliter in vero esse habet. Sed illud falsum et illud verum non sunt opposita. Quamvis enim simpliciter falsum simpliciter vero opponatur, non tamen omne falsum omni vero. Exemplum de oratione quae licet falsa sit per comparisonem ad secundarium significatum in rebus extra, tamen est vera per comparisonem ad primum significatum in passionibus animi²³. Item oratio est vera vox, licet sit falsa significatio. Similiter imago in speculo vera imago est, sed falsa facies. Et similiter pictura equi est vera pictura, sed falsus equus. Et non sunt opposita inter se hoc verum et hoc falsum, quorum unum in altero est.

Ad secundum et tertium ibi obiectum respondendum quod est veritas essentialis et accidentalis. Oppositio quidem procedit de accidentali, sed intentio est de veritate essentiali quae est rei quidditas quod ipsa sit in omni ente secundum gradum suae entitatis, sive sit ens actu, sive potentia.

Ad obiectum de bono similiter dicendum sicut ad obiectum de vero omnino. Malum enim non est ens, neque est divisivum entis nisi per accidens. Et est malum in bono, nec tamen in contrario contrarium. Est etiam bonitas essentialis et haec convertitur enti in tota communitate sua, et bonitas accidentalis quae in multis particularibus entibus separabilis est.

accidentaliter M	55	Haec W, Hoc M	Hoc M 18 rb est	59 multipliciter W, materialiter M	66	tunc erit W, est M	74 facies W, facies est M	equi om. W	76	ibi obiectum om. M	78	ente W 32 va secundum	79 ens om. M	81 est ₂ om. M
------------------	----	---------------	-----------------	------------------------------------	----	--------------------	---------------------------	------------	----	--------------------	----	-----------------------	--------------	---------------------------

²⁰ *Metaph.* 4 comm. 3 in 4, 2, 1003b 26–29; 10 comm. 5 in 10, 1, 1053b 7–8.

²¹ *Soliloqu.* 1, 15, 29 (PL 32, 884).

²² *Ibid.* 2, 5, 8 (889).

²³ Cf. Aristoteles *Praed.* 5, 4a 34 – b 8.

QUAESTIO 45

Q. 45 1 Sed tunc quaeritur si dicta tria insint omni enti, an insint ei ut tria vel ut unum, quia nequeunt esse vestigium summae Trinitatis, nisi ibi sint ut tria.

Quod ut tria, videtur per diversitatem oppositorum suorum. Omnino enim diversa sunt multum, falsum et malum. Ergo similiter diversa erunt unum, verum
5 et bonum.

Item idem videtur per diversas eorum descriptiones. Unum enim est idem quod ens indivisum, et unitas entitas indivisa. Unde Aristoteles in VII *Metaph.*¹ versus finem: „Unum ex se non dividitur, et hoc est essentia unius.“ Idem l. X² post principium: „Essentia unius est, ut non dividatur.“ Et infra³: „Illud quod
10 non dividitur dicitur unum, secundum quod non dividitur.“

Verum autem secundum Anselmum *De veritate* c. 11⁴ est rectum sola mente perceptibile, quia „veritas“ ut ibi dicit „est rectitudo sola mente perceptibilis“. Et est haec rectitudo ut aestimo modus ille existendi in unoquoque qualitativus, quo est ut debet, hoc est quo ei praescriptum est, ut sit in suis veris causis. Sed
15 hoc est aliud quam indivisio. Unde unum dicitur unumquodque.

Item Augustinus *De vera religione* 62⁵: „Veritas est quae ostendit id quod est“. Et patet quod haec descriptio sonat aliud quam indivisionem.

Item aestimo bene diffinitum sic: „Veritas est coadaequatio signi ad signatum⁶“. Sed haec descriptio non convenit nisi veritati causatae. Ecce quomodo
20 nulla descriptio veri sonat idem cum descriptione unius.

Item „bonum“, ut dicit Aristoteles in *Ethica*⁷, „est quod omnia appetunt“, et Boethius *De consolatione* l. III prosa 11⁸ versus finem dicit „bonum esse quod desideratur ab omnibus“.

M 18 rb, W 32 va 2 sint W, fuit M 11 c. om. M 12 quia . . . perceptibilis om. M
16 Item W, Unde M 18 coadaequatio W, coaequatio M 21 et W, item M 22
l. W, de l. M 26 utiliter M 18 va habet 28 concomitantur W, comitantur M 29 vel W,

¹ *Metaph.* 7, 17, 1041a 18–19.

² *Ibid.* 10, 1, 1052b 16.

³ *Ibid.* 10, 3, 1054a 23.

⁴ *De veritate* c. 11 (191, 19–20).

⁵ *Vera relig.* 36, 66 (CSEL 77, 47, 21–22).

⁶ Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 40 a. 2 q. 1 ad 1–3 (707b); Alexander *Summa* I n. 89 IV (142a). Averroes *Metaph.* 4 comm. 27 in 4, 7, 1011b 26–27.

⁷ *Ethica Nicom.* 1, 1, 1094a 3.

⁸ *Consol. phil.* 3, 11, 41 (CSEL 67, 72, 18–20).

Item secundum Damascenum c. 2⁹ et Dionysium *De divinis nominibus* c. 4¹⁰ „bonum est quod est sui diffusivum vel communicativum“. Item *De articulis fidei* I. II¹¹: „Bonum est quod utiliter habet esse.“ Ecce quod descriptiones boni aliud sonant universaliter quam descriptiones unius vel veri. Et ita ex diversitate descriptionum patet, quod haec tria concomitantur ens non ut unum omnino, sed ut trinitas vel tria.

Contra: Quae uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem. Sed haec tria sunt eadem enti, ut praeostensum est¹². Ergo etc.

Item quaero unde sumitur haec trinitas de auctoritate Scripturae.

Item si haec tria sunt trinitas in unitate, quaero convenientiam eorum et differentiam, ut pateat vestigium divinae unitatis et Trinitatis.

Respondeo: Primae rationes concedendae sunt.

Et ad contra obiectum dicendum quod si aliqua sint uni eadem, ita scilicet quod illud unum nullo modo diversum sit, neque re, neque ratione, neque illa quae illi sunt eadem, sint illi uno modo eadem et alio non, sequitur quod sint sibi invicem omnimodo eadem. Sed sic non est in proposito. Unum enim, verum et bonum sunt eadem enti. Sed illud ens licet sit unum et idem in re, multiplex tamen est in ratione. Tria etiam ista sunt enti eadem secundum id quod sunt, sed non secundum omnem modum quo sunt. Sunt enim per modum distinctorum et differentium secundum rationes. Sed ens secundum quod huiusmodi est per modum indistincti et indifferentis omnino. Exemplum ad illud adduci potest de summa essentia et trinitate personarum eius. Item de triangulo et tribus angulis eius.

Dicendum ergo quod ens et unum, verum et bonum sunt idem in re et convertibilia in suppositis, sed sunt rationes et intentiones diversae, quibus haec nomina imposita sunt et penes illas differunt.

Ad secundum quod Augustinus in libro *De vera religione* c. 62 et ulterius¹³ appropriat Patri aeterno unum et eius Filio verum et Spiritui communi bonum. Unde secundum ipsum haec trinitas ibi est. Quare cum haec tria inveniantur dici de entibus, restat quod sint vestigium eorundem in summa essentia. Et haec potest esse ratio quare magistri¹⁴ ponunt hanc trinitatem esse vestigium divinae Trinitatis secundum modum quo est in creaturis.

vel ut M 33 sunt M, sint W 47 et₁ om. M 51 communi W, commune M 58 illius

⁹ Iohannes Damascenus *De fide orth.* c. 1 n. 2 (12, 30 – 13, 32).

¹⁰ *De divin. nom.* q. 4, 1 (PG 3, 694 B).

¹¹ Nicolaus Ambianensis *De articulis cath. fidei* 1.2 (PL 210, 603).

¹² Cf. q. 44 lin. 3–31, lin. 46–84.

¹³ *Vera relig.* 36, 66 (47, 22–48, 17).

¹⁴ Alexander *Sent.* 1 d. 3 n. 17–18 (45, 13 – 46, 16); Bonaventura *Sent.* 1 d. 3 p. 1 q. 4 resp. (76b).

Item propter hoc similiter quod per diversas scripturas Augustini patet, quoniam haec tria concomitantur omne ens, ut patuit in quaestione proxima¹⁵. Et constat quod vestigium illius summae Trinitatis et unitatis in omni re lucere debet quae est creatura eiusdem Trinitatis et unitatis.

60 Ad tertium dicendum quod conveniunt in hoc quod pariter concomitantur se invicem et omne ens. Pariter etiam in omni ente proficiente proficiunt et deficiente deficiunt. Pariter etiam divinam unitatem et Trinitatem praetendunt et menti rationali potenti capere ostendunt. Differunt autem tum in se considerando, tum ad aliud comparando. In se considerando sic: Constat iam per descrip-
65 tiones eorum¹⁶ quod unum sonat indivisionem, verum autem rectitudinem quares est recte, sicut debet ad imitationem suae causae, per quam etiam res ostendit se menti intelligenti, sicut in praedictis eius descriptionibus continetur; bonum vero sonat in communicationem sui utilem propter quam res acceptabilis est, sicut eius descriptiones insinuant. Et ex ista descriptionum differentia elucet
70 quaedam alia, scilicet quod unitas vel est de praedicamento quantitatis vel assimilatur ei, veritas vel est de praedicamento qualitatis vel ei assimilatur, bonitas de praedicamento relationis vel ei assimilatur.

Differunt autem ad aliud comparando, tum comparando ad causam suam Deum, tum ad mentem rationalem quam in divinam notitiam ducunt. Ad Deum
75 sic: Unitas praetendit vestigium Patris, quia sicut unitas est principium et origo omnium numerorum, sic primum efficiens omnium causatorum; et ita unitas praetendit Dei vestigium ut ipse est causa rerum efficiens. Sed ad efficientem pertinet potentia quae Patri appropriatur; et ita unitas per appropriationem respicit Patrem. Veritas autem praetendit vestigium divinae artis et sapientiae,
80 quia ipsa est modus existendi unumquodque prout ei in divina arte praedictatum est. Unde patet quod ipsa praetendit Deum in ratione causae formalis exemplaris omnium rerum. Et ita quia sapientia appropriatur Filio, veritas per appropriationem Filii praetendit vestigium. Bonitas autem praetendit Deum in ratione causae finalis, quia ipsa est ordinativa rei ad suam causam ultimam. Sed
85 bonum est condicio finis proprie; propterea praetendit Deum in ratione boni. Sed bonitas appropriatur Spiritui Sancto. Et ita bonitas per appropriationem repraesentat vestigium Spiritus Sancti.

W, alius M 61 invicem W 32 vb et omne 65 autem W, autem secundum M 68 acceptabilis W, appetibilis M 70 de W, in M 76 sic M, sicut W 77 efficiens W, effectus M 80 ipsa W, ipse M 81 praetendit W, praetendat M praetendat M 18 vb Deum
87 Spiritus Sancti M, summae Trinitatis W 88 patet W, patet quod M 90–91 per . . .

¹⁵ Cf. not. 12.

¹⁶ Cf. Alexander *Sent.* 1 d. 3 n. 18 (46, 2–16); Bonaventura *Sent.* 1 d. 3 dub. 3 resp. (79 a–b).

Et sic patet quomodo quodlibet trium ab aliis differat in comparatione ad causam quam repraesentant. Unde *De civitate Dei* l. XI c. 24¹⁷: „Haec tria . . . cum unaquaque re requiruntur, quis eam fecerit, per quid eam fecerit, quare 90 fecerit, ut respondeatur: Deus, per verbum, quia bona est, altitudine mystica nobis ipsa Trinitas intimatur, id est Pater et Filius et Spiritus Sanctus.“

Differunt etiam per comparationem ad mentem rationalem cui repraesentant eam, per hoc quod per unitatem est res spiritualiter locabilis in memoria quasi 95 situaliter. Per veritatem motiva est aspectus ut intelligatur. Per bonitatem motiva est affectus ut appetatur. Sic igitur patet trium differentia. Entitas autem in qua consideratur haec trinitas, repraesentativa est divinae essentiae simplicis absolute et indistincte secundum quod huiusmodi.

fecerit *om.* M 93 repraesentant W, repraesentat M 94 spiritualiter W, spiritualis M
 95 aspectus W, affectus M 96 est *om.* W 98 quod *om.* W

¹⁷ *Civ. Dei* 11, 23 (CSEL 40 I, 546, 13–18).

QUAESTIO 46

Q. 46 1 Consequenter quaeritur an praedicta tria omne ens comitantia aliquid realiter addunt super ens.

Quod non, videtur per hoc quod tunc non esset ens cum dicta trinitate verum vestigium divinae unitatis et Trinitatis.

5 Item quia tunc necessario esset aliquod ens carens dicta trinitate, vel esset processus in infinitum. Si enim dicta trinitas differt realiter ab ente, separaretur per intellectum ab ente; et de illo ente quaeratur cum sit creatura, an habeat unitatem, veritatem et bonitatem vel non. Et patet processus rationis per se.

10 Item si quodlibet dictorum trium circuit omne genus sicut ens, nullum illorum manens in tali communitate potest addere aliquid enti realiter. Quia si facit, contrahit ens ad rem alicuius determinati generis, et ita non erit commune ad cetera genera.

Sed contra: Cum sint tria quorum nullum est reliquum, videtur quod inter se aliquo differant. Sed non differunt in ente, ergo in aliquo ei superaddito.

15 Respondeo: Accepta dicta trinitate secundum plenam communitatem entis qua praedicatur ens de omni ente, concedendae sunt primae rationes. Loquuntur enim de unitate, veritate et bonitate essentialibus quae non sunt aliud quam ipsa rei essentia, et non de accidentalibus quae sunt res determinatorum generum et accidentia particularium entium et a rebus ipsis nonnumquam separabiles manente rerum entitate.

20 Ad obiectum dicendum quod addunt rationes diversas super ens sive intentiones a quibus nomina eorum imponuntur. Sed istae rationes non differunt realiter ab ipso ente, sed sunt id ipsum ens et illa tria solummodo et ratione differentia, non modo vel ratione addente aliquid super ens realiter, ut contrahatur ad aliquod genus rerum, sed addente solum modum et rationem essendi communem omni enti.

M 18 vb, W 32 vb 6–7 separetur ... ente₁ *om.* M 9 si *om.* M ens W, ens ergo M
 11 alicuius M, aliter W 14 aliquo₁ W, aliquo modo M differant M, differunt W 18
 accidentalibus W, accidentibus M 21 dicendum W 33 ra quod 23 id W, ad M

QUAESTIO 47

Consequenter quaeritur utrum unumquodque trium dictorum cum sit aliquod 1 Q. 47
ens, habeat illa tria.

Quod non, quia videtur accidere infinitas.

Quod sic, quia quodlibet eorum est creatura. Item unitas quaelibet intellecta
necessario habet veritatem, quia veritate movetur aspectus; et cum sit ductiva in 5
summam unitatem, habet bonitatem. Similiter veritas quaevis cum sit in se in-
divisa, unitatem habet; et cum sit ductiva in summam veritatem, bonitatem
habet; similiter bonitas habet unitatem et veritatem.

Respondetur ad illud diversimode, sicut patebit in sequenti quaestione de
mensura, numero et pondere¹. Sed dicendum quod unumquodque illorum habet 10
unitatem, veritatem et bonitatem, non aliam, sed eandem quae est ipsius entis
cuius est unitas. Et ratio est, quia unitas illa tantumdem habet de esse et id
ipsum, quantum et quod ipsum ens cuius est unitas, quia id ipsum sunt. Et ideo
necesse est quod eadem sit veritas, et bonitas sit eadem utriusque. Habet etiam
ipsa unitas unitatem qua una est, non aliam, sed se, quia unitas se ipsa una est, 15
sicut quantitas se ipsa est quanta, et sicut vita se ipsa vivit. Cum igitur quaeritur
unitas unitatis, cum unitas sit indivisio entis, restat quod unitas cuius quaeritur
unitas cedat in rationem entis, et ideo non est ei quaerenda unitas alia. Similiter
dico de veritate et de bonitate, quomodo utraque habeat ista tria unitatem,
veritatem et bonitatem. 20

M 18 vb, W 33 ra 3 Quod non quia W, Videtur quod non M 4 sic W, sic videtur M 9
patebit W, patet M 12 tantumdem M 19 ra habet 16 igitur M, etiam W 18 unitas₁
om. M 19 de₂ om. M utraque W, utrumque M ista om. M

¹ Cf. q. 48 lin. 24–101.

QUAESTIO 48

Q. 48 1 Consequenter quaeritur de ista trinitate quae ponitur vestigium summae Trinitatis in creaturis, mensura, numerus et pondus. Ubi primo quaeritur utrum haec tria insint omni creaturae.

Quod sic, *Sap.* 11¹: „Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti.“

5 Quod non, quia dicit Ambrosius *Hexaemero* 1. I c. 9²: „Lucis natura huiusmodi est, ut non in numero, non in mensura, non in pondere, ut alia, sed omnis eiusmodi in aspectu gratia sit.“

Item si omnia sic disposuit, ergo numerum, pondus et mensuram singula per se sic disposuit. Ex quo videtur accidere infinitas.

10 Item de numero sic opponitur: Si omnia disponuntur in numero, ergo unitas. Et tunc illius numeri unitas iterum erit in numero, et erit infinitas. Vel si unitatis numerus dicatur unitas, erit unitas in unitate, et illa iterum in alia, et sic in infinitum.

15 Item materia et forma per se consideratae quomodo numerum habent, cum sint essentiae omnino simplices?

Item secundum Boethium in prologo *Arithmeticae*³ species numerorum et figurarum sunt infinitae. Quomodo ergo disponuntur in numero?

Item in *Psalm*⁴: „Illic reptilia quorum non est numerus.“

20 Deinde de mensura sic opponitur: Quomodo est mensura in omnibus, cum dicat Aristoteles in *X Metaph.*⁵ quod „mensura est per quam cognoscitur quantitas“. Quantitas enim non omnibus inest.

Similiter opponitur de pondere quod non videtur inesse omnibus, cum non omnia sint gravia vel levia.

25 Respondeo: Dicta trinitas omnibus inest secundum Scripturam libri *Sapientiae*⁶.

Ad primum dicendum quod non intendit Ambrosius quod lux careat numero, pondere et mensura, sed quod non habeat ea sicut aliae creaturae corporales de

M 19 ra, W 33 ra	3 insint W, insunt M	4 et ₁ om. M
M 9 M, 8 W	14 Item W, Iterum M	5 Ambrosius W, Ambrosius in
	27 habeat W, habet M	29 dicam M, dicat W

¹ *Sap.* 11, 21.

² *Hexaem.* 1, 9, 34 (CSEL 32 I, 37, 2–4).

³ *Arithm.* 1, 1 (9, 13–18).

⁴ *Ps.* 103, 25.

⁵ *Metaph.* 10, 1, 1052b 20.

⁶ Cf. not. 1.

quibus ibi loquitur. Aliae enim creaturae corporales habent dictam trinitatem occultius, sed lux manifestius, illae minus et strictius, ut ita dicam, haec magis et universalius et capacius. Lux enim habet vim causativam et conservativam omnium aliorum corporum, et nullum aliud corpus sic. Loquitur enim Ambrosius ibi de luce corporali in comparatione ad alia corpora facta in primis diebus. Lux enim se multiplicat et servat et hoc a se, alia autem a luce hoc habent. Et ideo in eodem capitulo subdit⁷: „Itaque non in splendore tantummodo, sed in omni utilitate gratia lucis probatur.“ Vel potuit Ambrosius intendere quod lux non sit ita disposita in numero, pondere et mensura, sicut alia corpora principalia quae sunt mundi elementa: Quia non in numero, eo quod numerus elementorum mundi nobis notus est, non sic numerus luminarium; non in mensura, quia quodlibet aliorum corporum coercetur in una mundi regione, sed lux se diffundit per omnes regiones a summo usque ad deorsum; non in pondere, quia neque gravis est neque levis, sed alia sunt alterutrum.

Ad secundum dicitur quod sicut cum dicitur: Omnia fiunt ex materia et forma, non fit distributio pro materia et forma, sed pro aliis, sic hic: „Omnia disposuisti etc.“, non fit distributio pro mensura, numero et pondere. Et hanc responsionem videtur approbare Augustinus l. IV *Super Genesim* c. 6⁸. Aliter dicitur quod mensura, numerus et pondus creata, in quibus creaturae disponuntur, habent mensuram et numerum et pondus, in quibus disponuntur non creata, sed increata quae sunt Deus, sicut docet Augustinus in eodem libro c. 5⁹.

Prima harum responsionum non considerat haec tria nisi in creatura, secunda etiam in creatore, et utraque breviter tangitur in libro *Ad Orosium* q. 39¹⁰. Sed hae responsiones ponunt statum in numero, pondere et mensura, ita quod nullum eorum singulum habeat haec tria. Et ita ponunt quod haec tria sunt ita vestigium Trinitatis omnia in simul, quod nullum eorum per se singulum habeat illud. Quod non videtur rationale. Cum enim unumquodque trium consideratum per se sit causatum a tota Trinitate increata, videtur quod unumquodque per se singulum totius Trinitatis vestigium habet. Et ita unumquodque eorum consistit in numero, pondere et mensura.

Propterea potest aliter dici, scilicet quod mensura est in mensura non alia, sed se ipsa, et in numero, pondere, eisdem in quibus est res cuius est mensura, et

31 enim W, enim loquitur M 32 ad M, et W 35 probatur M, probat W 36 sit ita M, supra W 37 Quia W, Quod M 38 sic W, sit M 39–40 diffundit W 33 rb per 40 ad om. W 43 sic M, sicut W 47 et M 19 rb numerum 73 ipsum W, ipsam

⁷ Ibid. (37, 10–12).

⁸ *Gen. ad litt.* 4, 6 (CSEL 28 I, 102, 16–17).

⁹ Ibid. 4, 4 (100, 9–16).

¹⁰ *Dialog. quaest.* q. 39 (inter opera Augustini PL 40, 746).

60 eodem modo de aliis duobus. Et hoc docendum eo modo quo supra dictum est quaestione proxima de unitate, veritate et bonitate¹¹.

Ad tertium dicitur quod unitas in numero disponitur hoc modo. Talis unitas vel est res composita ex materia et forma, vel materia, vel forma. Et res composita habet in se materiam et formam et compositionem, et ita numerum. Materia
65 etiam vel forma per se considerata habet in se suam essentiam et differentiam et adhaesionem sui cum Deo. Et sic dicentes forte dicerent, quod numerus in quo consistit accidens, est accidentis essentia et substantia deferens, et inhaerentia accidentis eidem.

Sed quia haec responsio non invenit in dictis numerum creatum qui sit ali-
70 quid rei de quo tamen est praesens quaestio, propterea potest dici quod numerus sumitur communiter et proprie. Communiter dicendo numerum, unitas numerus dicitur. Et est tunc unitas in numero scilicet se ipsa. Sicut enim numerus discretus numerat se ipsum et alia, sic unitas se et alia quorum est.

Vel potest numerus dici proprie ubi est multitudo distincta, et hoc dupliciter,
75 scilicet ubi est multitudo unitatum accidentalium quae est discreta quantitas, et in tali numero non est disposita unitas. Vel ubi est multitudo virtualis vel substantialis vel rationalis quae est aliquis numerus. Et in tali numero disposita est unitas, quia unitatis sunt rationes innumerabiles vel relationes quibus omnes numeros respicit in infinitum.

80 Ad quartum patebit consequenter quando agetur de modo, specie et ordine¹².

Ad quintum: Sicut partes continui actuales sunt finitae, sed potentiales habent infinitatem in actu incompleto et non in actu completo, et ideo non sunt simpliciter infinitae, sic est de speciebus figurarum et numerorum.

85 Ad sextum quod est eorum numerus, sed non est nobis determinatus et notus. Et hoc dico tam de numero reptilium simul tempore existentium tantum, quam de numero universorum in tota successione temporis. De isto etiam secundo numero eorum videtur posse dici quod sic eorum non est numerus, quia non est in natura eorum quo eis determinetur numerus certus, immo possent esse in
90 numero infinito. Sed in divina ordinatione est quod aliquando cessent generare et generari, et ideo sunt in numero determinato illi, sed non nobis.

Ad septimum quod non est in omnibus quantitas praedicamentum accidentis, sed vel illa vel quantitas substantialis, vel virtualis vel huiusmodi. Et sic dicit Augustinus *Super Genesim* l. IV c. 5¹³ quod non est tantum mensura in moli-

M 74 ubi W, ut M 86 tantum *om.* M 88 eorum₁ *om.* M 94–95 in molibus M,

¹¹ Cf. q. 47 lin. 10–20.

¹² Cf. q. 53 lin. 20–36.

¹³ *Gen. ad litt.* 4, 4 (100, 4–5).

bus, sed „est etiam mensura aliquid agendi ne sit irrevocabilis et immoderata 95 progressio“.

Ad ultimum quod pondus hic vocatur omnis inclinatio naturalis vel voluntaria ad non habitum consequendum vel ad conservandum iam habitum. Unde dicit Augustinus in eodem loco¹⁴ quod pondus non est tantummodo in molibus, sed „est etiam pondus voluntatis et amoris, ubi apparet quanti quidque in appetendo, fugiendo, praeponendo, postponendove pendatur“.

immobilis W	95 etiam <i>om.</i> M	ne W, naturae M	sit W, sit enim M	irrevocabilis W,
revocabilis M	98 vel W, sed M	Unde W, ut M	99 in molibus <i>lacuna</i> W	100 etiam
<i>om.</i> M	101 praeponendo M	19 va postponendove	101-q. 49,1 pendatur W	33 va

Secundo

¹⁴ Ibid. (100, 7–9).

QUAESTIO 49

Q. 49 1 Secundo quaeritur penes quae in omni re haec trinitas attendenda est, et quomodo se habet ad iam praedeterminatam.

Et dicunt aliqui¹ quod forma potest considerari absolute vel in comparatione, et hoc dupliciter scilicet vel in comparatione ad actionem, vel ad ubi. Et 5 primo modo est numerus, ita tamen quod unitas numerus reputetur, secundo modo mensura propter quantitatem virtutis activae, tertio modo pondus.

Sed quomodo secundum istos assignabitur haec trinitas in materia quae non habet actionem? Forte dicent, quia materia non habet haec per se, sed per formam. Verumtamen potest aliter dici probabilius quod numerus hic dicatur rei 10 unitas, et respondeat primo membro in trinitate prius tradita; mensura modus ille quantitativus existendi qui rei praeordinatus est in sua causa quae in superiori trinitate dicta est veritas et rectitudo, secundum quod dicitur archa vel aliud artificium fieri ad mensuram artis unde egressum est; pondus inclinatio qua tendit ad aliud unde et res noscitur bona. Sic igitur potest haec trinitas reduci ad 15 praecedentem² per modum identitatis, nisi quod nomina hinc et inde ab aliis et aliis rationibus imponuntur.

Quod enim ibi dicitur unitas, hic numerus. Sed unitas ab indivisione dicitur, numerus quia rem numeralem facit, vel quia commensurat se rei sicut numerus mensurans numerabilia.

20 Item quod ibi dicitur veritas, hic mensura. Sed veritas quia est ut debet esse, mensura quia est ad alterius imitationem.

Item quod ibi bonum, hic pondus. Sed bonum propter activitatem utilem vel potius propter potentiam activam vel passivam utiliter, pondus quia inclinatur ad conveniens, quod ad idem redit.

25 Istum modum assignandi innuit *Glossa* super illud *Sap.* 11³: „Omnia in numero etc.“, ubi dicitur quod „in numero attenditur quantitas, et in mensura qualitas, et in pondere ratio“. Et intelligo rationem ibi finem scilicet propter quem habet mensuram et numerum. Habet enim haec propter finem quo inclinatur, vel propter potentiam sibi utiliter inditam.

M 19 va, W 33 va 1 est *om.* M 3–4 vel . . . scilicet *om.* M 5 numerus unitas M
9 dici W, dicere M dicatur W, datur M 10 tradita W, tradita vel tractata M 14 et
om. M 26 quantitas W, qualitas M 28 haec W, hoc M 33 quantarum W, quantita-

¹ Alexander *Summa* I n. 194 ad 1 (280b).

² Cf. q. 44.

³ Rhabanus Maurus *Comm. in l. Sap.* l. 2 c. 10 (PL 109, 723 C); *Sap.* 11, 21.

Adhuc aliter dici potest et forte probabilius quod mensura designat quantum 30
 res habet de existentia, et respondet unitati. Sed illa ab indivisione existentiae
 imponitur, haec ab eius limitata quantitate. Numerus designat speciem qua res
 numerabilis est, vel potius numerositatem aliquam sive partium quantarum, sive
 partium substantialium, sive virtualium, sive relationum, sive rationum, quae 35
 quodammodo constituunt quantitatem existentiae suae. Et iste numerus respon-
 det veritati, quia forte cuiuslibet veritas in aliqua numerositate consistit per
 quam assimilatur suae causae, et illucet menti creatae. Sed veritas dicitur a
 rectitudine existendi ut debet, numerus a dicta numerositate constituyente rei
 existentiam. Pondus autem respondet bono ut dictum est.

Sed huic assignationi obviat *Glossa praedicta*⁴ super *Sap.* 11 quae dicit quod 40
 in numero quantitas et in mensura qualitas consideratur. Ad quod forte satis
 sufficienter et vere dici potest quod illa *Glossa* loquitur secundum illam assigna-
 tionem prius positam. Vel dici potest de mensura sicut de nominibus figurarum
 quae secundum Aristotelem in *V Metaph.*⁵ possunt significare quantitates in 45
 qualitatibus vel qualitates in quantitativibus. Cum enim mensura designet quanti-
 tatem existentiae rei, consequitur illam quantitatem aliqua qualitas vel concomi-
 tatur. Et est tunc nomen mensurae aequivocum ad utramque. Et forte illa
 qualitas nihil aliud est nisi ipsius entitatis limitatio. De numero dici potest quod
 cum numerus ponatur pro veritate rei, vel pro vera specie eius quod idem est,
 dicitur attendi iuxta illum quantitas, quia per speciem constituitur res in esse, et 50
 fit numerabilis per unitatem accidentalem.

Vel hoc dicitur, quia cum mensura dicat quantitatem existentiae per modum
 continui aut indivisi, numerus dicit eandem per modum divisibilis et gradatim
 distincti. Et sic non sunt verba *Glossae* contraria dictae assignationi. Aliud est 55
 enim hoc esse hoc, et aliud hoc attendi penes hoc vel iuxta hoc. Vel forte *Glossa*
 illa refert haec tria ad universum, et tunc non est difficultas. Et hoc praetendunt
 verba quae immediate sequuntur in illa *Glossa*. Postquam enim dixerat quod in
 mensura qualitas et in numero quantitas etc., subdit statim: „in his constituit
 Deus mundum et gubernat et iudicaturus est⁶“.

tivarum M 34 sive rationum om. M 40 obviat W, obiciat M praedicta om. M 41
 et om. M 46 illam W, aliam M 49 quod om. M 55 hoc₃ om. M attendi M 19 vb
 penes 57 verba om. M 59 iudicaturus M, iudicatus W 59-q. 50,1 est W 33 vb Con-
 sequenter

⁴ Ibid.

⁵ *Metaph.* 5, 14, 1020b 3–6.

⁶ Ibid.

QUAESTIO 50

Q. 50 1 Consequenter quaeritur de hac trinitate „modus, species et ordo“, primo si sit
in omni re vel non.

Quod sic, dicit Augustinus *De natura boni* c. 3¹: In cuius fine dicitur quod
„ubi haec tria sunt magna, magna natura est, ubi parva, parva natura est, ubi
5 nulla, nulla natura est.“ Ex quo constat quod sunt in omni natura.

Contra: Privatio et habitus circa idem habent fieri². Sed horum privatio est
peccatum, quia non est nisi in rationali creatura. Ergo nec illa alibi sunt.

Respondeo: Cum vita sit habitus, eius privatio universalis est mors, particu-
laris circa hominem tantum homicidium. Quamvis ergo homicidium quod est
10 privatio vitae non contingat nisi circa hominem, tamen vita in pluribus est, quia
homicidium non est sua privatio universalis. Sic est in proposito, quia peccatum
non est privatio modi, speciei et ordinis, nisi in rationali creatura, sed malum
est simpliciter privatio modi, speciei et ordinis. Unde *De natura boni* c. 4³:
„Malum nihil aliud est quam privatio modi, speciei et ordinis naturalis.“

M 19 vb, W 33 vb 11 in om. W

¹ *Nat. boni* 3 (CSEL 25, 856, 26 – 857, 1).

² Cf. Aristoteles *Praed.* 10, 12a 26.

³ *Ibid.* 4 (857, 4–5).

QUAESTIO 51

Secundo quaeritur quomodo se habeat haec trinitas ad praedeterminatas, et 1 **Q. 51**
penes quae attendatur in rebus, et primo quaeritur in communi et simul de omni-
bus tribus.

Respondeo: Mensura et modus idem significant, nisi quod nomen mensurae
magis videtur sonare in actionem, et nomen modi magis in habitum. Et accipio 5
modo mensuram secundum ultimam assignationem praehabita quae prout
dictum est respondet unitati in prima trinitate. Et ideo modus respondet unitati
in prima distinctione ternarii et mensurae in secunda. Sed nomen modi et men-
surae importat mensuram limitatam existentiae, sed differenter ut dictum est, et
nomen unitatis indivisionem. Species vero respondet numero et veritati. Et idem 10
dicunt secundum diversas considerationes, quia quod est veritas propter debitum
modum existendi, est numerus propter quandam numerositatem ibi repertam,
et species propter decorem quo placet apprehendenti. Pulchritudo enim est
numerosa aequalitas secundum Augustinum in VI *Musicae*¹. Ordo autem respon-
det ponderi et bonitati manifeste, nisi quod ordo sonat in quietem, pondus in 15
inclinationem ad conveniens, bonum in activitatem vel passibilitatem utilem. Et
has tres rationes sortitur res penes unam principalem rationem ordinationis.

M 19 vb, W 33 vb	1 praedeterminatas W, praedeterminatam M	5 modi <i>om.</i> W	6
modo <i>om.</i> M	7 dictum est <i>om.</i> W	14 aequalitas M, qualitas W	15 in ₂ <i>om.</i> M
in <i>om.</i> M	17 ordinationis W, ordinis M		16

¹ *Musica* 6, 13, 38 (PL 32, 1184).

QUAESTIO 52

Q. 52 1 Postea quaeritur de his tribus in speciali quomodo se habeant ad praedicta. Et primo de modo quaeritur quomodo pro eo aliquando ponitur entitas ab Augustino, ubi denotat in creaturis vestigium summae Trinitatis, sicut patet *De civitate Dei* l. XI c. 24¹ et *De 83 quaestionibus* q. 18² et *De spiritu et anima* c. 4³ sic: „Deus ab omnibus participatur ad essentiam qua sunt, et secundum illam ad idoneam speciem qua ab aliis differunt, et secundum utrumque ad congruum usum quo proficiunt. Tria haec omni existenti insunt quasi quaedam vestigia summae essentiae, imaginis et muneris id est Trinitatis.“

Ratio quaestionis est, quia cum entitas vel essentia importet rationem generalem modo, speciei et ordini, videtur inde potius vestigium unitatis quam alicuius potentiae. Quomodo ergo ponitur pro modo vel mensura quae est vestigium Patris?

Respondeo: Hoc est propter propinquitatem rationum entitatis sive essentiae et modi sive mensurae sive unitatis. Ideo enim pro illis ponitur entitas; illae enim sunt primae rationes quae adveniunt enti. Alia etiam est ratio, quia entitas creaturae limitata est. Et ideo in se supponit modum. „Et ideo“, ut dicit Augustinus *De 83 quaestionibus* q. 18⁴, „cum veritas quaeritur, plus quam tria genera quaestionum esse non possunt: utrum omnino sit, utrum hoc sit aut aliud, utrum approbandum improbandumve sit.“ Per haec enim tria sufficienter agnoscitur vestigium Trinitatis increatae. Et nota quod in dictis verbis Augustini quaestio de modo quae videtur praetermissa per primam et secundam intelligitur determinari.

M 19 vb, W 33 vb 1 habeant W, habent M 4 24 M, 28 M et₂ om. M 8 essentiae
W, existentiae M 9 importet W, importat M 15 ratio M 20 ra quia 16 ideo₁ W, non
M 21–22 intelligitur M, intelliguntur W

¹ *Civ. Dei* 11, 24 (CSEL 40 I, 548, 1–18); cf. q. 45 not. 17, q. 56 not. 3.

² *83 quaest.* q. 18 (CCL 44A, 23, 3–6).

³ *Spir. et anima* 6 (inter opera Augustini PL 40, 783).

⁴ *83 quaest.* q. 18 (23, 9–12).

QUAESTIO 53

Q. 53

Consequenter quaeritur de specie quomodo reducitur ad numerum, ut prae- 1
dictum est quaestione paenultima¹.

Species enim apud Augustinum² pro forma ponitur. Sed forma constat in
simplici essentia et invariabili, quare non est in ea numerositas.

Item materia quomodo habet speciem quae formam non habet, dico per se 5
considerata?

Respondeo: Quidam³ dicunt quod sicut materia non habet entitatem per se,
sed per formam, sic nec speciem vel numerum habet nisi per illam. Et dicunt
quod forma est sibi species et materiae et composito, quae ideo dicitur numerus,
quia constituit unitatem quae est principium numeri et facit rem numerabilem. 10
Et sic secundum illos solutum est tam primum quam secundum. Et isti recipiunt
speciem in dicta trinitate pro forma.

Sed secundum illud materia per se considerata modum non habet nec ordi-
nem, cum nihil habeat de specie. Quod videtur falsum, quia aliquid habet essen-
tiae⁴ et est ad aliquid respectu formae. Propterea probabilius potest distingui 15
quod Augustinus aliquando sumit speciem pro forma, et sic est semper una pars
compositi, aliquando pro numerosa proportionem sive partium quantarum, sive
partium substantialium, sive virtualium, sive relationum, sive rationum; et ad
utramque communiter sumitur in dicta trinitate.

Ad primum igitur dic quod forma consistit in essentia simplici, quia non 20
dividitur in essentias, et invariabili, quia solum compositum proprie variabile
est, et hoc per naturam materiae, non formae. Invenitur tamen in forma numero-
sitas partium existentiae eius, quia cum dicitur quod ipsa habet tantum de
existentia, illud tantum aliquo modo est divisibile in partes homogeneas scilicet
medietates, et utraque iterum etc.; et sic est in ea gradus et gradus. Istud videtur 25
manifestum in individuis diversis eiusdem speciei. In quibusdam enim illorum
plus apparet esse speciei, in quibusdam minus.

M 20 ra, W 33 vb 2 paenultima *lacuna* W 4 essentia et M, forma etiam W ea M, eo
W 9 ideo W, non M 10 unitatem W 34 ra quae 13 per W, in M 14–15 essentiae
M, existentiae W 17 quantarum W, quantitativarum M 24 existentia W, essentia M
25 gradus₂ W, gradus et gradus M 27 quibusdam W, quibusdam illorum M

¹ Cf. q. 51 lin. 10.

² Cf. *Nat. boni* 18 (CSEL 25, 862, 18–21).

³ Cf. Alexander *Summa* I n. 116 ad 2 (183b), II n. 28 ad 2 (41 a–b).

⁴ Augustinus *Vera relig.* 18, 36 (CSEL 77, 25, 20–28).

Item aliter forma universalis est numerosa per differentias divisivas, et specialis per constitutivas. Item ipsa est numerosa per rationes quibus respicit subiectam materiam informando, et exterius obiectum agendo et huiusmodi. Similiter materia numerosa est non solum secundum esse diversum in diversis, sed etiam in se per numerositatem partium potentialium, secundum illos⁵ qui ponunt materiam habere partem et partem, item per numerositatem rationum quibus receptiva est omnium formarum. Et similiter est de forma universali.

30
35 Quanto enim principium simplicius est per essentiam, tanto numerosius est rationibus. Et sic solvitur utrumque quaesitum.

⁵ Cf. Alexander *Summa* I n. 113 ad 3 (177b); Kilwardby *De ortu scient.* c. 24 n. 189 (74, 7–11).

QUAESTIO 54

De ordine quoque quaeritur quomodo reducitur ab bonitatem, cum Augusti- 1
nus *De natura boni* c. 3¹ dicat quod „haec tria modus, species et ordo sunt tam-
quam generalia bona in rebus a Deo factis“. Unde ipse computat omnia tria sub
bono. Et sicut praedictum est ibidem c. 4², diffinit malum esse omnium trium
corruptionem. 5

Respondeo: Est sumere bonum communiter et proprie. Et ipse loquitur ibi
contra Manichaeos³, et ideo sumit bonum communiter prout comprehendit
omne quod est, sive sit res, sive sit ratio vel modus rei. Vel propter hoc quod
modus, species et ordo sunt id ipsum in essentia, praecipue in simplicibus, ideo
nullius eorum ratio separatur ab aliis. Hoc etiam verum est quoad inseparabilita- 10
tem in compositis. Et ideo vere dicitur quod modus est ordinatus, et species
ordinata, et ordo ordinatus. Dicuntur ergo ordo et species duo bona propter
rationem ordinis quem induunt. Ordo autem bonus dicitur propter se ipsum. Et
ita dicuntur tria bona, sed unum propter se et per se, alia duo propter tertium
et per tertium. Et ita per se loquendo tantum tertium hic ad tertium illic reduci- 15
tur. Omnia tamen tria per accidens ad bonum ibi reducuntur.

M 20 ra, W 34 ra 8 sit₂ W, non *del.* M 16 tamen M 20 rb tria

¹ *Nat. boni* 3 (CSEL 25, 856, 19–20).

² *Ibid.* 4 (857, 3–6).

³ *Ibid.* 2 (856, 1–9).

QUAESTIO 55

Q. 55 1 Ex praecedentibus reductionibus trinitatum ad invicem planum est quod una
est trinitas in re quae assignatur vestigium trinitatis creatoris in omni creatura,
quamvis diversis modis de illa loquamur.

5 Super quo primo quaeritur quare theologi de creaturis talem eruunt trinita-
tem ad ostensionem suae causae potius quam philosophi.

Respondeo: Philosophi particulares considerare habent causas particulares et
effectus earum et convenientiam earum ad invicem. Philosophus communis
scilicet metaphysicus considerat causam communem Deum et effectus eius, et
ostendit illum esse causam in triplici genere causae. Non tamen inquit ad hoc
10 huiusmodi trinitatem in creatura, quia non curat ostendere Deum trinum. Theo-
logus autem hoc facit ad corroborandum fidem Trinitatis.

M 20 rb, W 34 ra 2 est *om.* M re W, se M 7 convenientiam W, convenientias M 8
Deum W, omnium M

QUAESTIO 56

Secundo quaeritur quare magis quaerunt theologi trinitatem in rebus ad 1 Q. 56
ostendendum Deum esse trinum, quam quaternitatem ad ostendendum ipsum
esse quaternum.

Aequae enim videtur unum posse inferri ut reliquum.

Respondeo: Non omnis numerositas creaturae concludit similem numerosi- 5
tatem in creatore, nec est eius vestigium proprie, sed illa quae prima est et quam
nulla creatura effugere potest, quae etiam non differt per essentiam a re in qua
est. Talis est enim in intimo creaturae, quo creatura maxime coniungitur Deo et
eius simplicitati assimilatur per entitatem suam simplicem. Talis autem est sola
supraposita. Sicut enim substantia est origo accidentium, et primo adest ei 10
quantitas, deinde qualitas, tertio in utrisque fundatur relatio, deinde in his
tribus radican- tur alia genera, sic non est aliqua ita simplex creatura in qua non
sit essentia. Et haec habet necessario triplicem rationem scilicet quantum sit
suum esse, quale et ad quid. Et hoc significat Augustinus in illa trinitate *De*
civitate Dei l. XII c. 6¹: „Res quaecumque usque ad infimam terram, quoniam 15
natura et essentia est, procul dubio bona est, habens modum et speciem in
genere suo et ordine suo.“ Et huic respondet triplex quaestio scientifica *De* 83
quaestionibus q. 18, ut dictum est supra². Et ista est vestigium trinae causae in
Deo secundum illam trinitatem *De civitate Dei* l. XI c. 24³, ubi sic dicit: „Haec
ergo tria, . . . cum in unaquaque re requiruntur, quis eam fecerit, per quid 20
fecerit, quare fecerit, ut respondeatur: Deus, per verbum, quia bona est. Altitu-
dine mystica nobis ipsa Trinitas intimatur id est Pater et Filius et Spiritus
Sanctus.“

Nec sunt plures rationes primae cuiuslibet creaturae. Et quantitas esse crea-
turae ostendit potentiam efficientis, qualitas sapientiam, utilitas bonitatem, quae 25
appropriantur tribus personis. Et istae rationes nihil rei addunt super essentiam
creatam simplicem, et ideo sunt vere vestigium Trinitatis increatae. Circa hanc
trinitatem creaturae versantur omnes prae habitae trinitates, si bene consideras.
Et ideo omnes ad unam in re reducuntur.

M 20 rb, W 34 ra 8 quo W 34 rb creatura 15 terram W, partem M quoniam M,
quam W 17 et ordine suo om. M 19 24 W, 14 M 20 cum om. M 22 id est W, et
M

¹ *Civ. Dei* 12, 6 (CSEL 40 I, 575, 6–8).

² 83 *quaest.* q. 18, cf. q. 52 not. 4.

³ *Ibid.* 11, 23 (546, 13–18).

QUAESTIO 57

Q. 57 1 Tertio quaeritur, si est tantummodo una trinitas quae est vestigium creatoris sui proprium. Et proinde ostenditur Deum esse tantum trinum, quare tam diversimode nominatur illa trinitas, ut iam patuit in praecedentibus¹.

Respondeo: Quaelibet illarum rationum habet multiplices rationes quibus
5 distinguitur tamquam commune per propria quaedam. Et ideo communes rationes multipliciter nominantur penes multas rationes in quas quaelibet illarum partitur. Nec est mirum quod communis ratio habeat plures partiales, quia sic videmus alibi². Unitas enim cum sit unica, multipliciter est relata. Et punctus terminans secundum quod huiusmodi, cum sit unus tantum in substantia et in
10 ratione termini simpliciter, multas tamen sortitur rationes secundum quod diversorum est terminus. Similiter species archae in anima una est, et multae sunt eius rationes secundum diversas eius applicationes ad materiam. Et similiter est in Deo de idealibus rationibus.

M 20 rb, W 34 rb 3 iam *om.* M 9 in₂ *om.* M

¹ Cf. q. 49 lin. 3–16, q. 51 lin. 4–17.

² Cf. q. 75 lin. 38–58.

QUAESTIO 58

Solet etiam quaeri penes quid accipiantur dictae trinitates, tamquam essent 1 Q. 58
realiter differentes.

Et solet dici quod numerus, pondus et mensura respondent fieri rei, unum,
verum et bonum esse rei, modus, species et ordo perfecto esse. Sed mihi videtur
quod numerus, pondus et mensura sunt evidentius in rebus postquam factae 5
sunt, quam dum in fieri sunt. Augustinus autem ostendit quod modus, species et
ordo sunt in rebus imperfectis ut in materia prima, in libro *De vera religione*¹
et *De natura boni*². Quare mihi videtur ad praesens quod una tantum est trinitas
secundum rem, diversimode tamen nominata secundum diversas rationes, sicut
patet ex prae habitis in proxima quaestione³ et superius⁴ in reductione harum 10
trinitatum ad invicem. Et est haec trinitas in omnibus creatis tam perfectis quam
imperfectis, perfectius tamen et evidentius in perfectis, minus autem in imper-
fectis. Et illud vestigium secundum aliquas condiciones plus Deum imitatur in
simplicibus et imperfectis, secundum alias plus in compositis et perfectis. In illis
enim est simplicius, in istis actualius. 15

Sunt autem et aliae trinitates quae solent assignari vestigium Dei trini in
creaturis, de quibus non oportet modo curare, quia aut reducuntur ad praece-
dentes aut non ostendunt summam Trinitatem nisi a remotis valde.

M 20 rb, W 34 rb 4 species M 20 va et ordo 6 autem M, etiam W 11 invicem W,
invicem q. 48 M

¹ *Vera relig.* 18, 36 (CSEL 77, 25, 20–28); cf. q. 53 not. 4.

² *Nat. boni* 18 (CSEL 25, 862, 18–28).

³ Cf. q. 57.

⁴ Cf. q. 48 lin. 54–57.

QUAESTIO 59

Q. 59 1 Consequenter quaeritur de imagine summae Trinitatis in anima rationali et primo de hac trinitate „memoria, intelligentia et amor sive voluntas“, secundo de quadam alia, scilicet de mente, notitia eius et amore. De prima primo penes ipsas in se et inter se, secundo in comparatione ad imaginatum. Circa primum
5 quaerantur quattuor.

Primo supposito quod memoria, intelligentia et amor sive voluntas sint vires vel potentiae animae, quaeritur de illis an id quod sunt de genere substantiae sint vel accidentis, hoc est utrum istae potentiae sint substantiae vel accidentia.

10 Quod de genere substantiae, quia penes ista tria attenditur praecipue dignitas et nobilitas rationalis naturae, quia in his fit maxima assimilatio creaturae ad Deum, et hoc non congruit accidentibus.

Item si sint accidentia, ergo illis per intellectum circumscriptis, substantia quae subest non erit natura rationalis, quia non erit memorativa, intellectiva etc. Ergo non sunt potentiae vel vires rationalis naturae, quod est contra philo-
15 sophiam et rationem.

Item Augustinus l. X *De Trinitate* c. 27¹ dicit quod „haec tria . . . sunt una vita . . . una mens . . . et una substantia“. Ex quo sequitur quod sint de genere substantiae.

Item penes haec constituitur optima substantia creata in esse specifico proprii
20 generis scilicet substantia rationalis. Restat ergo quod spectent ad substantiam.

Item si potentiae activae animae rationalis essent accidentia, multo fortius et potentiae activae aliarum formarum substantialium quarumcumque. Sed hoc non convenit dicere, ergo multo minus illud. Quod autem potentia activa formae substantialis universaliter non sit accidens, patet sic. Sicut se habet potentia
25 passiva materiae ad materiam, sic potentia activa formae ad formam. Sed potentia passiva materiae est idem cum ipsa secundum essentiam, et ita pertinet ad genus substantiae. Ergo similiter et potentia activa formae. Probatio minoris: Potentia passiva materiae prior est composito, quia haec est receptibilitas sive capacitas qua potest capere formam. Sed accidens est universaliter posterius
30 substantia composito secundum Aristotelem in VII *Metaphysicae*², ubi dicit

M 20 va, W 34 rb 2 intelligentia M, intellectiva W 3 et eius M 8 hoc . . . accidentia
om. M sint W 34 va substantiae 19 proprii M, proprium W 27 et om. M 28 est₁

¹ *Trin.* 10, 11, 18 (330, 29–32).

² *Metaph.* 7, 3, 1029a 1–3; 7, 1, 1028a 32–33.

quod substantia composita est subiectum accidentium sicut materia formarum substantialium. Restat ergo quod potentia passiva materiae non est accidens, sed substantia. Cum ergo nequeat esse substantia composita nec forma, quia praecedat utramque, restat quod sit materia, sed non alia, quia materiae non est materia, nec materia est ex materiis composita. Oportet igitur quod sit ipsa 35 eadem materia cuius est potentia.

Item accidens habet esse per formam substantialem et eius actionem circa materiam. Quare primo inest potentia activa et actio substantiae antequam sit accidens, quare potentia activa formae substantialis non potest esse universaliter 40 accedens.

Sed dices forte quod duplex est potentia activa formae substantialis, una quasi ad intra erga materiam et circa illam, alia ad extra erga ea quae foris sunt et circa illa. Et prima istarum est substantia formae, et de hac procedunt dictae rationes; secunda accidens est, et de hac non concludunt.

Sed contra: Omnis potentia passiva materiae reducitur ad substantiam, ergo 45 omnis potentia activa formae pariter vel multo fortius. Item si ita esset, sequeretur haec inconvenientia scilicet quod nobilior forma non esset activa, cum tamen esset vilior. Item quod accidens esset nobilior forma substantiali. Item quod bonitas substantiae esset a suo accidente, quia unde activa est vel passiva universaliter, inde bona est, ut habitum est in praecedentibus³. 50

Ex his videtur quod dictae tres potentiae activae animae rationalis, et etiam universaliter omnis potentia activa substantiae propria et prima ad genus substantiae pertineant.

Contra: Secunda species qualitatis est naturalis potentia vel impotentia secundum Aristotelem in *Praedicamentis*⁴. Sed istae sunt naturales potentiae ut 55 suppositum est. Ergo etc.

Item dicit Aristoteles in capitulo *De memoria*⁵ quod „memoria neque est sensus neque opinio, sed horum cuiusdam habitus aut passio est“. Sed sive sit habitus sive passio, accidens est, quia habitus qualitas est, passio qualitas vel mutatio secundum Aristotelem in V *Metaph.*⁶, ubi distinguit modos accipiendi 60 passionem.

Item proprium est accidentis posse minui et amitti manente substantia^{6a}. Sed

om. M 34 restat W, restat ergo M 38 sit om. M 41 duplex est marg. M 44 ac-
M 20 vb cidens 50 universaliter M, utiliter W 52 propria M, propriae W 57 est om.

³ Cf. q. 49 lin. 22–24; q. 54 lin. 11–13.

⁴ *Praed.* 8, 9a 14–16.

⁵ *Mem. et reminisc.* 1, 449b 24–25.

⁶ *Metaph.* 5, 21, 1022b 15–16.

^{6a} Cf. *Praed.* 5, 3b 39 – 4a 5.

huiusmodi est memoria, sicut per se patet. Ex hoc argue per simile propositum de intelligentia et amore.

65 Item in aliis rebus scilicet corporalibus potentiae quibus agunt et patiuntur videntur esse accidentia, ergo pari ratione et hic. Probatio antecedentis: Quibus elementa agunt et patiuntur, illa sunt eorum potentiae. Sed contrariis agunt et patiuntur. Ergo contraria sunt eorum potentiae. Probatio minoris est per Aristotelem in libro *De sensu et sensato*⁷, ubi dicit quod „secundum quod ignis et quod terra, nihil habent facere aut pati nec aliud quicquam; secundum autem quod est contrarietas in unoquoque, secundum haec omnia et faciunt et patiuntur“. Cum igitur contraria quae in elementis sunt, sint calor et frigus et huiusmodi quae sunt accidentia, videtur quod potentiae activae eorum sint accidentia.

Respondeo: Quidam⁸ dicunt quod sunt accidentia et de secunda specie qualitatis, et hoc volunt universaliter de omnibus potentiis activis et passivis forte. Alii⁹ vero rationabilius et probabilius quod potentiae illae quibus per se sunt substantiae potentes, reducuntur ad praedicamentum substantiae, et hoc ita quod ad aliud principiorum substantiae compositae. Et istis consentiendum ad praesens.

80 Ad primum contra¹⁰ dicendum quod nomen naturalis potentiae aequivoce sumitur. Uno enim modo est aliquid de substantia et veritate uniuscuiusque naturaliter subsistentis quo potens dicitur sive activum sive passivum. Alio modo est aliqua qualitas consequens esse rei qua res per potentiam essentialem est habilior vel minus habilis ad agendum vel patiendum. Et haec qualitas non est habitus vel dispositio aliunde acquisita, sed concomitatur esse rei. Verbi gratia 85 in organo visivo est potentia videndi quae est aliquid de veritate rei, quia est aliquid animae sensitivae¹¹. Et est ibi dispositio aliqua accidentalis consequens et concomitans, ut limpida pupillae vel transparentia vel aliquid simile. Et est accidens quo res melius vel peius se habet ad actionem. Similiter est in aliis. In 90 omnibus enim est ita quod res sub uno modo essendi habilior est ad agendum, et sub alio minus habilis. Et sic se habet etiam anima rationalis in memorando et intelligendo et amando. Potest igitur potentia naturalis ad memorandum esse substantia, et potest esse accidens: Primo modo quaesitum est in proposito de

M 66 ergo W, ergo et M et om. M 76 rationabilis W 34 vb et probabilis 80
Ad W, Et ad M 81 enim om. M 88 concomitans M, communicans W transparentia
W, temperantia M vel₂ M, ad W 89 peius W, melius M est om. M 90 est₁ om. M

⁷ *De sensu* 4, 441b 12–15.

⁸ Bonaventura *Sent.* 1 d. 3 p. 2 a. 1 q. 3 resp. (85b); Alexander *Summa* II n. 349 sol. ad 1–2 (425 a–b); n. 116 ad 1–2 (158b–159a).

⁹ Bonaventura *ibid.* (86a).

¹⁰ Cf. lin. 45.

¹¹ *Anima* 2, 1, 412b 17–20.

illa, secundo modo loquitur Aristoteles in *Praedicamentis*^{1 2}. Et hoc satis liquet ex verbis eius ibidem.

95

Si quaeris causam huius aequivocationis, aestimo quod causa eius est multa propinquitas inter potentiam veram quae est aliquid essentiae rei, et modum accidentalem quo peius vel melius se habet ad agendum, et quia potentia vera mediante huiusmodi accidente producit actionem, ita quod secundum intensiorem maiorem vel minorem in illo accidente intensiorem vel remissiorem producit actionem.

100

Ad secundum quod memorativa secundum Aristotelem^{1 3} ibidem et sensitiva sunt idem per essentiam, sed differunt in modo. Et quia primo sentimus aliquid et deinde memoriae idem commendamus, ut ad illud cogitandum prompte redire possimus, ideo vocat memoriam passionem vel habitum sensitivae, quia illa potentia per essentiam quae primo sentit deinde meminit. Memoria enim apud Aristotelem est tantum praeteritorum^{1 4}. Aristoteles igitur non loquitur ibi de memoria secundum quod est nomen potentiae, sed secundum quod est nomen habitus vel usus. Nos autem modo loquimur de illa secundum quod est nomen potentiae. Item ipse loquitur de illa ut respondet sensui, nos vero ut rationi cuius est intelligentia et voluntas.

105

110

Ad tertium iam patet, quia memoria aequivocatur ad potentiam, ad habitum et usum et huiusmodi, quod vero diminuitur vel aufertur quoad habitum vel usum, sed non quoad potentiam.

Ad quartum quod elementa agunt et patiuntur unde contraria. Sed illa contrarietas est primo et principaliter in formis substantialibus, secundario in accidentalibus. Et in ipsis formis substantialibus sunt potentiae activae quae median-
tibus accidentibus concomitantibus melius vel peius se habent ad actionem ut praedictum est^{1 5}.

115

97 essentiae W, essentiale M 98 et W, et etiam M 99–100 intensionem W, intensionem vel M 102 memora- M 21 ra tiva 103 differunt W, differentia M 105 possimus W, possumus M 112 quia W, quod M 113 quod W, quia M habitum W, habitum est M 115 et W, vel M 116 est om. M 116–117 accidentalibus W, accidentibus M 117 formis M, formis si W 118 concomitantibus M, communicantibus W

^{1 2} Cf. not. 4.

^{1 3} *Mem. et reminisc.* 1, 451a 16–17.

^{1 4} *Ibid.* 1, 449b 25–28.

^{1 5} Cf. lin. 96–101.

QUAESTIO 60

Q. 60 1 Deinde quaeritur cum memoria, intelligentia et voluntas sint potentiae acti-
vae, et sint de genere substantiae, an sint idem cum mente in essentia, vel cum
anima rationali, vel cum eo quod est ibi formale.

Quod sic, quia habetur in libro *De spiritu et littera* c. 10¹ quod „Deus est
5 omnia sua, et anima quaedam sua; habet siquidem naturalia, et ipsa omnia est.
Potentiae namque atque vires eius id ipsum sunt quod ipsa.“ Ex hoc argue.

Item Augustinus *De Trinitate* l. X c. 27² dicit quod dicta tria sunt una mens,
una vita, una substantia. Si sunt una vita et in mente non est multiplex vita, sed
unica, ergo sunt ipsa vita mentis. Sed vita mentis vel est ipsa mens vel formale
10 eius. Loquor enim de vita naturali eius.

Item Augustinus l. IX *De Trinitate* c. 9³ dicit quod notitia corporis est „quae-
dam vita in ratione cognoscentis“. Sed constat ex dictis proximo⁴ quod non est
alia vita quam illa quae est mens vel formale mentis. Ergo notitia corporis in
ratione cognoscentis non est aliud per essentiam quam formale mentis. Cum igitur
15 memoria, intelligentia et voluntas propinquius se habeant ad mentem aliquo
modo quam notitia corporis, oportet quod illae sint mens ipsa vel formale eius.

Item si sunt de genere substantiae et neque materia rei neque forma, ergo
res non constat tantum ex materia et forma. Quod est contra philosophos.

Item potentia passiva materiae est idem in essentia cum materia⁵. Ergo poten-
20 tia activa formae erit idem in essentia cum forma.

Contra: Potentia relativa est forma vel substantia nequaquam. Ergo haec
non est illa.

Item eiusdem rei plures sunt potentiae, sed forma unica sicut actus unicus.

Item secundum Boethium *De Trinitate* c. 2⁶ in creaturis differunt quod est et
25 quo est, ergo multo fortius quod potest et quo potest. Sed quod potest substan-
tia est, quo potest potentia. Ergo etc.

M 21 ra, W 34 vb 1 et om. M 15 intelligentia M, intellectiva W habeant W, habent
M 17 sunt W, sint M 19 in W 35 ra essentia Ergo W, Ergo et M 31 sint M, sunt

¹ Immo *De spiritu et anima* 13 (inter opera Augustini PL 40, 789).

² *Trin.* 10, 11, 18 (330, 29–32).

³ *Trin.* 9, 4, 4 (297, 17–18).

⁴ *Ibid.* (297, 18–21).

⁵ Cf. Aristoteles *Metaph.* 8, 1, 1042a 27–28.

⁶ *Trin.* c. 2 (152, 18 – 153, 36).

Item non est idem esse et operari. Ergo nec idem est quo est aliquid et quo operatur. Sed illud quo est forma est, et quo operatur potentia.

Item Augustinus l. XV *De Trinitate* c. 65⁷ vult quod in imagine non est idem habens et quae habet, sed in Deo est omnino idem. Cum igitur in imagine mens sit habens dictam trinitatem, et dicta tria sint quae habentur, non est mens idem quod illa tria.

Respondeo: Aliqui⁸ volunt quod non sunt idem per essentiam menti vel formali eius, nec tamen adeo differunt, ut sint diversi generis, sed in eodem genere sunt cum forma rei per reductionem. Quomodo autem hoc possit esse, non satis elucet, nisi sint aliquid formae vel ipsa forma, quia non sunt substantiae compositae tria principia, sed duo tantum. Ideo potest dici probabilius et rationabilius quod potentia activa quae est in re per suam formam, est idem in essentia quod forma ipsa, solum ratione differens. Unde informat et continet materiam, forma est. Unde vero extensiva est in actionem sibi a natura debitam, potentia est. Unde si ponatur quod mens rationalis sit totaliter forma, sicut nonnulli⁹ ponunt, tunc dictae tres potentiae sunt id ipsum cum mente in essentia, sed differunt ratione et modo. Si vero ponatur quod mens non sit totaliter forma¹⁰, tunc sunt idem in re cum formali mentis, sed ratione et modo differunt.

Ad primum contra¹¹ dicendum quod licet nomen potentiae imponatur ab intentione relativa, et nomen formae vel substantiae ab intentione absoluta, esto sic. Tamen possunt esse idem per essentiam, sed sequitur quod differunt saltem ratione.

Ad secundum quod sicut unius possunt esse plures rationes vel modi sine multiplicitate reali, sic plures potentiae possunt esse unius et unici. Et sicut unum, verum et bonum sunt id ipsum in re, sed ratione et modo differunt, sic dictae tres potentiae sunt id ipsum in re, sed ratione et modo differunt.

Ad tertium quod non est simile de esse et posse, quia unum absolutum est, reliquum relativum, et quia quod est et quo est denotant duo principia compositi scilicet materiale et formale, sed quod potest et quo potest non sic. Vel potest dici quod, si fideliter fiat comparatio, potest admitti, nec accidet inconueniens. Quod est¹² enim potest dici tripliciter: Quod est enim primo et per se,

W 33 sunt W, sint M 33–34 formali W, formale M 35 sunt *om.* M 40 est M 21
 rb in 42 differunt W, distinguuntur M 50 possunt esse *om.* M unici M, uniti W
 51–52 sic dictae W, sicut illae M 52 et modo *om.* W 54 relativum M, relatum W

⁷ *Trin.* 15, 22, 42 (519, 21 – 520, 27).

⁸ Cf. Bonaventura *Sent.* 2 d. 24 p. 1 a. 2 q. 1 resp.: Tertii (560a).

⁹ *Ibid.*: Quidam (560a).

¹⁰ Cf. Alexander *Summa* II n. 116 ad 2 (159 a–b).

¹¹ Cf. *lin.* 21.

¹² Cf. Kilwardby *De ortu scient.* c. 30 n. 256 (96), c. 31 n. 265, n. 268 (99); Alexander *Sent.* 1 d. 3 n. 46 b (64, 19–21); d. 26 n. 1 (254, 4–6); d. 39 n. 1 d (394, 14–16).

forma est; quod est vero per se et non primo, compositum est; quod est vero
 60 neque omnino per se neque primo, est materia. Et quo est¹³ unumquodque isto-
 rum, forma est. Similiter quod potest, tripliciter dici potest scilicet forma,
 compositum et materia. Et illud quo potest unumquodque illorum, forma est.
 Potest ergo concedi quod eo modo quo differunt et conveniunt quod est et quo
 est, differunt et conveniunt quod potest et quo potest.

Ad quartum quod quando comparantur ad invicem esse et operari, aut sumi-
 65 tur esse generaliter prout de omnibus praedicatur, aut specialiter prout dicit esse
 specificum rei quae operatur¹⁴. Primo modo concedi potest et debet quod sicut
 non est idem esse et operari, sic non est idem quo est et quo operatur. Est enim
 unumquodque per formam generalem, sed operatur per specialem sibi propriam.
 Et isto modo patet responsio ad processum rationis. Secundo modo dicendum
 70 quod licet diversum sit esse et operari, non tamen sequitur quod diversum sit
 quo res est et quo operatur. Esse enim et operari sunt diversi effectus eiusdem
 formae; per complexum enim materiae facit esse, per extensionem in aliud extra
 operatur¹⁵. Constat autem quod idem potest esse diversorum effectuum causa.
 Verbi gratia scribere et dolare sunt diversa, et tamen causantur ab eadem manu,
 75 tamen mediantibus diversis instrumentis. Similiter loqui et gustare sunt diversa,
 et tamen causantur ab eadem lingua mediantibus diversis potentiis eius.

Ad quintum quod auctoritas illa¹⁶ non vult quod dictae potentiae sint aliud
 a mente quae habet illas, sed ab homine habente illas, quia haec sunt verba
 Augustini ibidem c. 67¹⁷: „In imagine Trinitatis non haec tria unus homo est,
 80 sed unius hominis sunt, in summa Trinitate cuius haec imago est, non unius Dei
 sunt illa tria, sed unus Deus.“

quo W, quomodo M 58 vero₁ om. M et om. M 59 est₁ om. W unum-
 quodlibet M 77 sint W, sit M 80 haec om. M

¹³ Ibid. Kilwardby, Alexander.

¹⁴ Cf. Aristoteles *Phys.* 2, 1, 192b 21–23; Kilwardby *De ortu scient.* c. 9 n. 37 (22, 30–32); n. 39 (23, 14–19).

¹⁵ Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 3 p. 2 a. 1 q. 3 ad 3 (86b–87a).

¹⁶ Cf. not. 7.

¹⁷ *Trin.* 15, 23, 43 (521, 20–23).

QUAESTIO 61

Q. 61

Deinde quaeritur cum dicta tria non differant essentialiter ab eo quod mentis 1
formale est, quomodo inter se differant et convenient.

Et quia voluntas vel amor ex parte affectus est, memoria vero et intelligentia
ex parte aspectus, quaeritur an sint idem per essentiam aspectus et affectus.

Quod sic, quia non potest odiri vel amari nisi cognitum, quare idem omnino 5
quod afficitur et cognoscit.

Item obiecta sunt idem secundum rem, et secundum rationem tantum et
modum differunt scilicet verum et bonum. Ergo etc.

Item si differunt substantialiter alicubi aspectus et affectus, ibidem sequitur
hoc inconveniens quod aliquod appetitivum semper erit otiosum, quia numquam 10
appetet ex quo numquam agnoscet appetendum, et quod aliquis aspectus erit
omnino frustra, quia talis aspectus cognoscet, et numquam movebitur aliquo
appetitu vel fuga, cum tamen omnis cognitio ad huiusmodi motum ordinetur
finaliter.

Contra: Sensitiva et intellectiva differunt per essentiam, et nihilominus sunt 15
eiusdem animae partes et circa idem cognoscibile versantur, quia quod cognosci-
tur a sensu, cognoscitur consequenter et ab intellectu. Ergo similiter videtur hic
quod aspectus et affectus possunt differre per essentiam, et cum sint eiusdem
animae partes, circa idem obiectum versari, ita quod illud quod aspectus primo
cognoscit, consequenter transmissum ad affectum ab ipso appetatur. 20

Item diversi sunt habitus speculativi et practici, quorum speculativi pertinent
ad aspectum et practici ad affectum. Ergo videtur quod diversi sunt aspectus et
affectus.

Item cognoscere et amare vel odire sunt diversae actiones per essentiam. Ergo
illa quorum sunt diversa sunt per essentiam. 25

Respondeo: Primae rationes concedendae sunt.

Ad primum contra dicendum quod non est simile, quia cognitio intellectiva
non praesupponit essentialiter in eodem simplicis essentiae cognitionem sensiti-
vam. Postquam enim sensus aliquid cognoverit, potest intellectus qui differt
essentialiter a sensu idem cognoscere, sicut eadem species primo suscipitur in 30
medio et consequenter in organo sensitivo. Sed appetitus vel fuga et omnino
affectus praesupponit in eodem appetente quantumcumque simplici notitiam

M 21 rb, W 35 ra 1 non *om.* M quod W 35 rb mentis 2 quomodo M, quo W 3
vel W, et M 6 cognoscit W, cognoscitur M 7 et ₁ *om.* W 8 differunt *om.* W 11 et
W, sed M 13 cognitio M 21 va ad 24 et W, vel M 27 Ad W, Et ad M 34 incli-

appetiti. Numquam enim appetere poterit A propter cognitionem B, nisi id ipsum sint A et B, sicut forma gravis non potest inclinare materiam deorsum nisi
35 prius informet eam, nec forma corporalis potest materiam extendere nisi prius informet eam. Et ideo licet diversitas essentialis non impediatur, quin idem possit sentiri et intelligi, impedit tamen ne idem possit cognosci et appeti vel odiri.

Ad secundum quod ex diversitate habituum speculativorum et practicorum non sequitur diversitas essentialis inter aspectum et affectum: Tum quia habitus
40 respondent potentiis, unde ex tali diversitate sequitur quod differant secundum potentias; sed differentes potentiae possunt esse in una essentia simplici, maxime quando ordinantur ad invicem quadam necessaria consequentia et coniunctione. Tum quia eadem qualitas mentis secundum rem potest esse habitus speculationis et operationis secundum diversas rationes, et ita id ipsum est diversi habitus. Et
45 non differunt tales habitus per essentiam, sed per modos diversos, prout ordinantur ad diversas actiones, quia „habitus est“, secundum Aristotelem in II *Ethicae*¹, „secundum quem ad actionem bene vel male habemus“.

Ad tertium dicunt aliqui² quod idem est secundum essentiam amare et cognoscere, quia amare nihil aliud est nisi cognoscere excessum in ipsum cogni-
50 tum. Et ideo ut dicunt non differunt nisi sicut lucere et illuminare, quorum unum est absolutum, et reliquum relatum.

Sed contra hoc est quod sicut se habent in brutis vel in parte animae brutali sentire et sensatum appetere, sic se habent in intellectiva parte intelligere et amare. Sicut ergo illic sentire est motus ad animam, appetere vero sensatum est
55 motus ab anima, sic in intellectu ipsum cognoscere vel intelligere est motus ad animam, amare vero motus ab anima; et ita non sunt eadem actio per essentiam.

Item exemplum quod afferunt nullum videtur, quia lucere est actio absoluta non respiciens obiectum, illuminare vero est eadem actio ut respiciens obiectum. Sed sic non est in proposito, quia cognoscere et amare sunt duae actiones ambae
60 determinatae ad obiectum, et non ad idem omnino secundum quod huiusmodi, quia cognoscere terminatur ad verum, et amare ad bonum secundum quod huiusmodi.

nare om. M 36 non om. M 37 vel odiri W, ut dixi M 38 habituum W, appetituum M
41 maxime om. M 43 quia om. W mentis om. W 45–46 ordinantur M, ordi-
nat W 49 excessum W, extensum M 51 et om. M 52 quod M, quia W 57 quia
W, quod M actio W 35 va absoluta 61–62 quia . . . huiusmodi om. M 65 et₂ om. M

¹ *Ethica Nicom.* 2, 4, 1105b 25–28.

² Richard Fishacre *Sent.* 1 d. 3 q. 1 f. 14 rb: Sed si unica forma substantialis animae est, et unica virtus vel potentia est affectus et aspectus, quia idem non est facere nisi idem, unica erit actio cognoscere et amare. Quod verum est ut mihi videtur, licet aliter videatur multis. Non enim est aliud amare nisi cognoscere cum cuiusdam comparationis additione. — Cf. Alexander *Sent.* 1 d. 3 n. 42 (61, 6–8): Respondeo quod intelligitur secundum unitatem essentiae in qua sunt, non comparatione actuum ad quos sunt . . .

Potest igitur aliter dici ad tertium quod actiones aliquando tales sunt quod neutra dependet ab altera, et quod possunt ab invicem separari secundum subiectum et esse, cuiusmodi sunt sentire et intelligere. Aliquando vero sunt tales 65 quod altera dependet ex altera, et nequeunt separari secundum subiectum et esse, cuiusmodi sunt cognoscere et amare. Et primae diversitati actionum respondet essentialis diversitas, secundae nequaquam, sed diversitas potentiarum eiusdem essentiae.

Sed tunc obicitur quod obiectum aspectus et affectus est idem scilicet verum 70 et bonum. Quomodo ergo stabit hoc cum diversitate essentiali actionum? Ad quod dici potest quod differt obiectum secundum rationem, quamvis non secundum essentiam. Et hoc sufficit, quamvis sit diversitas essentialis in actionibus, quia ad idem secundum diversas rationes terminari possunt actiones essentialiter diversae, ut idem obiectum secundum esse terminat actum videndi et 75 actum gustandi ratione diversorum in illo.

Sed contra: Bonum in quantum bonum cognoscitur; alioquin enim non amaretur. Et verum in quantum verum amatur, quia „omnes homines scire natura desiderant³“. Ergo sicut verum in quantum verum est obiectum aspectus, sic et bonum in quantum bonum; et sicut bonum est obiectum affectus et hoc in 80 quantum bonum, sic et verum in quantum verum. Et ita tam verum quam bonum est per se obiectum tam aspectus quam affectus. Ergo obiecta affectus et aspectus neque re neque ratione differunt.

Item esto quod sint diversa ratione tenus. Hoc non videtur sufficere, si actiones sint essentialiter diversae, quia ex quo aspectus et affectus non differunt 85 essentialiter, neque verum et bonum quae sunt obiecta, videtur quod actiones quae mediae sunt inter haec non differunt essentialiter.

Respondeo ad primum⁴. Distinguendum est hanc: Verum in quantum verum amatur, quia haec determinatio „in quantum verum“ potest determinare ipsum verum absolute vel in comparatione ad verbum. Si primo modo, tunc denotat 90 quid ipsius veri amatur solummodo. Denotat enim quod ipsum verum amatur id quod est, et non solum hoc, sed et ratio veri qua verum est verum. Et hoc utique concedendum est. Si secundo modo, tunc denotat rationem qua verum ordinabile est ad verbum amandi. Hoc sensu ratio qua verum ordinatur ad amorem est verum. Et hoc falsum est, quia tam verum quam ratio veri amatur in ratione 95 boni. Et similiter omnino distinguendum est hanc: Bonum in quantum bonum cognoscitur. Bonum enim et id quod est et ratio boni in ipso cognoscitur, sed

66 nequeunt M 21 vb separari 81 bonum W, bonum est M 92 et₂ W, etiam M
92–93 Et hoc . . . secundo modo om. M 103 causandum W, causandam M 105

³ Aristoteles *Metaph.* 1, 1, 980a 21.

⁴ Cf. lin. 77.

non ordinatur ad cognitionem per rationem boni, sed veri, quia tam bonum
quam ratio boni cognoscitur in ratione veri. Patet igitur quod verum per se
100 loquendo obiectum est aspectui, et bonum per se loquendo affectui, per acci-
dens tamen utrumque utrique.

Ad secundum⁵ quod sufficit diversitas in ratione et modo ex parte aspectus
et affectus et ex parte obiectorum ad causandum diversitatem essentialem in
actionibus. Modica enim diversitas rerum etiam secundum esse et modum pot-
105 est esse causa diversitatis essentialis in actionibus. Exemplum de forma cor-
porali quae unde forma est, continet materiam et informat, unde vero corporalis
est, extendit eam. Et istae sunt diversae actiones, et tamen sunt eiusdem secun-
dum diversa esse, et secundum rationes diversas. Et multa sunt huic similia.
Similiter est et in proposito. Anima enim vel mens ut susceptiva est cognoscibilis
110 se quasi extendentis ad ipsam per speciem quam intuetur, aspectus est; et sic est
causa actionis cognoscendi. Eadem autem ut sui extensiva in cognitum ad ipsum
amplectendum et sibi uniendum, affectus est; et sic est causa actionis diligendi.

Ex his patet in quo stat responsio huius quaestionis. Ad hoc enim res devoluta
est quod essentia eadem est aspectus et affectus. Et aspectus et affectus differunt
115 sicut potentiae diversae eiusdem vel diversae rationes vel relationes, quae tamen
non addunt super essentiam illam cuius sunt aliquod accidens vel aliquam
substantiam, sed sunt id ipsum cum illa sola ratione differentes.

Q.61,1 Ex hoc etiam patet quod solet quaeri unde hoc insit eis, ut mutuo sese de-
nominent, tam in se quam in suis actionibus.

120 Dicitur enim intellectus practicus et praxis intelligens, et dicitur cognitio
amans et amor cognoscens. Causa enim huius est multa propinquitas et essen-
tialis adhaesio. Est enim cognitio essentialiter ad movendum affectum, et affec-
tus in se essentialiter supponit cognitionem. Unde aliquo modo per se dici potest
cognitio amans et amor cognoscens, sed non primo. Nec est mirum, si tam con-
125 iuncta invicem se denominent, cum etiam alia accidentaliter cohaerentia propter
coniunctionem mutuam sese denominent. Unde album dicitur dulce et dulce
album, et albedo quanta et quantitas alba.

Ex his iam patet pro parte, quomodo sese habent ad invicem memoria et
intelligentia. Si enim aspectus et affectus sunt id ipsum in essentia, multo fortius
130 memoria et intelligentia quae ambae sunt ex parte aspectus.

actionibus M, accidentibus W 109 et om. M 110 intuentur M, intuetur et W 113 stat
M, stet W 114 quod W, quia M 116 accidens W 35 vb vel 118 unde M 22 ra hoc
121 et₂ W, vel M 124 Nec W, Sed M 125 etiam W, et M

⁵ Cf. lin. 84.

QUAESTIO 62

Sed nunc quaeritur penes quid distinguantur.

1 Q. 62

Respondeo: In hoc videntur differre quod memoriae est habere sive tenere et conservare rem vel speciem cognoscibilem, intelligentiae vero eandem contemplari.

Sed contra: Ad hoc quod cognoscibile vel cognitum habeatur vel conservetur, oportet quod suscipiatur prius. Suscipitur vero per apprehensionem. Ergo prius apprehenditur quam habeatur, teneatur vel conservetur. Apprehendere vero est intelligentiae. Ergo videtur quod intelligentia praecedit memoriam secundum praedictam differentiam.

Item hoc videtur velle Aristoteles qui in capitulo *De memoria*¹ dicit quod „cum secundum memorari agit anima, oportet sic in anima dicere quod hoc prius audivit aut sensit aut intellexit“. Idem in capitulo *De reminiscencia*² dicit: „Quod aliquis prius audivit aut vidit aut aliquid huiusmodi passus fuit, syllogizatur reminiscens.“

Item idem videtur velle *Glossa*³ super illud *Eccl.* 17: „Deus creavit de terra hominem.“ Ubi sic dicitur: „Sicut ex Patre Filius et ex utroque Spiritus Sanctus, ita ex intellectu voluntas et ex utroque memoria.“

Ex his ergo videtur quod memoria sequatur intelligentiam.

Simul etiam quaeritur quae sit differentia inter memoriam apud Augustinum et apud Aristotelem. Hoc enim facit ad quaestionem.

Q.62,1

Respondeo: Ad quaestionem ultimam potest assignari triplex differentia: Una quod Augustinus⁴ sumit memoriam pro ipsa potentia memorandi ut multum, Aristoteles⁵ pro habitu vel usu, prout est passio sensitivae. Alia quod memoria apud Aristotelem⁶ sensitivae proprie respondet et sensibilibus, et reminiscencia intellectivae et intelligibilibus secundum quod huiusmodi. Sed apud Augustinum⁷ communiter sumitur memoria utroque modo. Tertia quod apud Aris-

M 22 ra, W 35 vb	5 conservetur W, servetur M	8 praecedit W, praecedat M	10 capi-
tulo W, tertio M	12 Idem W, Item M	22 multum M, vult W	26 quod W, quia M

¹ *Mem. et reminisc.* 1, 450a 19–21.

² *Ibid.* 2, 453a 10–12.

³ Rhabanus Maurus *Comm. in Eccli.* 1. 4 c. 5 (PL 109, 874 D); *Eccli.* 17, 1.

⁴ *Trin.* 10, 11, 18 (330, 29 – 331, 63).

⁵ *Ibid.* 1, 449b 24–25.

⁶ *Ibid.* 1, 450a 12–14.

⁷ Cf. not. 16–17.

totelem memoria est praeteritorum tantum, quia ipse distinguit memoriam contra intelligentiam vel contuitionem quae est praesentium, et contra spem vel expectationem quae est futurorum, sicut patet in capitulo *De memoria*⁸. Augustinus autem communiter accipit, ut est praeteritorum et praesentium et futurorum, sicut patet in l. *De Trinitate* XIV c. 22⁹.

Ad principalem vero quaestionem dicendum ut videtur secundum mentem Augustini¹⁰, quod differentia recte assignata est inter memoriam et intelligentiam. Ad quam sustinendam dicunt aliqui¹¹ quod duplex est memoria. Anima enim ut dicunt habet apud se omnes species intelligibiles a natura sibi inditas, et harum memoria praecedit intelligentiam. Item eadem recipit alias species etiam eorundem intelligibilium per sensum et per abstractionem a phantasmatibus, et harum memoria sequitur intelligentiam. Secundum igitur memoriam primam est verum quod memoria praecedit intelligentiam, secundum secundam e converso. Et sic processerunt oppositiones.

Sed haec responsio duo supponit dubia. Unum quod eiusdem intelligibilis sunt species plures in anima, una innata, alia adquisita, quia istud non consonat dictis Augustini¹² neque etiam philosophorum¹³. Aliud quod corporalium species inditae sunt animae a creatione sua. Huius enim contrarium videtur docere Augustinus ad Nebridium in *Epistola* 84¹⁴ et in libro I *Retractationum* c. 8¹⁵. Ibi enim vult intelligibilium species semper animae esse praesentes quae sunt perpetuae et immutabiles, et spectant ad visionem intellectualem, sed corporalium imagines quae spectant ad visionem spirituales nullo modo animam habere posse nisi per usum sensuum corporalium.

Potest igitur aliter dici etiam secundum mentem Augustini, sic videlicet quod memoria duplicem actum habet scilicet habere et tenere, quod pro eodem reputo, et conservare. Et quantum ad primum actum semper praecedit memoria

40 oppositiones W, obiectiones M	43 dictis M 22 rb Augustini	Aliud M, Dicendum W
47 spectant W, pertinent M	49 usum W, unum M	sensuum W 36 ra corporalium
50 etiam W, et M	sic W, sicut M	51 habet W, potest M
		56 irrationalem

⁸ Ibid. 1, 449b 25–28.

⁹ *Trin.* 14, 11, 14 (442, 12–27); cf. 15, 7, 13 (478, 89–107).

¹⁰ Cf. *Trin.* 10, 11, 18 (330, 32 – 331, 40).

¹¹ Richard Fishacre *Sent.* 1 d. 3 q. 2 f. 14 va: Solutio: Duplex est in nobis memoria: Una quae fit ex speciebus primo receptis et deinde in memoria repositis; et haec est memoria intellectus possibilis. Et haec sequitur intelligentiam et voluntatem, quia quod primo intelligo et deinde amo memoriter teneo. Alia est habitus omnium formarum intelligibilium in mente saltem angelica ex conditione sua. Et haec est memoria intellectus agentis in nobis.

¹² *Trin.* 11, 3, 6 (341, 39–41).

¹³ Cf. Aristoteles *Anim.* 3, 7, 431a 16–17.

¹⁴ *Epist.* 7 n. 2–3 (CSEL 34, 13, 20 – 14, 29).

¹⁵ *Retract.* 1, 8, 2 (CSEL 36, 35, 13–17).

intelligentiam tempore vel natura, quantum ad secundum nonnumquam intelligentia praecedit, quia opus intelligentiae iuvativum est ad conservationem.

Ad huius evidentiam notandum quod duplex est memoria: Una quae pertinet ad partem animae irrationalem, quam etiam communicamus cum brutis, et potest vocari brutalis vel irrationalis. Alia quae pertinet ad partem rationalem, in qua excellimus bruta. Et de istarum differentia habes l. XII *De Trinitate* Augustini c. 2¹⁶. Prioris enim memoriae est sensata sibi affixa retinere et eadem reminisci, ut in eis concupiscantur commoda et fugiantur incommoda. Posterior vero pluribus deservit operationibus. Praeter enim appetitum commodorum et fugam incommodorum rationis est, suscepta notare et de industria per artem memoriae commendare, licet per se naturaliter apta sint ad memorandum. Item cum a memoria labi incipiunt, rationis est illa rursus recordando et cogitando imprimere, item fictas visiones componere consuendo prius recordata, discernere etiam verisimilia a veris, et huiusmodi alia quae non pertinent ad animalia irrationalia.

In priori ergo memoria quam brutalem vocamus, nota quod illa naturaliter praecedit visionem interiorem animi, quae est ei loco intelligentiae. Cum enim animus in se intuetur speciem rei sibi affixam non exterius sentiendo, sed passionem a sensu intus derelictam contemplando, oportet quod illam habeat sibi exhibendam, antequam a se exhibitam respiciat. Unde prior est ibi memoria quae tenet et habet speciem, posterior vero visio. Unde Augustinus in l. XI *De Trinitate* c. 28¹⁷ dicit de ista memoria et visione illa quae communicamus cum brutis, quod „quattuor species reperiuntur quasi gradatim natae altera ex altera, secunda de prima, tertia de secunda, quarta de tertia. A specie quippe corporis quod cernitur, exoritur ea quae fit in sensu cernentis, et ab hac ea quae fit in memoria, et ab ea illa quae fit in acie cogitantis.“ Ecce hic quod prior est memoria quam visio cogitantis.

In altera vero memoria quae rationalis est, similiter patet quod illa prior est quam intelligentia. Non enim intelligit mens respiciendo extra se ad distans, sed in se videt quod intelligit, et loquor de immediato intellecto, et sibi exhibet speciem quam videat. Et ita oportet quod ibi prius habeatur et teneatur species cognoscibilis a memoria, quam ab acie rationis consideretur per intelligentiam. Unde in libro *De spiritu et anima* c. 8¹⁸ dicit quod id „quod ad corporis sensum aliquod corpus in loco est, hoc est ad animi aciem similitudo corporis in memo-

W, rationalem M	60 Posterior M, Posteriori W	61–62 et fugam incommodorum om.
M 62 de om. M	74 quae M, qua W	82 intellecto W, intellectu M 86 animi lacuna

¹⁶ *Trin.* 12, 1, 1 (356, 7–19).

¹⁷ *Trin.* 11, 9, 16 (353, 3–7).

¹⁸ *Spir. et anima* 10 (inter opera Augustini PL 40, 786).

ria“. Ex hoc patet quod sicut obiectum sensus prius est sensu, sic memoria prior est intelligentia.

Ut autem plenius eluceat natura memoriae, nota quod haec memoria
90 posterior quae et rationalis est, bipartita est scilicet superior et interior, vel
inferior et exterior, quarum prima pertinet ad superiorem rationem, secunda ad
inferiorem. Et prima continet spiritualia de quibus est visio intellectualis, quae
per se ipsa sunt praesentia, et ut multum perpetua. Secunda continet imagines
rerum corporalium per sensus adquisitas de quibus est visio spiritualis sive imagi-
95 nativa. Haec manifeste docentur l. XII *De Trinitate* Augustini c. 31¹⁹ in fine et
34²⁰ in principio quantum ad memoriam superioris rationis, quantum vero ad
utramque l. I *Retractationum* c. 8²¹ et *Epistola* 84²² ut praetactum est. Memo-
ria vero superior et interior quae est spiritualium et intellectualium, adhuc
duplex est. Quaedam enim est abdita et perpetua cum mente rationali, quaedam
100 autem manifesta et tempore adquisita, et haec respondet cogitativae spiritualium
et intellectualium. Et de hac duplici memoria aperte docet Augustinus l. XII
De Trinitate c. 32²³, item l. XIV c. 13 et 14²⁴, item l. XV c. 63²⁵ versus finem,
item *Confessionum* l. X c. 11²⁶ versus finem. Unde patet quod superior ratio
duplicem habet memoriam scilicet innatam et adquisitam. Et dico istas differen-
105 tias quoad habitus, non quoad potentias forte.

Ex his omnibus patet esse in homine triplex memoria, scilicet suprema quae
est superioris rationis, et infima quae est partis animae sensualis, et media quae
est inferioris rationis. Suprema istarum et infima diversae sunt tam in natura
propria quam in obiectis, quia suprema est natura rationalis et continet tantum
110 spiritualia et intelligibilia, infima vero est natura irrationalis et continet tantum
imagines corporalium. Media vero mediocriter se habet. Convenit enim cum
memoria suprema in natura, quia eadem natura est ratio superior et inferior, sed
geminatur officio secundum Augustinum l. XII *De Trinitate* c. 5²⁷. Sed differt
quoad habitum vel obiectum. Differt autem ab infima in natura, sed convenit in
115 obiecto. Haec enim continet imagines corporalium intelligentiae inferioris ratio-

M	89 natura W, ratio M	93 Secunda M 22 va continet	94–95 imaginativa M,
	imaginaria W	106 esse W, quod est M	108 et W 36 rb infima
			125–126 intelligen-

¹⁹ *Trin.* 12, 13, 21 (374, 26–31).

²⁰ *Trin.* 12, 14, 23 (376, 44–61).

²¹ Cf. not. 15.

²² Cf. not. 14.

²³ *Trin.* 12, 14, 23 (377, 62–73).

²⁴ *Trin.* 14, 7, 9–10 (433, 19 – 435, 52).

²⁵ *Trin.* 15, 21, 40 (517, 9 – 518, 21).

²⁶ *Conf.* 10, 11, 18–12, 19 (222, 11 – 223, 20).

²⁷ *Trin.* 12, 3, 3 (357, 1 – 358, 20).

nis repraesentandas, sicut memoria eas continet exhibendas visioni illi animi quae communis est nobis et brutis.

Discurre igitur per omnes memorias, et ubique videbis quod prius habetur et tenetur visibile, quam intueatur illud acies habentis. Non enim videt illud nisi in se, nec sibi exhibere potest nisi quod habet. Et quia habere vel tenere visibile vel intelligibile pertinet ad memoriam, intueri vero ad visionem vel intelligentiam, ideo memoria prior est visione et intelligentia. In memoria tamen suprema, si abdita memoria comparetur abditae intelligentiae, praecedit solum natura, non tempore. Eodem modo dico de memoria suprema quoad sui manifestum et intelligentiam ei respondentem. Sed si comparetur memoria abdita ibidem intelligentiae manifestae, prior tempore est memoria. Et haec patent per Augustinum l. X *De Trinitate* in fine²⁸ et l. XIV a c. 10 usque ad 15²⁹. In ceteris autem memoriis similiter est quod quaelibet comparata ad visionem sibi respondentem praecedit eam natura semper et forte nonnumquam tempore. Et haec dixerim quoad primam actionem memoriae quae est tenere vel habere speciem exhibendam aciei mentis vel animi. Quantum autem ad secundam quae est conservare, aliquando praecedit intelligentia, quia opus intelligentiae imprimit, et quod incipit labi a memoria iterum confirmat.

Sed quaeris forte quomodo memoria habet speciem exhibendam aciei nisi recipiendo, et si recipiendo habet, quomodo aliter recipit quam videndo. Respondeo: Habet eam per receptionem. Sed haec receptio non fit videndo proprie, sed naturali assimilatione. Memoria enim brutalis sive irrationalis ex sui coniunctione cum sensu naturaliter eidem assimilatur in passione. Et similiter memoria inferior rationalis assimilatur parti sensitivae propter naturalem earum coniunctionem. Si enim mota aqua movetur, radius ei contignatus motu consimili naturaliter, quanto magis quali passione movetur sensus, dico secundum aspectum, consimili movetur et ratio ei coniuncta. Sic ergo memoria recipit per assimilationem ad illud cui naturaliter copulatur.

Eodem modo etiam intelligendum de memoria suprema et intelligibilibus memorabilibus quibus assimilatur naturaliter. Unde Augustinus in l. XI *De Trinitate* c. 28³⁰: „Una est trinitas, cum visio sentientis formatur ex corpore, alia cum visio cogitantis formatur ex memoria. Mediam vero nolui dicere trinitatem, quia non ibi solet visio dici, ubi memoriae commendatur forma quae fit in sensu cernentis.“ Ex his iam satis patet congruam esse differentiam supra-

tae M, intellectivae W 127 X W, IV M 134 Sed W, Si M 139 earum W, eorum M
140 contignatus W, contiguatus M 142 movetur W, movere M 143 copulatur M,
copulat W 144 memoria M 22 vb suprema 149 satis om. M 150 intelligentiam W,

²⁸ *Trin.* 10, 12, 19 (332, 1–16).

²⁹ *Trin.* 14, 6, 8–8, 11 (431, 29 – 437, 56).

³⁰ *Trin.* 11, 9, 16 (353, 18–21).

150 positam inter intelligentiam et memoriam, et quod recto ordine memoria prima sit intelligentiae. Et in huius declaratione multa de natura memoriae dicta sunt.

Ad primum obiectum³¹ pro parte satisfactum est. Concedendum enim quod prius suscipitur species memorabilis quam servatur vel etiam habetur. Sed cum dicit quod illud quod ibi suscipitur per apprehensionem suscipitur, distinguendum est apprehensionem. Potest enim apprehensio dicere actualem contuitio-
155 nem quae est visio vel intellectio. Et sic neganda est illa propositio. Vel potest dicere communem actionem vel passionem aspectus vel cognitivae simpliciter, quae communis est memoriae et intelligentiae. Et sic verum est quod per apprehensionem suscipitur species a memoria, quia per naturalem assimulationem eius
160 cum praesenti memorabili. Et non sequitur ulterius quod per visionem vel intellectionem recipiat, quia apprehensio isto modo non est nisi naturalis conformatio cum natura memorabili iam praesente, sive supra cum aeterna veritate vel cum natura intellectuali, sive infra cum natura sensibili, sive medio loco cum spiritu imaginativo infra mentem rationalem secundum quod in locis supra
165 nominatis patere potest.

Ad secundum dicendum quod nomen memoriae aliquando accipitur pro potentia memorandi, et sic ut multum sumitur ab Augustino ut videtur. Aliquando pro obiecto, ut cum dicitur: Memoria mea est quod taliter feceris; sic non loquimur modo. Aliquando pro actu et hoc dupliciter, quia aut pro actu
170 ut habitu, aut pro actu ut actu et usu. Si pro actu ut habitu, dupliciter quia aut respicit actus talis praesentem speciem tantum. Et talis actus dicitur habere vel tenere aut respicit praesentem speciem ut in praeterito susceptam. Et sic actus eius dicitur conservare. Et isto modo dicit Averroes³² super capitulum *De memoria et reminiscencia* quod „conservatio est rememoratio continuata“.

Si autem sumatur memoria pro actu ut actu vel usu, hoc convenit dupliciter. Quia aut respicit actus talis praesentem speciem tantum, et sic eius actus est contueri vel cogitare vel intelligere. Et sic communior est memoria quam intelli-
175 gentia, quia complectitur illam et amplius. Aut respicit praesentem speciem ut in praeterito susceptam, et sic actus eius dicitur proprie rememoratio. Et sic dicit Averroes³³ ubi supra quod „rememoratio est reversio in praesenti intentionis comprehensae in praeterito“.

180 Cum igitur tot modis possit accipi actus vel usus memoriae, Augustinus accipit communiter respectu praesentis et respectu praeteriti, sicut patet in l. *De*

intellectivam M	151 intelligentiae M, intellectivae W	memoriae M, memoria W	152
pro M, per W	160 visionem W 36 va vel intellectionem	162 iam W, istum M	170 et
om. W	171 dicitur W, debet M	172 susceptam W, receptam M	185 Sed M, Si W

³¹ Cf. lin. 5.

³² Averroes *Mem. et reminisc.* comm. in princ. (f. 21 C).

³³ Ibid. (f. 21 AB).

Trinitate XIV c. 22³⁴. Et ideo memoria secundum ipsum praecedit intelligentiam. Sed Aristoteles tantum accipit secundo modo et quarto, scilicet secundum quod respicit praeteritum tantum. Et sic potest concedi quod intelligentia praecedit memoriam. Et quod Aristoteles sic solum loquatur de memoria, patet per litteram suam ibidem³⁵ in capitulo *De memoria*, quia dicit ibidem quod sensus praesentis est, futuri autem spes, facti autem memoria. Ipse enim distinguit memoriam ab expectatione et contuitione proprie dicta, et de illa sic distincta determinat, eodem modo et de reminiscencia. 185 190

Per illud idem patet responsio ad tertium.

Ex his satis patet differentia inter memoriam et intelligentiam. Et patet etiam ex praehabitis quod sicut aspectus et affectus non dicunt aliquam realem diversitatem, sed potentiarum vel rationum seu relationum aut modorum, similiter multo fortius memoria et intelligentia. 195

187 loquatur W, loquitur M 188 ibidem . . . memoria om. M 192 illud om. M
 194 sicut om. M 196 fortius M 23 ra memoria

³⁴ *Trin.* 14, 11, 14 (442, 23–27).

³⁵ *Mem. et reminisc.* 1, 449b 27–28.

QUAESTIO 63

Q. 63 1 Deinde quaeritur an in memoria, intelligentia et voluntate sive dilectione possit esse summae Trinitatis imago.

Quod sic, quia imago debet esse expressior similitudo quam vestigium, et haec trinitas in sua unitate est similior Deo quam unum, verum et bonum cum sua
5 unitate. Quare cum ibi sit vestigium, hoc erit imago.

Item quia memoria gignit intelligentiam, et voluntas sive dilectio copulat gignens et genitum et ab utroque procedit, sicut saepe docet Augustinus in libro *De Trinitate* praecipue in XIV c. 12¹, et non potest maior assimilatio inveniri in creatura ad Deum trinum et unum.

10 Item quia in creatura rationali non potest inveniri trinitas in unitate Deo similior quam ista, ergo multo fortius nec in aliqua alia creatura. Quare cum si in illa divinae unitatis et Trinitatis debeat dici imago, haec ponetur imago.

Contra: In solo aspectu videtur attendi imago Dei per illud *De spiritu et anima* c. 8²: „Ille spiritus dicitur factus ad imaginem Dei et similitudinem, in
15 quo est cognitio veritatis et amor virtutis. Imago siquidem est in cognitione, similitudo in dilectione.“ Idem habetur in *Sent.* I. II dist. 16³.

Item videtur imago attendi tantum in affectu, quia in quo imago recreationis attenditur, in eodem et imago creationis. Sed imago recreationis quae consistit in virtutibus attenditur in affectu, ergo et imago creationis. Sed hic loquimur de
20 imagine creationis quae est naturalis.

Item una potentia non gignit aliam nec una procedit ex alia, cum sint potentiae diversae simul creatae.

Item voluntas sive dilectio quae tertia est in hac trinitate aut stat pro ipsa potentia affectiva, et tunc non procedit ab aliis, aut stat pro actu voluntario
25 procedente, et tunc non est consubstantialis memoriae et intelligentiae. Et sic non videtur hic esse sufficiens expressio similitudinis ad hoc quod sit imago.

Respondeo: Dicendum quod in dictis tribus est imago summae Trinitatis. Sed completa expressio eius non habetur quomodocumque considerando illas, sed modo certo. Distinguendum enim quod possunt considerari ut potentiae nuda

M 23 ra, W 36 va 4–5 similior . . . unitate *repet.* M 11 ergo M, quare W 11–12 si in illa *om.* W 16 Idem M, Item W 19 virtutibus W 36 vb attenditur 28 quomodo-

¹ *Trin.* 14, 6, 8 (432, 42–54).

² *Spir. et anima* 10 (inter opera Augustini PL 40, 786).

³ *Petr. Lomb. Sent.* 2 d. 16 c. 3 n. 5 (408, 16–18).

praeter omnimodam actionem aut passionem in illo genere rerum existentem, 30
aut possunt considerari ut aliquo modo activae vel passivae.

Primo modo sunt tres vires naturales vel aptitudines vel potentiae, et non
sunt imago expressa, sed potius vestigium, quia non praetendunt summam Trini-
tatem penes propria, sed penes appropriata tantum. Et hoc potest esse, vel quia 35
habent ordinem quendam primi et secundi et tertii ad imitationem ordinis origi-
nalis in personis divinis, vel quia memoriae naturaliter congruit potentia, intelli-
gentiae sapientia et voluntati bonitas, quae appropriantur personis divinis.

Secundo vero modo possunt considerari dupliciter, scilicet ut sunt activae
vel passivae respectu obiectorum suorum vel habituum vel respectu sui invicem.
Primo istorum modorum adhuc vestigium constituunt et non expressam imagi- 40
nem, et hoc penes has actiones quae sunt habere cognoscibile, cernere, sibi
unire vel copulare, vel penes potentiam, sapientiam et bonitatem, quae personis
divinis appropriantur.

Secundo autem dictorum modorum expressam repraesentant imaginem, non
solum penes appropriata, sed etiam penes propria, quia memoria per exhibitio- 45
nem cognoscibilis est gignitiva, intelligentia vero per receptionem eiusdem est
formabilis vel generabilis, voluntas vero sive dilectio per notitiam boni, et ex illa
est processibilis sive emanabilis ad sibi uniendum quod placet iam cognitum. Et
ita repraesentant tres personas penes haec propria generare, nasci, procedere.

Unde attende quod quodlibet istorum trium in imagine expressa tria continet, 50
scilicet potentiam ipsam, et habitum quo informatur, et aliquam actionem vel
passionem relatam sub differentia originis. Et quod isto modo intendat Augus-
tinus imaginem in his, aperte patet l. XIV c. 12⁴.

Ad primum contra dicendum quod illa assignatio imaginis alia est ab ista
Augustini et ab alio⁵ data, qui non ita plene tradit eam sicut Augustinus, et 55
propterea non evacuat assignationem Augustini. Similiter in libro *Ecclesiastico-
rum dogmatum*⁶ in fine assignatur aliter quam in dictis modis sic: „Confitemur
imaginem in aeternitate, similitudinem in moribus inveniri.“ Nec evacuat aliqua
istarum assignationum aliam, quia secundum diversas considerationes accipiun-
tur. Item haec assignatio Augustini plenaria est, respiciens totam divinam Trini- 60
tatem, aliae vero respiciunt Deum simpliciter, non ut trinum. Item assignatio
Augustini notificat Deum per proximam creaturae assimilationem et perfectissi-
mam, aliae per remotiorem et minus perfectam.

cumque W, *incert.* M 35 quendam M, quandam W et₁ om. M 37 appropriantur W,
appropriatur M 42 copulare M, copulari W et om. M 52 passionem M 23 rb relatam
Et om. M 54 primum W, primum ergo M alia est W, differt M 66 ut₁ W, non

⁴ *Trin.* 14, 6, 9 (432, 55 – 433, 64).

⁵ Cf. not. 2.

⁶ Gennadius *De ecclesiasticis dogmatibus* c. 88 (PL 58, 1000).

Ad secundum quod imago reformationis quae in virtutibus attenditur est in
65 affectu ut in subiecto primo et principali; nihilominus tamen est in aspectu, quia
virtutes ut sunt activae in affectu sunt, ut notificativae agendorum in aspectu,
ut vero sunt reformativae, utrobique sunt. Proprie tamen virtus nominatur, ut
operativa est. Et ideo dicuntur virtutes esse proprie et principaliter in affectu.

Ad tertium patet ex distinctione praefacta in solvendo quaestionem.

70 Ad quartum quod nec absolute stat pro potentia affectiva, nec absolute pro
actu, sed medio modo scilicet pro ipsa potentia ut est extensiva sui per actum
procedentem. Si quis dicit quod tunc voluntas non est consubstantialis aliis,
potest dici quod non est omnino consubstantialis, sicut est in summa Trinitate,
quia non est hic actio consubstantialis agenti sicut ibi. In multis etiam aliis dis-
75 similis est haec imago imaginato, nec est circumquaque similitudo, quia non
posset creatura in toto assimilari creatori ita quod omnes condiciones communes
essent. Si tamen actio procedens ab affectu mentis posset esse consubstantialis
menti sicut est in Deo, tunc plenior esset similitudo huius imaginis ad suum
imaginatum. De hoc autem posterius⁷ requiretur.

M 67 reformativae M, informativae W 69 praefacta W, praedicta M 73 sicut W, sic
M 76 in M, ex W communes *om.* W 77 posset W, possit M esse W 37 ra con-
substantialis

⁷ Cf. q. 71.

QUAESTIO 64

Consequenter quaeritur ubi in mente quaeri debet haec imago et inveniri. 1

Q. 64

Quod in superiori ratione, videtur per Augustinum *De Trinitate* l. XI c. 16¹ in fine, ubi dicit: „Non sane omne quod in creatura aliquo modo simile est Deo, etiam eius imago dicenda est, sed illa sola qua superior est ipse solus. Ea quippe de illo prorsus exprimitur, intra quam et ipsum prorsus nulla natura est interiecta.“ Ecce haec verba constant maxime dicta de superiori ratione. Infra l. XII c. 6² dicit quod „facta iam distributione (inter superiorem rationem et inferiorem) in eo solo quod ad contemplationem pertinet aeternorum, non solum trinitas, sed etiam imago Dei; in hoc vero quod derivatum est in actione temporalium, etiamsi trinitas possit, non tamen imago Dei possit inveniri.“ 5 10

Item l. XIV c. 5³ versus finem: „Absit ut cum animae natura immortalis sit, . . . id quo nihil melius habet, non cum eius immortalitate perduret. Quid vero melius in eius natura creatum est, quam quod ad sui creatoris imaginem facta est?“ Restat quod haec verba verificentur de ratione superiori, sicut ibidem ostenditur. Infra c. 6⁴ in fine: „Imago creatoris invenienda est in rationali sive intellectuali humani animi, quae immortaliter immortalitati eius est insita.“ 15 Ecce et ista verba congruunt proprie superiori rationi.

Contra: Videtur quod in tota anima quaeri debeat et inveniri, quia non solum in superiori ratione invenitur memoriam gignere intelligentiam, et voluntatem copulare utramque, sed etiam in ratione inferiori, sicut docetur l. XIII *De Trinitate* c. 46⁵ et duobus sequentibus. Similis etiam gignitio et copulatio est in parte animae brutali, sicut docetur l. XI c. 9⁶. 20

Item Magister dist. 3 c. 11⁷ dicit quod quando dicit Augustinus istam trinitatem imaginem esse in humana mente, mens ibi pro ipso animo accipitur, ubi

M 23 rb, W 37 ra 1 et W, vel M 4 etiam W, et M 9 vero M, enim W 10 tamen om. M 11 Item W, Infra M 12 vero W, igitur M 19 memoriam gignere M, memoria W 20 docetur W, docetur in M 22 sicut om. M 23 dicit W, ostendit M quod M

¹ *Trin.* 11, 5, 8 (344, 38–41).

² *Trin.* 12, 4, 4 (358, 11–15).

³ *Trin.* 14, 3, 4 (426, 1–5).

⁴ *Trin.* 14, 3, 6 (428, 62–64).

⁵ *Trin.* 13, 20, 26 (418, 27 – 419, 46).

⁶ *Trin.* 11, 5, 9 (344, 42 – 345, 49).

⁷ *Petr. Lomb. Sent.* 1 d. 3 n. 3 (75, 28–29); *Trin.* 15, 7, 11 (475, 15–18).

25 illa imago Trinitatis est, quia mens proprie non dicitur ipsa anima, sed quod in anima est excellentius.

Respondeo: Primae rationes concedendae sunt secundum Augustinum, ut manifeste ostendunt verba eius.

Ad primum contra dicendum quod gignens, genitum et procedens sive copulans bene possunt inveniri in aliis partibus animae, ut dictum est, sed non constituunt imaginem summae Trinitatis, nisi ubi est summa expressio similitudinis ad summam Trinitatem. Et haec non contingit in aliis partibus animae, sed in sola ratione superiori ut iam patebit.

Ad reliquum dicendum quod Magister⁸ non videtur satis intellexisse Augustinum ibidem, sicut patet per verba eiusdem Augustini inducta ad primam partem quaestionis. Magister enim forte attendit ad hoc quod Augustinus in libro *De Trinitate*⁹ assignat trinitatem ubique in anima, etiam in ipso sensu, et ubique supra sensum constituit trinitatem penes memoriam, visionem et intelligentiam vel voluntatem. Sed non attendit ad hoc quod ipse eicit ab imagine omnes trinitates praeter illam quae est in superiori ratione quae est immediata Deo. In ceteris tamen trinitatibus quoddam vestigium est summae Trinitatis.

23 va quando	32 haec W, hoc M	in ₁ om. M	37 trinitatem W, veritatem M	38 et
W, vel M	39 vel W, et M	40 est ₂ om. W	41 Trinitatis M, Trinitati W	

⁸ Cf. not. 1–2.

⁹ *Trin.* 10, 11, 18 (330, 29–63); cf. *Sent.* 1 d. 3 c. 2 n. 3–6 (72, 15 – 73, 28).

QUAESTIO 65

Quaeritur igitur in quibus animae partibus reperit Augustinus trinitatem, et cuiusmodi trinitatem in singulis, et quas trinitates eicit ne sint imago, sed solum vestigium, et ubi in libro suo haec facit. 1 Q. 65

Deinde quaeritur quare in sola suprema ratione dicitur esse imago, et in aliis partibus non nisi vestigium. 5 Q.65,1

Ad primum nota quod est trinitas in homine exteriori et in homine interiori, item in exteriori duplex scilicet in sensu et in cogitatione a sensu impressa. In sensu est haec trinitas: „species corporis“ extra, „imago eius impressa sensui“: vel sensus imagine formatus, „voluntas animi quae rei sensibili sensum admovet“. De hac in summa habes l. XI *De Trinitate* c. 7¹. In cogitatione interiori a sensu impressa est haec trinitas memoria brutalis, visio animi cogitantis, voluntas utramque copulans. De hac in summa habes in eodem XI l. c. 9². 10

Quod autem neutra istarum sit imago summae Trinitatis, sed aliquod eius indicium vel vestigium, habetur eodem XI l. c. 16³. In interiori homine quae est sola mens rationalis qua homo excellit bruta, duplex est trinitas, una in ratione inferiori, alia in superiori. In inferiori ista, memoria rationalis rerum temporaliter gestarum, earundem rerum per intellectum mentis contemplatio, dilectio coniungens utramque. De ista habes in summa l. XIII *De Trinitate* c. 47⁴ et l. XIV c. 54^a. Et haec non est imago summae Trinitatis, sed quodammodo indicium, ut habetur l. XII c. 6⁵ et l. XIV c. 5⁶. 15 20

In superiori autem ratione uno modo trinitas est mens, notitia eius et amor eius. Et de hac est l. IX Augustini *De Trinitate*⁷. Et de hac in summa habens evidenter in eodem libro c. 8, 9 et 14⁸. Alio modo trinitas est ibi memoria, intel-

M 23 va, W 37 ra 2 ne M, non W 4 quaeritur om. M 7 duplex W, dupliciter M
 cogitatione W, cogitatione interiori M 10 De Trinitate om. M 17 earundem W, earum
 deinde M 18 ista W, istis M c. 47 W 37 rb et l. XIV 19 quodammodo W, quoddam
 M 20 XII W, XXII M 22 est om. M 23 9 om. M 24 voluntas om. M summa

¹ *Trin.* 11, 2, 5 (338, 126–128).

² *Trin.* 11, 3, 6 (340, 1–3).

³ *Trin.* 11, 5, 8 (343, 1 – 344, 41).

⁴ *Trin.* 13, 20, 26 (418, 37–41).

^a *Trin.* 14, 2, 4 (425, 22–24).

⁵ *Trin.* 12, 4, 4 (258, 13–15).

⁶ *Trin.* 14, 3, 4 (426, 5–8).

⁷ *Trin.* l. 9 (292–310).

⁸ *Trin.* 9, 4, 4 (297, 1–26); 9, 5, 8 (300, 1 – 301, 31).

25 ligentia, voluntas sive dilectio. Et de hac in summa habes l. X *De Trinitate* capitulis tribus ultimis⁹ et l. XIV a c. 9 usque ad 15¹⁰. De his autem trinitatibus quomodo ad invicem se habeant, infra¹¹ docetur. Et in his utrisque attenditur imago summae Trinitatis, sicut docet Augustinus l. IX *De Trinitate* et X et XIV¹² in locis praedictis.

30 Item de illa trinitate quam prae manibus habemus, scilicet memoriae, intelligentiae et voluntatis, nota quod secundum veritatem est in abdita mentis notitia quae semper in mente manet cum tota sua perpetuitate, et eadem secundum manifestationem est in aperta cogitativa quae tempore accedit menti et recedit. Haec habes ex l. XIV *De Trinitate* c. 5 et 6¹³ in fine, item ex c. 13 et 14 et c. 21 in fine^{13a}. Idem etiam aestimo dicendum secundum Augustinum¹⁴ de reliqua
35 trinitate scilicet mente, notitia eius et amore, scilicet quod ipsa ut est imago summae Trinitatis, in abdito mentis sit secundum veritatem et principaliter, in manifesta autem cogitatione secundum manifestationem et secundario. Haec est determinatio Augustini de trinitatibus indicativis summae Trinitatis in libro suo *De Trinitate*.

40 Ad secundum quod illa quae est in superiori ratione et in abdito eius, etiam permanet in mente et cum mente in tota sui perpetuitate, ut habes l. XIV *De Trinitate* c. 5 et 6¹⁵, item l. X capitulo ultimo¹⁶, aliae vero tempore accedunt et recedunt. Item aliae sunt adventitiae menti vel animae, ista non. Et hoc est idem quod prius, sed aliter dictum. Et illud declarat Augustinus l. XIV *De Trinitate* c. 16 et deinceps usque ad 22¹⁷.
45

Item secundum illam maxime Deo appropinquat et assimilatur, non sic secundum alias. Et hoc habes in locis praenominatis illius libri et in l. XI c. 16¹⁸. Item haec trinitas est magis consubstantialis quam aliae, et dico de illa consubstantialitate quam habent tria eius inter se. De ista consubstantialitate habes l. X *De*

W, summo M 26 his *om.* M 28 XIV W, XI M 30 et *om.* M 33 fine M 23 vb item
33–34 item . . . fine *om.* W 36 manifesta M, manifesto W 37 cogitatione M, cogitativa W
41 sui *om.* M habes W, habes in M 41–42 *De Trinitate om.* M 43 hoc

⁹ *Trin.* 10, 11, 17–12, 19 (329–332).

¹⁰ *Trin.* 14, 6, 8 – 14, 8, 11 (430–436, 13).

¹¹ Cf. q. 70.

¹² Cf. not. 8–10.

¹³ *Trin.* 14, 3, 4–5 (426, 1–20).

^{13a} *Trin.* 14, 7, 9–10 (433, 19 – 435, 52); 14, 10, 13 (441, 16–29).

¹⁴ *Trin.* 14, 7, 9 (433, 19 – 434, 36).

¹⁵ *Trin.* 14, 3, 4–5 (426, 1–15).

¹⁶ *Trin.* 10, 12, 19 (332, 1–12).

¹⁷ *Trin.* 14, 8, 11 – 11, 14 (436, 14 – 442, 27).

¹⁸ *Trin.* 11, 5, 8 (343, 16 – 344, 24).

Trinitate c. 27¹⁹. Item ista trinitate non contingit male et bene uti, sed bene 50
tantum secundum quod huiusmodi, aliis vero contingit et bene et male. Et hoc
habes de trinitate exterioris hominis l. XI c. 15 et 16²⁰ et de trinitate interioris
hominis l. XIII c. 47 et 48²¹. Ista videntur esse rationes Augustini, quare ponit
imaginem summae Trinitatis in superiori ratione, et hoc in abdito eius, et in aliis
trinitatibus quae in homine sunt non nisi vestigium. 55

W, haec M 52–53 interioris hominis M, inferioris rationis W 53 et 48 om. W 55 nisi
W, nisi eius M

¹⁹ *Trin.* 10, 11, 16 (329, 78–84).

²⁰ *Trin.* 11, 5, 8 (343, 1 – 344, 41).

²¹ *Trin.* 13, 20, 26 (418, 37 – 419, 46).

QUAESTIO 66

Q. 66 1 Cum non gignat memoria intelligentiam, neque utraque producat dilectionem, nisi aliquid fuerit obiectum quod memoretur, intelligatur et diligatur, quaeritur quod est illud.

Quod Deus, videtur per Augustinum l. XIV *De Trinitate* c. 15¹: „Eo quippe ipso mens imago est Dei, quo capax eius est eiusque particeps esse potest; quod tam magnum bonum nisi per hoc quod imago eius est, non potest.“

Item infra c. 23² in principio: „Haec trinitas mentis non propterea Dei est imago, quia sui meminit mens et intelligit ac diligit se, sed quia potest etiam meminisse et intelligere et amare a quo facta est.“

10 Item trinitas imago Dei est in supremo mentis, ut praedictum est. Sed huius est contemplari et aeternam veritatem et rationes incommutabiles in illa secundum quas de aliis iudicat, sicut docet Augustinus l. XII *De Trinitate* c. 3³. Ex his videtur quod Deus sit obiectum in hac imagine.

Contra: Quod non solum Deus, videtur per hoc quod in peccatoribus est haec imago secundum Augustinum *De Trinitate* l. XIV c. 7 et 15⁴. Sed in peccatoribus Deus non videtur esse obiectum memoriae, intelligentiae et amoris.

Item quod ipsa mens sit sibi obiectum prout repraesentat hanc imaginem, videtur per finem libri X *De Trinitate*⁵, ubi docetur quod mens sit Dei imago, per hoc quod semper sui meminit, semper se intelligit, semper se amat, licet hoc non semper percipiatur.

Item videtur per c. 12 et per c. 21 l. XIV⁶, quia in illis locis docetur quod ipsa semper sui meminit, et convertens se super se intuendam sui intelligentiam in se gignit, et se sibi notam et placitam amat. Et in hoc imaginem summae Trinitatis repraesentat.

25 Respondeo: Est considerare imaginem istam dupliciter, scilicet secundum

M 23 vb, W 37 rb 1 Cum W, Cum igitur M 5 ipso W, ipsa M est₂ om. M 8 etiam M, causae W 10 Item W, Iterum M 11 et₁ om. M 12 XII W, XXII M 14–16 est haec . . . peccatoribus om. M 16 memoriae W, memoriae et M 20 semper non M 21 Item W, Item idem M 25 scilicet om. M 26 sive M, suae W 27 eius W 37 va est

¹ *Trin.* 14, 8, 11 (436, 11–13).

² *Trin.* 14, 12, 15 (442, 1 – 443, 4).

³ *Trin.* 12, 2, 2 (357, 16–20).

⁴ *Trin.* 14, 4, 6 (428, 16–19); 14, 8, 11 (436, 9–11).

⁵ *Trin.* 10, 12, 19 (332, 1–12).

⁶ *Trin.* 14, 6, 9 (432, 55 – 433, 64); 14, 10, 13 (441, 25–28).

statum naturalem sive creationis, et secundum statum reformatum: Primo modo obiectum eius est ipsa mens; et sic loquuntur rationes secundae. Secundo modo dupliciter, quia aut reformatur in via per gratiam, aut in patria per gloriam. Primo modo istorum principaliter habet Deum pro obiecto, secundario se ipsam divina veritate informatam. Similiter secundo illorum modorum principaliter habet Deum obiectum, secundario se ipsam divina veritate glorificatam. Et de isto statu reformationis loquuntur primae rationes. Quia tamen illae rationes nituntur quod nullum habeat obiectum haec imago nisi Deum, oportet illis respondere.

Ad primum attendendum quod Augustinus⁷ non dicit quod ideo imago sit, quia capit Deum, sed quia eius capax est. Et hoc verum est. Ideo enim est Dei capax, quia rationalis natura est, et ideo Deo proxima secundum ordinem naturarum et dignitatem naturalem. Sed inde non sequitur quin imaginis obiectum possit esse aliud quam Deus, sed quod principaliter et secundum statum eius potissimum propter quem facta est Deus sit eius obiectum. Nihilominus tamen secundario ipsa mens sibi est obiectum, nec divertit imago omnino a Dei similitudine quando sui meminit et se intelligit et amat, quia ipsa est creatura Deo simillima.

Ad secundum dicendum sicut dicit Magister dist. 3 c. 16⁸, videlicet quod supplendum est ibi 'tantum'. Et tunc patet quod ipsa mens possit esse obiectum in hac imagine, licet non ita principaliter.

Tertium procedit, quia non concludit nisi affirmativam scilicet quod Deus sit obiectum. Et hoc verum est.

29 modo istorum W, istorum modorum M 29–31 secundario . . . obiectum *om.*
W 32 tamen M 24 ra illae 40 tamen W, enim M

⁷Cf. not. 1.

⁸Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 3 c. 3 n. 2 (75, 17–20).

QUAESTIO 67

- Q. 67** 1 De alia trinitate imagine, scilicet mente, notitia eius et amore, primo quaeritur quid importetur per nomen mentis.
- Quia videtur quod non substantia mentis, eo quod substantia mentis est repraesentativa unitatis essentiae divinae, sicut patuit in praecedenti trinitate
- 5 memoriae, intelligentiae et voluntatis. Sed mens in ista trinitate est repraesentativa Patris.
- Item quod non potentia, quia neque una neque plures. Non una aliqua, quia plures sunt actus eius scilicet nosse et diligere; et inde videtur quod non stat pro memoria neque pro alia una potentia. Non plures, quia sic non esset tantum
- 10 trinitas.
- Item quod non habitus, quia habitus non novit vel diligit, sed eo noscitur aliquid vel diligitur. Sed mens novit et diligit se.
- Item si esset habitus, nullius potius ut videtur quam memoriae. Sed quomodo esset mens habitus suae memoriae?
- 15 E contra videtur quod mens stet pro substantia, quia non est alicuius unius nosse et amare nisi totius mentis. Sed mens novit et amat se secundum istam trinitatem.
- Item quod pro memoria, quia non est alterius gignere quam memoriae. Et dicit Augustinus l. IX *De Trinitate* c. 30¹ quod „mens gignit sui notitiam et est
- 20 parens eius“.
- Item quod pro habitu, quia ipsa sibi semper est praesens et noscibilis. Sed praesens noscibile secundum quod huiusmodi habitus est potentiae noscentis. Et ita videtur quod mens pro diversis ibi stare potest.
- Q.67,1** 25 Similis quaestio est de notitia pro quo supponat, quia non pro substantia mentis ut videtur, quia notitia proles est mentis hic ut dictum est. Sed nihil est sibi proles.
- Item non pro potentia, quia mens non gignit suam potentiam; gignit autem suam notitiam.
- Item non pro habitu, quia mens non gignit suum habitum, sed suscipit et
- 30 habet; gignit autem suam notitiam.

M 24 ra, W 37 va 2 nomen M, notitiam W 5 memoriae W, memoriae et M 5–6 re-
 praesentativa M, praesentativa W 8 inde W, videre M 13 esset W, est M 27 mens

¹ *Trin.* 9, 12, 18 (309, 31–32).

Item notitia se ipsam novit, ut dicit Augustinus l. IX *De Trinitate* c. 14². Sed habitus non est noscere, sed quod eo noscatur aliquid.

Item non pro actu, tum quia actus non est unigeneus agenti, tum quia non consubstantialis ei. Sed primum horum requireretur hic, quia gignens et genitum universaliter sunt unigeneae, et mens hic gignit notitiam. Secundum etiam est hic necessarium, quia dicit Augustinus l. IX *De Trinitate* c. 14³ in fine quod haec tria sunt una substantia vel essentia. Et ideo oportet quod mens et notitia eius sint hic consubstantiales.

Contra videtur quod notitia hic stet pro intelligentia et ita pro potentia, eo quod intelligentia sola gignitur; et notitia ista gignitur secundum Augustinum ut praedictum est.

Item quod pro habitu memoriae vel intelligentiae, quia notitia et scientia idem. Sed scientia habitus est.

Item notitia ista est verbum mentis, sicut dicit Augustinus l. IX *De Trinitate* capitulo ultimo⁴. Sed verbum mentis est habitus intelligentiae.

Item quod pro actu, quia Augustinus l. IX *De Trinitate* c. 8⁵ dicit quod „sicut duo quaedam sunt mens et amor eius, cum se amat, ita duo quaedam sunt mens et notitia eius, cum se novit. Ipsa igitur mens et amor et notitia eius tria quaedam sunt.“ Ecce ad ostendendum quod sit hic trinitas, cum mente connumerat duas actiones eius scilicet nosse et amare. Et ita videtur notitia ibi repraesentare actionem.

Eadem adhuc quaestio est de amore quid per ipsum ibi repraesentetur.

Q.67,2

Non enim videtur quod substantia mentis, quia tunc mens diligeret per suam substantiam, quia per amorem diligit.

Item non potentia aliqua, quia potentia non procedit a mente. Amor autem procedit, quia alioquin non indicaret Spiritum Sanctum proprie.

Item non habitus, quia habitus non procedit, sed inest proprie per modum quiescentis. Amor vero procedit. Item amor secundum Augustinum est consubstantialis menti, ut dictum est in dicta trinitate. Sed habitus non videtur consubstantialis habenti.

Item non actus, quia non esset tunc consubstantialis menti ut videtur, quia differunt essentialiter creatura et sua actio. Augustinus autem vult quod ista tria sint consubstantialia et unum, non sicut subiectum et accidens, nec sicut

om. W 47 amat M 24 rb ita 50–51 repraesentare W 37 vb actionem 52 Eadem W, Eadem autem M 53 diligeret M, diligit W 63 nec W, non M 65 patet W, patet in M

² *Trin.* 9, 5, 8 (300, 8–10).

³ *Ibid.* (301, 28–31).

⁴ *Trin.* 9, 12, 18 (310, 76–77).

⁵ *Trin.* 9, 4, 4 (297, 1–4).

totum ex partibus, neque sicut confusum vel mixtum, sed sicut vere unum et
65 simplex, sicut patet l. IX *De Trinitate* c. 10 et quattuor sequentibus⁶.

E contra videtur quod amor ibi debet stare pro potentia vel habitu, quia
aliter non videtur quod possit esse consubstantialitas. Item quod pro actu, quia
alias non videtur quod possit procedere et copulare duo, ut proprie repraesentet
Spiritus Sanctum.

70 Quaeritur igitur quid per singula nomina huius trinitatis intelligi debeat.

Respondeo: Multipliciter respondetur hic, quia aliqui⁷ volunt quod haec tria
nomina designent hic tres habitus, et quod mens sit hic habitus memoriae. Alii⁸
volunt per mentem intelligi substantiam mentis, et per notitiam et amorem
eius duos habitus. Tertii⁹ volunt quod per mentem intelligatur substantia mentis
75 ut prius vel principalis memoria quam vocat Augustinus¹⁰ abditum mentis, et
per notitiam et amorem duo actus, scilicet nosse et diligere se.

Potest autem si placet parum aliter dici et evidentius ad quaestionem factam
de mente quod stat pro substantia mentis, ut per diversas sui potentias activa
est. Ideo enim attribuuntur ei actio noscendi et actio diligendi. Potest igitur
80 mens considerari ut noscens et amans. Et sic stat pro essentia mentis in duabus
potentiis, scilicet intelligentia et voluntate. Aut consideratur ut nota et amata.
Et sic stat pro eadem mentis essentia, ut exhibitiva est sui ad intelligendum et
amandum, quia ipsa sibi praesens est, et ipsa noscibilis est et amabilis. Et sic ad-
huc habet ipsa essentia mentis sic exhibita rationem habitus memoriae, quia
85 memoria suum habitum exhibet intelligentiae, quia etiam iste habitus memoriae
idem est in re quod memoria. Sic ex consequenti habet rationem memoriae, quia
idem est hic habens et quod habetur, memoria et memorabile. Sic igitur stat ibi
mens pro essentia, sed uno modo ut inest duabus potentiis, alio modo ut inest
tertia potestate, et ut est eadem illi et habitui eius, quia id ipsum sunt.

90 Ad objecta¹¹: Dicendum ad primum quod non est inconueniens, idem diver-
sis modis sumptum et consideratum diversa repraesentare. Et ideo mens absolute
accepta cum tribus potentiis quae sunt idem illi, repraesentat unitatem essentiae.
Eadem autem considerata ut activa per duplicem potentiam tantum, bene potest

	66 E <i>om.</i> M	68 repraesentet W, repraesentent M	71 quia aliqui W, aliqui enim
M	76 diligere W, intelligere M	79 attribuuntur W, attribuitur M	81 et ₁ W, aut M
	83 ipsa ₂ W, substantia M	84 essentia M, essentiam W	87 ibi <i>om.</i> M
			88

⁶ *Trin.* 9, 4, 5 – 5, 8 (297, 27 – 301, 31).

⁷ Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 3 p. 2 a. 2 q. 1 ad 2 (90a); opinio refutata.

⁸ Bonaventura *ibid.* resp. (89b).

⁹ Cf. Bonaventura *ibid.* (89a).

¹⁰ *Trin.* 14, 7, 9 (433, 19–434, 24).

¹¹ Cf. *lin.* 3.

repraesentare Patrem, sive per proprietatem, sive per appropriationem, ut patebit consequenter.

95

Ad secundum quod mens considerata ut noscens et amans non stat pro unica potentia, ut opponit. Sed ipsa considerata ut nota et amata bene repraesentat se sub ratione unius potentiae et habitus eius, scilicet sub ratione memoriae. Sic enim est sui exhibitiva ad notitiam gignendam in intelligentia et ad producendum amorem.

100

Ad tertium quod quando habitus et potentia cuius est differunt essentialiter, tunc verum est quod habitus non novit, sed eo noscitur, nec diligit, sed eo diligitur. Sed hic est mens simul ipsa potentia memorandi et habitus memoriae. Et ideo habitus hic et novit et diligit. Item secundum Augustinum videtur quod haec sit falsa: Habitus non novit vel diligit, quicquid velint philosophi. Vult enim quod „notitia corporis sit vita in ratione cognoscentis“. Hoc enim dicit l. XI *De Trinitate* c. 9¹². Item eodem libro c. 28¹³ videtur velle quod universaliter verbum rei in mente sit vita.

105

Ad ultimum patet ex dictis.

Deinde ad quaestionem factam de notitia¹⁴ dicendum quod potest ibi stare pro habitu intelligentiae, ut dicatur verbum mentis sive memoriae; vel potest stare pro ipsa intelligentia, hoc est pro concreto ex acie et verbo memoriae sibi impresso. Et hoc dixerim, quia Augustinus l. IX *De Trinitate*¹⁵ vocat notitiam nunc prolem mentis, nunc verbum mentis. Et proles sonat in concretum et per se ipsum manens, verbum autem est illud quo res indicatur, et sonat in habitum cognoscentis. Si vis autem videre quod vocet notitiam prolem et verbum, respice l. IX *De Trinitate* a c. 30 usque in finem¹⁶. In ultimo etiam capitulo¹⁷ ibidem utrumque simul dicit.

110

115

Item posset notitia stare ibi pro actu noscendi, si actus talis mentis esset ei consubstantialis. Hoc dixi, quia aliqui¹⁸ volunt quod stet pro actione, quia est notitia noscentis actio et noscentis passio. Sed Augustinus dicit quod haec tria sunt una essentia et una substantia et unum non compositum, non mixtum, non confusum, sed simplex.

120

duabus . . . inest₂ om. M 99–100 producendum M 24 va amorem 102 diligit W, diligitur M 106 enim₂ om. M 107 Item W, Item in M 113 hoc M, haec W Augustinus W 38 ra l. IX 115 autem om. M 117 etiam W, autem M 120 quia₂ W, quod M

¹² *Trin.* 9, 4, 4 (297, 17–18).

¹³ *Trin.* 9, 11, 16 (307, 1 – 308, 21).

¹⁴ Cf. lin. 24.

¹⁵ *Trin.* 9, 12, 18 (310, 54–55); 9, 11, 16 (308, 21–26).

¹⁶ *Trin.* 9, 12, 18 (309, 26 – 310, 80).

¹⁷ *Ibid.* (310, 75–79).

¹⁸ Cf. not. 9.

Posset etiam notitia accipi communiter pro habitu vel potentia aspectus ut
125 comprehendit memoriam et intelligentiam, nisi diceret Augustinus quod notitia
est genita a mente et proles eius, quod non convenit nisi intelligentiae et habitui
eius.

Ad illud ergo quod ibi obicitur¹⁹ quod notitia non potest stare pro potentia,
quia mens non gignit suam potentiam, dicendum quod potentia potest conside-
130 rari dupliciter, scilicet id quod est secundum quod huiusmodi, et sic non
gignitur, vel ut formatum vel formabile est, et sic generatur et est generabile. Et
sic gignit memoria intelligentiam, et mens in ratione memoriae aciem sui se ipsa
informatam, quod est sui intelligentia.

Ad id quod opponit quod notitia non est habitus, quia mens non gignit suum
135 habitum, dicendum quod nulla potentia gignit proprium habitum, sed una
potentia bene gignit habitum alterius, quia memoria bene gignit verbum quod
fit habitus intelligentiae.

Ad reliquum quod de habitu opponit, patet responsio ex praedictis.

Deinde ad quaestionem factam de amore²⁰ dicendum quod amor potest stare
140 ibi pro habitu affectivae potentiae, hoc est pro ipsa mente ut est habitus affec-
tus, vel potest stare pro ipsa potentia affectiva, ut extendente se in actionem.
Posset etiam stare pro actione procedente ab affectu, si actio esset menti et
affectui consubstantialis. Dicit enim Augustinus l. IX *De Trinitate* c. 11²¹
quod tam amor quam scientia est hic substantia. Et ideo oportet quod amor ibi
145 et notitia supponant aliquid quod est substantia.

Ad hoc quod obicit²² quod non potest stare pro potentia, quia illa non pro-
cedit, dicendum quod licet ipsa potentia affectiva id quod est non procedat,
tamen ipsa ut se extendens in actionem amoris aliquo modo procedit quasi in
effectu.

150 Eodem modo respondendum ad id quod obicit quod non potest amor esse
habitus, quia habitus non procedit. Habitus enim id quod est ut inest non pro-
cedit, tamen ut est principium actionis, quodammodo extendit se quasi in
effectu suo, et ita procedit.

Ad hoc quod obicit quod habitus non est consubstantialis habenti, dicendum
155 quod hoc non est universaliter verum. Quando enim idem est noscens et notum
vel idem amans et amatum, idem est habitus et habens. Ex his patet quomodo
accipienda sunt illa tria quae in dicta trinitate continentur.

126 genita M, geminata W 128 obicitur W, obicit M 136 bene₂ om. M 137 habitus
M, verbum W 148 actionem W, actione M procedit M, procedat W 151 est W, est
et M 152 se W, sed M 153 ita W, sic M 157 tria om. M

¹⁹ Cf. lin. 27.

²⁰ Cf. lin. 52.

²¹ *Trin.* 9, 4, 5 (297, 27 – 298, 35).

²² Cf. lin. 55.

QUAESTIO 68

Consequenter videndum est de eorum ordine, aequalitate et consubstantialitate, quia haec ex verbis Augustini pro parte habent dubitationem in l. IX *De Trinitate*¹, ubi de hac trinitate tractat. 1 Q. 68

De ordine enim notitiae et amoris est dubitatio. Aut enim sumitur ibi notitia et amor prout naturales sunt aut prout adquiruntur. Si primo modo, simul sunt et non est eorum ordo. Si secundo modo, amor praecedit notitiam, quia dicit Augustinus l. IX *De Trinitate* capitulo paenultimo² quod „partum mentis antecedit appetitus quidam, quo id quod nosse volumus quaerendo et inveniundo nascitur proles ipsa notitia“. Ecce quod amor sciendi praecedit notitiam. Videtur igitur quod non sit iste rectus ordo huius trinitatis mens, notitia eius et amor. 5 10

Deinde de aequalitate est dubitatio. Quamvis enim notitia mentis et amor mentis sint aequales secundum extensionem, quia ad idem se extendunt, tamen secundum intensionem aliquando videntur esse inaequales, quia licet ipsa sibi mens nota sit modo debito et recto, tamen aliquando amat se plus vel minus recto. 15

Deinde est dubitatio de consubstantialitate. Vult enim Augustinus ostendere in eodem libro c. 10³ quod notitia mentis et amor eius sint ei consubstantiales per rationem talem: „Quicquid in subiecto est ut accidens, non excedit subiectum in quo est. Non enim potest iste color aut figura huius corporis esse et alterius corporis. Mens autem amore quo se amat potest et aliud amare praeter se. Item non se solam cognoscit mens, sed et alia multa, quamobrem non amor et cognitio tamquam in subiecto insunt menti, sed substantialiter etiam ista sunt sicut ipsa mens.“ Haec sunt verba Augustini ibidem. 20

Sed dubitatur de eis sic: Quando dicit quod accidens non se extendit ultra suum subiectum, aut hoc intelligendum est quoad actionem, aut quoad esse. Si quoad actionem, contra: Calor et color et huiusmodi accidentia extendunt se per actionem in aliud subiectum. Si quoad esse, verum est quod dicit, sed per hoc non differt accidens a forma substantiali. Sicut enim accidens ita est in proprio subiecto quod non est in alio, et dico accidens singulare, sic forma 25

M 24 va, W 38 ra 1 videndum M 24 vb est 7 partum W, partim M 13 intensionem
W, intensionem M 19 enim *om.* W 21 et *om.* M 22 tamquam W 38 rb in 25 hoc

¹ *Trin.* 9, 3, 3–12, 18 (295–310).

² *Trin.* 9, 12, 18 (310, 69–71).

³ *Trin.* 9, 4, 5 (298, 31–37).

30 substantialis individua est in materia propria et non in alia. Et secundum istum
sensum accepta prima propositione, neganda est minor, quando dicit quod
notitia vel amor mentis se extendit ultra suum subiectum.

Item quid est quod vult notitiam esse substantiam, cum notitia corporis in
anima accidens sit animae?

35 Respondeo: Ad primum dicendum quod notitia mentis praecedit eius
amorem. Et cum quaerit utrum haec trinitas loquatur de notitia et amore
naturalibus aut de acquisitis, dicendum quod notitia et amor sui naturaliter
naturales principaliter spectant ad imaginem, quia illa semper sunt in mente
cum sua tota perpetuitate. Notitia vero et amor acquisiti indicant semper ibi
40 fuisse notitiam naturalem et amorem, ex quo mens erat. Naturales ergo pertinent
ad trinitatem imaginem quoad sui veritatem, acquisiti vero quoad manifestatio-
nem. Potest ergo dari aliquo modo utraque pars divisionis. Et si detur quod ibi
sit sermo de notitia et amore naturalibus, dicendum quod licet isti simul sint
tempore, tamen notitia est prior amore natura. Si de acquisitis, dicendum quod
45 est notitia naturalis et acquisita, et acquisita diminuta et completa. Similiter
appetitus sive amor duplex est scilicet naturalis et acquisitus, et acquisitus
duplex scilicet diminutus et completus. Appetitus ergo sive amor naturalis et
acquisitus diminutus potest bene antecedere completam notitiam, et similiter
appetitus naturalis adquisitam notitiam. Et sic loquitur Augustinus ibidem. Sed
50 nihilominus semper appetitum vel amorem praecedit aliqua notitia, quia natura-
lis naturalem et acquisita acquisitum et naturalis adquisitum. Et dico quod praeci-
dit tempore vel natura.

Ad secundum quod secundum quod naturales sunt aequales sunt, tam secun-
dum intensionem quam secundum extensionem. Secundum vero quod sunt ad-
55 quisiti, aut sunt perfecti aut imperfecti. Si perfecti, aequales sunt etiam secun-
dum intensionem, et sic de illis loquitur ibi Augustinus. Si imperfecti, sic possunt
esse inaequales intensione. Ista vero aequalitas et perfectio amoris et notitiae et
mentis declaratur l. IX *De Trinitate* c. 9⁴. Tunc enim amor mentis est perfectus,
quando neque est minor debito neque maior, ut quando non amatur mens ad
60 modum corpori debitum, neque ad modum Deo debitum, sed amatur secundum
gradum amoris mere sibi debitum. Et tunc est aequalis amor menti, quia tantum
amatur, quantum est et quantum amari debet.

Similiter notitia rei aliquando maior est ipsa, aliquando minor, aliquando
aequalis: Maior ut notitia corporis in mente maior est corpore, quia notitia cor-

W, ergo M esse W, se M 32 notitia vel amor W, amor et notitia M 38 illa W, illi M
39 ibi semper M 41 acquisiti W, acquisitivi M 51 et naturalis adquisitum *om.* M
53 sunt M 25 ra tam 54 intensionem W, intensionem M 55–56 secundum *om.*
M 60 neque . . . debitum₂ *om.* M 62 quantum₁ W, quanta M 63 aliquando minor

⁴ *Trin.* 9, 4, 4 (297, 3–5).

poris est vita quaedam in ratione cognoscentis, ut ibidem dicitur. Corpus autem 65
 non est vita. Et vita quaelibet quolibet corpore maior est non mole, sed vi.
 Minor ut notitia Dei in mente creata. Et neutro modo est aequalis notitia rei
 notae. Sed nec tunc perfecta est, quando minor est. Quando vero mens se
 cognoscit, tunc notitia et res nota sunt aequales, videlicet quando se totam co-
 gnoscit nec aliud quicquam secum concernit. Sic igitur mens, notitia eius et 70
 amor eius aequalia sunt, quando perfecta sunt. Haec est declaratio Augustini
 ibidem.

Ad tertium dicendum quod Augustinus⁵ per illam rationem non ostendit
 praecise quod notitia et amor sint consubstantiales menti, sed quod utrumque 75
 sit substantia et quod non sint accidentia menti. In sequentibus autem ibidem
 tribus capitulis ostendit quod non sunt unum haec tria sicut aliquid compositum
 ex partibus, neque sicut aliquid confusum et mixtum ex pluribus. Ex quibus
 omnibus sequitur quod notitia et amor sint menti consubstantiales, et quod
 sint unum simplex.

Sed adhuc restat respondere ad dubitationem factam, quia ratio Augustini⁶ 80
 non videtur cogere quod notitia et amor sint substantia, ut obiectum est. Dicit
 ergo potest quod Augustinus loquitur de extensione per actionem, quando dicit
 quod accidens non excedit proprium subiectum, et quod notitia et amor ex-
 cedunt. Sed distinguendum est huiusmodi extensionem per actionem, quia aut
 fit huiusmodi extensio per virtutem vitalem existentem in extendente se aut sine 85
 illa. De prima igitur intelligatur sermo Augustini⁷, tamquam si diceret: Accidens
 secundum quod huiusmodi non extendit se virtute vitali extra subiectum
 proprium. Sed notitia et amor extendunt se virtute vitali quae in illis est. Et ex
 hoc sequitur quod notitia et amor non sint accidentia, sed substantiae vel sub-
 stantia, quia forma agens per se per virtutem vitalem vita est, et omnis vita 90
 substantia est.

Vel potest aliter dici magis ad intentionem beati Augustini sine omni supple-
 tione ad litteram suam, sic videlicet quod neque loquitur ibi de extensione for-
 mae secundum esse suum vel inesse, neque secundum actionem, sed secundum
 capacitatem quandam naturalem aliquo modo activam vel passivam, prout forma 95
 est capax materiae et materia formae, et prout notitia id est virtus noscens capax
 est cognitorum, et amor id est virtus affectiva amatorum. Huiusmodi autem ex-
 tensio non videtur accidentibus inesse. Non enim est accidens alterius capax per
 istum modum, sed a substantia capitur isto modo.

<i>om.</i> M	71 quando perfecta sunt <i>om.</i> W	77 sicut M, sint W	82 extensione W, exten-
tionem M	85 vitalem W 38 va existentem	existentem <i>om.</i> M	101 est ₁ W, sit M

⁵ Cf. not. 3.

⁶ Ibid., cf. lin. 33.

⁷ Cf. not. 3.

100 Ad ultimum dicendum quod quicquid velit Philosophus, Augustinus plane dicit quod notitia cognoscentis est vita, ut praedictum est. Similiter videtur velle quod omnis notitia praecipue mentis rationalis et omne mentale verbum vita sit. Dicit enim l. IX *De Trinitate* c. 28⁸ generaliter quod notitia habet similitudinem ad eam rem quam novit. Ecce dicit quod notitia novit. Ex quo sequitur quod sit
105 vita. Dicit etiam l. X c. 15⁹ quod anima „convolvit imagines corporum factas in semetipsa. De semetipsa dat enim eis formandis quiddam substantiae suae.“ Idem autem vult in multis aliis locis. Patet igitur quod notitia corporis in mente est vita, et proinde substantia secundum Augustinum.

Et si forte quaeris quid est species vel imago rei in anima secundum ipsum,
110 videtur dicendum quod nihil aliud sit nisi anima vel mens vel spiritus assimilatus rei extra cognoscibili. Et haec forte assimilatio erga corporalia est per assimilationem et conformationem passioni factae in organo sensus a re sensata.

Et si quaeris quomodo fiat haec assimilatio et conformatio, videtur quod propter naturalem continuitatem potentiae superioris cum inferiore. Cum tangitur inferior aliqua passione, ad eandem naturaliter convertitur potentia superior,
115 et actione propria superioris eidem conformatur et assimilatur. Et ideo vult Augustinus quod anima vel spiritus rationalis facit in se huiusmodi imagines corporales, ita quod quiddam sui tradit illis formandis. Et hoc notat in l. XII *Super Genesim ad litteram*¹⁰. Quiddam autem reservat quo iudicet de formatis, et illud
120 magis mens vocatur. Et hoc docet in l. X *De Trinitate* c. 15¹¹ ubi supra.

Si autem Philosophus¹² vocaverit speciem rei in anima ipsam talem assimilationem et non aliquam rem delatam ab organo sentiendi in animam, possunt concordare in unum verba Philosophi et verba Augustini de specie vel imagine rei in anima quoad essentiam speciei vel imaginis.

125 Si autem velit Philosophus quod res aliqua irradietur a sensibili, et haec transeat per organum sensus, et inde uniatur spiritui, tamquam corpus sic agat in spiritum, et species in spiritu sit aliud essentialiter a spiritu et ab extra ei immisum, non videntur concordare. Sed quomodocumque de hoc sit, positio Augustini multam videtur habere verisimilitudinem hoc modo: Potentia animae
130 apprehensiva et corpus faciunt substantialiter et vere unum. Et ideo est supremum in corpore et aliquod infimum in potentiis apprehensivis, quorum unione ex corpore et anima fit vere unum. Hoc ergo supremum corporis et infimum

105 factas W, stans M 107 aliis M 25 rb locis 116 propria W, propria et M 118
notat om. M 128 videntur W, videtur M 131 in potentiis apprehensivis W, potentiae

⁸ *Trin.* 9, 11, 16 (308, 21–22).

⁹ *Trin.* 10, 5, 7 (321, 30–32).

¹⁰ *Gen. ad litt.* 12, 20 (409, 7–11).

¹¹ Cf. not. 9.

¹² Aristoteles *Anima* 3, 4, 429a 15–18.

potentialium apprehensivarum simul sunt. Sed et potentiae omnes superiores ap-
 prehensivae simul sunt cum infimo illo^{1 3}, et ideo simul cum supremo illo corpo-
 ris quod dictum est. Quando igitur sensibile suam speciem vel imaginem irradiat, 135
 non agit de se et per se, nisi usque in illud supremum corporis in quo et cum quo
 sunt potentiae apprehensivae. Passio igitur illuc perveniens aliquomodo tangit
 apprehensivam potentiam, et ipsa tacta aliquo modo se convertit ad illam et
 convertendo assimilatur. Unde simul et ordine quodam naturali assimilantur 140
 eidem omnes potentiae apprehensivae scilicet sensitiva, imaginativa, rationalis
 sive intellectiva. Et totum hoc naturaliter fit, et actione animae se ipsam assimu-
 lantis passioni factae in corpore, et non actione corporis in animam. De digres-
 sione hac non plus ad praesens.

apprehensivae M 136 illud W, aliud M 142–143 De W 38 vb digressionem

^{1 3} Dionysius *De divin. nom.* 7, 3 (PG 3, 888 A).

QUAESTIO 69

Q. 69 1 Consequenter quaeritur quomodo in mente et notitia eius et amore attenditur imago summae Trinitatis.

- Respondeo: Si mens accipiat ut gignitiva, prout scilicet ipsa est nota et amata, et notitia accipiat ut genita, et amor ut procedens ab eis et copulans
- 5 eas, sic perfecte exprimit haec trinitas imaginem summae Trinitatis etiam quoad propria. Est enim sic trium consubstantialitas et totius trinitatis cum mente perpetuitas, et hoc in supremo illius principaliter quo mens maxime Deo appropinquat et eidem assimilatur. Et ista trinitate secundum quod huiusmodi non utitur nisi bene tantum, scilicet secundum quod dicta tria sunt aequalia et perfecta. Et
- 10 haec secundum Augustinum faciunt in mente imaginem Dei unius et trini, ut praedictum est tractando de memoria, intelligentia et voluntate. Et ideo dicit Augustinus l. IX *De Trinitate* capitulo ultimo¹ sic: „Est quaedam imago Trinitatis ipsa mens et notitia eius quod est proles eius, ac de se ipsa verbum eius et amor tertius, et haec tria unum atque una substantia.“
- 15 Si autem mens accipiat aliter quam gignitiva, verbi gratia si consideretur ut noscens et amans solum, et notitia aliter quam genita, et amor aliter quam procedens, tunc dicta trinitas non ita perfecte repraesentat imaginem summae Trinitatis. Tunc enim non repraesentat personas penes propria quae sunt generatio, nativitas, processio, sed tantum penes alia praenumberata repraesentat eas, scilicet
- 20 penes consubstantialitatem, perpetuitatem et huiusmodi.

M 25 rb, W 38 vb 5 eas *om.* M 10 Augustinum W, hoc M 11 memoria W, memoria
et M 13 se *om.* M 17–18 imaginem . . . repraesentat *om.* M 20 penes M 25 va con-
substantialitatem

¹ *Trin.* 9, 12, 18 (310, 75–78).

QUAESTIO 70

Ex his iam patet convenientia et differentia inter istam trinitatem mentis, 1 **Q. 70**
notitiae et amoris, et illam superiorem memoriae, intelligentiae et voluntatis.

In hoc enim conveniunt quod utraque in mente rationali est, item quod utraque imago est summae Trinitatis, item quod tria hinc inde trinitatem efficientia consubstantialia sunt, item quod non sunt adventitiae menti et accidentales, sed 5
essentiales et in tota sui perpetuitate cum ea et in ea manentes.

Differunt autem in hoc quod aliter accipitur hic mens pro parte quam ibi memoria, et aliter aliquo modo hic notitia quam ibi intelligentia, et hoc satis declaratum est quomodo sit supra¹. Item quod illa prior trinitas expressior est imago quam haec posterior. Et ideo Augustinus in libro suo De Trinitate trans- 10
fert se ab ista ad illam tractandam tamquam a minus expressa ad magis expres-
sam. In IX enim l.² tractat de trinitate mentis, notitiae et amoris eius. Conse-
quenter vero in l. X³ transfert se ad tractandum de trinitate memoriae, intelli-
gentiae et voluntatis. Item de illa tractat Augustinus ut respicit mentem in qua
est tamquam obiectum uno modo, et alio modo Deum sive aeternam sapientiam, 15
sicut patet l. XIV *De Trinitate* c. 15⁴ in fine et c. 23⁵ in principio. De ista vero
secunda tractat solum ut respicit mentem tamquam obiectum. Unde in toto
l. IX ubi de illa tractat non accipit notitiam et amorem quae constituunt trinita-
tem cum mente, nisi ut notitia est solius mentis, et amor etiam eiusdem solius.
Et hoc evidens est ibi per totum, praecipue a c. 6 usque ad 15⁶, et a 30 usque in 20
finem⁷.

M 25 va, W 38 vb 7 quod W, quia M 11 a om. M 12 IX W, XI M

¹ Cf. q. 67.

² *Trin.* 9, 3, 3 – 9, 12, 18 (295–310).

³ *Trin.* 10, 11, 17 – 10, 12, 19 (329–332).

⁴ *Trin.* 14, 6, 8 (432, 42–54).

⁵ *Trin.* 14, 12, 15 (442, 1 – 443, 4).

⁶ *Trin.* 9, 3, 3 – 9, 5, 8 (295–301).

⁷ *Trin.* 9, 12, 17 – 9, 12, 18 (308–310).

QUAESTIO 71

- Q. 71** 1 Nunc restat quaerere quiddam a latere praecedentium scilicet de actione amandi, intelligendi et memorandi, quando comparantur ad mentem istam, an sint menti consubstantiales vel non, hoc est utrum sint accidentia vel substantia ipsius mentis. Et loquor de actionibus naturalibus quae manent in mente et cum
5 illa in tota sui perpetuitate, non de actionibus acquisitis quae accedunt tempore et recedunt.

- Quod sint ei consubstantiales, videtur per illud Averrois super XI *Metaph.*¹ Aristotelis: „Si noster intellectus denudetur apud perfectionem humanam a potentia, necesse est ut destruat ab eo haec actio quae est alia ab eo. Et tunc
10 aut non intelligemus omnino, aut intelligemus secundum quod actio est substantia eius, et impossibile est ut in aliqua hora non intelligamus per ipsum. Relinquitur ergo, cum iste intellectus fuerit denudatus a potentia, ut intelligamus per ipsum secundum quod actio eius substantia est, et est ultima prosperitas.“ Haec sunt verba Averrois ibidem de intellectu agente, ubi dicit quod eius actio ut
15 copulatur cum intellectu materiali est generabilis et corruptibilis, alias autem est sua substantia. Hic igitur vult Averroes quod illa actio intellectus quae semper eodem modo se habet, et non generatur neque corrumpitur, est eius substantia. Sed talis est actio memorandi, intelligendi et amandi in mentis abdito respectu sui. Ergo huiusmodi actio est substantia mentis.
- 20 Item ex coniunctione formae et materiae quae sunt diversae in essentia, resultat actio quae non est accidens, sed substantia scilicet esse quod est actus entis. Ergo multo fortius ex conversione mentis in se aliqua actione perpetua et immutabili, non prodibit actio accidens, sed substantia. Quod autem esse quod est actus entis non sit accidens, sed substantia, patet per dictum Prisciani²
25 dicentis quod verbum substantivum substantiam significat cuiuslibet de quo praedicatur.

Item per hoc quod primum accidentium est unitas. Sed prius est esse quam unum esse. Et ideo esse accidens non est.

M 25 va, W 38 vb 2 et memorandi *om.* W istam M, veram W 4 ipsius M, ipsa W
5 tempore *om.* M 7 consubstantiales M, substantiales W 15 copulatur W, copuletur M
17 corrumpitur W 39 ra est eius 23 prodibit M, perdidit W 25 substantiam
significat M, praedicat substantiam W 27 quam W, quod M 30–31 a qua ... accidens

¹ Averroes *Metaph.* 12 comm. 17 in 12, 3, 1070a 24–26.

² Priscian. *Institut. gramm.* 17,77–78 (2, 152, 7–14).

Item accidens universaliter provenit ab aliqua diversitate reali naturaliter
 praecedente ipsum accidens, a qua reali diversitate per aliquam actionem et
 passionem provenit accidens. Hoc patet discurrendo per singula genera acciden- 30
 tium. Sed ad productionem praedictarum actionum memorandi, intelligendi
 et amandi, nulla huiusmodi praecedit diversitas, quia mens omnino pura sibi
 obiecta est in his. Ergo dictae actiones ut videtur sunt menti consubstantiales.

Contra: Tu curris cursu qui est accidens, et amas te amore qui est accidens, 35
 et sic de similibus. Ergo a simili mens amat se amore qui est accidens, et intelli-
 git se intellectione quae est accidens, et meminit sui memoracione quae est ac-
 cidens.

Item actio amandi nec est materia nec forma nec compositum, sed actio; ergo
 non est substantia. 40

Item si huiusmodi actiones mentis essent ei consubstantiales, tunc actio
 creaturae esset sua substantia, sicut actio Dei est sua substantia. Et tunc non
 est recta differentia inter actionem Dei et actionem creaturae, quod illa est
 substantia et haec accidens, quod tamen communiter dicitur.

Respondeo: Sine praeiudicio melioris responsionis et sine assertione pertinaci 45
 possunt concedi primae rationes de illis mentis actionibus quae in quaestione
 positae sunt.

Et tunc potest responderi ad primum contra, quod non est simile, quia cursus
 tuus et amor quo te amas et huiusmodi proveniunt ex diversitate rerum in quibus
 est aliqua actio et passio accidentaliter quae temporaliter accedit et recedit. Sic 50
 autem non est in proposito, quia actiones mentis de quibus quaeritur, per-
 petuae sunt cum mente et immutabiles, et in illis non praecedit diversitas realis
 comparata sibi per modum actionis et passionis, sed est ibi conversio mentis
 super se simpliciter³.

Ad secundum potest dici quod sicut essentia et esse sunt idem in re, sed dif- 55
 ferentia in modo, similiter potentia et posse, forma et informare, substantia et
 substare et sic in huiusmodi aliis; eodem modo in proposito potentia amativa et
 amare modo praedicto, potentia intellectiva et intelligere modo praedicto, et
 potentia memorativa et memorari praedictum. Et sicut cursus et currere idem
 est secundum rem, sed differens secundum rationem, et locutio et loqui, similiter 60
 amor et amare in proposita quaestione sunt idem in re, sed differentia ratione.
 Dicendum igitur secundum hanc viam respondendi quod unaquaeque dictarum
 actionum est substantia forma, non quia formali praedicatione hoc dicatur, sed
 quia id ipsum sunt actio et forma.

om. W 36 Ergo M 25 vb a 37 et om. M 39 nec₁ W, non M 57 eodem W, eodem
 autem M 59 sicut W, sic M 62 unaquaeque W, unaquaque M 66 accidens M, acci-

³ Cf. Proclus *Elementatio theol.* 15 (16, 30), lat. prop. 15–16 (271); *De causis* VI (VII)
 68 (62, 81–82).

65 Si autem quaeris quomodo idem possint esse actio et substantia, dicendum quod sicut relatio accidens in aliquo est et respectu alicuius, et non est inde accidens quo respectu alicuius est, sed quo in aliquo est, et ideo sublato hoc quod est esse in et manente respectu ad aliquid, aufertur accidens et esse eius, et ideo relinquitur substantia et esse eius, sicut verbum significat semper per
70 modum fieri vel esse, et si illud fieri vel esse accidens est, in aliquo est ut in subiecto. Sublata ergo ratione essendi in subiecto, et remanente intelligentia eius quod est fieri vel esse, aufertur ratio accidentis et relinquitur per consequens substantia. Sic ergo significatio verbi bene potest esse substantia. Et ita actio potest esse substantia, et alicubi constat quod sic est.

75 Ad tertium quod in creatura est actio proprie dicta quae est illativa passionis, et est motus et est actio communiter dicta, quae per modum similem se habet illi actioni quae vere est motus, et est illativa passionis vere. Exemplum de primo ut percutere, loqui et consimilia, de secundo ut amare, intelligere, cogitare et huiusmodi. Actio primo modo semper est accidens, sed actio secundo modo non
80 semper, quia ipsum informare et continere materiam quo agit forma in materiam, non est aliud quam ipsa forma, sed alio modo, nec est accidens. Similiter esse compositi non est aliud ab ente vel essentia quae est forma, sed alio modo. Item attende quod licet sic possit dici actio mentis ei consubstantialis, non tamen sicut actio Dei est sibi consubstantialis. Actio enim Dei est tota divina
85 substantia, sed actio mentis non potest esse nisi formale eius.

Si autem quaeris an actio creaturae possit esse tota substantia eius, videtur quod sic in creatura simplici, ut actio formae in materiam videtur esse tota substantia formae, quia ipsa simplex est. Sed tamen multum dissimiliter est actio creaturae tota substantia sua, et actio Dei tota substantia sua, quia actio
90 Dei absoluta est et non dependet ab aliquo forinseco; actio vero creaturae praedicta quae est tota eius substantia dependet a forinseco. Indiget enim ad hoc quod sit, aliquo alio a forma. Forma enim creata non agit actionem aliquam, nisi sit aliquid aliud actionem suscipiens, nisi forte diceretur quod aliqua creatura per se ens esset pure forma, et tunc adhuc eius actio qua in se subsisteret, innite-
95 retur alii scilicet actioni divinae sine qua esse non posset. Sic igitur dissimiliter est actio Dei sua substantia et actio creaturae sua substantia.

Si haec vera sunt, multa est consubstantialitas in trinitate quae est imago, et mira creaturae simplicitas. Et multum accedit haec imago ad similitudinem imaginati, licet plus incomparabiliter ab eo differat secundum rationem aliam.
100 Tantum ad praesens de hac imagine dictum sit.

dentis W 68 aufertur W, auferetur M 69 sicut W, sic M 73–74 Et . . . substantia
om. M 74 quod om. M 77 illativa W, illata M 83 consubstantialis W 39 rb non
tamen 85 eius om. M 90 creaturae om. M 91 forinseco W, forinseca M 93–94
creatura M 26 ra per se 94 subsisteret W, sufficeret M 100 sit W, est M

QUAESTIO 72

Quaeritur an Pater et Filius sese diligant Spiritu Sancto.

1 Q. 72

Quod sic, videtur per auctoritatem Augustini dist. 10 c. 1 et 5¹ et dist. 31 capitulo ultimo². Item per Hieronymum dist. 10 c. 5³.

Item per Hugonem in *Epistola ad Bernardum*⁴, ubi dicit: „Si Spiritus Sanctus est amor utriusque, cur ergo non dicantur diligere suo amore, hoc est Spiritu Sancto?“ Infra⁵: „Si Spiritus Sanctus diceretur amor tui cordis (procedens ab eo), quis posset negare te Spiritu Sancto diligere. Si recte diceris diligere amore qui de te procedit, cur Pater et Filius non dicentur recte diligere amore qui de illis procedit?“

Item videtur ratione, quia Spiritus Sanctus est nexus Patris et Filii secundum omnes sanctos. Et non est alius nexus quam secundum affectionem, sed nexu affectionis diligunt.

Item omni amore aliquis diligit, sed nullus potius quam ille cuius est amor. Sed Spiritus Sanctus est amor Patris et Filii. Ergo eo diligunt.

Contra: Idem est Deo diligere quod esse. Ergo quo diligunt Pater et Filius, eo sunt. Ergo si diligunt Spiritu Sancto, et sunt Spiritu Sancto.

Item si Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, ergo Pater diligit se Spiritu Sancto, quia plurale infert semper suum singulare. Sed conclusio non conceditur, quia sequeretur quod Pater esset Spiritu Sancto.

Respondeo: Multae a praedecessoribus hic datae sunt responsiones. Moderna tamen quae communiter tenetur⁶ haec est quod dilectio et verbum diligendi tripliciter sumitur, scilicet essentialiter et notionaliter et personaliter. Essentialiter idem est dilectio quod voluntatis complacentia. Et haec est communis tribus personis et ideo essentialis. Notionaliter idem est dilectio quod voluntatis

M 26 ra, W 39 rb 1 sese W, de se M 7 te M, de W 10 Item M, Idem W Sanctus
om. M 18 semper om. M 20 datae W, daturae M 21 quod W, quia M 22 et¹ om.
M 24 ideo W, ideo est M 37 illo W, eo M 46–47 procederent W, producerentur M

¹ Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 10 c. 1 n. 2 (110, 18–21); *Trin.* 15, 17, 27 (501, 2–5); *Sent.* 1 d. 10 c. 3 (113, 24 – 114, 1); *Trin.* 15, 19, 37 (513, 139–514, 146).

² *Sent.* 1 d. 31 c. 6 (232, 13–17); *Trin.* 15, 19, 37 (ibid.).

³ *Sent.* 1 d. 10 c. 2 n. 4 (112, 30–32); *Breviarium in Ps.* 17, 7 (inter opera Hieronymi PL 26,863 C).

⁴ Richard. a S. Victore *Quomodo Spiritus est amor Patris et Filii* (PL 196, 1012 B).

⁵ Ibid. (1012 BC).

⁶ Bonaventura *Sent.* 1 d. 10 a. 2 q. 1 resp. (201a); d. 32 a. 1 q. 1 resp. (558a); cf. Alexander *Sent.* 1 d. 32 n. 2 f (321, 3–15).

25 concordia vel concors fecunditas ad producendum de se personam. Et haec est duorum tantum et ideo notionalis. Personaliter idem est dilectio quod amor productus vel procedens. Et haec est Spiritus Sanctus tantum. Prima igitur propositio de qua quaeritur vera est, quia dilectio ibi stat notionaliter, cum sit communis duobus, scilicet cum dicitur: Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto.

30 Ad primum contra dicunt quod de amore essentiali est vera ista: In Deo idem est diligere et esse. Sed sequens scilicet: Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, est vera de amore notionali, vel etiam personali secundum aliquos⁷, ut iam patebit, ita tamen quod accusativus construatur transitive, sic: Pater diligit Filium et Filius Patrem. Et ita non sequitur conclusio propter aequivocationem. Si autem
35 accusativus sumatur reciproce sub hoc sensu: Pater diligit se et Filius se, verbum diligendi stat essentialiter. Et tunc est falsa illa propositio: Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto. Et sequitur conclusio falsa illo modo.

Ex hoc patet responsio ad secundum. Impeditur enim consequentia propter amphiboliam, quia in praemissa construitur accusativus transitive et in conclusionem reciproce.

40 Contra hanc responsionem sic obicitur: Si verbum diligendi tenetur hic notionaliter, Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, non pro alia notione quam pro spiratione, aut ergo pro spiratione actione aut pro spiratione passione. Non pro actione, quia sequeretur ut videtur quod spirant Spiritu Sancto, ut ponatur verbum spirandi pro verbo diligendi. Sed haec est falsa: Spirant Spiritu Sancto. Non
45 pro passione, quia tunc sequeretur quod Pater et Filius spirarentur vel procederent, quod falsum est.

Item si verbum diligendi ibi teneretur notionaliter, pari ratione et verbum sapiendi, cum dicitur: Pater sapit Verbo vel Filio. Quod non conceditur.

50 Item nulla notio est mutuo reciproca inter duas personas, quia notio debet esse determinativa proprietatis unius personae vel duarum respectu aliarum vel alterius absolute. Sed dilectio qua Pater diligit Filium et e converso, est mutuo reciproca etc. Ergo non est notionalis.

Item nulla notio convenit simul tribus personis. Sed diligere Spiritu Sancto
55 convenit tribus ut patet per se.

Item eodem amore diligunt Pater et Filius semetipsos et nos, quia non est in Deo nisi amor idem et simplex. Sed diligunt nos amore essentiali ut communiter dicitur. Quare et se diligunt amore essentiali.

Item iuxta hoc quaeritur an Pater et Filius diligunt nos Spiritu Sancto. Quod

47–48 falsum est W 39 va Item 48 verbum M 26 rb diligendi 50 inter W, in M
59 Item *om.* M 62–63 notionalis sive personalis M 63 in Deo *om.* M 66 dili-

⁷Guillelm. Altissiodor. *Summa* 1 tr. 8 c. 7 ad 1 (151, 139–144); cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 10 a. 2 q. 1 resp. (201a); Alexander *Sent.* 1 d. 32 n. 2 e (320, 22–24).

sic, innuitur ex verbis Hugonis iam nuper positis⁸. Item Magister hoc dicit 60
dist. 10 c. 4⁹ et dist. 17 c. 1¹⁰.

Item dici solet quod haec est differentia amoris essentialis et personalis sive
notionalis in Deo, quod amor essentialis est qui in ipsum amantem tendit, ut
Deus vel Pater diligit se, personalis vel notionalis qui in alterum. Sed cum dicitur:
Pater et Filius diligunt nos, videtur amor in alterum tendere. Ergo videtur bene 65
dici quod diligant nos Spiritu Sancto.

Contra: Nomen vel verbum de Deo dictum respectu creaturarum vel denotans
effectum in creatura essentialiter tenetur. Haec est regula in hac materia. Ergo
cum dicitur quod diligunt nos, tenetur dilectio essentialiter. Ergo si verum est
dicere quod diligunt nos Spiritu Sancto, verum erit quod sint Spiritu Sancto. 70

Simul etiam quaeritur quid de ista dicendum: Deus diligit se Spiritu Sancto.

Item quando tenetur dilectio vel verbum diligendi notionaliter et quando per-
sonaliter vel essentialiter, ut possit hoc regulariter et distincte sciri?

Ad haec respondent, ad primum¹¹ diversi diversimode. Quidam¹² enim
volunt quod verbum diligendi ibi significet communem spirationem actionem. 75
Et dicunt quod non valet argumentum, quando infertur quod Pater et Filius
spirant Spiritu Sancto, sicut nec hoc valet: Pater loquitur Verbo, ergo generat
Verbo. Sicut enim dicere vel loqui duos actus dicit, scilicet actum generandi et
actum significandi sive indicandi, sic diligere ut dicunt dicit actum spirandi et
connectendi. Unde sicut ibidem bene diceretur quod Pater loquitur vel dicit 80
Verbo, ergo generat Verbum, sic forte dicerent quod hic bene diceretur: Pater
et Filius diligunt se Spiritu Sancto, ergo spirant Spiritum Sanctum.

Alii¹³ vero volunt quod verbum diligendi ibi designet spirationem passionem,
et non valet: Ergo spirantur vel procedunt, sed deberet inferri quod ab eis est

gant W, diligunt M 67 vel₁ W, aut M 68 effectum W, affectum M 77 sicut W, sic M

⁸ Cf. not. 5.

⁹ Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 10 c. 2 n. 3 (112, 22–23).

¹⁰ *Sent.* 1 d. 17 c. 1 n. 2 (142, 7–9).

¹¹ Cf. lin. 41.

¹² Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 32 a. 1 q. 2 resp. (560 a–b); opinio Simonis Tornacensis. Richard. Fishacre *Sent.* 1 d. 10 f. 27 rb: Alii dicunt quod cum dicitur: Pater et Filius diligunt se, sine ablativo li ‚diligunt‘ significat divinam essentiam, sed addito ablativo significat notionem id est communem Patris et Filii spirationem . . . f. 27 va: . . . Videtur ergo Magister, immo Augustinus affirmare opinionem eorum qui ponebant, cum dicitur: Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, quod li ‚Spiritu Sancto‘ non est formalis, sed magis dicit signum, ac si diceret quod Spiritus procedit ab utroque, signum est dilectionis . . . Et hoc fuit opinio Tornacensis.

¹³ Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 32 a. 1 q. 2 resp. 560b–561a; cf. not. 7. – Richard. Fishacre ibid. f. 27 va: Altissiodorus dicit quod sapientia per appropriationem dicitur de Filio, unde sapere et esse idem omnino; sed amor et dilectio proprie dicitur de Spiritu Sancto. Unde diligere notionale vel personale est, cum dicitur: Pater diligit Filium Spiritu Sancto.

85 spiratio vel processio, quia verbum diligendi non designat eis inesse processionem vel spirationem passionem, sed ab illis esse, sic: Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, id est dilectio quae est Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio mutuo.

Ad secundum dicunt primi nuper dictorum¹⁴ scilicet qui dicunt quod ibi designatur spiratio actio, quod sapientia non dicit respectum ad aliquem, sed dicitur ad se, et ideo semper est essenziale, nisi approprietur per aliquod adiectum sic: sapientia genita vel huiusmodi. Sed amor respectum dicit ad eos qui amore nectuntur, et ideo non dicit tantum appropriatum, sed etiam proprium Spiritus Sancti. Et ideo non est simile.

95 Alii¹⁵ scilicet qui dicunt quod ibi designatur spiratio passio, dicunt quod de ratione amoris est procedere, quia amor est procedens secundum quod talis, et ideo ei congruit notio processionis. Sed de ratione sapientiae vel intelligentiae non est genitura, sed potius resplendentia veri in aspectu. Et ideo amor sive dilectio potest stare notionaliter et personaliter, sed sapientia non. Amor enim
100 in se habet aliquid rationem personalis proprietatis, sed sapientia nullo modo.

Ad tertium dicunt primi¹⁶ quod sicut dicere importat actum generandi et actum significandi vel indicandi, sic diligere in proposito dicit spirationem actionem et actum connectendi sub hoc sensu: Pater et Filius spirando Spiritum Sanctum invicem connectuntur. Et non est ibi ut dicunt reflexio mutua ratione
105 notionis personalis, sed ratione actus essentialis scilicet actus connectendi. Secundi¹⁷ forte dicerent quod ibi importatur spiratio passio cum actu connectendi sic: A Patre et Filio procedit Spiritus Sanctus per quem invicem connectuntur. Et ita non est ibi mutua reflexio ratione notionis ut prius.

Ad quartum dicunt primi¹⁸ quod diligere Spiritu Sancto non praedicatur de
110 tribus ratione spirationis, sed ratione connexionis qui est actus essentialis. Verbum vero pure notionale vel personale non praedicaretur de tribus. Sed illud quodammodo est mixtum ex notionali et essentiali. Secundi¹⁹ similiter dicere possunt pro se ipsis.

Ad quintum similiter possunt utrique²⁰ dicere quod cum ibi includantur
115 actus essentialis et notionalis, quantum ad illud quod est ibi de actu essentiali,

96 est ₂ M, est res W	98 potius W, posterius M	104–105 ratione M	26 va no-
tionis	108 ibi <i>om.</i> M	111 vero M, ergo W	112 quodammodo <i>om.</i> M
			essentia

¹⁴ Cf. lin. 48; not. 12. — Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 10 a. 2 q. 1 ad 3 (201b); d. 32 a. 2 q. 1 ad 1–3 (562b).

¹⁵ Cf. not. 13.

¹⁶ Cf. not. 12. Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 32 a. 1 q. 1 resp. (558b).

¹⁷ Cf. not. 13. Alexander *Summa* I n. 308 resp. (446b), ad 2 (447 a–b).

¹⁸ Cf. lin. 54.

¹⁹ Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 32 a. 1. q. 1 ad 4–5 (558b).

²⁰ Cf. not. 19.

verum est quod eodem nos diligunt et se, sed quantum ad illud quod est ibi de actu notionali, non eodem. Et ideo non est concedendum quod eodem amore simpliciter se diligunt et nos. Et si dicit quod tunc est ibi amor et amor, non valet, sed vel est ibi amor et amor, vel idem amor varie. Et si huiusmodi varietas in modo dicatur numerare amare vel amorem, non est inconueniens concedere quod ibi sit amor et amor. Sed non tamen concedendum quod ibi sit essentialis diversitas amoris. 120

Ad sextum videtur quibusdam²¹ quod ablativus vel accusativus cum praepositione ‚per‘ denotat subauctoritatem in suo casuali quando ponitur cum verbis transitivis ut cum verbis operationem designantibus. Verbi gratia: Pater agit Verbo vel per Verbum, id est Verbum agit, et hoc habet a Patre. Similiter rex facit aliquid per militem, id est miles facit, et hoc habet a rege. Similiter in proposito Pater et Filius diligunt nos Spiritu Sancto, id est Spiritus Sanctus nos diligit, et hoc habet a Patre et Filio. Et ita concedunt istam. Addunt etiam quod ablativus vel accusativus cum ‚per‘ praepositione denotat auctoritatem in suo casuali, quando ponitur cum verbis absolutis, vel cum verbis habitum vel contemplationem importantibus. Verbi gratia: Homo graditur per se ipsum, vel cogitat, vel huiusmodi. Et ideo nequit haec esse vera: Pater sapit sapientia genita, quia ipse Pater est sibi auctor sapientiae. Concedunt ergo istam: Pater et Filius diligunt nos Spiritu Sancto, secundum praemissum sensum subauctoritatis. Et isti forte ad obiectum respondent quod cum dicitur quod Pater et Filius diligunt nos Spiritu Sancto, diligere essenziale est et convenit Spiritui Sancto per subauctoritatem, Patri vero et Filio per auctoritatem, sed non sequitur quod Pater et Filius sunt Spiritu Sancto. Hoc enim sequeretur, si ablativus in praemissa teneretur causaliter. Nunc autem accipitur per subauctoritatem. 130 135 140

Alii²² vero distinguunt quod revera sermo videtur plus importare quam dictam subauctoritatem. Dicunt ergo quod verbum diligendi aliquando tenetur pure essentialiter ut ibi: Pater diligit se, aliquando pure notionaliter vel perso-

W 39 vb Secundi 121 non tamen W, tamen non est M 125 ut M, vel W 126 vel W, et M 138 Patri . . . auctoritatem om. M 139 enim W, autem M 149 actus W, ali-

²¹ Cf. lin. 59. — Cf. Alexander *Sent.* 1 d. 32 n. 2 d (320, 16–18); Guillelm. Altissiodor. *Summa* 1 tr. 8 c. 7 (147, 32–38): Magister Praepositinus dicebat . . . — Bonaventura *Sent.* 1 d. 10 dub. 3 (206a). Richard. Fishacre *Sent.* 1 d. 10 f. 27 va: Ad aliud vero scilicet quare Pater non dicitur sapiens sapientia genita, diceret quod haec praepositio ‚per‘, quando adiungitur cum verbis transitivis significantibus operationem, notat auctoritatem in re nominativi, ut: Rex regit civitatem praeposito vel per praepositum, id est praepositus regit, et hoc habet a rege. Similiter Pater diligit Filium per Spiritum Sanctum, id est Spiritus Sanctus diligit Filium, et hoc habet a Patre. Sed cum verbis absolutis notat auctoritatem in re sua casualis respectu nominativi praecedentis; et ideo haec falsa: Pater sapit per Filium.

²² Cf. Alexander *Sent.* 1 d. 32 n. 2 f (321); Bonaventura *Sent.* 1 d. 10 dub. 3 resp. (206 a–b).

naliter ut ibi: Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, aliquando mixtim scilicet
145 partim sic et partim sic, ut hic: Pater et Filius diligunt nos Spiritu Sancto. Is
enim est sensus id est: Nobis inspirant vel immittunt Spiritum Sanctum. Et
importatur hic actus notionalis et essentialis, quia idem est ac si diceretur: Pro-
ducunt de se Spiritum Sanctum, et eius donum nobis conferunt. Et sic simul
150 dicitur ibi notio et gratiae collatio. Et dicunt quod respectu actus essentialis
non recipitur ibi habitudo ablativi, sed respectu notionalis.

Et dicunt simile esse si dicatur: Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, et
si dicatur: Pater dicit se Verbo, quia et illic verbum diligendi et hic verbum
dicendi sumitur notionaliter. Simile est etiam secundum eos si dicatur: Pater et
Filius diligunt nos Spiritu Sancto, et si dicatur: Pater dicit creaturas Verbo, quia
155 et ibi diligere et hic dicere in se continet duplicem actum scilicet notionalem et
essentialem, ita quod non tenetur pure notionaliter, neque essentialiter pure, sed
medio modo.

Isti igitur concedunt quod Pater et Filius diligunt nos Spiritu Sancto. Sed non
multum valet ad hoc illa ratio per differentiam amoris notionalis et essentialis.
160 Qui enim dicunt quod amor notionalis est qui tendit in alterum, hoc dicunt de
amore Patris erga Filium vel e converso. Amor enim Dei erga creaturam pariter
est trium personarum, et ideo essentialis est secundum quod huiusmodi.

Ad obiectum in contrarium²³ dicerent forte quod quando verbum diligendi
ponitur pure essentialiter, tunc verum est quod idem est esse et diligere. Nunc
165 autem volunt quod hic ponatur pro parte notionaliter. Et ideo non sequitur
quod Pater et Filius sint Spiritu Sancto, quamvis nos diligant Spiritu Sancto.

Sed duo sunt quae movent contra hanc determinationem, unum quod nimis
violenter videntur fieri expositiones ad eliciendum sensus determinationi
congruos, aliud quod superius in hac quaestione dixerunt²⁴ quod quando dicitur
170 quod Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, quod in verbo diligendi intelligun-
tur duo actus, unus notionalis et alius essentialis. Et nunc hic dictum est quod in
eodem sermone ponitur idem verbum pure notionaliter, et in isto: Pater et
Filius diligunt nos Spiritu Sancto, partim essentialiter, et partim notionaliter.
Ex quo enim utrobique intelligitur in verbo diligendi actus notionalis et essen-
175 tialis, quare non utrobique eodem modo accipitur.

Sed ad primum horum²⁵ forte respondere non curarent, cum secundum Hila-
rium non res sermoni subiecta sit, sed sermo rei.

cuius M 153 dicendi W, dicendi dicitur sive M 154 creaturas W, creaturam M 160
alterum W, affectum M 161 enim M 26 vb Dei 162 est₁ W, et M 169 hac om. M
170 diligendi W, intelligendi M 173 et om. M 174–175 essentialis W 40 ra

²³ Cf. lin. 67.

²⁴ Cf. not. 16.

²⁵ Cf. lin. 167. – Hilarius *Trin.* 2, 7 (CCL 62, 44, 7–8).

Ad secundum forte dicerent quod cum dicitur: Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, principaliter intelligitur ibi actus notionalis et secundario essentialis, et ideo dicitur poni ibi pure notionaliter. Cum vero dicitur: Pater et Filius diligunt nos Spiritu Sancto, quasi a pari et aequaliter intelligitur ibi duplex actus scilicet notionalis et essentialis, et ideo ibi dicitur teneri mediocriter et mixtim. 180

Ad septimum^{2^{sa}} forte dicerent quod in hac: Deus diligit se, ponitur verbum diligendi pure essentialiter, et ideo haec neganda: Deus diligit se Spiritu Sancto, ne sequatur quod sit Spiritu Sancto. 185

Tamen si fas esset hic assumere placitas expositiones sicut in praecedentibus, posset dici quod haec vera sit sub hoc sensu: Deus spirando Spiritum Sanctum sibi complacet. Et convenit isto modo complacentia tribus personis, spiratio actio duabus tantum, et spiratio passio unicae.

Ad ultimum^{2^{sb}} forte dicerent quod verbum diligendi aut ponitur absolute sine determinatione, aut cum determinatione ista ‚Spiritu Sancto‘ vel ‚per Spiritum Sanctum‘ amore procedente vel per amorem procedentem. Si sine determinatione, aut significatur a Deo diligi Deus aut creatura. Si Deus, aut ergo significatur Deus Trinitas simpliciter diligere se, sic: Deus diligit se, vel Deus Trinitas diligit se. Aut Deus simpliciter diligere personam divinam, sic: Deus Trinitas diligit Patrem, vel diligit Filium, vel diligit Spiritum Sanctum. Aut e converso persona diligere Deum, sic: Pater diligit Deum Trinitatem, vel Filius vel Spiritus Sanctus diligit Deum Trinitatem. Aut persona diligere personam, et tunc aut designatur eadem persona diligere se ipsam, ut: Pater diligit se etc., aut una aliam, et hoc multipliciter, videlicet quod Pater vel Filius designetur diligere Spiritum Sanctum, vel e converso sic: Pater vel Filius diligit Spiritum Sanctum, vel Spiritus Sanctus diligit Patrem vel Filium. Vel quod Pater designetur diligere Filium, vel e converso, vel reciproce simul utrumque, sic: Pater diligit Filium, Filius diligit Patrem, Pater et Filius mutuo sese diligunt. Omnibus igitur his modis et aliis quibus designatur Deus diligere Deum, sumitur dilectio essentialiter praeterquam ultimis modis quibus transit amor a Patre in Filium vel e converso, vel reciproce reflectitur in utrumque simul. Tunc enim ex parte diligentis sumitur dilectio notionaliter, et ex parte dilectionis personaliter. 190 195 200 205

Si autem sine determinatione designatur a Deo diligi creatura, aut ab aliqua persona, aut simpliciter a Deo Trinitate, sic: Pater vel Filius vel Spiritus Sanctus 210

quare 179–180 essentialis W, essentialiter M 181 quasi *om.* M 183 septimum M, tertium W 184 haec W, haec est M 187 vera M, verba W sit W, sit et M spirando W, inspirando M 194 Deus diligit se *om.* M 196 Aut W, Aut ergo M 200 hoc *om.* M vel W, et M 204 his *om.* W 209 designatur W, designetur M 211 vel Deus

^{2^{sa}}Cf. lin. 71.

^{2^{sb}}Cf. lin. 72.

diligit Petrum, vel Deus diligit Petrum, et utroque modo essentialiter sumitur dilectio. Si autem ponatur verbum diligendi cum determinatione ablativi vel accusativi, videtur quod determinatio non faciat dilectionem esse notionalem, nisi ubi per se notionalis est. Et ideo ubi sine tali determinatione ponitur essentialiter, videtur quod cum illa adhuc essentialiter intelligetur, et ubi sine illa notionaliter, et cum illa similiter notionaliter. Et ideo videtur quod talis sit vera: Pater diligit Filium, vel Filius Patrem Spiritu Sancto, similiter haec: Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto. Videtur etiam quod talis sit falsa: Pater diligit se Spiritu Sancto, et consimiles ubi verbum diligendi tenetur essentialiter, quia videtur sequi quod qui in illo sensu diligit Spiritu Sancto, etiam sit Spiritu Sancto. Tamen sicut praedixi dicunt aliqui²⁶ quod quando transit amor in creaturam cum tali determinatione, sic: Pater et Filius diligunt nos Spiritu Sancto, partim tenetur verbum diligendi essentialiter, et partim notionaliter.

Planam autem et sufficientem circumquaque determinationem non vidi ab istis nec audivi. Sed quae maxime videntur dicere, ni fallar breviter tetigi, et loquor de illis qui hanc communem hodie sententiam tenent quae distinguit triplicem in Deo dilectionem.

Contra istam determinationem scilicet quod non sit ita distinguendum dilectionem, et quod non sit huiusmodi vis in quaestione ista qualem praetendit ista determinatio, movent plura. Unum est quod Augustinus qui ita certus erat in hac materia, saepe inquit et determinat an Pater sit sapiens sapientia genita, semper utens in eius determinatione hac maxima: „In Deo idem est esse quod sapere²⁷.“ Sed numquam memini ipsum talem vim fecisse de ista, an Pater vel Filius diligat amore procedente vel Spiritu Sancto. Hanc enim saepe dicit²⁸, sed supponendo quod sit omnino vera et indubitabilis, nec aliquando affert ad eam improbandam huiusmodi maximam: In Deo idem est esse quod diligere. Et tamen valde coniunctae sunt istae quaestiones de Spiritu Sancto et sapientia genita. Ex hoc ergo verisimile est quod non sit hic talis difficultas qualem ponunt hic communiter hodie, et quod non ita iudicandum est de hac propositione: In Deo idem est esse et sapere, et de hac: In Deo idem est esse quod diligere.

Aliud movet scilicet quod Hugo de S. Victore videtur velle quod sine omni determinatione Pater et Filius diligant Spiritu Sancto et sine distinctione, sicut patuit in praemissis verbis eius ad Bernardum²⁹.

diligit Petrum *om.* M sumitur *om.* W 213–214 notionalem M 27 ra nisi 217 vel W, et M 218 sit M, erit W 220 diligit W, diligunt M etiam sit W, sint M 224 Planam W, Planam M 232 quod W, et M 235 omnino W 40 rb vera 236 eam W, eum M

²⁶ Cf. lin. 153–157.

²⁷ *Trin.* 7, 1, 2 (249, 148–149); cf. 15, 13, 22 (495, 40–42).

²⁸ Cf. not. 1–2.

²⁹ Cf. not. 4–5.

Tertium quod in processu praemisso multae sunt expositiones quasi violentae ad sustinendum distinctionem dilectionis. Quod magis vitandum esset, si esset possibile. 245

Quartum quod non invenio usquam distingui personas divinas per propria nisi expressis differentiis originis. Et dico de scripturis sanctorum. Unde dilectio non videtur proprietatem alicuius personae demonstrare, nisi addatur ei aliqua differentia originis, sic: dilectio procedens vel dilectio spirata vel huiusmodi. 250

Quintum quod si dilectio, quia est res procedens vel spirata, possit per se poni personaliter vel notionaliter, eodem modo memoria quia est res gignens, et intelligentia quia est res genita, poterunt poni personaliter per se sine omni adiectione originalis differentiae.

Sextum quod non videtur omnino esse simile de verbo dicendi et de verbo diligendi, prout supposuerunt. De Verbo enim dicendi videtur per Augustinum quod designet proprietatem personalem, quia dicit l. VII *De Trinitate* c. 2³⁰ quod „Pater . . . est dicens Verbo quod genuit“. Et infra³¹: Pater „dicens coaeterno Verbo non singulariter intelligitur, sed cum ipso Verbo sine quo utique non est dicens.“ Item Richardus de S. Victore l. VI *De Trinitate* c. 12³² dicit quod „solus Pater dicit“. Ista designant quod verbum dicendi in se habet proprietatem generationis. Unde verbum dicendi duplicem actum dicit, scilicet actum generandi vel suum aequipollens, et actum significandi vel indicandi, quia sensus est: Dicit hoc est Verbum generat, vel profert vel producit ad aliquid designandum vel indicandum. 260 265

Aliter vero videtur esse de verbo diligendi, quia Augustinus diffiniens amorem l. VIII *De Trinitate* capitulo ultimo³³ dicit quod est „vita duo copulans vel copulare appetens“. Dionysius etiam *De divinis nominibus* c. 4³⁴ dicit sic: „Amorem sive divinum, sive angelicum, sive intellectualem, sive animale, sive naturalem dicamus, unitivam quandam et concretivam intelligemus virtutem, superiora quidem moventem ad providentiam minus habentium, coordinata autem ad communicativam alternam habitudinem, et in extremis subiecta ad meliorum et superpositorum conversionem.“ 270

Ecce uterque horum sanctorum diffinit amorem, nihil penitus insinuans de spiratione vel processione, sed tantum de copulatione vel unione. Propter quod 275

244 praemisso W, praemissae M 253–254 adiectione W, additione M 259 singulariter M, singulis W cum *in textu citato*, tamen MW 259–260 non est utique M 261–262 in se . . . dicendi *om.* M 269 sive M 27 *rb* angelicum sive₄ W, supra M 282 non W,

³⁰ *Trin.* 7, 1, 1 (244, 20–22).

³¹ *Ibid.* (244, 28 – 245, 30).

³² *Trin.* 6, 12 (243, 58).

³³ *Trin.* 8, 10, 14 (290, 5).

³⁴ *De divin. nom.* 4, 15 (PG 3, 713 AB).

verbum diligendi non videtur designare processionem vel spirationem, sed tantum copulationem. Et ita non videtur dilectio vel amor, sive nominaliter sive verbaliter designetur, teneri posse per se sine adiectione alicuius designantis originem nisi essentialiter.

Q.72,1 280 Quia igitur ut dixi haec videntur significare quod dilectio semper essentialiter teneatur per se, videndum est de hac propositione quae hic facit difficultatem: In Deo idem est diligere et esse, utrum vera sit vel non.

Quod non, videtur per hoc quod non omne verbum de Deo dictum est idem Deo quod esse. Creat enim Deus et operatur. Neutrum est Deo idem quod esse. 285 Sequeretur enim quod ex tempore esset, sicut ex tempore creat et operatur. Sequeretur etiam ut videtur quod sicut creatione creat, sic et creatione esset. Non ergo oportet quod diligere et quaelibet alia verbalis significatio in Deo sit idem quod esse, licet sit idem ibi sapere quod esse.

Si quis causatur quod non est simile, quia diligere aeternum est, sed creare et 290 operari temporale, opponatur sic: Loqui Dei est aeternum, et tamen non est idem Deo esse et loqui; loquitur enim Verbo, sed non est Verbo suo. Item non est Deo idem esse et generare, quia sequeretur quod generatione esset, sicut generatione generat. Sed non potest negari quod idem sit Deo esse et generare ratione eius quod significatur, cum non sit in Deo rerum multiplicitas. Ergo hoc 295 erit ratione modorum significandi. Cum ergo diligere sit transitivum sicut generare, qui modus est oppositus modo absoluto essendi, sicut non conceditur quod idem sit Deo esse et generare, sic nec videtur concedendum quod idem sit ei esse et diligere.

Item quod idem sit Deo esse et sapere, conceditur propter modos similes 300 significandi, non solum propter rei significatae identitatem, quia esse significat absolute et in quiete, et similiter sapere. Ergo oppositi modi significandi facient non esse idem quae dicuntur. Sed diligere significat transitive et ut in fieri, qui sunt oppositi modis essendi. Ergo non est concedendum quod idem sit Deo esse et diligere. Huc accedit quod verbum loquendi vel dicendi quod est ex parte 305 aspectus propinquius est absolutioni ipsius esse quam verbum diligendi quod est ex parte affectus, quare cum loqui vel dicere non sit Deo idem quod esse, multo fortius nec diligere.

Item dato quod idem sit in Deo esse quod diligere, non videtur argumentum valere quod facit sic: Pater diligit Spiritu Sancto, ergo est Spiritu Sancto, quia 310 licet idem sit diligere quod esse ratione rei designatae, non tamen sunt idem secundum praedicationem formalem, quia formaliter loquendo alio est et alio

non sit M 284 operatur W, cooperatur et M 286 Sequeretur W, sequetur M 289
 creare W, creari M 291 Verbo₁ W, Verbo suo M 292 esset *om.* M 293 esse Deo M
 299 modos W 40 va similes 300 significatae *om.* M 303 modis W, modi modo
 M Ergo W, Solutio M 305 ipsius W, illius M 308 esse quod diligere W, diligere et

diligit; est enim essentia et diligit dilectione. Et ideo non sequitur, licet diligit dilectione procedente, quod sit dilectione procedente. Similiter de Spiritu Sancto, quia idem est amor procedens et Spiritus Sanctus. Item amor procedens ab aliquo circumstantiam vel habitudinem effectus habet ad illum a quo est, 315 esse vero condicionem concomitantis vel praecedentis. Et non sequitur si ab effectu denominetur quis aliqualis, ut ab actione agens, ab amore amans et huiusmodi, quod ab eodem denominetur existens, sicut locutione vel scriptione est aliquis loquens vel scribens, non tamen locutione vel scriptione est.

Si haec vera sunt sicut apparent, facilius quam prius responderi potest ad 320 quaestionem praemissam³⁵. Videtur enim distinguenda: Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto. Ablativus enim construi potest causaliter vel formaliter. Si causaliter teneatur, falsa est. Et sic procedit ratio quae ad imitationem argumenti Augustini fit. Augustinus enim facit hoc argumentum: Idem est Deo esse et sapere. Ergo quo sapit eo est. Quare si sapit sapientia genita, ipse est sapientia 325 genita. Et accipitur ab Augustino ablativus causaliter, sicut patet respiciendo litteram suam l. VII *De Trinitate* c. 9³⁶ et l. XV c. 15³⁷, quia utrobique facit illud argumentum. Similiter de dilectione est argumentum bonum, si ablativus sumatur causaliter, quia si idem sit ibi esse quod diligere a quo causaliter est ei diligere, ab eodem etiam et esse. Et ideo si a Spiritu Sancto esset Patri vel 330 Filio quod diligeret, ab eodem etiam esset ei quod esset. Si vero ablativus construatur formaliter, concedenda est haec: Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, sicut haec: Amant amore suo. Et sic procedunt rationes ad partem affirmativam.

Ad primum vero in contrarium iam dudum responsum est, quia neque prima 335 propositio est simpliciter concedenda ut videtur, neque si concedatur, valet consequentia accipiendo ablativum formaliter.

Ad secundum debet dici per istam formam respondendi quo procedit. Non est enim inconveniens quod Pater diligit se Spiritu Sancto vel Filius singulariter, sed verum est illud. Neque sequitur quod sit Spiritu Sancto propter rationem praedictam, quia ablativus sumitur formaliter. Et consequentia sua non tenet, nisi numeretur causaliter. Quod autem taliter sit distinguendum scilicet quod ablativus potest teneri causaliter vel formaliter, et uno modo propositio vera et alio falsa, significat Hugo in *Epistola ad beatum Bernardum*³⁸ ut dictum 340

esse M 323 imi- M 27 va tationem 327 c. 9 om. M 335 quia W, quod M 336 est
om. M 337 ablativum om. W 344 et alio W, alio modo propositio M beatum om.

³⁵ Cf. lin. 1; cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 32 a. 1 q. 2 (560a–561b).

³⁶ *Trin.* 7, 1, 2 (248, 144–146).

³⁷ *Trin.* 15, 6, 9 (471, 19–23).

³⁸ Richard. a S. Victore *Quomodo Spiritus est amor Patris et Filii* (PL 196, 1011B–1012A).

345 est, dicens: „Cum Pater et Filius dicuntur diligere Spiritu Sancto, possumus
hoc et recte et prave intelligere procul dubio quod Filius agit et Pater agit a quo
Filius accipit ut agat. Unde illud Hilarii³⁹: „Intellige Filium agentem, et per
eum intellige Patrem agentem.“ Filius erudit et docet, et Spiritus Sanctus diligit,
et utrobique Pater agit, quia uterque ab ipso accipit. Quod autem Pater per
350 Filium operari dicitur, non sic intelligitur quod Filius sit auctor et origo illius
potentiae quae Pater est. Similiter quod Pater diligit Spiritu Sancto, non sic
intelligitur quod Spiritus Sanctus sit origo dilectionis quae Pater est. Dicitur
ergo Pater diligere Spiritu Sancto, non quod per eum habeat amorem, sed quod
exhibeat, non quod amorem accipiat, sed quod impendat.“ Ecce quam aperte
355 insinuat praedictam distinctionem. Ideo etiam ut videtur non fecit Augustinus
super hoc quaestionem, sed supposuit ubique quod Pater et Filius diligunt
Spiritu Sancto, reputans quod formaliter accipiendus est ablativus quo facto vera
est propositio.

Q. 72,2

Sed nunc dubitatur super ista determinatione, primo de hoc quod dictum est
360 ablativum formaliter construi. Videtur enim quod non, quia quod alio a se
magnum est vel sapiens vel potens vel huiusmodi, participative magnum est vel
sapiens vel potens et non essentialiter. Sed Pater et Filius alio a se amant, si
Spiritu Sancto se amant. Ergo participative diligunt et non essentialiter.

Item unum correlativum non est forma reliquo, quia ex forma et formato fit
365 unum secundum esse et subiectum, et hoc non est verum de relativis ut videtur.
Sed Spiritus Sanctus correlative dicitur ad Patrem et Filium. Ergo non est illis
forma, et si hoc, non construitur cum illis formaliter.

Item si formaliter bene dicitur quod Pater et Filius diligunt Spiritu Sancto,
videtur quod pari forma bene dicetur formaliter quod Pater sapit sapientia
370 genita. Sicut enim Spiritus Sanctus ab utroque procedit, sic et Filius a Patre, sed
ille per spirationem et iste per generationem.

Item hoc videtur per hoc quod omnis sapiens sua sapientia sapit formaliter
loquendo. „Sed Christus est Dei virtus et Dei sapientia“, *Cor.* 1⁴⁰. Et Christus
est sapientia genita. Ergo videtur quod Deus Pater sit sapiens sapientia genita
375 formaliter, quia sapientia genita est sapientia Patris.

Item Augustinus l. VI *De Trinitate* c. 27⁴¹ dicit quod Filius est „ars quaedam

M 349 Pater₂ *om.* M 351–352 Similiter . . . Pater est *om.* W 356 hoc W, hac M
diligunt W, diligunt se M 359 super W, de M 361 potens vel sapiens M par-
ticipative W, participatione M 362 potens W 40 vb et non essentialiter 363 se *om.* M
participative W, participatione M 373 et₁ *om.* M 376 quaedam *om.* M

³⁹ *Trin.* 9, 48 (CCL 62A, 425, 3).

⁴⁰ 1 *Cor.* 1, 24.

⁴¹ *Trin.* 6, 10, 11 (241, 21–22).

omnipotentis atque sapientis Dei“. Et infra⁴²: „Ibi novit omnia Deus quae fecit per ipsam.“ Ex hoc argue quod ex quo novit Pater omnia in arte sua quae est Filius et sapientia genita, quod ipse omnia novit in Filio sive in sapientia genita. Quare videtur quod formaliter loquendo ipse novit omnia sapientia 380 genita.

Consequenter dubitatur de responsione ad argumentum⁴³, ubi dictum est quod non est idem diligere quod esse, et hoc propter respectum in uno, non in reliquo. Ex hoc enim videtur poni quod essentia divina sit relata. Diligere enim est praedicatum essentiale absolute secundum istum modum respondendi, quare 385 si illud sit respectivum, videtur quod essentia sit relata et respectiva.

Consequenter dubitatur de confirmatione proximi⁴⁴, ubi dictum est quod non est in Deo idem esse et loqui. Dicit enim Anselmus *Monologio* 29⁴⁵: „Quid aliud est Deo rem loqui aliquam hoc loquendi modo quam intelligere?“ Item infra 32⁴⁶: „Si nihil apud se diceret, cum idem sit illi sic dicere aliquid quod 390 intelligere, non aliquid intelligeret.“ Patet igitur secundum ipsum quod idem est dicere vel loqui et intelligere. Sed scire et intelligere est idem ibi, ut dicit Anselmus in eodem *Monologio* c. 35⁴⁷.

Consequenter dubitatur de responsione facta ad argumentum⁴⁸. Si enim istud argumentum non valet: Quo diligit eo est; diligit Spiritu Sancto, ergo est Spiritu 395 Sancto, pari ratione non valebit ratio Augustini: Quo sapit, eo est; sed sapit sapientia genita; ergo est sapientia genita.

Iuxta hoc quaeritur cum diligit aliquis Spiritu Sancto formaliter, an aliquis eo diligit causaliter. Item quis diligit Spiritu Sancto formaliter et quid, ut sciatur quid et quos respiciat haec dilectio vel non respiciat. 400

Item quae sit differentia inter verbum dicendi vel loquendi, et verbum diligendi in divinis, quia videntur omnino similia esse. Sicut enim Deus dicit Verbum et dicit aliquid Verbo, sic diligit Spiritum vel amorem procedentem, et diligit aliquid Spiritu Sancto vel amore procedente. Quare si verbum dicendi notionaliter tenetur per se dictum, et verbum diligendi ut videtur. 405

Item cum bene dicatur Pater facere vel operari per Verbum, sed non dicitur

381–382 genita M 27 vb Consequenter 383 uno W, uno et M 388 et W, quod M
 390 apud W, aptum M 396 ratio W, argumentum M 398 formaliter *om.* M 400 et
 W, vel M 403 Spiritum W, Spiritum Sanctum M diligit₂ W, diligit M 408 et M, et

⁴² Ibid. (241, 24).

⁴³ Cf. lin. 299.

⁴⁴ Cf. lin. 304–307.

⁴⁵ *Monol.* c. 29 (47, 21–22).

⁴⁶ Ibid. c. 32 (50, 29 – 51, 1).

⁴⁷ Ibid. c. 35 (54, 10–11).

⁴⁸ Cf. lin. 308; cf. lin. 324–326.

sapere per Verbum, quomodo est intelligendum quod unum recte dicatur et non reliquum, et quis est intellectus cum dicitur Pater agere Verbo vel per ipsum.

Respondeo: Ad quaestionem primam⁴⁹ dicendum quod formaliter potest
410 aliquid dici dupliciter scilicet habitualiter vel usualiter, et effective. Verbi gratia
dicitur aliquis iustus ab habitu, dicitur et iustus ab usu vel effectu ipsius habitus,
et utrumque formaliter. Similiter dicitur aliquis fortis ab habitu vel ab usu eius-
dem habitus. Quando igitur dicitur quod Pater et Filius diligunt Spiritu Sancto
415 formaliter, non est hoc intelligendum ut habitu, sed ut usu. Non enim est Spiritus
Sanctus amor ut habitus, sed usus procedens et copulans amantem et ama-
tum. Et ideo bene dicit Hilarius l. II *De Trinitate* ⁵⁰ quod usus attenditur in
munere. Munus enim ibi est Spiritus Sanctus sicut donum.

Ad primum ibi obiectorum⁵¹ dicendum quod verum est quod dicit: Ubi
magnitudo et magnum, amor et amans differunt per essentiam, hoc est ubi ita
420 amat quis alio a se, quod amor ille non sit solum alius personaliter, sed alius
essentialiter. Sed hoc non est in proposito. Unde Hugo dicit in *Epistola* prae-
tacta⁵² sic: „Animus humanus non est amor suus, sed ab ipso amor procedit, et
ideo se ipso non diligit, sed amore a se procedente. Pater vero amor est et Spiritus
Sanctus amor eius est. Et ideo Pater se ipso et Spiritu Sancto diligit. Diligit
425 enim se ipso amore, et diligit suo amore.“

Ad secundum potest dici quod unum correlativorum non est forma alterius
per se, sed per accidens. Cum enim Spiritus Sanctus sit amor et sit Spiritus, et
Spiritus dicatur ad spiratorem, et spirator et amans sint idem, Spiritus unde
spiratus est, non est spiratoris forma, sed amor amantis est forma. Sed quia amor
430 etiam ad amantem dicitur relative, et ideo dum amor est amantis forma, unum
correlativorum est alterius forma, potius puto illam fore negandum: Unum cor-
relativorum non est forma alterius. Forma enim et formatum dicuntur ad in-
vicem correlative, similiter dispositio et dispositum, accidens et cui accidit et
huiusmodi. Et tamen in his omnibus unum est alterius forma.

435 Et cum opponit quod duo correlativa non faciunt idem secundum subiectum
et esse, sed forma et formatum faciunt, dicendum quod aliquando non faciunt
idem in subiecto, et ideo dividuntur secundum esse, ut pater et filius in creaturis,
multiplex, submultiplex et consimilia. Aliquando autem cedunt in idem secun-

cum W	413 Quando W, Quod M	420 quod M, sed W	alius ₂ M, aliud W	426 cor-
relativorum W,	correlative oppositorum M	427 accidens W	41 ra Cum	et sit Spiritus
om. M	428 sint W, sunt M	433 correlative W, relative M	435 faciunt W, faciunt	
unum et M	436 faciunt M	28 ra dicendum	446 dispositio W, dispositio vel forma M	

⁴⁹ Cf. lin. 359.

⁵⁰ *Trin.* 2, 1 (CCL 62, 38,22); Cf. Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 31 c. 2 n. 1 (225,14).

⁵¹ Cf. lin. 360.

⁵² Cf. not. 38; *ibid.* (1012 B).

dum subiectum, et tunc non dividuntur secundum esse, ut in istis: dispositio, dispositum, amor, amans, actio, agens et consimilia. Unde accidit correlativis dividi secundum esse. Potest ergo Spiritus Sanctus unde amor est Patris et Filii habere rationem formalem ad ipsos amantes, licet sit correlativum eorum. 440

Si quis autem sic opponat videlicet quod una persona non est alterius in eodem genere dispositio vel forma, et ideo Spiritus Sanctus non sit dispositio vel forma Patris et Filii, dicendum quod hoc accidit scilicet quod persona sit alterius dispositio. Unde enim Spiritus est, non est alterius forma, sed hypostasis per se stans et persona; unde autem amor est, forma amantium est, et ideo unde talis est, eo amant Pater et Filius, et ideo volunt sancti quod Spiritu Sancto diligant. 445

Ad tertium quod non est simile de amore et sapientia, quia amor in ablativo construitur ex vi effectus formalis. Amor enim procedit ab amante, et est forma ut usus, et ideo bene construitur formaliter. Sed sapientia genita non potest esse Patri forma ut habitus, neque forma ut usus, quia forma ut habitus inhaeret et in quiescendo et in esse est, forma ut usus procedit ut effectus et est quasi in fieri et emanando. Sed neutro modo se habet sapientia genita ad Patrem. Ex quo patet quod Pater et Filius amant Spiritu Sancto formaliter, non ut habitu, sed formaliter ut usu. Sed Pater non potest esse sapiens sapientia genita formaliter ut habitu, nec formaliter ut usu. Et ideo licet Pater et Filius ament Spiritu Sancto formaliter, non tamen est Pater sapiens sapientia genita formaliter. 450 455

Ad quartum quod sapientia dicitur dupliciter esse Patris et esse sua, quia aut significatur possessio respectu interioris et ingenitae sapientiae, et sic Pater est sapiens formaliter sua sapientia. Aut designatur possessio respectu exterioris et genitae sapientiae, et sic non est Pater formaliter sapiens sapientia, sed nec etiam homo. Sed sic est Filius vel sapientia genita sapientia Patris, quia scilicet genuit eam, et ipsa ab eo est. Exemplum: Homo habet sapientiam in corde, habet et in codice aliquam sapientiam cuius ipse auctor est scripto, et utraque eius est. Sed priori sapientia est ipse sapiens formaliter, secunda non. Item aliquis habet suam substantiam in qua subsistit, habet et filium quem de substantia sua genuit, et utraque substantia est sua, sed prima subsistit formaliter, secunda non. Et ideo non valet argumentum tale: Iste pater subsistit sua substantia. Sed haec est sua substantia, demonstrata substantia filii. Ergo subsistit substantia filii. In prima enim pronomen suum accipitur possessive ab intra, in secunda ad extra. 460 465 470

Ad quintum dicitur quod aliud est Patrem noscere omnia Filio vel Verbo vel sapientia genita, et noscere omnia in Filio vel Verbo vel sapientia genita. Prima enim falsa est, quia ablativus ibi aut sumeretur causaliter aut formaliter, et utro- 475

447 autem *om.* M 452 construitur W, constitutive M non W, neque M
 458–459 ut habitu . . . formaliter₂ *om.* M 463 sapientia W, sapientia sua M 464–465
 genuit eam W, gignit M 465 et₂ W, etiam M 466 scripto *om.* M 479 vera W, vera

que modo est falsa. Secunda vero distinguenda est, quia dicunt quod haec determinatio ,ibi vel in Filio' potest determinare verbum in comparatione ad subiectum. Et sic falsa est sub hoc sensu: Filius vel sapientia genita est Patri ratio cognoscendi. Vel in comparatione ad obiectum. Et sic est vera hoc sensu: Ibi cognoscit omnia quae fecit per eam, id est ipsa est exemplar et ratio omnibus cognitis et factis. Vel potest potius forte distingui haec: Ibi vel in Filio cognoscit omnia etc., sicut prius quod haec determinatio ,ibi vel in Filio' vel huiusmodi potest dicere circumstantiam causalem, prout dicitur quod aliquis facit aliquid ut in virtute vel potestate sua. Et sic est falsa. Vel circumstantiam effectus vel quasi effectus vel subauctoritatis, ut: Ille fecit hoc in Filio suo. Simile est: Iste novit hoc in mente propria, et idem novit in scriptura quam fecit. Et huic modo dicendi attestantur verba Augustini l. XV *De Trinitate* c. 35⁵³ sic: „Novit omnia Deus Pater in se ipso, novit et in Filio, sed in se ipso tamquam se ipsum, et in Filio tamquam Verbum suum.“ Dicendum igitur quod non valet argumentum: Novit omnia in sapientia genita. Ergo novit omnia sapientia genita. Sed est fallacia consequentis a propositione habente plures causas veritatis ad unam earum.

Ad secundam quaestionem⁵⁴ dicendum quod non valet, si terminus essentialis est relativus aliquo modo vel respectivus, quod propter hoc ipsa essentia sit relativa vel respectiva. Modus enim designandi alius potest esse in termino essentiali, quam sit in modo intelligendi essentiam. Item secundum omnes relatio vel respectus transitionis bene congruit termino essentiali, ut: Deus diligit nos, et Deus creat animas et huiusmodi, sed respectus notionalis ei non congruit.

Ad tertiam quaestionem⁵⁵ dicendum quod intelligere et dicere in Deo sunt idem uno modo et alio modo non. Sunt enim idem quantum ad rem quae subest, quia in Deo non est multiplicitas rerum, et quantum ad hoc quod concurrunt ad unam cogitationem vel mentis contemplationem efficiendam. Et sic intelligo sentire Anselmum⁵⁶. Nihilominus tamen si vis fiat in intentionibus a quibus imponuntur, apparebit quod dicere vel loqui est aliquo modo ut causa intelligentiae, et quod haec ab illo sit. In hoc ergo quod proximo⁵⁷ dictum est, sunt non idem, et in hoc etiam quod modus alius est designandi et intelligendi

sub M 480 fecit W, facit M omnibus M, rebus W 482 omnia om. M quod W, quia M 483 facit W, fecit M 484 ut om. M vel₁ W, vel in M 484–485 vel quasi effectus om. M 485 Iste om. M 486 idem M, ideo W 488 Deus W 41 rb Pater 494 est M 28 rb relativus 500 modo₂ om. W 505 haec W, hoc M 513 intelligere W, esse et

⁵³ *Trin.* 15, 14, 23 (496, 18–20).

⁵⁴ Cf. lin. 382.

⁵⁵ Cf. lin. 387.

⁵⁶ Cf. not. 45–47.

⁵⁷ Cf. lin. 406–408; lin. 290–291.

in eo quod est dicere vel loqui, et in eo quod est intelligere, quia actus intelligendi quasi ad mentem est et in quiete contemplationis, actus vero dicendi vel loquendi quasi a mente et in fieri et actione sive motu. Propter quod non quocumque ablativo vere determinatur unum eorum, determinari potest et reliquum. 510 Et ideo quamvis dicat vel loquatur Verbo, non potest vere dici quod intelligat Verbo. Isto secundo modo dictum est quod non est idem dicere vel loqui et intelligere.

Ad quartam quaestionem⁵⁸ dicendum quod utrumque argumentum de sapientia scilicet genita et de Spiritu Sancto idem habet peccatum. Unde si 515 ablativus sumatur causaliter, utrobique est falsa minor. Unde cum sic arguitur: Idem est Deo esse et sapientem esse. Sed sapientem esse est ei a sapientia genita. Ergo esse est ei ab illa. Minor est falsa. Similis etiam defectus esset sic dicendo: Idem est Deo esse et diligere. Sed diligere est ei a Spiritu Sancto, ergo et esse. Utrobique ergo sic causaliter loquendo, minor est falsa, sed consequentia bona. 520 Et sic loquitur Augustinus⁵⁹ de hoc argumento. In secundo tamen dictorum argumentorum potest congrue negari prima cum secunda, sed non sic in primo eorum. Et causa huius praehabita est⁶⁰. Si vero ablativus sumatur formaliter, neutra consequentia valet, scilicet nec cum dicitur: Sapientia genita sapit, ergo sapientia genita est. Nec cum dicitur: Diligit amore procedente vel Spiritu 525 Sancto, ergo est amore procedente vel Spiritu Sancto. Et hoc ostensum est supra⁶¹. Tamen assumitur propositio vera in argumento secundo et falsa in primo, quia haec vera: Pater et Filius diligunt amore procedente vel Spiritu Sancto, formaliter intelligendo. Haec autem est falsa sub eodem intellectu: Pater sapit sapientia genita. 530

Ad quintum quod iuxta hoc quaesitum est⁶², dicendum quod nullus diligit Spiritu Sancto, ita quod causaliter intelligatur ablativus, nisi forte homo vel angelus, quia neque Spiritus Sanctus est Patri ratio causalis diligendi, neque Filio, neque sibi ipsi. Si autem intelligatur formaliter, sic eo Pater diligit et Filius et ipse Spiritus Sanctus. Pater autem sic diligit Spiritu Sancto se ipsum 535 et Filium et Spiritum Sanctum et creaturas, sicut formaliter sua scientia scit se et Filium et Spiritum Sanctum et creaturas, et sicut aliquis agit aliquid ut for-

eodem sensu dicendum quod non est idem dicere vel loqui et intelligere M 514 argumen-
tum *om.* M 515 scilicet *om.* M 518 esse est W, esset M etiam *om.* M 528 haec
W, haec est M 535–536 et Spiritum Sanctum, se ipsum et Filium M 536 sicut W, sic
M formaliter W, formaliter loquendo M 537 Sanctum *om.* W agit W, diligit M

⁵⁸ Cf. lin. 394.

⁵⁹ Cf. not. 36 et 37.

⁶⁰ Cf. lin. 293–307.

⁶¹ Cf. lin. 308–313.

⁶² Cf. lin. 398.

maliter loquar actione sua, et loquitur sua locutione vel verbo suo, et amat
 540 amore procedente a se, sic in proposito est. Sicut etiam Pater novit suam scien-
 tiam ut formaliter dicam, non nisi scientia, et hoc non alia, sed ipsa eadem, sic
 diligit Spiritum Sanctum amore procedente a se, sed non alio, sed eodem scilicet
 qui est Spiritus Sanctus.

Penitus eodem modo dicendum quod Filius diligit se ipsum et Patrem et
 Spiritum Sanctum et creaturas amore procedente sive Spiritu Sancto formaliter.
 545 Spiritus etiam Sanctus diligit Patrem et Filium et se ipsum et creaturas formaliter
 non nisi amore procedente, non alio, sed se ipso, nec amore procedente a se, sed
 a Patre et Filio. Sicut notitia novit noscentem se et notum sibi formaliter non
 alio quam notitia, sed non alia, sed se ipsa; similiter actio aliquid agit et
 formaliter non agit nisi actione, sed non alia, immo se ipsa; sicut unitas est
 550 una unitate non alia, sed se ipsa; et quantitas est quanta quantitate non alia, sed
 se ipsa, et similiter in similibus; sic igitur omnes personae divinae et ipse Deus
 Trinitas diligunt Spiritu Sancto sive amore procedente formaliter intelligendo,
 et haec omnia quae diligunt.

Similiter posset dici quod Pater formaliter loquendo dicit se Verbo et crea-
 555 turas et ipsum Verbum. Potest enim dici quod dicit Verbo, quamvis non dicatur
 quod sapiat Verbo, et hoc eadem ratione quae nuper dicta est, dicendo diffe-
 rentiam inter sapientiam et amorem, quare scilicet amor procedens praedicatur
 formaliter in ablativo, sed sapientia genita minime. Similiter et Verbum dicit
 formaliter se ipsum Verbo et Patrem et creaturas, sed non alio verbo quam se
 560 ipso. Verbum enim se ipsum dicit et omne quod illo continetur. Et cum omne
 dicens Verbo dicat, Verbum non dicit alio verbo, sed se ipso. Et hoc satis patet
 ex praemissis.

Attende ad haec quod quamvis quaelibet persona diligat se et alias et etiam
 creaturas, Deus etiam ipse Trinitas, Spiritu Sancto nihilominus diligunt omnes
 565 et omnia haec amore non procedente qui est divina essentia. Nec mirum. Sic
 enim diligunt ea quae diligunt amore procedente et non procedente, sicut nos
 eadem novimus fide et intellectu, et sicut eadem diligimus amore naturali et
 amore gratuito. Sic etiam Pater omnia dicit Verbo, sumendo verbum dicendi
 notionaliter, et omnia dicit ipsa sua essentia, sumendo verbum dicendi essentiali-
 570 ter.

Si autem quaeris quando praedicatur de Deo vel de persona divina dilectio
 personalis sive procedens, et quando essentialis, iam patet ex praedictis⁶³ quod

539 est <i>om.</i> W	545 etiam W, autem M	546 se ₁ <i>om.</i> M	548 ipsa M 28 va similiter
actio agit aliquid M	549–550 sicut . . . ipsa <i>om.</i> M	552 diligunt W, diligit M	
553 diligunt W, diligit M	554 Pater W 41 va formaliter	556 hoc W, haec M	
563 et ₂ <i>om.</i> M	565 Sic M, Si W	571 de ₂ <i>om.</i> M	572 quod W, quia M 587

⁶³ Cf. lin. 247–254.

sicut sapientia de se semper essentialiter intelligitur et similiter memoria, sed per differentias originis adiectas quae significant personales proprietates stant pro personis, ut cum dicitur sapientia genita, memoria gignens, sic dilectio per se semper stat essentialiter, solum autem per terminum notionalem qui designat proprietatem personalem stat pro persona sic ,dilectio procedens vel spirata'. Verbum igitur diligendi semper praedicatur essentialiter, sicut et verbum sapienti, sed dilectio vel amor nominaliter semper de se et per se essentialiter, solum vero per adiunctum terminum notionalem personaliter, sicut sapientia, intelligentia, memoria et alia huiusmodi essentialia. 580

Ad aliud⁶⁴ dicendum quod in hoc conveniunt in Deo verbum dicendi et verbum diligendi quod utrumque pariter construitur cum duplici casuali scilicet cum accusativo et ablativo, et quod utrumque respicit accusativum mediante ablativo. Verbi gratia Pater dicit se et creaturas Verbo, Pater diligit Filium et creaturas Spiritu Sancto vel amore procedente. Item utrumque potest coniungi cum accusativo eius casualis cuius respicit ablativum. Unde Pater non solum dicit Verbo se et creaturas, sed etiam dicit Verbum, et non solum amat aliquid vel aliquem amore procedente, sed etiam amat amorem procedentem. 585

Tamen differunt in hoc quod dilectio transiens sive in amorem sive in aliud semper eodem sensu accipitur. Sive enim dicatur: Pater diligit Filium amore procedente, sive dicatur: Pater diligit amorem procedentem, semper idem significat verbum scilicet copulationem et connexionem. Aut enim significat quod Pater sibi connectit Filium, aut quod ipsum amorem procedentem. Diffinitio enim dilectionis non aliud praetendit, ut praedictum est. 590 595

Sed aliter est de verbo dicendi. Sub alia enim ratione sumitur quando transit in verbum quam quando in aliud. Si enim dicatur quod Pater dicit Verbum, idem est ac si dicatur quod Pater de se exprimit vel profert vel producit vel generat Verbum. Si autem dicatur quod Pater dicit se vel creaturam Verbo, idem est ac si dicatur: Pater significat vel indicat se vel creaturam Verbo. Et ita in verbo dicendi habetur intellectus duplicis actus scilicet notionalis et essentialis, in verbo vero diligendi tantum unius qui est essentialis. Et ideo verbum dicendi stat per se etiam notionaliter sive personaliter, sed verbum diligendi minime. 600

Ad ultimum⁶⁵ dicendum quod ex iam nuper dictis⁶⁶ satis patet quare non vere dicitur quod Pater sapit Verbo suo. Vere tamen et recte dicitur quod Pater operatur Verbo suo vel per Verbum, quia ,verbum' importat operativam poten- 605

respicit M, recipit W 588 se et W, sed etiam M 592 significat M, significatur W
 596 ratione W, significatione M 603 verbum M 28 vb diligendi 612 si W, sed M 616

⁶⁴ Cf. lin. 401.

⁶⁵ Cf. lin. 406.

⁶⁶ Cf. lin. 514–518; lin. 523–525.

tiam, ut dicit Augustinus *De 83 quaestionibus* q. 63⁶⁷. Quomodo autem hoc sit quod Verbum sit nomen Filii et tamen dicat operativam potentiam, dictum est supra⁶⁸ aliquo modo.

- 610 Quod vero quaerit ex quo sensu dicatur quod Pater operatur Verbo vel per Verbum, potest dici quod cum Verbum sit Filius et importet etiam operativam potentiam, si hoc quod dicitur referatur ad operativam potentiam, potest intelligi causaliter, non quod Filius sit Patri causalis ratio operandi, sed quod potentia divina sit ei causalis ratio operandi vel quasi causalis. Si autem referatur ad
615 Filium, debet intelligi subauctoritas Filii, ut is sit sensus: Pater operatur Verbo id est in Verbo, scilicet in Filio vel per Filium, hoc est Filius operatur simul cum Patre operante, et hoc habet a Patre per modum quo exponitur l. II *Sent.* dist. 13⁶⁹ versus finem. Ex his patet quod Pater et Filius diligunt Spiritu Sancto et se et alia. Quis etiam diligit Spiritu Sancto, et quid, et quomodo hoc intelli-
620 gendum, et quare non sapit Pater sapientia genita, quamvis diligit amore procedente, et quaedam alia quae circumstant hanc quaestionem simul patefacta sunt.

id est M, scilicet M 617 habet W 41 vb a Patre 618 quod W, quomodo M

⁶⁷ *83 quaest.* q. 63 (136, 3–6).

⁶⁸ Cf. lin. 125–126; lin. 151–157; lin. 349–351; lin. 406–408.

⁶⁹ Petr. Lomb. *Sent.* 2 d. 13 c. 7 n. 4 (394, 19–22).

QUAESTIO 73

An sit idea in Deo quaeritur.

1 Q. 73

Quod sic, quia dicit Seneca *Epistola* 94¹ sic: „Quid sit idea, id est quid Platoni esse videatur, audi. Idea est eorum quae natura fiunt exemplar aeternum.“ Ex hoc apparet quod non sit alibi quam in Deo qui solus est aeternus.

Item Augustinus *De 83 quaestionibus* q. 46²: „Ideae sunt quaedam principales formae vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles quae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo sese habentes, quae divina intelligentia continentur.“ Ecce aperte dicit quod in Deo sunt ideae.

Item agens rationalis qui non agit a casu nec ex necessitate, cognoscens agit. Ergo habet in se similitudinem rei. Sed similitudo illa causalis est in Deo, quia secundum philosophos et sanctos sua scientia est causa rerum. Ergo est idea, quia ideam dicimus similitudinem cognitionalem et causalem.

Contra Augustinus in eodem ubi supra³: „Ideas Latine possumus vel formas vel species dicere, ut verbum e verbo transferre videamur.“ Videtur per hoc verbum quod illud in quo est idea, formatum sit. Sed Deus formatus non est. Ergo etc.

Item similitudo habet convenientiam et paritatem similium in hoc in quo similes sunt. Sed Dei et creaturae non videtur esse convenientia quae infinite distant, nec aliquo modo paritas.

Item cum idea sit exemplar, videtur quod relativa sit. Sed relativum dependet aliquo modo a suo correlativo, et ad illud ordinatur. Ergo si idea in Deo est, Deus aliquo modo relativus ad creaturas et ad illas est ordinatus. Et ita esse divinum aliquo modo dependet ab esse creaturae, quod non videtur possibile.

Respondeo: Primae rationes procedunt in quibus non solum patet quod idea in deo est, immo etiam quid est.

Ad primum contra distinguendum est quod est forma quae est idea, et forma quae est idos. De quarum differentia dicit Seneca in supra memorata *Epistola*⁴

M 28 vb, W 41 vb 1 An . . . quaeritur W, Circa scientiam Dei quaeritur primo de ideis et primo an idea sit in Deo M 2 quid₂ W, quod M 7 sese W, se M 18 non W, neque M
 quae W, quia M 22 modo W, modo est M est om. M 25 etiam W, et M
 26 est₁ om. M et W, et est M 29 hoc W, quo M 32 docet M, dicit W 36 exem-

¹ *Epist.* 58 (181, 27 – 182, 2).

² *83 quaest.* q. 46, 2 (71, 26–30).

³ *Ibid.* (71, 21–22).

⁴ *Epist.* 58 (182, 15–16).

parum infra sic: „Idea operis exemplar est. Quod ex hac artifex traxit et operi suo imposuit, idos est.“ Ex hoc patet quod forma dupliciter dicitur: Uno modo
 30 est exemplar, alio modo pars exemplati. Et primo modo est forma sive species in Deo, secundo modo non. Sed isto secundo modo processit oppositio. Et quia talis duplex est forma, distinxit Plato quinque causas entium, ut docet Seneca *Epistola* 102⁵, sic dicens: „Quinque causae sunt ut Plato dicit. Id ex quo, id a quo, id in quo, id ad quod, id propter quod, novissime id quod ex his est. Tam-
 35 quam in statua id ex quo aes est, id a quo artifex est, id in quo forma est quae aptatur illi, id ad quod exemplar est quod imitatur is qui facit, id propter quod facientis propositum est, id quod ex istis est ipsa statua est.“

Ad secundum quod est duplex convenientia, scilicet participationis et imitationis. Primo modo non est inter Deum et creaturas convenientia, secundo modo
 40 est, non ita quod idea imitetur creaturam, sed e converso. Et prima istarum denotat quandam paritatem similium, secunda magis imparitatem in hoc quod unum est principale et reliquum illius imitativum.

Ad tertium potest dici quod idea relativa est erga creaturam, non per relationem quae in Deo sit, sed quae in creatura per modum quo dicit Magister *Sent.*
 45 1. I dist. 30 capitulo paenultimo⁶ de hoc nomine ‚creator‘ quod significat relationem quae in creatura est, non in creatore.

plar W, exemplum M	36–37 propter quod M 29 ra facientis	37 est ₁ om. M	39
creaturas W, creaturam M	convenientia om. M		

⁵ *Epist.* 65 (205, 10–17).

⁶ Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 30 c. 1 n. 7 (222, 19–25).

QUAESTIO 74

Sed de hoc ultimo propter sequentia opus est hic dubitare. Quaeritur igitur 1 Q. 74
utrum fuerit in Deo aeterna relatio respectu creaturae, ita quod idea quae aeternae
fuit in Deo designet aliquam aeternam relationem Dei ad creaturas quae quidem
relatio in Deo sit.

Quod non, videtur per hoc quod primum non refertur ad secundum, sicut e 5
converso. Sed Deus maxime omnium rationem habet primi, et creatura rationem
secundi.

Item scientia refertur ad scibile non solum secundum dictionem, sed etiam
secundum esse, e converso vero scibile ad scientiam solum secundum dictionem,
ut docet Aristoteles¹. Sed minus dependet Deus a creatura quam scibile a 10
scientia. Ergo multo minus relativa erit idea ad creaturam, et ita non nisi secundum
dictionem.

Item omnis relatio dicit aliquam dependentiam vel ordinem ad illud respectu
cuius dicitur. Ergo si idea sit relata ad creaturam relatione secundum esse, habe-
bit Deus dependentiam aliquam aut ordinem ad creaturam, quorum neutrum est 15
verum. Esse enim divinum penitus absolutum est a quo dependet omne aliud
esse, sed ipsum a nullo. Et ipsum est extra ordinem universi, et cetera ordinan-
tur ad ipsum secundum Philosophum in fine XI *Metaphysicae*².

Item hoc vult Gandofilus l. I *Sent.*³, ubi de relativis agit quae in Deo cadunt,
sic dicens: „Deus dicitur praedestinans ab aeterno, non propter aliquam relatio- 20
nem in eo ad futura. Sed quia res ab aeterno futurae erant, ipse ab aeterno nomi-
nabilis erat nomine praedeterminantis, quod est relativum ad futura. Similiter ab
aeterno dicitur praescius, et sic in similibus.“ Ecce secundum ipsum non est in
Deo aeterna relatio respectu creaturae. Idem videtur docere Hugo de S. Victore
l. I *Sent.* c. 36⁴, ubi de his relativis agitur. 25

Contra: Idea iuxta descriptionem Platonis⁵ est ad aliquid. Ergo importat
relationem in illo in quo est ut videtur, et ita in Deo.

M 29 ra, W 41 vb	3 creaturas W, creaturam M	10 docet M, dicit W	11 erit W, erat
M non om. M	13 omnis om. W	14–15 habebit W 42 ra Deus	22 praedeterminantis

¹ *Metaph.* 5, 15, 1021a 29 – b 2; *Praed.* 7, 7b 27–29.

² *Metaph.* 12, 10, 1075a 15; a 23–25.

³ Gandulph. *Sent.* 1, 108 (74, ad lin. 8; lectio differens a textu edito); sed non ad verbum.

⁴ *Summa Sent.* 1, 12 (inter opera Hugonis PL 176, 61 CD).

⁵ *Phaedo* 99 E – 100 E; cf. Aristoteles *Metaph.* 1, 9, 991 b 3–4; Averroes comm. 33 in h.l.

Item praedestinatio et praescientia et huiusmodi relativa sunt, ut dicit Magister Sententiarum dist. 35 c. 4⁶, sicut creator refertur ad creaturam. Et haec
30 sunt aeterna praedicata, ergo ut prius.

Item secundum Augustinum et omnes sanctos Deus aeternitate praecessit creaturam. Est ergo quaedam prioritas Dei ad creaturam et quaedam posterioritas creaturae ad Deum, et haec prioritas et posterioritas relationes sunt. Aut igitur ambae sunt in Deo aut ambae in creatura. Et tunc idem se ipso prius et
35 posterius erit, quod esse non potest. Aut una illarum erit in Deo et reliqua in creatura, et si hoc, tunc relatio prioritatis erit in Deo aeternaliter ad creaturam. Similiter argui potest de idea et ideato, de praescientia et praescito et similibus.

Item talibus relativis aeternae Deo convenientibus, aut substantiae relatio secundum rem, aut solum secundum dictionem et secundum modum intelligendi. Si primo modo, habeo propositum. Si secundo, vanus est talis intellectus
40 tali modo intelligens et inconueniens modus significandi; praetendit enim aliquid rei ubi nihil est.

Q.74,1

Simul etiam quaeritur quia propinqua est utrique quaestioni responsio et eadem, utrum relativa ex tempore de Deo dicta dicant relationem quae in Deo
45 sit, vel non.

Quod non, Magister Sententiarum aperte docet l. I dist. 30 c. 3 et 4⁷.

Item Gandofilus⁸ in eodem loco ubi prius idem docet sic dicens: „Ideo dicitur Deus creator, quia cum res sint ab illo creatae, ideo nominabilis est creator, quod est nomen relativum ad creaturas.“ Idem videtur docere Hugo *Sent.* l. I ubi prius⁹.

Idem videtur ratione sic: Si hoc nomen ‚creator‘ dicit relationem in Deo
50 existentem, aut illa relatio est divina essentia, et tunc aeterna est. Et tunc aeternaliter fuisset creator. Aut est aliquid essentiae superadditum, et tunc est ibi compositio, quod est inconueniens.

Contra: Hoc nomen ‚dominus‘ quod ex tempore Deo convenit, dicit relationem superpositionis^{9a}, sed non quae est in creatura; idem enim sic sibi superponeretur; ergo quae est in creatore.

Item Augustinus l. V c. 37¹⁰ exemplificat quomodo Deus ex tempore dicitur relative, et incipit dici illo modo quod prius non dicebatur sine sui mutatione.

W, praedestinati M	30 ut <i>om.</i> W	37 de ₂ W, et M	42 ubi M, verbi <i>incert.</i> W	43
Simul W, Similiter M	et <i>om.</i> M	44 Deo <i>om.</i> W	48 sint M 29 rb ab	est <i>om.</i> W
49 Idem M, Ideo W	ubi W, ut M	51–52 Et tunc ₂ . . . creator <i>om.</i> M	54 tempore W,	

⁶ Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 35 c. 7 n. 4 (256, 18–25).

⁷ Ibid. d. 30 c. 1 n. 3–7 (221, 17 – 222, 25).

⁸ Gandulph. *ibid.*; cf. *ibid.* 1, 88 (59, 22–28); sed non ad verbum.

⁹ *Summa Sent.* 1, 10 (53 BC); cf. not. 4.

^{9a} Bonaventura *Sent.* 1 d. 30 q. 3 ad 4–5 (526 b).

¹⁰ *Trin.* 5, 16, 17 (224, 1 – 227, 78; exemplum de nummo 226, 43–53).

Et ponit exemplum de nummo dicens quod multotiens incipit esse pignus vel pretium, et similiter desinit sine aliqua mutatione in eius substantia; et similiter est de Deo. Ex hoc argue, cum nummus non dicatur pretium vel pignus sine aliqua relatione quae in ipso est erga aliud, quod similiter Deus non dicitur dominus vel creator aut aliquod huiusmodi sine aliqua relatione quae sit in ipso erga aliud.

Respondent quidam¹¹ ad primam quaestionem quod in Deo est relatio aeterna ad creaturas non sicut accidens vel aliquid inhaerens divinae essentiae. Sed ipsa relatio est ipsa eadem divina essentia relata vel Deus relatus et non aliud.

Qui forte ad primum contra respondent quod licet primum per se non dicatur ad secundum, tamen idea dicitur ad ideatum et praescius ad praescitum, et hoc relatione quae in Deo est, quia licet primum et secundum sint de secundo genere relationis, ubi non utrumque refertur secundum esse, tamen idea et ideatum et huiusmodi sunt de primo genere relationis, ubi utrumque refertur essentialiter et secundum esse¹². Et dicerent forte quod hic est accidens. Primum enim refertur ad secundum. Sed primum est idea vel praescientia vel huiusmodi. Ergo etc.

Ad secundum respondent¹³ ut proximo dictum est quod sensus et sensibile non sunt de prima specie relativorum, sicut idea et ideatum, praescius et praescitum et similia. Et quamvis Deus sub hoc nomine non referatur ad creaturam, tamen sub nomine ideae vel praescientiae et huiusmodi refertur etiam secundum esse.

Ad tertium dicunt¹⁴ quod non omnis relatio dicit dependentiam vel ordinem ad aliud, sed sola quae est accidens et habet materiam. Et ita Deus relativus est ad creaturam aeternaliter, sed non dependet ab ea, nec ordinem habet ad illam.

Ad Gandofilum et Hugonem¹⁵ ignoro quid dicerent, nisi quod forte ipsi erant contrariae opinionis, et ideo interimerent.

pre scriptio corrupta M 63 aut W, vel M 67 ipsa₂ om. M 67–68 et non aliud vel Deus relatus M 72 refertur W, refertur essentialiter M 73 huiusmodi M, similia W relationis om. W 74 enim W, non M 78 referatur W, refertur M 82 sola W, sola illa M 84 dicerent W 42 rb nisi 86 ad W, ad quaestionem M 88 est W, etiam M rela-

¹¹ Richard. Rufus *Sent.* 1 d. 30 q. 3 f. 126 rb: Alii aliter dicunt quod est hic duplex relatio, et ipsa essentia, ipse Deus non his nominibus dicuntur relative, sed nomine domini et creatoris; et ipse Deus sic relatus haec relatio est. — Cf. q. 85 not. 1.

¹² Ibid. f. 126 va: De secundo non est simile, quia scientia et scibile non sunt de prima specie relationis, dominus autem et servus sunt de prima, et utrumque refertur ad alterum. Et vere et proprie refertur creator ad creaturam.

¹³ Cf. not. 12.

¹⁴ Ibid.: Nullo modo tamen dependet Deus. Unde non omnis relatio est dependentia, sed sola quae accidens est et materiam habet.

¹⁵ Cf. not. 3–4.

Isti¹⁶ similiter dicunt ad secundam quod Deus ex tempore incipit habere in se relationem ad creaturam et desinit, et haec relatio est divina essentia relata. Et dicunt quod in creatura est sola illa relatio accidens quae adest per mutationem rei cuius est. Unde dicunt quod nummus de quo exemplificat Augustinus
90 dicitur ad aliquid per suam substantiam, quando dicitur pignus vel pretium, et incipit multotiens referi et desinit sine suae substantiae mutatione. Et sic dicunt esse in Deo.

Et respondent ad primum obiectum¹⁷ quod Magister loquitur solum de relatione quae est accidens.

95 Ad Gandofilum¹⁸ nescio quid dicerent nisi forte ut prius.

Ad tertium¹⁹ quod non valet hoc argumentum: Illa relatio est divina essentia; sed divina essentia est aeterna; ergo illa relatio est aeterna. Sed est figura dictionis.

Sed in contrarium huius determinationis movet quod non intelligo quomodo
100 possit esse relatio absque omnimoda dependentia vel ordine. Item non intelligo quomodo relatio quae sit id ipsum quod divina essentia, accedat et recedat a Deo sine aliqua mutatione, nisi forte secundum solam dictionem. Sed hoc non dicunt.

Item hoc non puto quod dicunt²⁰ scilicet quod nummus non mutatur om-
105 nino, quando humano instituto fit pretium vel pignus. Licet enim non mutetur

tio W, relatio est M 95 quid dicerent *om.* M 107 est M 29 va Unde 116 sed divina

¹⁶ Ibid. f. 126 rb: Alii aliter dicunt . . . Nec omnia relativa sunt accidentia nec in Deo nec in creatura, sicut hic dicit Augustinus in littera, sed illa sola quae cum aliqua mutatione rerum de quibus dicuntur accidunt, et exemplificat de nummo: Nummus isto modo non dicitur relative, sed nomine pretii vel pignoris, et fit nummus nullo modo in se mutatus de non pretio pretium etc. Multo magis potest Deus ex tempore relative dici ad creaturam nulla omnino mutatione in ipso facta. Haec est enim natura relativorum quod in utroque extremorum est vere relatio, et incipit esse, cum mutatio in uno extremorum tantum fit. Et hoc satis docet Philosophus. Sicut ergo dicit Augustinus hic plane quod temporaliter incipit esse Deus, quod antea non dicebatur, manifestum est relative dici, non tamen secundum accidens dici Deus temporaliter incipit esse dominus, et vere relative dicitur hoc nomine, et ipse Deus est relatio. Et tamen haec relatio non est aeterna. Et patet quod haec relatio non addit aliquid super essentiam.

¹⁷ Cf. not. 7. — Richard. Rufus ibid. f. 126 rb: Alii aliter dicunt . . . Unde haec relatio non est accidens nec aliquid adveniens Deo. Et sic intelligendum est quod dicit Magister quod haec relatio non est in creatore scilicet sicut accidens vel sicut aliud in alio, sed ipse relatus est ipsa relatio.

¹⁸ Cf. lin. 47, lin. 84.

¹⁹ Ibid. f. 126 rb: . . . Nec debet dici: Haec relatio est in Deo; sed haec relatio est ipse Deus; et e converso: Deus est haec relatio et ex tempore. Nec tamen ex his sequitur, vel quod Deus sit ex tempore, vel quod haec relatio sit ab aeterno. Sed est fallacia figurae dictionis.

²⁰ Cf. not. 16.

in sui substantia, tamen mutatur secundum esse, quia incipit habere respectum quam prius non habuit, qui respectus accidens eius est. Unde non dicitur pretium vel pignus relatione quae sit sua substantia.

Item quod dicunt²¹ respondendo ad Magistrum Sententiarum, non videtur rectum, quia plane loquitur ibi Magister de relatione simpliciter et non solum de relatione quae est accidens. Dicit enim ibidem c. 4²² in fine: „Appellatio vero illa qua creator dicitur relative ad creaturam, relativa quidem est, sed nullam vocat relationem quae sit in creatore.“ Ecce quod simpliciter loquitur de relatione, non de accidente.

Item non apparet verum quod dicunt²³, suppositis quae supponunt, quod ibi figura sit dictionis: Haec relatio est divina essentia; sed divina essentia est aeterna; ergo haec relatio est aeterna. Si enim haec relatio est omnino idem quod divina essentia, quomodo invenietur figura dictionis ibi nisi facta aliquali mutatione circa esse divinum? Propter hoc ergo quod praedictus modus respondendi non est satis evidens neque videtur verus neque intelligibilis, alii sunt²⁴ qui consentiunt Gandofilo, Hugoni et Magistro Sententiarum, dicentes quod non est in Deo relatio secundum rem erga creaturam, neque aeterna neque temporalis. Et tamen vere dicitur Deus relative ad creaturam temporaliter et aeternae, sed relatio a qua sic dicitur, est relatio creaturae.

Ad primum contra in quaestione prima²⁵ dicendum quod nomen ideae relativum est et nomen ideati similiter. Et utrumque imponitur ab eadem relatione quae secundum rem est tantum in ideato.

Et haec relatio est imitatio qua creatura imitatur vel habet imitari ideam suam. Unde idea idem est quod forma, ad cuius imitationem natum est aliud fieri, et ideatum est quod fit ad imitationem formae exemplaris sive ideae. Similiter exemplar et exemplatum, secundum quod de Deo et de creatura dicuntur, sese habent.

Ad secundum similis est responsio, quia praescius et praescitum correlata

essentia om. M 117 relatio haec M 118 ibi om. M 120 neque₂ W, neque videtur M
126 imponitur om. M 141 dicendum de similibus W, de simili M 142 ad in-

²¹ Cf. not. 17.

²² Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 30 c. 1 n. 7 (222, 24–25).

²³ Cf. not. 19.

²⁴ Cf. Alexander *Sent.* 1 d. 30 n. 4 f–g (293–294); Alexander *Summa* I n. 375 (553b), n. 376 (554b), n. 377 (555 a–b). Richard. Fishacre *Sent.* 1 d. 30 f. 56 vb: Sed nota quod communis opinio est quod hoc nomen ‚creator‘ significat divinam essentiam et connotat effectum in creatura. Sed multi dicunt quibus videtur etiam consentire Magister, quod nihil praedicet de Deo quod sit ipse vel in ipso, sed quod est ab eo tantum in creatura, sicut cum dicitur: Medicina est sana, ‚sana‘ non copulat sanitatem quae sit medicina vel in medicina, sed quae est a medicina . . .

²⁵ Cf. lin. 26.

sunt, sed ab eadem relatione imposita. Et haec relatio in creatura habet esse
135 scilicet in praescito. Praescius enim est cuius scientiam secuturum est scibile,
praescitum vero quod secuturum est scientiam praescii. Unde haec sequela qua
ordinatur scibile erga scientiam, est ipsa relatio a qua utrumque nomen est
relativum. Similiter dicendum de praedestinatione et praedestinato, quia prae-
140 destinatio est dispositio divina conferendi sua beneficia, quam secutura est
eadem collatio, et praedestinatus in quo sequetur divinam ordinationem bene-
fidorum Dei collatio. Et similiter dicendum de similibus.

Ad tertium quod quando creaturae ad invicem comparantur secundum ante-
cessionem et consequentiam, ita quod una sit prior et reliqua posterior, diversae
sunt relationes prioritas et posterioritas et in diversis. Sed quando comparantur
145 ad invicem creator et creatura, unica est relatio qua Deus dicitur prior et creatura
posterior in re licet duae ratione, et illa est posterioritas creaturae. Deus enim
nullum respectum vel ordinem vel relationem in se habere potest respectu
creaturae. Unde prius isto modo de Deo dictum nihil aliud est nisi post quod est
vel erit aliud, et posterius de creatura dictum est id quod est post aliud. Ecce
150 quod utrumque per creaturae posterioritatem exponitur, et sic est una relatio a
qua utrumque dicitur, una dico secundum rem, licet ratione sit altera, ut iam
patebit.

Ad quartum quod in talibus relativis subest vera relatio secundum rem, a qua
nomen imponitur. Sed illa est creaturae ut dictum est.

155 Ad primum obiectum contra in quaestione secunda²⁶ iam patet ex dictis.

Ad secundum quod non sic intendit Augustinus²⁷ introducere illud simile.
Sed potius dicit ibidem sicut patet in textu suo quod aliquando advenit relatio
per mutationem subiecti, ut cum aliquis fit de non-amico amicus, aliquando sine
mutatione subiecti, ut cum nummus fit pretium qui prius non fuit pretium. Et
160 utroque istorum modorum advenit relatio accidens, sed neutro modo est de Deo,
quia nihil ei accidit, ut ibidem dicit. Unde vult dicere ibi ut videtur quod nullum
genus relationis adveniat Deo, quod prius non infuit, sive sit tale quod adveniat
per subiecti mutationem, sive sine mutatione, et quod quamvis nihil ei incipiat
accidere, tamen dicit quod incipit relative dici ad creaturam. Ex quo patet quod
165 relatio secundum quam dicitur ad creaturam, non est in illo, sed in illa. Unde
ibidem dicit sic²⁸: „Quod ergo temporaliter incipit dici Deus quod antea non
dicebatur, manifestum est relative dici, non tamen secundum accidens Dei,

vicem *om.* M 143 consequentiam W, subsequentiam M 155 obiectum *om.* M patet
W, patet responsio M dictis W, praedictis M 156 introducere W 42 va illud 159
cum *om.* M 160 modorum M 29 vb advenit 163 sine W sit tale quod adveniat sine sub-

²⁶ Cf. lin. 54.

²⁷ Cf. not. 10.

²⁸ *Trin.* 5, 16, 17 (227, 64–68).

quod ei aliquid acciderit, sed plane secundum accidens eius ad quod dici aliquid
'Deus incipit relative.' Et Magister Sententiarum subdit ibidem²⁹ exponendo
quod creator non denotat relationem quae sit in creatore, sed quae in creatura. 170

Sed de hac determinatione iam duae supersunt dubitationes, una communiter
de relativis temporalibus et aeternis de Deo dictis, quomodo scilicet duo correla-
tiva opposita ab eadem relatione imponi possunt; videntur enim ex hoc in idem
relativum cedere. Q.74,2

Alia de aeternis relativis solum talis: nominum affirmative de Deo dicibilium 175
significata Deo conveniunt, quia alias non dicerentur de ipso affirmative. Ergo
affirmative ab aeterno dicibilium ab aeterno conveniunt. Sed idea, praescientia,
praedestinatio et consimilia sunt huiusmodi quae aeterna praedicatione Deo
conveniunt. Dico, in concretione et aeternae de Deo erant affirmative dicibilia.
Videtur ergo ex quo aeternaliter Deo convenerunt quod aeternaliter erat eorum 180
significatio. Sed relatio est pars significationis in dictis terminis. Ergo ab aeterno
Deo convenit et ab aeterno fuit relatio ibi significata. Sed non fuit nisi erga crea-
turam. Ergo ab aeterno fuit in Deo relatio respectu creaturae.

Ad primum³⁰ dicendum quod non est inconveniens ab eodem imponi diversa
nomina, praecipue cum diversa fuerint quibus nomina imponuntur, et cum illud 185
a quo imponuntur diversimode accipitur hinc inde et sub rationibus diversis vel
oppositis. Verbi gratia illuminans dicitur quod lumine suo tangit obiectum
illuminatum quod lumine tangitur. Tactus ergo luminis utrimque est a quo dici-
tur nomen vel vocabulum. Sed diversa sunt quibus vocabula congruunt scilicet
illud quod illuminat, et illud quod illuminatur. Tactus etiam luminis hinc inde 190
diversatur secundum rationes oppositas, quia illuminans dicitur a tactu activo,
illuminatum a passivo. Similiter est in proposito quod idem secundum diversas
rationes opposita relativa constituit. Creator enim est qui facit de nihilo, creatura
quae fit de nihilo. Ecce quod factio de nihilo utrumque nomen constituit, sed
active considerata creatorem, passive creaturam. Item illud cui nomen creatoris 195
imponitur et cui nomen creaturae, diversimode respicitur a factione passiva, illud
enim cui nomen creatoris in obliquo, illud cui nomen creaturae in recto. Creator
enim est a quo res fit de nihilo, creatura res quae fit de nihilo.

Et isto modo ibi diversificantur causa et causatum, principium et principia-
tum, quia causa vel principium est res a qua existit aliud, et per quam causatum 200
vel principiatum quae existit aliunde. Ecce quod existere ab alio est utrobique

iecti M 173 videntur W, videtur M 178 consimilia W, similia M 179 conveniunt W,
convenerunt M 182 nisi *om.* M 185 cum₂ W, tamen M 186 imponuntur W, imponitur
M 189 Sed . . . congruunt *om.* M 191 activo *om.* M 193 relativa W, correlativa M
196 respicitur W, recipitur M 201 alio W, aliquo M 202 haec W, hoc M 203

²⁹ Cf. not. 22.

³⁰ Cf. lin. 171.

ratio nominis a qua imponitur, et haec in obliquo respicit illud cui nomen
 causae imponitur et transitive, illud autem cui nomen causati in recto et intransi-
 tive. Simili modo differunt ibi dominus et servus, quia dominus cui supponitur
 205 alius ad servitutem, servus qui supponitur alteri ad servitutem. Eodem modo est
 in correlativis aeternis. Praescientia enim est scientia quam sequitur suum scibile,
 sed praescitum est scibile sequens suam scientiam. Ecce quod sequela quae est
 ratio utriusque nominis respicit scientiam transitive, sed scibile intransitive.
 Similiter se habent idea et ideatum, praedestinatio et praedestinatum et omnia
 210 talia.

Ad secundum³¹ distinguendum quod est nomen aliquod significationis
 absolutae et aliquod relatae. Primum tale est quod si dicitur de ente affirmative
 et vere, habet suum significatum in esse. Tale praedicatum est cum dicitur: Deus
 est sapiens, Deus est iustus, et sic de aliis essentialibus praedicatis et absolutis. Et
 215 de tali est verum dicere quod si est dicibile de Deo aeternaliter, tota eius signifi-
 catio est aeterna. Nomen vero significationis relatae aut respicit ad ens aut ad
 nondum ens. Si ad ens, tale adhuc habet significatum in esse, quam cito vere
 dicitur de aliquo, et de tali est verum. Si aeternaliter est de Deo dicibile, aeter-
 naliter habet eius significatum esse. Et huiusmodi sunt nomina personalia in Deo,
 220 ut Pater, Filius et huiusmodi. Si autem sit relativae significationis et respiciat
 nondum ens, non oportet totum significatum talium esse, quam cito vero dicun-
 tur de aliquo. Immo non oportet quod significata sint secundum esse, ut cum
 dicitur: Iste ambulabit, iste erit pater et huiusmodi. Simile est in proposito,
 quando dicitur quod Deus praedestinat, disponit de faciendo, praescit vel huius-
 225 modi, vel quod habet in se ideam vel exemplar rei fiendae vel huiusmodi. Omnia
 talia habent in parte significationis suae creaturam aliquo modo, sed non ut
 entem, sed ut futuram.

Notant igitur huiusmodi termini in aeternitate Deo attributi creaturae futuri-
 tionem, quae non est adhuc aliquid realiter in actu, sed solum in potentia, nec in
 230 potentia materiae, sed efficientis. Unde de talibus praedicatis non est con-
 cedendum quod quam cito vere dicuntur affirmative quod statim sint eorum
 significata omnino in esse. Et ideo non oportet quod respectus sive relatio
 creaturae a qua nomina huiusmodi imponuntur, ab aeterno cum Deo fuerit vel
 in Deo, sed quod sit cum Deo aeternaliter vel futura sit postmodum. Et istud
 235 secundum est verum, quia talem futuritionem designant huiusmodi nomina.

causae M, omne W 205 alius M 30 ra ad 212 Primum W, nomen vero significationis
 absolutae M 213–214 Deus est sapiens *om.* M 214 et₂ *om.* M absolutis W 42 vb Et
 216 significationis relatae W, significans relative M 220 Pater W, Pater et M re-
 lativae . . . respiciat W, relative significans, et respicit M 221 vero W, vere M 223 et W,
 vel M 225 Omnia W, Omnia enim M 230 sed W, sed in potentia M 233 fuerit W,

³¹ Cf. lin. 175.

Futuratio ergo creaturae et sequela vel posterioritas eius respectu aeternitatis quae per talia designatur vel potius connotatur, non fuit aliquid in re extra Deum antequam esset creatura nisi secundum dictionem tantum. Unde talia nomina connotant non-ens in re significando relationem creaturae quae nondum est. Non oportet igitur quod quamvis nomen aeternaliter vere Deo convenerit, quod significatum eius totaliter fuerit aeternum. Et patet iam in quibus est verum et in quibus non. 240

Item si aliquis opponit quod idea et ideatum sunt correlativa, et ideo secundum Aristotelem³² simul sunt natura, et ideo si unum aeternum et reliquum, potest dici quod illud de correlativis dictum in praedicatis de illis correlativis est intelligendum quae sunt de prima specie scilicet quorum utrumque refertur essentialiter et secundum esse. Sed idea et ideatum pertinent ad minus secundum rem ad secundam speciem³³, ubi alterum essentialiter et secundum esse refertur, et reliquum non. Vel quia idea et ideatum, praescientia et praescitum, prius et posterius, et huiusmodi alia in utroque extremo relative dicuntur et vere secundum rem, licet ab eadem relatione dicantur, potest dici quod illa proprietas relativorum: „Relativa sunt simul natura³⁴“, istis convenit si recte intelligatur. Et tunc dicendum quod ista relativa pertinent ad primam speciem relationis³⁵, quia solum talibus convenit dicta proprietas. 245

Dicendum igitur quod ‚relativa simul esse natura‘ non est sic intelligendum quod semper ad esse actuale unius sequatur esse actuale alterius, sed quod ad esse uni naturaliter debitum sequatur esse alteri naturaliter debitum, ut si sit tale relativum quod requirit simul in esse suum correlativum, ad esse actuale unius sequatur esse actuale alterius conversim, et similiter ad non-esse unius non-esse alterius conversim. Verbi gratia talia sunt Pater et Filius, dominus, servus et huiusmodi. Si autem relativa sunt impossibilia, tunc ad esse actuale unius sequitur esse alterius futurum vel praeteritum conversim. Et similiter de non esse. Verbi gratia si praescientia est, praescitum erit, et si praescitum est, praescientia fuit. Similiter dicendum de priori et posteriori et consimilibus. Similiter fiat consequentia in non-esse. Eodem modo est de correlativis, si qua forte sunt huiusmodi quae respiciunt esse possibile solum in suis comparibus, quale videtur esse idea, quia forte idea dicitur, non quia aliquid factum sit vel fiet ad eius imitationem, sed quia naturale est ei, ut aliquid possit fieri ad imitationem eius. 255 260 265

fuerunt M 236 et W, vel M 243 aliquis W, quis M 246 de W, in M 250 vere et M 252–255 istis . . . esse natura *om.* M 257 sequatur . . . debitum₂ *om.* W 258 requi- M 30 rb rit suum W, secum M 259–260 et similiter . . . conversim *repet.* M

³² *Praed.* 7, 7b 15.

³³ Cf. Aristoteles *Praed.* 7, 7b 27–29; *Metaph.* 5, 15, 1021a 29 – b 2.

³⁴ *Praed.* 7, 7b 15.

³⁵ *Ibid.* 7b 15–22.

Unde forte sic facienda est ibi consequentia: Si idea est, ideatum est vel erit
 270 vel poterit esse, et e converso si ideatum est, idea est vel fuit; et si ideatum erit,
 idea est vel erit; et si possibile est esse ideatum, possibile est esse ideam vel idea
 est; similiter et in non-esse. Et universaliter sic debet intelligi illa proprietas quod
 ad esse uni debitum sequatur esse alteri naturaliter debitum ex vi relationis, et
 275 similiter ad non-esse. Et hoc attende quod Aristoteles ponens illam proprietatem
 magis eam ponit ut probabilem quam ut necessariam, dicens: „Videntur autem
 ad aliquid simul esse natura etc.³⁶“

260 Verbi gratia <i>om.</i> M	268 sed . . . eius <i>om.</i> M	273 sequatur W, sequitur M
relationis W, correlationis M	275 necessariam W, necessarium M	

³⁶ Ibid. 7b 15–16.

QUAESTIO 75

Consequenter redeundum est ad propositum de ideis. Et quaeritur utrum 1 Q. 75
plures sint in Deo ideae.

Quod sic, videtur per Senecam *Epistola* 102¹ dicentem: „Haec exemplaria rerum omnium Deus intra se habet, numerosque universorum quae agenda sunt, et modos mente complexus est, plenus his figuris est quas Plato ideas vocat 5 immutabiles, immortales, infatigabiles.“ Ecce quomodo ideas vocat exemplaria, numeros, modos et figuras rerum semper pluraliter.

Idem videtur per Augustinus *De 83 quaestionibus* q. 46², ubi ponit descriptionem idearum supra positam. Item in eodem infra: „Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si recte dici vel credi non potest, restat 10 ut omnia ratione sint condita. Nec eadem ratione homo qua equus; hoc enim absurdum est aestimare. Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi esse arbitrandum est, nisi in ipsa mente creatoris?“ Idem *De Trinitate* l. VI c. 27³ dicit quod in Deo est „ars plena omnium rationum viventium incommutabilium, et omnes unum in ea“. Et universaliter ubi loquitur de ideis, 15 pluraliter loquitur, quare videtur quod plures sint.

Item ratio est ad hoc talis. Idea est ratio cognoscendi et causandi. Sed per idem secundum quod idem omnino non noscuntur neque causantur diversa et distincta secundum quod huiusmodi, quia idem secundum quod idem non est causa nisi eiusdem. 20

Contra: Nobilius et perfectius est uno posse plura cognoscere et condere quam pluribus. Et quod nobilius et perfectius est, Deo attribui debet.

Item omnia in Deo sunt una vita et una essentia et huiusmodi. Ergo omnia similiter ibidem sunt una ratio idealis vel una idea.

Item Deus est omnium unum efficiens et unus finis, ergo et una forma. Sed 25 ipse est forma exemplaris, et ita ipse est forma idealis. Ergo videtur quod ipse sit forma secundum unam ideam, et ita in eo est unica idea.

Item nomina essentialia non dicuntur de Deo pluraliter, quia non sunt ibi plures sapientiae, nec plures iustitiae, nec plures veritates, et sic de aliis. Sed idea est terminus essentialis. Ergo non habet ibi pluralitatem. Probatio minoris 30

M 30 rb, W 42 vb 2 sint plures M sint W 43 ra in Deo 3 *Epistola om.* W Haec
om. M 7 semper om. M 8 Idem W, Item idem M 13 nisi M, ubi W 23 omnia₂

¹ *Epist.* 65 (205, 3–7).

² *83 quaest.* q. 46, 2 (72, 49–55).

³ *Trin.* 6, 10, 11 (241, 21–23).

est quod non est nomen personale, nec notionale, cum tantum tria sint personalia, et tantum quinque notionalia ut dicitur communiter, et ideo per locum a divisione sequitur quod sit essenziale. Item idea est ratio cognoscendi et causandi. Sed cognoscere omnia et condere commune est tribus personis. Item
 35 idea dicit respectum ad creaturam. Et regula est quod omne nomen in Deo dicens respectum ad creaturam vel effectum in creatura convenit tribus personis et est essenziale.

Respondeo: Cum Deus totius universi sit conditor sicut unus artifex unius operis, quia universum quiddam unum est, cum etiam huius unius totalis artificiatu multae sint partes specie distinctae, quando quaeritur an sit unica idea vel
 40 plures, distingui potest quod unica est quasi totalis quae respondet toti universo, sed multae quasi partiales quae respondent partibus universi. Et potest poni exemplum in arte humana acquisita per operationem. Una enim est totalis idea domus in mente artificis, plures tamen sunt diversarum partium eius, ut alia est
 45 idea fundamenti, et alia parietis et alia tecti, et istae partiales unam totalem integrant. Quia igitur quaestio facta est de idea respectu diversorum ideatorum, an scilicet una sit omnium distinctorum et diversorum, an diversae et plures, ideo dicendum quod plures sunt sic loquendo, et quod sunt secundum numerum ideatorum, ita quod numerus et distinctio ideatorum causetur a numero et
 50 distinctione idearum.

Et ad primum contra dicendum quod non est perfectius uno quodam plura cognoscere et condere, nisi perfectius possent plura cognosci et causari uno quam pluribus. Sed hoc est impossibile, quia non erit sic perfecta plurium cognitio et per consequens neque regularis condicio. Et ideo istud non est Deo
 55 tribuendum, sicut nec aliquid quod imperfectionis et diminutionis est. Item perfectius est esse unum per essentiam et plura secundum rationem secundum verbum Augustini supra ex l. VI *De Trinitate* c. 27⁴. Hoc enim spectat ad summam simplicitatem quae in Deo est, sicut alibi⁵ ostensum est.

Ad secundum quod non est simile, quia vita et essentia et huiusmodi sunt
 60 praedicata absoluta, idea vero vel ratio idealis est relativum. Et ideo licet nullum absolutorum sit in Deo pluraliter, non sequitur quod relativa non sint ibi pluraliter.

Ad tertium quod sicut Deus est unum efficiens universale omnium et unus finis universalis, sic est et una forma exemplaris omnium universalis et com-

om. W 31 sint W, sunt M 32 locum M 30 va a 39 universum W, universum etiam M
 45 et₁ om. M 47 scilicet om. M 48 sunt₁ W, fiunt M 51 Et om. M est W,
 potest esse M perfectius W, perfectus M 52 nisi W, ubi M possent W, possunt M
 63 efficiens unum M 64 sic . . . universalis om. M 66 ideas singulorum M 66-68

⁴Cf. not. 3.

⁵Cf. q. 32 lin. 31-34.

munis. Sed tamen ipse est proprium efficiens singulorum secundum proprias 65
singulorum ideas. Similiter etiam est ipse propria forma exemplaris singulo-
rum secundum proprias singulorum ideas; similiter etiam est finis proprius singu-
lorum secundum singulorum ideas. Appropriatur enim singulis creaturis tam in
ratione efficientis, quam formae et finis per proprias ideas earum. Et ideo non
sequitur, quamvis ipse sit forma exemplaris secundum ideam, quod hoc sit 70
secundum unicam ideam, sicut nec sequitur, si ipse est efficiens vel finis
secundum ideam, quod hoc sit secundum unicam.

Ad quartum concedendum quod idea est nomen essenziale, sed relativum. Et
non est inconueniens tale nomen essenziale habere plurale, absoluta vero nomina 75
essentialia non dicuntur de Deo pluraliter. Et causa huius est respectus ad res
distinctas et per modum distinctum. Et hoc amplius patebit infra⁶, quando de
diversitate idearum ab invicem dicetur.

Similiter . . . ideas *om.* W 70 sit W 43 rb forma 71 est W, sit M 75 essentialia *om.*
M

⁶ Cf. q. 85 lin. 135–143.

QUAESTIO 76

- Q. 76** 1 Consequenter quaeritur utrum ideae sint plures secundum rem vel secundum rationem id est utrum earum diversitas sit distinctio realis vel rationalis.
- Quod tantum rationalis, videtur per hoc quod alioquin esset in Deo vera multiplicitas et diversitas secundum rem, et ideo non summa simplicitas.
- 5 Item quia Augustinus¹ dicit quod ideae sunt rationes, et non eadem ratione conditus est homo quam equus.
- Contra: Vana est pluralitas quae est secundum rationem solum et non secundum rem. Quando enim nihil subest realiter operationi rationis, figmentum est quod facit.
- 10 Item talis idearum pluralitas aut attenditur penes id quod est idea, aut penes illud ad quod est. Non primo modo, quia hoc quod est idea omnis, unum est et id ipsum scilicet divina essentia. Non secundo modo, quia tunc pluralitas idearum causaretur a pluralitate ideatorum quod est inconveniens.
- Item tunc verbum et ars similiter pluraliter dicerentur in Deo, quia ars respicit artificabile sicut idea ideabile, et verbum etiam dicit operativam potentiam, et ideo respicit effectum.
- 15 **Q. 76,1** Iuxta hoc simul quaeritur, cum sapientia divina quae Filio appropriatur multa sortiatur nomina, quid est quod aliquod eorum admittit plurale et aliquod non. Haec enim nomina idea, exemplar, ratio plurificantur, sed sapientia, verbum et ars non.
- 20 Respondeo: Dicunt hic quidam² quod ideae sunt plures realiter, non accipientes rem pro essentia, sed pro modo rei vel ratione. Alii³ dicunt quod in Deo non est aliqua pluralitas realis neque absoluta neque respectiva nisi personarum tantum. Personarum enim secundum illos est pluralitas realis, sed idearum solum
- 25 rationalis. Securius autem videtur dicendum tertio modo⁴ scilicet quod primo

M 30 va, W 43 rb	1 sint W, sunt M	4 ideo W, ita M	5 et W, et quod M	12 plurali-
M 30 vb tas	18 multa W, multo W	21 hic <i>om.</i> M	23 nisi M, neque W	25 dicen-

¹ 83 *quaest.* q. 46, 2 (72, 51–52).

² Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 35 q. 2 resp. (605b).

³ Cf. *ibid.* Alia positio (605b–606a); *ibid.* q. 3 resp. (608b). Alexander *Summa* I n. 80 sol. (130b–131a).

⁴ Cf. Richard. Fishacre *Sent.* 1 d. 36 f. 63 rb: Ad secundum dico quod licet hic numerus idearum sit in essentia divina, quia est in eius scientia quae est idem quod sua essentia, non tamen est in essentia eius in quantum est essentia sicut numerus personarum, sed potius in essentia in quantum est scientia.

distinguatur res, quod potest proprie, communiter et communius accipi: Proprie pro essentia, hic non est in Deo pluralitas realis. Communiter pro persona vel proprietate personae, et sic est pluralitas realis in personis. Communius pro ratione et modo intelligendi, et sic est pluralitas realis in ideis et in praedicatis essentialibus et huiusmodi.

30

Dicendum ergo ad quaestionem quod solum est ibi pluralitas et differentia secundum rationem, nisi ratio etiam res dicatur. Et tunc potest dici quod est ibi pluralitas realis, si extendatur nomen rei ut pro modo rei et ratione supponat.

Ad primum contra dicendum quod ratio potest dici modus rationis cogitantis tantum, vel modus rei qui subest cogitationi, qui sola ratione noscibilis est. Quando primo modo est pluralitas rationalis, vana et ficta est, sed non quando secundo modo, et illo secundo modo est hic.

35

Ad secundum quod in idea est considerare et quod est et quo est et ad quod est. Et distinctio sive pluralitas non est ibi penes id quod est, nec penes id ad quod, sed penes quo est. Quo est enim cuiuslibet ideae est ratio specialis causalis et cognitionalis specialis creaturae quae est eiusdem imitativa. Et penes huiusmodi rationes est idearum pluralitas attendenda. Vel potest dici distinguendo sic quod cum quaeritur penes quid attenditur idearum pluralitas, praepositio 'penes' potest dicere circumstantiam causalem. Et sic est pluralitas penes quo est ut dictum est. Vel circumstantiam similitudinis prout dicitur: Faciat iste penes hoc quod ille fecit. Et sic potest dici quod pluralitas attenditur penes illud ad quod est idea. Nec tamen sequitur quod pluralitas idearum causetur a pluralitate ideatorum, quia non vocatur ibi circumstantia causalis, nec sequitur quod verbum vel ars pluraliter dicatur, quia alia est ratio de idea, et alia de illis ut statim dicitur.

40

45

50

Ad ultimum quod omnis intentio particulariter multiplicabilis pluraliter dici potest, alioquin non recipit plurale. Quia ergo idea, exemplar et ratio imponuntur ab intentionibus particulariter multiplicantibus, ideo plurificantur. Idea enim et exemplar idem dicunt, sed secundum diversa idiomata et particulariter ut sunt huius et illius ideati vel exemplati. Similiter ratio hic dicitur causalis et exemplaris existens apud opificem quae consimilem habet multiplicationem ideae vel exemplati. Et vocatur ratio, tum quia est exemplar rationabile, tum quia in ratione existens, tum quia solum facit differentiam in modo, ratione sola perceptibili. Quia vero sapientia, ars et verbum designant intentiones non multi-

55

dum W, dicendum isto M 26 potest W, potest sumi M accipi om. M 28 et sic . . .
 personis om. M 29 et modo intelligendi om. M 32 nisi M, non W 33 realis W, realis
 tutum tamen est tunc determinando concedere sic ibi est pluralitas realis M et W, et pro
 M 38 et₁ om. M et quo est om. W 44 causalem M, causam W 45 similitudinis W,
 similitudinis imitantis M 47 Nec W, Non M 48 quia W, quod M causalis W, talis M
 53 ideo W, non M 57 exemplati M, exemplari W 58 solum W 43 va facit 67
 Verbum M 31 ra vero

60 plicabiles in divinis, ideo non admittunt plurale. Sapientia enim ibi est nomen
essentiale et absolutum, et ideo non est multiplicabile, sicut nec essentia. Item
sapientia forma sapientis est, et ibi est unicus sapiens et ideo unica sapientia.
Ars vero est id ipsum quod sapientia, sed alio modo, quia ars respicit operatio-
nem et opus, et ideo non multiplicatur ibi, sicut nec sapientia. Item ars est
65 collectiva et contentiva specialium exemplarium quae pertinent ad unum totum
artificium construendum. Et universum ipsum est unum totum artificium divinae
artis, et ideo ars una dicitur. Verbum vero dicit primo et principaliter personam
Filii, secundo operativam potentiam, quorum neutrum est multiplicabile, et
ideo nec Verbum. Haec ratio ad praesens sufficiat, quare tria nomina plurifican-
70 tur, et posteriora non.

QUAESTIO 77

Consequenter quaeritur utrum finitae sint vel infinitae.

1 Q. 77

Quod infinitae, videtur per illud Augustini *De civitate Dei* l. XI c. 10¹: „Una sapientia est in qua sunt infinita eique infiniti thesauri rerum intelligibilium in quibus sunt omnes invisibiles atque incommutabiles rerum rationes, etiam visibilium et mutabilium quae per ipsam factae sunt.“

5

Idem l. XII c. 18² sic arguit: Nullum numerorum ignorat Deus. Sed numeri sunt infiniti. Ergo infinita novit Deus. Ecce quod dicit numeros esse infinitos qui sive supponant pro numeris causatis sive pro incausatis, utrobique sequitur idearum infinitas.

Item novit quae potest condere, quia non minor est in eo scientia quam potentia. Sed potest condere infinita. Ergo novit infinita. Sed eorum sunt ideae quae Deus potest condere. Ergo infinitae sunt ideae. Idem *Ps.* ³: „Sapientiae eius non est numerus.“

10

Contra *De civitate Dei* l. XII c. 18⁴: „Quicquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur.“ Sed numerus idearum scientia divina comprehenditur. Ergo scientis comprehensione finitur, ergo est finitus. Probatio minoris: Si non comprehenditur numerus idearum divina scientia, tunc maior est illa, quod esse non potest.

15

Item Aristoteles in II *Metaph.* ⁵ vult quod infinitas causarum destruit scire et scientiam, dicens: „Qui dicit non esse primum in causis, destruit scientiam, et erit sciens secundum hoc non sciens.“ Impossibile est enim, ut res infinitae comprehendantur ab intellectu. Sed si infinitas causarum destruit scientiam eo quod intellectus non comprehendit infinita, tunc per hanc rationem non erunt ideae infinitae, quia destruerent scientiam et non comprehenderentur ab intellectu divino.

25

Item Deus potest scire plura quam scit, sicut et potest facere plura quam facit secundum Magistrum *Sent.* l. I dist. 39⁶. Ergo sua scientia augmentari

M 31 ra, W 43 va 5 mutabilium M, invisibilium W 6 18 M, 78 W Deus *om.* M 20
 dicens M, discentis W 25 divino *om.* M 26 scit W, sit M 32 quod per W, et M

¹ *Civ. Dei* 11, 10 (CSEL 40 I, 528, 7–10).

² *Ibid.* 12, 19 (599, 17–25).

³ *Ps.* 146, 5.

⁴ *Ibid.* 12, 19 (599, 22–23).

⁵ *Metaph.* 2, 2, 994b 27–31.

⁶ *Petr. Lomb. Sent.* 1 d. 39 c. 3: A quibusdam dicitur (282, 11–14).

potest, et si hoc, finita est, et ita numerus idearum qui in sua scientia continetur finitus.

- 30 Item per unam causam multa causata sunt cognoscibilia, et per unum universale multa particularia. Ergo cum potius sit ponere finita quam infinita, cum idem possit fieri per finita quod per infinita, videtur in Deo potius ponendum ideas finitas quam infinitas.

- Respondeo: Duae sunt opiniones de idearum distinctione et differentia, sicut
35 infra patebit. Quidam⁷ enim ponunt ideas esse relationes in Deo erga creaturas. Et secundum illos videtur dicendum quod quia creaturarum numerus est finitus, et numerus idearum respondet numero creaturarum, quod etiam numerus idearum sit finitus^{7a}. Et tunc dicendum quod licet nobis sint infinitae propter innumerabilitatem, simpliciter tamen sunt finitae. Possent tamen isti dicere quod
40 ideae sunt infinitae non secundum relationes actuales, sed secundum habituales. Idea enim secundum istos dicit respectum habitualem ad creaturam ante actuale esse eius, sed cum coeperit esse, actualem. Alii⁸ sunt qui ponunt ideas esse rationes causales absolutas qui et probabilius ponunt, ut patuit ex praecedentibus⁹, et secundum illos videntur ponendae infinitae ideae.

- 45 Et ita concedendae rationes priores.

- Ad primum contra dicendum quod comprehendi aliquid dicitur dupliciter, uno modo ita quod totum capiatur et amplius capi possit, alio modo ita capi ut nihil extra relinquatur. Simili modo duplici dicitur comprehensione finiri. Primo modo est nostra scientia comprehensa et finita, secundo scientia Dei.
50 Quando igitur dicit: „Quicquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur“, verum est si eodem modo accipiantur comprehensio et finitas, quando subdit quod numerus idearum scientia divina comprehenditur. Verum est secundo modo scilicet ita quod nihil extra relinquatur. Et sic sequitur conclusio in eodem sensu, quando infert quod idearum numerus divina comprehensione
55 finitur. Sed ex hoc non sequitur quod sit numerus earum finitus. Comprehensio enim divina est capacitatis infinitae. Et ipsa ita capit infinitum numerum idearum, quod nihil extra relinquatur, sed non ita quod pluralem numerum capere posset. Et quod iste sit intellectus Augustini¹⁰ illic, patet per verba sua quae talia sunt: „Si quicquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione

in Deo <i>om.</i> M	38 nobis <i>om.</i> M	42 esse ₁ <i>om.</i> W	43 et ₁ <i>om.</i> M	50 Quicquid W
43 vb scientia	52 numerus M	31 rb idearum	55 hoc W, hac M	55–56 Comprehen-

⁷ Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 35 q. 1 resp. (601 a–b); q. 2 resp. Alia positio (605b). – Cf. (ad lin. 35–44) q. 78 lin. 16–26 et q. 85 lin. 30–41.

^{7a} Cf. Alexander *Summa* I n. 169 ad 3 (252b).

⁸ Cf. q. 85 lin. 42–68. – Cf. Alexander *Summa* I n. 272 III ad 4 (369a).

⁹ Cf. q. 75 resp. lin. 38–50; q. 76 ad 2 lin. 38–45.

¹⁰ Cf. not. 4 (599, 22–26).

finitur, profecto et omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est, quia 60
scientiae illius incomprehensibilis non est, quare infinitas numerorum scientiae
Dei qua comprehenditur esse non potest infinita.“ Ex hoc attende quod Deus
uno modo est sibi finitus et alio modo infinitus. Si enim finitum dicatur quod ita
capitur ut amplius capi possit, sic est infinitus sibi. Si autem finitum dicatur
quod ita capitur, ut nihil relinquatur extra, sic igitur finitus est. 65

Ad secundum quod Aristoteles¹¹ loquitur de nostra scientia quae ratiocinan-
do discurrit a causa in causam donec pervenerit ad primam sine qua non est
completa scientia. Et ideo si in causis est infinitas, non cognoscitur aliquid per
causam in illo genere completa scientia. Sed non est simile de ideis in mente 70
divina, tum quia non ordinantur ad invicem ideae ut causae et effectus, tum quia
et si ordinarentur, tamen divina scientia non est huiusmodi causalis ut nostra,
tum quia noster intellectus finitus est et ideo non capit infinita, sed divinus
intellectus est vere infinitus.

Ad tertium quod duplex est divina scientia scilicet simplicis notitiae et ap-
probationis¹². Prima se extendit ad mala et privationes quorum non sunt ideae 75
ut huiusmodi sunt, secunda bonorum est tantum, et illa scientia per ideam est.
Sed ipsa est duplex secundum duplicem approbationem. Aut enim approbat
Deus quod res aliquando sint, aut quod solum possint esse. Prima vero istarum
scientiarum approbatarum et eiusmodi ideae sunt finitae simpliciter, quia res
quas approbat Deus aliquando esse sunt finitae, secunda vero et suae ideae in- 80
finitae simpliciter. Infinita enim possent fore, si Deus vellet sive simul sive suc-
cessive. Et de illis approbat quod esse possint, non quod aliquando sint. Quando
igitur Magister¹³ dicit quod Deus potest scire plura quam scit, de prima scientia
approbationis loquitur solum, et illa est finita. Nec ex hoc sequitur quod scientia
Dei simpliciter et omnimoda sit finita. Et tantum sufficit ad satisfaciendum 85
oppositioni.

Tamen quod postea addit¹⁴ quod illa scientia approbationis est augibilis, si
potest scire plura quam scit, potest distingui quod ipsam esse augibilem potest
dupliciter intelligi, uno modo quia ab aeterno posset plura scivisse illa scientia
approbationis, si placuisset ei, et tunc numerus sic scitorum esset auctior quam 90
est modo, alio modo quod illi numero scitorum qui modo est, possit modo addi
ex tempore, ut sic mutetur sua scientia et beneplacitum a minori numero ad

sio enim W, Comprehensione M	60 profecto W, perfecto M	64 ut W, quod M	67
discurrit W, discurrit ut M	68 cognoscitur M, cogitur W	72 non om. W	75 se om.
W	84 scientia W, sapientia M	87 augibilis W, augeri M	88 scit W, sit M

¹¹ Cf. not. 5.

¹² Cf. q. 85 lin. 171–184.

¹³ Cf. not. 6.

¹⁴ Cf. lin. 27–28.

- maiolem. Primo modo concedendum quod augibilis est, quia inde non sequitur mutatio in scientia divina nec mutabilitas, secundo modo negandum, quia inde
95 sequitur mutabilitas et mutatio. Si quis autem vellet contendere quod si est, augibilis est et mutabilis, tunc dicendum esset quod haec consequentia fallit scilicet: Potest scire plura quam scit. Ergo potest augeri sua scientia, quia in primo non supponitur temporalis mutatio, sed in consequenti supponitur. Et
100 illud satis patet ex iam dictis.
- Ad quartum quod numquam per unam causam solam complete sciuntur plura. Immo oportet pertractare in singulis ipsam causam ad aliquam proprietatem singulorum causatorum et ad ipsa causata in se ipsis videnda. Similiter dico de universali et particularibus. Item iste modus cognoscendi non est divinus, quia ipse nude et immediate omnia conspicit uno mentis intuitu, et non facit
105 talem pertractationem, quia hoc est potius defectus quam sufficientiae.

auctor M, maior *marg. et in lin. lacuna* W 97 scilicet *om.* M scit W, sit M 101 ad M
31 va aliquam 103 Item *om.* M

QUAESTIO 78

Consequenter quaeritur si in Deo ideae fuissent, si creaturae nec fuissent nec 1 **Q. 78**
futurae essent.

Videtur quod fuissent nihilominus, quia dicit Augustinus *De 83 quaestioni-*
bus q. 46¹ quod ideae et rationes principales rerum quas continet divina intelli- 5
gentia sunt id ipsum, et describendo ipsas ibi nullam facit mentionem de crea-
turis, sicut patuit supra in sua descriptione². Videtur igitur quod non sit essen-
tiale ideae quod sit aliquando creatura.

Item Hugo *De sacramentis* l. I p. 2 c. 25³ dicit de ideis et de creaturis sic:
„Illa fuissent etiam si ista ex illis futura non fuissent, tamen istorum causa non 10
fuissent, si ista futura non fuissent.“

Contra: Idea et ideatum correlativa sunt, quare si ideatum futurum non
fuisset, neque idea fuisset, quia correlativa debent sese mutuo ponere pro aliqua
differentia temporis.

Item idea est exemplar. Sed exemplar non dicitur nisi ad exemplatum vel ad 15
exemplandum ut videtur.

Respondeo: Secundum illos⁴ qui dicunt ideas esse relationes Dei ad creaturas,
rationes forte fuissent ibi ab aeterno, et si non fuisset creatura futura, sed non
idea vel exemplaria, quia forte dicerent non fuisse relationes in Deo ad creatu-
ras, si creaturae non fuissent creandae, et ideo non fuissent ibi ideae. Possent
tamen dicere quod ibi fuissent relationes habituales et ita ideae forsitan. 20
Secundum alios⁵ qui ponunt ideas esse absolutas rationes causales, videtur
congrue dici quod ideae in Deo fuissent, etiam si nihil creandum fuisset. Et hoc
videntur sonare praemissa verba Augustini et Hugonis⁶. Unde et Hugo ibidem⁷
dicit sic: „Non ideo ibi fuerunt quia hic futura fuerunt, ne causa illorum creda-
tur fuisse ex istis, neque ideo huc venerunt quia ibi fuerunt quasi esse non 25
potuissent illa sine istis.“

M 31 va, W 43 vb 4 et rationes *om.* M 6 descriptione M, descriptione 312 W de-
scriptione W 44 ra 312 8 de₂ *om.* M 22 etiam . . . fuisset *om.* M 24 hic M, haec W

¹ 83 *quaest.* q. 46, 2 (CCL 44A, 71, 22–32).

² Cf. q. 73 not. 2.

³ *De sacramentis* I p. 2 c. 15 (PL 176, 212 C).

⁴ Cf. q. 77 not. 7. – Cf. q. 85 not. 4 Richard. Rufus q. 3.

⁵ Cf. q. 77 not. 8.

⁶ Cf. not. 1, not. 3.

⁷ Cf. not. 3.

Ad obiectum primum dicendum quod idea potest nominari triplici intentione. Uno modo ab actuali existentia ideati iam praesentis, et sic dicitur ad ideatum. Alio modo ab actuali existentia eiusdem futura, et sic dicitur ad ideandum.

- 30 Tertio modo ab aptitudine existendi ideatum, et sic dicitur ad ideabile. Primo modo et secundo procedit obiectio, et sic non fuisset idea, si nihil umquam creandum fuisset. Tertio vero modo fuisset, quamvis numquam aliquid creandum fuisset. Quamvis enim numquam aliquid fuisset creandum vel creatum, tamen fuissent aliqua ideabilia ad imitationem rationum causalium quae in Deo sunt,
35 non in effectum existentia extra Deum, sed in divina potentia. Potuisset enim Deus fecisse ideabilia, quamvis non fecisset, sicut et modo posset facere quae non facit, nec faciet.

- Simile huius est de exemplaribus in usu humano existentibus. Si enim aliquis fecerit aliquid dignum imitatione, illud factum potest dici rationabiliter
40 exemplum posteris et praesentibus datum, quamvis nullus umquam aliquid simile fecerit, et quamvis ipse faciens non proposuerit exemplum aliis dare. Item potentia aliquid faciendi bene dicitur potentia, quamvis numquam exserat se illa potentia in actum suum. Et tamen potentia ad aliquid est, et dicitur potentia non ab actuali exercitio, sed ab habituali vel aptitudinali. Sic multi habent
45 potentiam generandi, et tamen continent.

Eodem modo dicendum ad secundum quod obicitur de exemplari, quia eadem obiectio est in re.

31 umquam W, numquam M 32 vero *om.* M 34 aliqua ideabilia W, illa idealia M
37 nec M, non W 39 dignum W, dignum pro M 40 nullus umquam W, num-
quam aliquis M 46 exemplari M 31 vb quia

QUAESTIO 79

Consequenter cum iam sunt creaturae quarum sunt ideae, quaerendum ut 1 Q. 79
sciatur an omnes habeant ibi ideas proprias an non. Et primo quaeritur an
materiae sit ibi idea.

Quod sic, quia Deus creavit materiam secundum Augustinum *De natura boni*
c. 18¹ et secundum eundem *De Trinitate* l. XV c. 33², non nescivit quae fuerat 5
facturus. Ergo in Deo est ratio qua cognoscitur materia et creatur. Sed haec est
idea.

Item omne verum est Deo notum. Et cuius est aliquod esse, eius est aliqua
veritas, quia esse et esse verum convertuntur. Sed materiae est aliquod esse. Ergo
etc. 10

Contra: Ideatum assimilatur suae ideae. Sed materiae ad Deum nulla videtur
assimulatio esse, cum materia sit minime ens inter omnia et maxime in potentia
et imperfectissimum, sed Deus sive idea e contrario.

Item quanto materialius aliquid, tanto minus intelligibile. Ergo quod est pure
materia, omnino non intelligibile. Sed si esset intelligibilis, esset Deo intelligibi- 15
lis, et tunc haberet ideam, quia per ideas creata novit.

Item dicit Augustinus *De 83 quaestionibus* q. 54³ quod materia „unde ipsum
corpus fit, quoniam caret omni specie, recte nihil dicitur“. Sed quod recte dici-
tur nihil, non videtur posse habere ideam.

Respondeo: Materia dupliciter considerari potest scilicet secundum essentiam 20
et sic habet ideam, vel secundum privationem et imperfectionem et sic non
habet. Et eodem modo dicendum de omnibus imperfectis, si quaeritur an
habeant ideam.

Ex hoc patet responsio ad primum, quia unde materia est unum genus entium
et habet essentiam, inde Deo assimilatur. Unde autem imperfectum ens vel 25
diminutum vel mutabile vel huiusmodi, non assimilatur.

Ad secundum potest inferri instantia talis: Quanto materialius est aliquid,
tanto minus habet de entitate. Ergo quod est pura materia, nihil habet de entita-
te. Hoc falsum est. Et nota quod in hac ratione quae ad instandum illata est,

M 31 vb, W 44 ra 18 quoniam M, quando W 20 Materia *lacuna* W 27 inferri M, ferri
W 28–29 habet de W 44 rb entitate 30 quia M, quod W 40 nihil *om.* M 43

¹ *Nat. boni* 18 (CSEL 25 II, 862, 26–28).

² *Trin.* 15, 13, 22 (495, 27–37).

³ *83 quaest.* q. 54 (CCL 44A, 92, 9–10).

30 entitas debet sumi pro actualitate. Et sic potest concedi conclusio, quia materia de se nihil habet de actualitate, sed per accidens solum.

Ad rationem quidem obiectam distinguendum quod est aliquid intelligibile Deo vel nobis. Si de Deo fit sermo, tunc est haec falsa: Quanto aliquid materialius, tanto minus intelligibile, quia aequè intelligit Deus omnia materialia et non-
35 materialia. Si de nobis fit sermo, distinguendum quod aliquid est nobis intelligibile dupliciter, uno modo per se et positive et sic intelligimus formas et formata, alio modo per accidens et per privationem et sic intelligimus materiam et materialia secundum quod huiusmodi. De primo ergo istorum modorum tenet ratio facta, de secundo nequaquam.

40 Ad tertium quod unde caret materia omni forma, inde recte dicitur nihil, sed non ideo dicitur simpliciter nihil, sed nihil actuale. Et hoc praetendunt verba Augustini, si bene considerentur. Unde et dicit *Confessionum* l. XII c. 6⁴ de materia: „Cogitabam quiddam informe inter formam et nihil, neque formatum neque nihil, informe prope nihil.“

formam W, subiectam M formatum M, forma tamen W

⁴ *Conf.* 12, 6, 6 (297, 5–6).

QUAESTIO 80

Consequenter quaeritur an formae substantialis creatae sit idea in Deo.

1 Q. 80

Quod sic, videtur quia si materia habet ideam, multo fortius forma, tum quia Deo similior, tum quia plus habet de entitate et veritate.

Quod non, quia non est ibi similitudo quae tamen requiritur inter ideam et ideatum. Probatio: Ubi est infinita dissimilitudo, nulla et similitudo. Sed inter formam creatam et Deum est infinita dissimilitudo, quia inter eos est infinita distantia. Et haec distantia non est secundum locum vel tempus vel huiusmodi, sed secundum dissimilitudinem ut videtur.

5

Item quod per se ipsum est intelligibile sine omni medio, non debet habere ideam qua intelligatur. Sed talis est forma substantialis. Probatio: Sicut lux corporalis se habet ad oculum corporalem, sic lux spiritualis ad mentalem sive ad intellectum. Sed lux corporalis ab oculo corporali apprehenditur per se sine omni medio, ergo et lux spiritualis similiter a mente. Sed lux spiritualis quaedam est forma substantialis creata. Probatio: Ipsa est lux, cum sit sui et aliorum ostensiva et spiritualis, quia a solo intellectu capitur.

15

Respondeo: Dicendum quod habet ideam.

Et ad primum obiectum dicendum quod dissimilitudo inter Deum et creaturam dupliciter intelligi potest: Uno modo proprie secundum modum qualitativum prout dicitur similitudo convenientia in qualitate, et dissimilitudo disconvenientia in qualitate vel ei simili. Alio modo improprie et communiter prout similitudo dicitur esse convenientia in quantitate vel ei simili, et dissimilitudo disconvenientia in quantitate, ut large dicatur aequalitas similitudo et inaequalitas dissimilitudo.

20

Primo modo sumendo similitudinem neganda est haec: Inter Deum et creaturam est infinita dissimilitudo vel distantia. Est enim inter illos assimilatio imitationis, et ita modo qualitativo assimilantur. Secundo modo sumendo distinguenda est haec: Inter Deum et creaturas est infinita dissimilitudo, quia in Deo est veritas, bonitas, entitas, pulchritudo et huiusmodi. Similiter etiam sunt eadem in creatura per analogiam. Et quoad hoc non est vera propositio, sed dicta omnia ut in Deo sunt infinita sunt, ut in creatura finita. Et sic est infinita dis-

30

M 31 vb, W 44 rb 2 videtur *om.* W 7 Et W, Sed M vel₁ W, et M 8 dissimilitudinem W, similitudinem M 11 spiritualis M 32 ra ad mentem mentalem W, mentem M 12 ad *om.* M 18–19 qualitativum W, qualitatis M 21 esse *om.* M simili W, consimili M 24–25 creaturam W, creaturas M 25 dissimilitudo vel *om.* M 27 haec

similitudo et distantia, quia in nullo par est creatura creatori, neque ei comparabilis.

Infinite ergo dissimiles sunt et distantes quantum ad rationem finiti et infiniti, sed nihilominus similes et propinquae quantum ad rationem veritatis, bonitatis
35 et huiusmodi, sicut est propinquitas causae et effectus. Sed cum sic inveniantur dissimiles secundum rationem finiti et infiniti, haec dissimilitudo est inaequalitas, et haec non impedit similitudinem assimulationis et imitationis. Infinite ergo distant et dissimiles sunt quoad paritatem, non tamen quoad imitationis assimulationem. Et secundum hanc assimulationem debet esse convenientia ideae et
40 ideati.

Si quis autem dicit quod etiam secundum ipsam veritatem et bonitatem et pulchritudinem quae utrobique sunt incomparabiliter plus dissimulentur quam assimulentur, et ita incomparabiliter maior est ibi dissimilitudo quam similitudo, et ideo imperfecta cognitio, respondendum quod haec dissimilitudo refertur ad
45 rationem finiti et infiniti. Quando enim dicitur quod incomparabiliter plus est ibi dissimilitudinis quam similitudinis, potest esse ratio dicti quod plus incomparabiliter sit in idea quo non assimilatur ideato quam quo assimilatur ei, vel e converso quod plus incomparabiliter sit in ideato quo non assimilatur ideae quam quo ei assimilatur, vel utroque modo. Solum autem primo modo habet dictum
50 illud veritatem. In infinitum enim excedit idea suum ideatum quo non assimilatur ei, quia ideatum est omnino finitum, sed nihil est in ideato quo non assimuletur suae ideae. Ex parte ergo ideati nihil est in quo non sit assimilatio, ex parte vero ideae est et hoc propter infinitum excessum eius supra ideatum.

Ad secundum quod aut loquitur de intelligibili Deo aut nobis: Si Deo, minor
55 est falsa. Forma enim creata non est immediate Deo intelligibilis, quia se solum intelligit immediate, ut patebit consequenter. Si nobis, tunc est maior falsa. Quamvis enim aliquid immediate se offerat nostro intellectui, nihilominus habere debet ideam in mente divina. Supposito etiam cum opponente quod omnis forma substantialis sit lux spiritualis, et facto sermone de modo nostro intelligendi, oportet sane intelligi istam propositionem. Sicut se habet lux corporalis
60 ad oculum nostrum corporalem, sic lux spiritualis ad nostrum mentalem, quia est quando sic, est quando non. Si enim loquitur de luce corporali et spirituali omnino soluta a materia, concedi potest quod in hoc assimilantur, quod utraque per se ipsam comprehenditur. Item si de utraque ut ligata materiae corporali, in

om. M 33 dissimiles W, dissimilitudines M 34 bonitatis om. M 36 haec W, sed M
39 et₂ W, vel M 42 dissimulentur M, deassimulentur W 45 Quando M, quare W
47 ideato W 44 va quam 48 quo W, quia M 48-49 quam quo W, quia M
50 In om. W 51-52 quo non assimuletur W, quod non assimilatur M 57 aliquid M,
aliquis W 60 lux om. M 61 mentalem M 32 rb quia 64 comprehenditur W, apprehen-

hoc assimilantur, quod utraque per speciem a se genitam comprehenditur, et 65
non per se immediate. Si autem comparetur lux spiritualis ut ligata materiae
spirituali, luci corporali ut ligata est suae materiae corporali, dissimilitudo forte
est, quia oculus corporalis non comprehendit talem lucem corporalem per se
immediate, sed mens forte comprehendit formam substantialem in materia 70
spirituali per se ipsam ut suam formam propriam. De hoc tamen solent esse
diversae opiniones, quibusdam¹ dicentibus quod mens creata non intelligit se
nisi per speciem genitam a se, aliis² asserentibus quod per suam substantiam
sibi praesentem et non per speciem sic genitam.

ditur M si om. M 66–67 ut . . . corporali₁ om. M 69 substantialem W, spiritualementem
M 73 sic W, sibi M

¹ Cf. Richard. Fishacre *Sent.* 1 d. 3 q. 2 f. 14 va: Ideo dico quod cum sola intellectualis creatura sit redibilis super se ipsam, potest ipsa mens se ipsam continentem in se plures species intelligibiles inspicere, quod non est aliud nisi ipsam gignere suam speciem alias species continentem in se. Ipsa ergo inspecta sic habens rationem gignentis dicatur memoria, ipsa inspiciens vel speciem suam inspiciens dicatur intelligentia. — Cf. Averroes *Anima* 3 comm. 15 in 3, 4, 430a 2–5.

² Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 3 p. 2 a. 2 q. 1 resp. (89b), ad 1 et 2 (90 a–b).

QUAESTIO 81

Q. 81 1 Deinde quaeritur an compositum ex materia et forma habeat ideam.

Videtur ex dictis quod sic. Sicut enim partes compositi habent suas singulas ideas quasi partiales, sic totum ut videtur habet unam ex illis partialibus quasi totalem; sicut enim totum continet partes, sic idea totius ideas partium ut videtur.

Contra: Tunc videtur quod in Deo erit compositio et non summa simplicitas.

Respondeo: Prima ratio tenet. Et quod obicitur non valet, quia multitudo rationum in uno simplici non facit rem compositam, sicut patet in unitate et puncto. Sed ideae rationes quaedam cognitionales sunt et causales in arte mentis divinae existentes, et ideo nullam faciunt rerum compositionem vel multiplicitem. Item sicut in nobis est quod quantum non quanto intelligitur, et album non albo, et totum non toto, sic et ibi, sed multo fortius.

M 32 rb, W 44 va
cognoscibiles M

1 habeat M, habeant W

4 totius M, tota W

9 cognitionales W,

QUAESTIO 82

Deinde quaeritur an diversorum compositorum diversae sint ideae, praecipue 1 **Q. 82**
quando illa composita sunt eiusdem generis vel speciei.

Quod diversae, videtur per hoc quod aliter neque distincte per eas possent res
cognosci neque distincte causari.

Item si una sit idea omnium individuorum unius speciei, eadem ratione unica 5
erit omnium specierum eiusdem generis. Et tunc sequitur quod unica sit idea
omnium substantiarum. Sed Augustinus aperte docet contrarium ut supra
habitum est *De 83 quaestionibus* q. 46¹, ubi dicit quod non eadem ratione
conditus est homo qua equus. Dicit enim in *Epistola ad Nebridium*² quae est
plerumque 85 versus finem sic: „Utrum suprema sapientia et forma rerum per 10
quam facta sunt omnia . . . generaliter hominis, an etiam uniuscuiusque ratio-
nem contineat, magna quaestio est. Sed mihi videtur quod ad hominem facien-
dum attinet, hominis quidem tantum non meam vel tuam ibi esse rationem.
Quod autem ad orbem temporis varias hominum rationes in illa sinceritate
vivere.“ Et infra³: „Si pars huius universi est Nebridius sicuti est, et omne uni- 15
versum partibus confit, non potest universi conditor Deus partium rationem
non habere.“ Ex hoc videtur quod singulorum individuorum quantumcumque
similium singulae sunt ideae.

Contra: Eadem ars acquisita potest in multa artificia numero diversa. Ergo
multo fortius sic erit de illa summa et omnipotente arte. 20

Item dicit Averroes *super XI Metaph.*⁴, ubi de intellectu aeternae substantiae
agitur, quod „qui scit calorem ignis tantum, non dicitur ignorare naturam caloris
existentis in reliquis calidis“. Ex hoc videtur quod per calidum simpliciter
cognoscitur calidum in omni materia. Ergo a simili in proposito et multo fortius.

Item eadem ratio seminalis⁵ numero potest in diversas formas individuales 25

M 32 rb, W 44 va 1 sint W, sunt M 7 ut *om.* W 10 suprema W, summa M 14
sinceritate W, scinteri^{te} *scriptio corrupta* M 16 confit W, constat M 18 sunt M,
sint W 22 qui W 44 vb scit scit W, sit M 28 pro- M 32 va cedunt 40 proprie-

¹ *83 quaest.* q. 46, 2 (CCL 44 A, 72, 51–52).

² *Epist.* 14 n. 4 (CSEL 34 I, 34, 13–20).

³ *Ibid.* (35, 5–7).

⁴ *Metaph.* 12 comm. 51 in 12, 9, 1075a 10.

⁵ Cf. Richard. Fishacre *Sent.* 1 d. 36 f. 63 va: Item correspondent sibi mutuo rationes
causales in agente et rationes seminales in materia. Sed unica ratio seminalis est plurium in-
dividuorum, ergo et una ratio causalis; in infinitum enim est potentior causalis ratio quam
seminalis. Igitur cum una seminalis producat ex se plura individua, multo fortius et una cau-
salis.

numero. Ergo multo fortius eadem ratio causalis numero poterit in diversa causata numero, praecipue ubi causa est omnipotens.

Respondeo: Primae rationes procedunt.

Ad primum contra dicendum quod ars domificandi vel fabricandi ut est causa
30 diversorum artificiorum numero aliquo modo est altera et altera, et est quasi
ars renovata. Aliter enim considerat, et aliter se exserit in opus in uno et in alio,
quia numquam duo artificia sunt ita similia quin sint diversa secundum materiam
et formam, et quin alia et alia operatione construantur, et alio et alio loco, et
ut multum alio et alio tempore. Et huiusmodi multae sunt diversitates quas
35 omnes attendens ars hinc inde oportet quod altera sit et altera. Ars ergo ad-
quisita non ita manet una numero efficiens diversa artificiatu quin sit altera et
altera, et sic est quodammodo plures artes saltem ratione. Et similiter intelligen-
dum quod in ideis sit diversitas aliqua.

Ad secundum quod qui calidum ignis tantum novit, non ignorabit calidum in
40 aliis quantum ad naturam generalem calidi et eius proprietates generales. Sed
nihilominus ipse ignorabit propria caloris in hoc et in illo. Verbi gratia ignorabit
adhuc quam materiam plus constringit, quam minus, item quam constringit,
quam resolvit et huiusmodi; et ideo non cognoscet distincte naturas proprias
singulorum calidorum praeter communem naturam calidi cognitam. Similiter est
45 et in proposito.

Ad tertium quod de propositione prima sunt opiniones contrariae. Si enim
de materia aliqua producatur aer, et ille aer corrumpatur deinde in ignem, et ex
eodem igne iterum fiat aer, asserunt aliqui⁶ quod alia est ratio seminalis numero
in aere primo generato et in aere secundo generato, aliqui⁷ autem quod eadem.
50 Ipsa tamen propositione admissa, patet quod nihilominus ipsa erit multipliciter
altera in uno producendo et altero, quia altera erit secundum passionem novam
et tempus novum et secundum multa huiusmodi alia. Et ita non erit diversorum
numero una ratio seminalis numero, nisi ratione diversificata.

tatem W 42 materiam W, materiam adhuc M 42–43 quam minus . . . cognoscet om. W
48 igne om. W 49 eadem M, alias W 51 erit om. M

⁶ Cf. Aristoteles *Metaph.* 7, 1, 1028a 30–33. – Cf. Fishacre ibid.: Aeritates autem istae sunt numero diversae. Aut igitur est eadem potentia materiae scilicet eadem ratio seminalis respectu utriusque, aut non. – Cf. not. 7.

⁷ Fishacre ibid. (post textum in not. 5 citatum): Quod autem una seminalis ratio sit plurium individuorum, patet: In hac enim materia ignis est potentia ad aeritatem; fiat actu aer; deinde corrumpatur et fiat ignis; adhuc illa est passibilis ad aeritatem. Et constat: Nulla nova potentia est in materia. Aeritates autem istae sunt numero diversae. Aut igitur est eadem potentia materiae scilicet eadem ratio seminalis respectu utriusque, aut non. Si sic, hoc volui. Si non, contra: Una sufficeret et nihil frustra. Et etiam corrupto primo aere erit a modo illa potentia respectu illius aeris inutilis in aeternum; nihil enim cedit in omnino non ens. Ergo haec aeritas non corrumpitur nisi usque ad suam rationem seminalem ex qua fuit. Quare ergo ex ea non potuit aeritas in actu <esse> ut prius, cum eadem omnino maneat?

QUAESTIO 83

Ex his patere potest quomodo attendenda est distinctio inter ideam univer- 1 **Q. 83**
salis et particularis. Quod enim distinctae sint aliquo modo, patet tum per hoc
quod distincte cognoscit Deus universalis et particularia ab invicem, tum per
verba Augustini in proxima quaestione praemissa¹.

Contra: In individuo sunt omnes formae eiusdem individui universales, quia 5
ubi est iste homo, ibi est illud animal, istud corpus, haec substantia. Sed ubi est
iste homo, hoc animal etc., ibi sunt homo, animal, corpus, substantia. Ergo ubi
est iste homo, ibi sunt homo, animal, corpus etc. Et ita in Sorte sunt omnia uni-
versalia sua usque ad generalissimum eius. Non ergo distinguitur universale a
particulari suo nec e converso. Quare nec inter ideas eorum erit distinctio, sed 10
unica erit idea repraesentans universale et particulare.

Respondeo: Prima ratio procedit.

Ad obiectum dicendum quod in rebus ideatis triplex invenitur distinctio: Una
secundum subiectum et secundum esse, sicut inter individua diversa. Alia secun- 15
dum essentiam tantum, non secundum subiectum et esse, ut inter differentias
eiusdem speciei constitutivas, similiter inter formam et materiam. Tertia secun-
dum modum se habendi et considerandi, ut inter universale et particulare, quia
eadem res solum aliter et aliter se habens, et aliter et aliter considerata vel con-
siderabilis, modo est universale, modo particulare. Si enim addatur ei significatio,
particulare est, verbi gratia haec materia, haec forma, iste homo, iste equus et 20
huiusmodi. Si autem non addatur, universale est, verbi gratia materia, forma,
homo, equus et similia. Cum igitur sic sit trina in rebus distinctio, unicuique
respondet in divina mente rationum causalium distinctio singulis secundum
modum proprium singulis debitum. Est ergo distinctio in Deo inter ideas univer-
salis et particularis respondens tertio modo distinctionis quae est in rebus, non 25
primo vel secundo.

Et si quaeritur quomodo tunc est intelligenda ibi esse idea universalis, dicen-
dum quod ad similitudinem rerum causatarum. Sicut enim particularia in aliquo
conveniunt, et hoc est eis species dummodo sit essenziale illis, sic ideae particu-
larium in aliqua ratione communi illis conveniunt, et haec est idea universalis. 30

M 32 va, W 44 vb 5 individuo M, iudeo *scriptio corrupta* W 6 est₁ om. W haec W,
ista M 7 ibi W, ubi M 7-8 substantia . . . corpus om. M 10 nec₂ om. W 13 Ad
W, Et ad M 14 secundum₂ om. M 18 habens om. W et aliter₄ om. M 24 inter

¹ Cf. q. 82 lin. 3-18, lin. 28; cf. ibid. not. 2-3.

Similiter intellige de speciebus et genere earum et sic usque ad generalissimum. Unde in una idea individui quasi totali attendendae sunt omnium universalium ideales rationes. Et huius manifesta exemplificatio est in abstractione nostra quam facimus separando rationem posteriorem a priori, et particularem ab universali, et specificam a generali, et individuum a specifica. Similis est attendenda 35 in ideis consideratio et distinctio.

M, in W 26 vel W, sed M 30 est M 32 vb idea 31 earum W 45 ra et sic 32 totali
lacuna W

QUAESTIO 84

Deinde quaeritur utrum accidentium sint ideae propriae sicut substantiarum. 1 **Q. 84**

Quod sic, quia Deus ea distincte novit et causat, quod non facit nisi per ideas eis proprias ut videtur.

Item accidens aliquid entitatis habet quod non est de entitate substantiae, ergo et aliquid veritatis quod non est de veritate substantiae. Sed haec a Deo 5 noscitur et causatur.

Item Deus facit accidens esse in se non inhaerendo substantiae, ut patet in eucharistia¹. Ergo cognoscit illud sic scilicet praeter inhaerentiam. Sed haec non fiunt sine idea propria accidentis.

Contra: Quod est causa causae, est causa causati. Ergo causalis ratio substan- 10 tia est causalis ratio accidentis. Sed causalis ratio in Deo idea est.

Item sicut per causam verissime cognoscitur causatum, sic quo verissime cognoscitur causa, verissime et cognoscitur causatum. Sed quo verissime a Deo cognoscitur aliquid, hoc est eius idea. Cum ergo substantia sit causa accidentis², et idea substantiae verissime cognoscat Deus substantiam, videtur quod idea 15 substantiae verissime cognoscat accidens, id est ita quod idea substantiae sit idea etiam accidentis.

Respondeo: Quidam³ concedunt rationes ultimas. Sed ipsos non intelligo, et ideo potius concedo primas.

Et ad primum contra dici potest quod causa causae propinqua et propria est 20 causa causati remota et non propria. Et sic se habet idea substantiae ad accidens causandum. Sed oportet praeter causam remotam et non propriam esse aliam

M 32 vb, W 45 ra	2 quia W, quod M	9 sine idea propria W, praeter ideam propriam M	
13 et om. M	14 hoc W, haec M	16 id est W, et M	23 propriam om. M

¹ Cf. Petr. Lomb. *Sent.* 4 d. 12 c. 1 (II, 304).

² Cf. Aristoteles *Metaph.* 7, 1, 1028a 25–30.

³ Richard. Fishacre *Sent.* 1 d. 36 f. 64 rb: Non video quomodo speciebus accidentium per replicationem minimi in illo genere factis respondeat per se idea. Immo sicut causa per se accidentis est forma substantialis a qua causatur, sic per illam formam cognoscitur, et a Deo per ideam formae substantialis quae est causa accidentis. Et potest esse quod si species quaelibet accidentis fiat per replicationem alicuius minimi, haec replicatio sit aequalis numerositate replicationi formae substantialis quae est illius accidentis causa. Insuper cum rationes seminales formarum substantialium sint in materia, non aestimo accidentia habere in materia rationes seminales nisi per accidens easdem, sicut ex grano nudo tamquam ex semine est granum et palea extra vestiens. Et eadem ratione nec habebunt accidentium species rationes causales in primo agente nisi rationes suarum formarum substantialium a quibus causantur.

causam propriam et propinquam. Et ita oportet ad causandum accidens in substantia et per substantiam ad esse propriam ideam accidentis causalem.

- 25 Ad secundum quod quo cognoscitur causa, aliququaliter cognoscitur et effectus, sed non plene et perfecte donec pertractetur ad propriam causam effectus, et inde etiam ad ipsum effectum, hoc dixerim in nobis. In Deo autem non est huiusmodi cognitio decursiva a causa ad effectum, sed unico mentis intuitu simul videt effectum et causam, et neutrum per alterum, sed utrumque per
30 propriam ideam. Licet igitur Deus cognoscat per ideam substantiae substantiam, nihilominus cognoscit accidens per ideam propriam accidentis, quia non decurrit in cognitionem accidentis per substantiam. Quod etiam si faceret, nondum per notitiam substantiae et ideae eius haberet plenam accidentis notitiam donec pertractaret notitiam substantiae ad notitiam accidentis in proprio genere. Et
35 tunc oportet per propriam ideam cognoscere accidens, sicut oportet hominem cognoscere illud per propriam speciem aliam a substantiae specie.

et ₁ M, et non W	27 Deo M, Secundo W	31–32 quia . . . accidentis <i>om.</i> M	33
eius W, entis M	35 oportet ₁ W, oporteret M	36 aliam W, suam M	

QUAESTIO 85

Consequenter quaeritur de comparatione idearum ad invicem, et primo de 1 **Q. 85**
diversitate earum qualis est scilicet an talis quae prohibeat illas ad invicem prae-
dicari.

Quod sic, videtur per hoc quod nullius pluralis unum suppositum vere de
altero dici potest. Verbi gratia duorum hominum vel plurium nullus unus est ali- 5
quis reliquorum, et sic de aliis talibus. Ergo plurium idearum nulla una est aliqua
reliquarum.

Item quae individualiter aliquod commune multiplicant, non praedicantur de
se invicem. Sed speciales ideae multiplicant intentionem ideae individualiter,
quare dicimus hanc ideam et illam. Ergo non praedicantur de se invicem. 10

Contra: Quaero unde est talis diversitas, aut a significato nominis, aut a con-
notato. Non a significato, quia illud est divina essentia in qua nulla omnino
diversitas est. Non a connotato, quia connotatum temporale est, et temporale
non potest esse causa aeterni. Dicta autem idearum pluralitas est aeterna. Si
diciis quod haec pluralitas sive diversitas est a connotato non secundum esse 15
suum temporale, sed secundum esse suum aeternum quod habet in Deo, contra:
Secundum quod in Deo est, unum et idem est scilicet divina essentia.

Item termini essentiales de se mutuo praedicantur propter identitatem essen-
tiae, quia iustitia ibi est veritas et e converso, et sapientia bonitas et e converso.
Sed tam haec idea quam illa termini essentiales sunt. Ergo de se praedicabiles 20
sunt.

Quaeritur igitur quomodo attendenda est haec pluralitas sive diversitas et **Q. 85,1**
penes quid.

Item quare de se invicem non praedicantur ideae, si tamen talis sit ibi diffe-
rentia quod non possunt praedicari de se invicem. 25

Item quid est quod aliqua pluralitas in Deo non repugnat mutuae praedica-
tioni illorum plurium de se invicem, et patet quod in quibusdam terminis essen-
tialibus, et aliqua repugnat ut patet in notionibus et ideis, et quae repugnat uni-
versaliter et quae non? Haec ad evidentiam quaestionis posita sunt.

Respondeo: Pluralitatem et differentiam idearum diversi diversimode docent. 30

M 32 vb, W 45 ra 2 ad W, de M 4 Quod W, Et quod M pluralis *lacuna* M 6 ali-
qua W, nulla M 9 ideae₂ W, ideae et M 10 quare W, quia M se *om.* M 16 quod
M 33 ra habet 18 Item W, Iterum M 19 e converso₁ W, eius M 25 se *om.* M 27
se *om.* M et patet quod W, ut patet M 28 repugnat W 45 rb ut patet 29 posita W,

Quidam¹ enim dicunt quod idea significat aeternam relationem creatoris ad creaturam, et ideo sicut sunt plures creaturae, sic plures ideae propter relationes ad diversas creaturas terminatas, et haec est eorum pluralitas et diversitas. Exemplum etiam ponunt de centro et lineis terminatis ad illud sive exeuntibus ab illo, quia ad singulas singulos habet respectus. Dicunt etiam quod huiusmodi relatio Dei ad creaturam dupliciter potest considerari, scilicet ut habitualiter terminatus vel ut actualiter. Primo modo aeterna est, secundo temporalis. Eo enim modo idea est respectus habitualiter terminatus aeternaliter quomodo praedestinatio est aeterna, et eo modo est Deus actualiter terminatus temporaliter quomodo creatio est temporalis, et istum modum ut plurimum praetendit communis sermo loquentium de ideis.

Alii² dicunt quod earum pluralitas et differentia est in arte divina praeter respectus ad creaturas secundum rationes absolutas causales creaturarum. Et sic dicentes duobus modis se exponunt. Quidam³ enim dicunt quod idea est nomen secundae intentionis. Et secundum illud nomen non praedicantur de se invicem. Tamen supposita huius nominis considerata et nominata id quod sunt, praedicabilia sunt de se invicem. Unde cum dico: haec idea vel illa idea, non potest dici quod haec idea sit illa idea. Sed si tuleris rationem ideae et nominaveris ipsa supposita A et B, bene dicitur: A est B et e converso. Exemplum: Universale est nomen secundae intentionis cuius supposita sunt homo et animal. Et quamvis non possit dici de homine et animali quod hoc universale sit illud, tamen potest dici quod homo est animal. Haec est explanatio quorundam.

apposita M 37 terminatus W, terminatur M 38 aeternaliter *lacuna* W quomodo M, quando W 39 eo modo est Deus M, *lacuna et add.* videtur est respectus W 40 quomodo M, quando W 43 secundum W, sive M 45 se *om.* M 47 se *om.* M vel W, et M 48 sit W, fit M 50 secundae *om.* W 53 se *om.* M 55 praedicata M, prae-

¹ Bonaventura *Sent.* 1 d. 35 q. 1 resp. (601 a–b); d. 35 q. 5 ad 2 (612b). – Cf. Richard Fishacre *Sent.* 1 d. 36 f. 63 rb: Posuerunt tamen aliqui et ponunt quod numerus idearum est tantum ex comparatione ad creaturas. – Richard. Rufus *Sent.* 1 d. 35 q. 2 f. 132 ra: Tertius est modus et puto communis quod idea significat relationem aeternam creatoris ad creaturam, et sicut sunt plures creaturae et diversae, sic plures ideae in quantum talis relatio ad diversa terminatur.

² Cf. Alexander *Summa* I n. 175 I resp. (258a). – Cf. Fishacre *ibid.*: Sed contra hoc est quod idea non habet comparisonem essentialem ad creaturam, dico id quod est, non ut dicitur hoc nomine ‚idea‘, sed potius e converso creatura ad ipsam.

³ Richard. Rufus *Sent.* 1 d. 35 q. 2 f. 131 va: Respondeo secundum aliquos quod sunt plures et differentes scilicet quod haec non est illa. Isti dicunt quod idea est nomen secundae intentionis sicut notio. Et dicit Augustinus V De Trinitate et VII quod genitor est ingenuus. Et tamen alia notio est haec et illa. Et nos dicimus – f. 132 ra – quod homo est animal. Et tamen hoc universale ‚homo‘ non est hoc universale ‚animal‘. Similiter dicunt de duobus suppositis huius nominis ‚idea‘ A et B. Et tamen haec idea non est illa.

Alii⁴ dicunt fere idem excepto quod aliter se explanant. Nec dicunt quod idea sit nomen secundae intentionis. Dicunt igitur quod secundum modum hierarchicum loquendi praedicata essentialia de Deo dicta, cuiusmodi sunt veritas, bonitas, sapientia et similia, divina spectacula dicuntur. Et dicuntur spectacula pluraliter, non ratione divinae essentiae propter quam dicuntur mutuo de se invicem, sed propter rationes formales a quibus nomina imponuntur, et secundum quas ab invicem distinguuntur. Similiter dicunt esse in proposito quod diversae ideae ratione divinae essentiae quae subest in illis et in qua conveniunt, praedicantur de se invicem, et sic non dicuntur pluraliter ideae. Ratione vero formalium rationum qua haec idea est haec, et illa est illa, plures sunt, et sic non praedicantur de se invicem. Idem autem videtur dici, si pro spectaculis in explanando sumatur nomen essentialis praedicati. Haec enim intentio scilicet essentialis praedicatum est commune omnibus essentialibus praedicatis, et nullum essentialium praedicatorum est aliud secundum quod tale, et tamen sapientia est bonitas et veritas sapientia et huiusmodi. Haec sunt positiones et modi quibus sese explanant.

Illarum primae⁵ non assentio, quia non intelligo Deum esse relatum erga creaturam, neque aeternaliter neque temporaliter per relationem in Deo existentem, ut in praecedentibus patuit.

Secundae autem positioni assentio quantum ad ipsam positionem, tamen in eius explanatione video dubitabilia. Dubitabile est enim, si sublati rationibus idealibus quibus haec idea est haec et illa est illa, subsit aliqua realis distinctio in arte divina vel rationalis, ut possint dici A B tamquam duo supposita ideae, ut secundae intentionis. Si enim in mente aedificatoris consideremus artem domus, apparet statim aliam esse rationem fenestrae in arte, et aliam rationem ostii, et aliam postis etc. Et istis rationibus sublati non apparet aliqua suppositorum distinctio in arte totali, quibus demus diversas nuncupationes, et tamen incomparabiliter est hic minor simplicitas artis quam in Deo.

dicta W dicta M, differentia W 59 dicunt M, dicuntur W 65 nullum M, nullus W
67 positiones M, rationes W 72 positio- M 33 rb ni 74 aliqua W, alia M 78 postis W,
pestis M 79 demus M, domus W 81 respectu W, respectu divinae essentiae vel M

⁴ Richard. Rufus ibid.: Alii dicunt quod sicut dicunt hierarchici plura sunt divina spectacula, quae tamen sunt essentialia ut potentia, sapientia, veritas, bonitas etc. Quomodo ergo sunt plura? Dicunt quod quia unum non est alterum formali praedicatione, et per hoc aliquo modo inter se sunt distinguibilia, licet vere idem sint in essentia. Et secundum quod unum est distinguibile ab alio, praecise significatur hoc nomine 'spectaculum'. Similiter dicunt in proposito de hoc nomine 'idea'. — Cf. ibid. q. 3 f. 132 va: . . . videtur quod distinguendum sit inter haec duo 'idea' et 'ratio', et quod ratio fuisset, licet creatura futura non fuisset, idea vero vel exemplar in ratione tali non. Utrum vero rationes plures propter essentialia scilicet divina spectacula fuisse dicendum sit vel non, nec scio nec diffinio. — Quoad terminum 'divina spectacula' cf. Bonaventura *Breviloqu.* Prol. 3 (V, 205b).

⁵ Cf. not. 1.

Item dubitabile est utrum idea sit nomen secundae intentionis respectu artis in qua est. Videtur enim esse proprium artis quod sit exemplar et idea. Et ita non videtur esse nomen secundae intentionis respectu divinae scientiae vel artis, nisi sicut proprium est secundum ab illo cuius est proprium.

- 85 Dicamus ergo ideas esse differentes et plures per modum quo in humana arte dicimus differentes et plures esse rationes ideales vel exemplares partium rei artificiandae, ut in mente aedificatoris alia est ratio ostii et alia parietis et sic de ceteris. Sic enim sunt in mente divina differentes et plures rationes exemplares et causales diversarum partium universi. Et sicut nihil in domo fit quod non
90 habet rationem exemplarem suam et propriam in arte opificis, sic nihil in toto universo fit quod non habeat propriam idealem rationem in arte conditoris universi. Sed in hoc est differentia quod non est aequa simplicitas hinc inde, nec est ars domus in artifice absoluta forma, sicut ars in mente divina, quia aliunde ad-
95 hoc adductum est hoc simile, ut declaretur quomodo plures sint et differentes ideae in mente divina, quoad hoc simile est.

Ad quaestiones ergo ultimo factas primo respondendum.

Ad primam⁶ quod ideae distinguuntur rationibus causalibus sive exemplaribus, prout dictum est de arte domus in mente artificis.

- 100 Ad secundum quod omne numeraliter multiplicatum est huiusmodi scilicet quod nullum suorum suppositorum est de altero dicibile, et ratio huius est multitudo sive numerus. Si enim dicerentur de se invicem, iam multa non essent secundum quod huiusmodi, neque numerata. Quia igitur intentio ideae est numerabiliter multiplicata, restat quod una non praedicetur de aliis.

- 105 Ad tertium quod quaedam praedicata de Deo sunt ibi numerabiliter multiplicabilia et multiplicata, quaedam non. Et quae primo modo se habent non praedicantur de se invicem multiplicata. Quae secundo bene possunt de se invicem praedicari. Et hanc regulam aestimo esse generalem. Ratio autem huius est quod quaedam possunt multiplicari sine multiplicitate essentiali, quaedam vero
110 non possunt.

Quod autem quaeritur⁷ quae sint haec et quae illa, accipe aliquatenus per divisionem. Praedicata de Deo quaedam sunt nomina personarum, quaedam nomina personalia, et quaedam sunt nomina essentiae, quaedam nomina essentialia. Nomina vero personarum quaedam sunt primae intentionis, ut Pater et

82–83 in qua . . . artis *om.* M 84 sicut M, sicut sunt W 91 propriam W 45 va idealem
96 quoad W, et quae ad M 102 se *om.* M 103 secundum M, sed W 107 se₁
om. M possunt de se *om.* M 111 sint W, sunt M 114 et *om.* M 116 significata M,

⁶ Cf. lin. 22. – Cf. Alexander *Summa* I n. 272 III ad 4 (369a).

⁷ Cf. lin. 109–110.

Filius et Spiritus Sanctus, quaedam secundae, ut persona, hypostasis, ens, quis 115
et si qua sunt alia. Nomina personalia sunt quorum significata ad personas per-
tinent. Quorum quaedam sunt nomina proprietatum personalium, quaedam sunt
nomina notionum communiter. Nomina ista quaedam sunt abstracta, quaedam
concreta, verbi gratia generans, generatio, natus, nativitas, procedens, processio,
innascibilis, innascibilitas, spirans, spiratio. Haec genera nominum possunt multi- 120
plicari in Deo sine multiplicitate essentiae, sicut et personae et eadem ratione.

Deinde nomina essentiae quaedam sunt abstracta, ut essentia, deitas, quaedam
concreta ut Deus. Et haec non possunt multiplicari ne sit ibi multiplicitas sub-
stantiae vel naturae. Deinde nomina essentialia quaedam sunt absoluta, quaedam
respectiva ad creaturam. Et dico essentialia quae dicunt rem pertinentem com- 125
muniter ad tres personas quasi adiacentem naturae quae est tribus communis.
Quorum absoluta dupliciter sunt. Quedam enim sunt essentialia primae inten-
tionis, ut sapientia, bonitas et huiusmodi, quaedam secundae ut hoc nomen
essentiale et spectaculum. Primum horum generum non potest tolerare plurale
ne multiplicetur essentia, et hoc propter propinquitatem essentialium ad es- 130
sentiam; secundum vero potest propter maiorem remotionem ab essentia, quia
remotior est res secundae intentionis quam primae. Unde bene dicitur quod ibi
sunt plura essentialia praedicata et plura spectacula, sed non plures sapientiae
vel bonitates.

Et nota quod nomina essentialia primae intentionis neque in concreto neque 135
in abstracto patiuntur plurale, quia sicut non sunt ibi plures sapientiae vel boni-
tates, sic nec plures sapientes vel boni. Nomina vero essentialia respectiva ad
creaturam tribus modis videntur posse dici. Quedam enim respondent numerali-
ter et distincte creaturis numeraliter distinctis, ut idea ab aeterno et creatio
temporaliter. Et ideo talia nomina suscipiunt plurale et multiplicationem se- 140
cundum pluralitatem et multitudinem creaturarum. Unde multae sunt ideae
secundum multitudinem creaturarum entium vel possibile esse. Et multae
sunt creationes secundum numerum creatorum.

Alia sunt essentialia respectiva quae non sic numeraliter respondent creaturis 145
numeralis, ut scientia ab aeterno, quia scientia non est numeraliter nisi per ideas
ibidem, et ut dominus vel dominator temporaliter, similiter refugium et huius-
modi. Et huiusmodi non patiuntur in Deo pluralem numerum et multitudinem.

Alia iterum sunt essentialia respectiva quae medio modo se habent, quia si in
quadam summa considerentur, non admittunt plurale, si particulatim, admittunt.
Verbi gratia aeterna praedestinatio et dispositio in comparatione ad totam Eccle- 150
siam vel ad universum unica est, non multae. In comparatione ad diversas per-

figurata W 123–124 substantiae M 33 va vel 125 respectiva *lacuna* W 129 non M,
ut W 144 sic W, sunt M 145 non est *om.* W 146 et₂ *om.* M 146–147 et huius-
modi *om.* M 151 universum M, universam W 153 forte W 45 vb est aeterna huius

sonas in Ecclesia vel ad diversas partes universi plures forte sunt, non unica, ut alia forte est aeterna praedestinatio huius, alia illius et multorum multae, et alia forte dispositio huius aeterna et alia illius et multorum multae. Similiter videtur
 155 posse dici de gubernatione quae est temporalis, scilicet quod totius universi sit unica et plurium particulatim plures. Sic igitur patet aliquantulum cuiusmodi nomina in Deo admittunt pluralem numerum et multitudinem, et cuiusmodi non, et quare. Et haec sine praeiudicio melioris sententiae dicta sint.

Ad quaestionem igitur principalem⁸ iam patet responsio, quia ut iam patet
 160 idearum pluralitas talis est quae non permittit praedicationem earum de se invicem, et ideo rationes ad hoc posita concedendae sunt.

Ad primum obiectum⁹ dicendum quod nomen ideae in suo significato habet unde plurificetur, sed non illud cui nomen imponitur scilicet essentia, sed illud a quo scilicet suum quo est, quod est ratio causalis ad cuius imitationem creari
 165 potest aliquid. Quia enim istae rationes sunt multae, ideo ideae multae. Et si quaeris causam huius pluralitatis rationum causalium, congrue videtur mihi dicendum quod non habet causam. Se ipsis enim sunt istae rationes causales ibi plures et distinctae, et ab illis causatur pluralitas et distinctio in rebus.

Quidam¹⁰ tamen volunt quod ratio distinctionis huius et multiplicationis fit
 170 per habituales relationes ad creaturas, quod non intelligo ut supra¹¹ dixi.

Quidam¹² etiam dicunt quod quando quaeritur causa pluralitatis et distinctionis idearum, licet non sit ibi assignare causam proprie dictam, tamen sumendo causam pro principio sicut sumitur apud Graecos¹³, potest dici quod causa est pluralitatis idearum scientia beneplaciti in Deo, qua ab aeterno praevidit et
 175 disposuit diversa genera creaturarum esse futura.

Sed istud iterum licet dicatur subtiliter, non tamen videtur verum, quia tam in Deo quam in creatura posterior est ratio placiti quae pertinet ad affectum quam

W, huius et M 153–154 et₂ . . . multae om. M 157 admittunt W, admittant M 160
 non M, neque W se om. M 163 essentiam W 165 ideo W, non M 169 multi-
 plicationis M, multitudinis W 170 quod W, et hoc M 174 qua W, quia M praevidit

⁸ Cf. lin. 1–10.

⁹ Cf. lin. 11.

¹⁰ Cf. not. 1. Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 35 q. 3 ad 5 (609a–b). Cf. q. 78 lin. 16–20.

¹¹ Cf. lin. 69.

¹² Cf. Richard. Rufus *ibid.* q. 2 f. 132 rb: Sed si accipiat causa pro principio, sicut Graeci accipiunt, potest dici ut videtur quod voluntas Dei superbona sive scientia beneplaciti Dei, qua ab aeterno voluit tales et tot esse creaturas futuras, sit quoquomodo principium harum relationum. Hac enim eadem voluntate ab aeterno voluit Deus esse relatus his relationibus, voluit esse istae ideae sive exemplaria. Videtur enim quod sicut voluntas Dei est causa producendi creaturas in actum, hoc est sicut ipsa est causa relationis actualis Dei ad creaturas, sic ipsa sit principium relationis habitualis et aeternae Dei ad easdem. — Cf. Alexander *Summa* I n. 455 resp. (651a–b).

¹³ Cf. Iohannes Damascenus *De fide orth.* c. 8 n. 2 (30, 36).

ratio scientiae quae ad aspectum. Unde cum ideae sint a parte aspectus, prioris rationis sunt ad minus secundum intelligentiam quam beneplacitum.

Item prioris rationis est simpliciter scientia quam scientia beneplaciti secundum quod huiusmodi, et ideo istud non potest tradi pro causa respectu alterius. Videtur igitur rationabilius omnium dicere quod rationes ideales sive ideae se ipsis plurificantur et distinguuntur, quam quaerere alias earum pluralitatem et distinctionem.

Ad secundum patet ex iam pridem habitis¹⁴. Idea enim simpliciter et haec et illa sunt nomina essentialia respectiva ad creaturas, et respiciunt eas ut numeraliter distinctas, et ideo multiplicantur numeraliter, et ideo de se invicem non praedicantur. De nominibus vero essentialibus primae intentionis non respectivis verum est quod de se invicem praedicantur.

M, vidit W	178 ratio M 33 vb scientiae	a W, ex M	182 rationabilius M, rationabilium W
185 pridem habitis W, praehabitis M	189 verum W, unde M		

¹⁴ Cf. lin. 85–96.

QUAESTIO 86

Q. 86 1 Iuxta autem iam habita quaeritur quid sit quod creatio est numeraliter multiplicabilis et non creator, cum idem significant licet diversimode.

Sunt enim plures creationes, sed non plures creatores.

5 Item quare creator, praedestinator et huiusmodi alia nomina concreta praedicantur de se invicem, sed non creatio, praedestinatio et huiusmodi abstracta. Creator enim est praedestinator et e converso, sed creatio non est praedestinatio.

Ad primum patet quod unus est artifex, sed multae eius secundum artem actiones. Et sic est de creatore et creatione et de similibus si qua sint.

10 Ad secundum quod albus dicitur musicus et aedificator grammaticus propter concretivam unionem duorum accidentium in uno subiecto deferente. Sed abstracta non habent in se hanc subiecti deferentis unitatem. Unde non habent medium quo colligentur. Et ideo non dicitur quod albedo sit musica vel aedificatio grammatica. Similiter intellige in proposito.

M 33 vb, W 45 vb 1 autem iam W, haec M sit W, est M 5 se *om.* M

QUAESTIO 87

Consequenter quaeritur utrum in ideis sit ordo ad invicem.

1 Q. 87

Videtur quod non, quia dicunt magistri quod triplex est ordo scilicet positionis, antecessionis et originis, quorum nullus est ibi.

Item si est ibi ordo, non nisi ordo prioris et posterioris, quia de tali modo quaerimus. Sed iste nequit ibi esse, quia dicit Augustinus *Confessionum* l. XII c. 28¹ quod aliquid est alio prius quattuor modis scilicet aeternitate, tempore, electione, origine sive natura. Et nihil horum est ibi.

Contra: Entitas idearum est ab entitate idearum, pluralitas a pluralitate, distinctio a distinctione, ergo et ordo ab ordine².

Item ordo creaturarum a Deo cognoscitur et ab eodem causatur, quod non contingit nisi per idealem rationem. Habet ergo ordo creaturarum idealem rationem in Deo. Sed haec quid est nisi ordo idearum?

Item ubi est pluralitas sine ordine, est inordinatio et confusio. Sed hoc non est ibi.

Respondeo: Dicunt magistri³ quod non est concedendum quod ideae inter se ordinem habeant, quia non est ibi nisi simul esse omnium ipsarum. Tamen non plene vidi quomodo hoc tueantur. Sed aestimo quod per huiusmodi suppositionem debeant hoc dicere scilicet quod pluralitas et distinctio in pluribus sit quam ordo, eo quod ordo requirit duo, unum quod sit pluralitas, aliud quod illa pluralitas sit fundata in differentia reali scilicet vel essentiarum vel personarum. Sed pluralitas vel distinctio non requirit istud secundum. Rationum enim et modorum circa eandem rem est aliqua distinctio sive pluralitas, sed non ordo.

Et si tunc quaeritur quid hoc sit quod distinctio causatorum nequit esse nisi ab aliqua distinctione in Deo, nec pluralitas nisi a pluralitate aliqua, et tamen

M 33 vb, W 45 vb 4 non W, non est W 8 idearum W, idearum M 9 ordo W, ordo
et M 12 haec W, hoc M 13 ordine W 46 ra est inordinatio 15 quod₂ W, quia M
16 quia M, quod W 18 et distinctio *om.* W 29 sic W, sic est M maiestati M 34 ra

¹ *Conf.* 12, 28, 40 (324, 19–20).

² Cf. Richard. Fishacre *Sent.* 1 d. 36 f. 62 vb: Quaeritur ergo an formae in Deo numerum habent aliquem et distinctionem vel non. — f. 63 ra — Sol.: . . . Sic ergo patet quod formae creatae distant secundum prius et posterius, compositius et simplicius, secundum replicationem unius formae maiorem vel minorem. Et ideo proportionaliter esse necesse est in ideis earum scilicet causis, ut scilicet quaedam ideae sint quasi priores et quaedam quasi posteriores, quaedam quasi simpliciores, quaedam quasi compositiores secundum replicationem numerosiorem vel minus numerosam alicuius unius. Haec autem necessario est actio divina scilicet intelligere.

³ Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 35 q. 6 resp., ad 1–3 (613a–b).

25 ordo potest esse non ab ordine, dici potest quod distinctio est communior ut
dictum est et magis transcendens quam ordo, quia pluribus convenit. Et sicut
simplex in creatura non est nisi a simplici creatore, et ens non nisi ab ente, et
bonum non nisi a bono, sed compositum non est a composito, nec album ab albo
et huiusmodi, sic in proposito. Quaedam enim praedicata maiestati divinae
30 derogant et quaedam necessario comitantur ipsam.

Ex hoc patet responsio ad primum obiectum.

Ad secundum potest dici quod est ibi idealis ratio ordinis, sed non est ordo
idearum, sicut idealis ratio sanitatis non est sanitas. Et si quaeritur quid sit, forte
recte dicitur quod series quaedam vel habitudo idearum vel saltem quasi series,
35 qua velut ex partialibus ideis una quasi totalis idea universi consistit, et haec
series vel similitudo non est ordo propter rationem praehabitam.

Ad tertium potest dici quod consequentia non valet. Sed sic deberet inferri:
Ubi est pluralitas rerum sine ordine, ibi est inordinatio vel confusio, et dico res
naturas vel personas seu proprietates personales, vel sic: Ubi est pluralitas sine
40 ordine vel aliquo aequipollenti, ibi est inordinatio vel confusio, sed neutrum
horum est in ideis.

Licet vero istud communius dicatur, videtur tamen quod possit dici ibi esse
ordo, dum tamen sane intelligatur. Ibi enim est numerus personarum et idearum
pluralitas etiam et multitudo earum, nec tamen est ibi simpliciter numerus vel
45 multitudo. Sic forte posset nunc dici quod sit ibi ordo idearum, non tamen
simpliciter ordo. Sicut enim extendendo nomen numeri et multitudinis dicitur
ibi esse numerus et multitudo, sic extendendo nomen ordinis posset ibi poni
ordo idearum inter se, non ordo naturae vel originis vel huiusmodi, sed rationum
causalium, ut sicut ibi est unica idea quasi totalis et multae quasi partiales, sic
50 illae multae ordinem quendam inter se habere dicantur. Et tunc obiecta prima
non sunt contra hoc, quia loquuntur de ordine rerum differentium, ut res ex-
tendatur ad personam et proprietates eius, et non se extendunt ad ordinem ra-
tionum causalium. Istud sine assertionem dictum sit.

divinae 30 comitantur M, commutant W 33 si M, sic W 35 velut *lacuna* W 39
naturas W, naturis M 42 possit M, posset W 43 dum M, non W 44 nec W, non M
52 proprietates M, proprietatem W

QUAESTIO 88

Consequenter videndum est de modo sciendi res per ideas. Ubi primo quaeritur an Deus intelligat aliud a se. Q. 88

Quod non, quia sic arguit Philosophus in XI *Metaphysicae*¹ capitulo de intellectu aeternae substantiae: Non intelligit vilius se, quia intellectum est perfectio intellectus. Sed ipse non perficitur aliquo et praecipue non viliori se, quia hoc derogaret suae dignitati. Sed nec intelligit nobilius se, quia nihil eo nobilius. Ergo intelligit tantum se.

Item „in separatis a materia idem est intellectus et quod intelligitur“, secundum Aristotelem in eodem capitulo². Ubi etiam Averroes³ dicit quod intellectus et intellectum ibi est idem omnibus modis. Sed Deus est maxime separatus a materia. Ergo etc.

Item idem modo intelligit quod ab aeterno intellexit et solum, et hoc tam secundum sanctos quam secundum philosophos. Sed ab aeterno non intellexit nisi se, quia non erat aliud.

Item intellectum unitur intellectui cum intelligit. Si ergo intellectus divinus intelligit aliud a se, aliud ei unitur, ergo mutatur. Quod est impossibile.

Quod sic, quia Deus non est minoris intellectus et scientiae quam homo vel angelus, quorum uterque et Deum intelligit et creaturam.

Item dicit Averroes super capitulum praetactum⁴ de intellectu aeternae substantiae quod Deus „scit omnia secundum quod scit se scientia in esse quae est causa omnium“. Videtur igitur secundum ipsum quod Deus sciat alia a se. Nihil autem scit Deus nisi intelligendo. Ergo intelligit aliud a se.

Item nisi aliud a se intelligeret, casualiter ageret et non distingueret res creatas.

Item Deus amat aliud a se. Et non amat quod non intelligit. Ergo etc. 25

Respondeo: Haec est intentio Philosophi⁵ quod non intelligit aliud a se. Et

M 34 ra, W 46 ra 1 est *om.* W 4 intellectum M, intellectu W 6 derogaret W, denegaret M 7 tantum M, quandoque W 8–9 secundum Aristotelem in eodem capitulo in separatis . . . intelligitur M 18 uterque M, utrumque W 20 in esse M, interesse W 21 secundum M, per W 21–22 Nihil . . . se *om.* M 23 non *om.* W 25 Et W 46 rb non amat 26 intentio W, sententia M 31 me- M 34 rb diatum 32 illa *om.* M 38

¹ Aristoteles *Metaph.* 12, 9, 1074b 31–35.

² *Ibid.* 1075a 3–4.

³ *Metaph.* 12 comm. 51 in 12, 9, 1074b 36 – 1075a 2.

⁴ *Ibid.* in 1075a 10.

⁵ Cf. not. 1–2.

exponunt eam quidam⁶ sic: Deus non intelligit aliud a se id est non cognoscit alia a se extra se, sed in se, nec per aliud a se, sed per se. Sed potius potest dici sic⁷: In nobis videmus quod duplex est cognitum scilicet proximum et immediatum vel remotum et mediatum. Hoc patet in sensu. Est enim sensatum proximum et immediatum species in sensitivo, et est sensatum remotum et mediatum sensibile cuius est illa species. Et primum horum est non solum quod sentitur, sed etiam quo, secundum est quod sentitur solum. Similiter omnino est duplex intellectum quando aliquid distans intelligimus. Similiter cum loquimur de intellectu divino, est vocare duplex intellectum scilicet proximum et immediatum et quo intelligitur quod intelligitur, et aliud remotum sive mediatum et quod intelligitur tantum.

De primo istorum loquitur Aristoteles⁸. Et sic intelligit tantum se. Et sic loquuntur rationes primae loquendo communiter de utroque intellecto. Dicendum quod Deus intelligit se et alia omnia. Et sic procedunt rationes secundae. Et sic communiter loquimur de intellectu divino.

Q.88,1 Sed tunc quaeritur cum apud Deum sit duplex intellectum sicut et apud nos, quare Philosophus⁹ potius dicit de Deo quod non intelligit aliud a se, quam de nobis.

Respondeo: Causa huius est quod Deus non intelligit per receptionem sicut nos facimus. Intellectum enim iuxta proprietatem nominis principaliter et per se dicitur de intellectu proximo et immediato, quia idem est iuxta nominis etymologiam quod intus lectum. Nunc autem ita est in nobis qui intelligimus per receptionem quod intellectum proximum est aliquid remoti intellecti, quia est similitudo ab eo genita vel aliquo modo causata, vel est id ipsum ratione differens. Et ita remotum intellectum in nobis intus legitur secundum se vel aliquod sui. Et ita quoad intrinsecum et immediatum intellectum possumus dicere quod noster intellectus aliquo modo intelligit aliud a se et non solum se.

E contra autem in Deo. Quia non intelligit per receptionem, intrinsecum intellectum non est aliquid extrinseci, nec aliquo modo inde causatum, sed e converso. Et ideo intrinsecum intellectum non est ibi intus lectum proprie et per se, quia nec secundum se nec aliquid sui quod ab eo sit. Et ideo loquendo de intrinseco intellecto verum est dicere ibi quod Deus non intelligit aliud a se. Sed

istorum *om.* M 39 utroque *om.* M 43 non *om.* W 45 sicut W, sicut et M 46 Intellectum M, Intellectus W 47 quia W, quod M 48 intus lectum W, intellectum M
qui M, quod W 50 id *om.* M 50–51 differens W, deferens M 52 intellectum *om.* M
dicere M, dicitur W 56 intrinsecum W, extrinsecum M 58–60 Sed . . . a se *om.*

⁶ Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 39 a. 1 q. 1 resp. (686a).

⁷ Cf. *ibid.* a. 2 q. 1 resp. (693a–b); Aristoteles *Anima* 2, 12, 424a 17–24.

⁸ Cf. not. 5.

⁹ Cf. not. 1.

loquendo de divino debet sic dici, et patet etiam ratio quare. Et sic locutus est Philosophus¹⁰: „Dicendum quod Deus non intelligit aliud a se.“ Patet igitur 60 quod loquendo de intellectu proximo non debet dici de nostro intellectu quod non intelligit aliud a se. Sed loquendo de divino debet sic dici, et patet etiam ratio quare. Et sic locutus est Philosophus dicendo quod Deus non intelligit aliud a se.

Sed modo quaeres forte quare non est locutus Philosophus loquens de intel- 65 Q.88,2 lectu divino, nisi de intellectu proximo et immediato. Respondeo: Tum quia iuxta proprietatem vocabuli solum proximum intellectum dicitur intellectum, quia illud solum est principaliter et per se intellectum, tum ad notandum differentiam in modo divino intelligendi et modo nostro, et ut sic adverteremus Deum non intelligere per receptionem sicut nos. 70

M 61 intellectu M, intellectu W 63 Et *om.* M dicendo M, dicendum W 68 et M, est W

¹⁰ Cf. *ibid.*, sed non ad verbum.

QUAESTIO 89

Q. 89 1 Quia ex proxima determinatione sequitur quod Deus aut plene non cognoscat omnia, aut per solam sui ipsius intuitionem plene etiam sciat omnia alia, ideo ponatur in quaestione an per solam sui intuitionem possit omnia alia scire.

Quod sic, videtur per Augustinum *Super Genesim ad litteram* l. V c. 18¹ dicentem quod non aliter cognoscit Deus creaturas tam factas quam faciendas. Et ita si per solum sui intellectum cognoscit faciendas, sequitur quod per solum sui intellectum cognoscit factas. Quod autem per solum sui intellectum cognoscit facienda, patet per hoc quod non erat aliud antequam res crearentur, per cuius intellectum creanda cognoscerentur. Nec potest dici quod non novit ea antequam crearentur, quia tunc ageret casualiter, et incipiendo cognoscere quae non cognovit mutaretur.

Dicit etiam Augustinus *De fide ad Petrum* c. 62²: „Firmissime tene et nullatenus dubites Deo incommutabili non solum praeterita et praesentia, sed etiam futura omnia incommutabiliter esse notissima cui dicitur: Deus qui occultorum es cognitor qui scis omnia antequam fiant.“

Item Deus tantum matutina cognitione novit quae novit, sed intellectus causatus matutina et vespertina, sicut videtur velle Augustinum *Super Genesim* l. V c. 18³. Sed matutina cognitio est inspectio aeternarum rationum in Deo. Ergo Deus solum sui inspectione novit quae novit.

Item si intelligeret intuendo aliud a se extra se, aut hoc fieret emissione visus a se in aliud, vel recipiendo in se aliud visibile. Primum non, quia nullus intellectus sic videt, quia haec est differentia visionis corporalis et intellectualis, quod corporalis fit per emissionem radiorum ad rem loco distantem, sed intellectualis non. Item secundum non, quia tunc solum ex tempore intellexisset creaturas.

Item neque primum neque secundum esse potest, quia sive sic sive sic, omnino mutaretur et sua scientia a rebus causaretur, non e converso, quae omnia absurda sunt et falsissima.

M 34 rb, W 46 rb 1 non plene M 6 solum₁ W, solam M 7–8 factas . . . facienda W, faciendas M 8 crearetur M 10 ageret M, agere W quae M, quod W 11 mutaretur lacuna W 12 tene W, tete scriptio corrupta M 13 Deo M, de W et om. M 17 vespertina W 46 va sicut Genesim lacuna W 18 l. M 34 va V 22 quod W, quia M 25 neque₂ W, nec M 30 et om. M 36 aliqua W, aliquam M in . . . habent₂ om. M

¹ *Gen. ad litt.* 5, 18 (CSEL 28 I, 161, 5–16).

² Fulgent. Rusp. *De fide ad Petrum* n. 76 (CCL 91A, 756, 1322–1326); *Dan.* 13, 42.

³ *Ibid.* (161, 9–13).

Contra: Nos cognoscimus res per aliquid ipsarum ab ipsis susceptum scilicet per similitudinem ipsorum. Si igitur Deus solum se intelligendo cognoscit alia, videtur quod nos verius et magis cognoscimus res quam ipse, quia ut videtur 30 verius cognoscitur res per id quod est aliquid eius, quam per id quod nihil illius est.

Item si ita solum novit Deus omnia scilicet per sui ipsius intuitionem, cum ipse sit causa omnium, sequitur quod non cognoscat aliqua nisi per causam suam, et solum secundum esse quod habent in sua causa. Cum igitur nos cognoscamus 35 aliqua secundum esse quod habent in sua causa, et secundum esse quod habent in proprio genere, videtur quod nos cognoscamus aliqua et magis et verius Deo, quod est impossibile.

Item causa non notificat sufficienter effectum suum nisi cum pertractatione sui ad effectum intuendum. Sed Deus non utitur tali pertractatione secundum 40 hypothesim, quia se solum intuetur et non effectum suum ut suppositum est. Ergo videtur quod non cognoscat sufficienter aliquid extra se.

Item intelligere fit ad praesentiam intellecti ipsi intellectui cum adversione praesentiae eius. Sed omnia sunt Deo intelligibilia et summe praesentia, quia ipse intimus est omnibus, non solum rebus, sed et partibus minutissimis rerum. Et 45 ipse semper advertit rerum praesentiam, quia non est in suo intellectu actus et potentia sicut in nostro. In nostro enim intellectu contingit quod non advertat intelligibile praesens, tum aliis intelligibilibus actu convertitur, tum ex turba phantasmatum obnubilantium, tum ex pondere corporis, tum forte quia naturalis differentia est nostro intellectui prius esse in habitu quam in actu, vel saltem 50 habere has differentias habitum et actum, vel propter alias similes causas si forte fuerint. In Deo vero nihil horum est. Cum ergo advertendo sic rerum praesentiam intelligat res, videtur quod eas intuendo intelligat.

Vel si non, dic quaeso unde advertat rei praesentiam. Ecce enim modo non est res. Et cum dicis quod intelligit eam intelligendo se ipsum, incipiat res esse. Unde 55 quaero, modo intelliget et percipiet rei praesentiam, si solum intelligendo se intelligat illam. Semper enim eodem modo se habet ad se ipsum.

Item quaero quare non potest de novo uniri intelligibile divino intellectui sine sui mutatione, ut incipiat intelligere quod non intellexit prius, cum possibile fuerit humanam naturam divinae uniri sine mutatione eiusdem, ut inciperet esse 60 homo qui prius non erat. Si enim illud potuit fieri, et illud ut videtur, vel si non illud, nec illud.

Respondeo: Primae rationes⁴ procedunt.

37 et ₁ om. M	39 cum M, omni W	41 est om. M	42 Ergo W, Ergo non M
aliquid W, alia M	44 praesentiae W, praescientiae M	48 tum ₁ M, tum ex W	
49 quia M, aut W	55 intelligit M, intelligat W	56 quaero W, quaeso M	59 sine M,

⁴ Cf. lin. 4–27.

Ad primum obiectum⁵ dicendum quod non facit per se, sed solum per ac-
65 cidens, ut res plus aut verius cognoscatur quod intelligatur per aliquid eius et a
se causatum, sed hoc per se facit ad hoc scilicet quod per magis simile cognosca-
tur. Similitudo enim eius quo res cognoscitur et rei quae cognoscitur facit
cognitionem. Et ideo similitudo verius et magis cognoscitur. Sed incomparabiliter
70 maior est similitudo inter quamcumque rem creatam et suam ideam in Deo,
quam inter eandem rem et suam similitudinem vel speciem quam facit in nobis.
In illis tanta est assimilatio quod nihil est rei quod non repraesentetur per
ideam, neque substantiale, neque accidentale, neque intra, neque extra. Et
constat quod non est ita in istis scilicet in re creata et specie sua, sive imagine de
se genita. Nec mirum quia idea est causa infinitae potentiae. Unde exprimit in
75 causando sibi simillimum ideatum. Res autem causata est potentiae finitae et
modicae in respectu, et ideo exprimit in causando sibi similem imaginem iuxta
gradum suae potentiae. Ex hoc patet quod Deus per ideam in infinitum amplius
et verius cognoscit suum effectum, quam nos eundem effectum per similitudi-
nem inde causatam, non obstante eo quod similitudo qua nos cognoscimus
80 effectum est aliquid rei et ab ea causatum, et idea qua Deus cognoscit non sic.
Et est causa maior illic similitudo vel assimilatio quam hic.

Ad secundum quod quando esse rei in sua natura et in proprio genere suf-
ficienter et perfecte describitur in sua causa et evidenter, sufficienter cognoscitur,
tunc etiam in sui natura et in proprio genere per solius causae intuitionem. Et
85 sic est de idea, quia ipsa repraesentat esse rei sub omni condicione et proprie-
tate substantiali et accidentali perfecte et plene, ita quod nihil rei latere possit
ipsum qui ideam eius plene viderit. Et ideo licet nos aliquid cognoscamus
rem in sua causa et aliquid in se, adhuc multo minus cognoscimus eam quam
Deus, quia ipse solius causae intuitionem plene novit utrumque esse rei, scilicet in
90 sua causa et in se ipsa, nos autem neutrum horum nisi valde diminute.

Ad tertium quod hoc quod dicit pertractationem causae esse necessariam ad
effectus notitiam, locum habet in nobis, sed falsum est in Deo. Et causa est, quia
nos non novimus rerum causas nisi valde diminute, et ut plurimum causas
diminutas scilicet naturales et ceteras in quibus esse effectus describitur diminute
95 et obscure, Deus autem per causam perfectam omnino in qua perfectissime et
evidentissime totum esse rei demonstratur.

seu W mutatione W, munantione *scriptio corrupta* M cum W, si M 65 eius *om.* W
66 ad hoc M, aliud W 67 quae M 34 vb cognoscitur 68 cognitionem M, congru-
um W 69 rem M, rationem W 71 illis W, illis enim M est₁ *om.* M non *om.* W
75 simillimum *lacuna* W 80 non *om.* W 82 sua W 46 vb natura 84 et₁ *del.* M
in₂ *om.* M per solius M, persolvimus W 94 ceteras M, tantas W 95 Deus M, dicitur

⁵ Cf. lin. 28.

Ad quartum quod nihil facit praesentia rei intelligibilis per suam essentiam ad ipsam intelligendum, ubi non intelligitur per receptionem. In nobis ergo facit illa praesentia ad rem intelligendum, in Deo nequaquam, quia Deus non recipit aliquid ab intelligibili quo intelligit illud, nos autem facimus. Et ideo in nobis est quaedam contuitio intellectus in rem ipsam intellectam vel similitudinem ab ea factam, in Deo autem nihil horum est. 100

Ad quintum quod in ipsa rei idea non solum continetur quod res aliquando sit, sed quando et ubi et a quo et qualiter et quantum et quamdiu. Et omnia universaliter de ipsa scibilia plene in idea relucent. Et quia haec omnia institutum habent in esse rei ex divino beneplacito, non potest Deus ignorare suum beneplacitum, nec potest suum beneplacitum aliquo modo falli vel avelli et fraudari, ideo sine omni rei intuitione extra se novit plene quando res erit et quando est et quando praeterierit. Et haec omnia simul novit et immutabiliter in sua scientia et beneplacito immutabili, in quibus tale est esse rei dispositum et praeordinatum. Quia igitur mundus coepit esse secundum quod disposuerat ab aeterno divinum beneplacitum et ipsi innotuit suum beneplacitum, ab aeterno innotuit ei quando primo foret mundus. Et eodem modo quando suscepit mundus, innotuit ei, quoniam tunc primo erat mundus, quia in ipsa mundi idea et in divino beneplacito semper fuit quod tunc esset mundus et non ante. Et illud intellexit non dirigendo aspectum in aliud, sed in ipsam mundi ideam causalem in se. Similiter quia universum decurrit sub temporalibus spatiis, et sicut totus mundus suam habet ideam in qua ostenditur quando primo erit et quamdiu et qualiter, sic quaelibet pars universi suam habet ideam in qua ostenditur quando primo erit et quamdiu et qualiter. Ideo de qualibet parte universi novit Deus per propriam rei ideam quando est et quando non sine omni alterius inspectione. 105 110 115 120

Ad ultimum quod ab aeterno Deus praescivit et disposuit sibi humanam naturam unendam, et ideo sibi potuit uniri humana natura sine omni mutatione in aspectu vel affectu divino, et sic factum est similiter et sine omni mutatione in natura divina, quia ipsa immaterialis et impassibilis est. Sic non posset esse, si uniretur divino intellectui aliquod intelligibile de novo. Si enim uniretur illi aliquod intelligibile de novo, quaero: Aut idem intellexit ante ab aeterno, sed quasi per aliam similitudinem, aut tunc de novo intellexit quod numquam ante novit. Si primo modo, saltem sequitur quod nova species suo intellectui uniretur quae prius numquam uniebatur, et quod novus modus cognoscendi aliquid in 125 130

W perfectam om. M 101 ea W, ipsa M 106 non M, nec W Deus ignorare M, significare W 107 vel M, aut W avelli et *lacuna* W 109 immutabiliter W, incommutabiliter M 110 est om. W 111 coepit W, inceptit M 112 beneplacitum₂ M, placitum W 113 Et . . . mundus om. M 115 esset M 35 ra mundus 117 et om. M 119–120 sic . . . qualiter om. W 121 quando₂ W, quomodo M omni W, omnis M 123 in M, et W 124 vel W, vel in M in W, et M 125 posset M, possit W si M, nisi W 127 Aut W, An M 128 aut W, an M 129 Si W, Sed M 130 quod M, quia W

Deo factus sit qui ab aeterno non infuit. Ex quo sequitur mutationem fieri in eius aspectu. Et quia aspectum sequitur affectus, sequitur mutatio et renovatio in affectu et per consequens in natura ipsa per divinam simplicitatem. Et iterum sequitur quod Deus totus mutatus sit et in aliud versus, quia si simplex omnino
135 mutatur, oportet quod totum vertatur. Si secundo modo fieret, sequerentur eadem inconvenientia evidentius. Patet igitur quod non est simile de unione humanae naturae cum divina, et de unione alicuius intelligibilis cum intellectu divino, cum primum sit possibile quo existente nullum accidit impossibile, secundum vero manifeste affert impossibilia.

133 ipsa W, divina M per divinam W, propter naturae ipsius M 135 vertatur W,
convertatur M

QUAESTIO 90

Consequenter quaeritur de scientia divina respectu rerum rationalium scilicet 1 **Q. 90**
 quae sunt in ratione humana et a ratione effecta, cuiusmodi sunt propositiones,
 syllogismi et huiusmodi, et omnino complexa et incomplexa, secundum quod ad
 rationem spectant. De quibus primo quaeritur utrum aliquid sint ita quod sint
 res alicuius praedicamenti vel aliorum. 5

Suppono enim quod non sint Deus.

Quod sic, videtur per hoc quod illud quod est subiectum doctrinae et non est
 ipse Deus, aliquid est et ad aliquod genus entium pertinens. Huiusmodi vero est
 enuntiabile et ratiocinatio et huiusmodi.

Item quae in cognitione sunt aliqua entia sunt, et si diminuta secundum 10
 Aristotelem in VI *Metaphysicae*¹, ubi dicit quod verum et falsum, compositio
 et divisio sunt in cognitione, non in rebus extra animam.

Item idem in libro *Peri hermeneias*² vocat huiusmodi passiones animae. Sed
 passiones animae non possunt esse, nisi sint qualitates eius passibiles transmutari
 vel ipsae transmutationes et actiones eius, sicut patet in V *Metaphysicae*³, ubi 15
 distinguit modos passionis id est accipiendi nomen istud. Sed sive sic sive sic
 passiones animae dicantur, res aliquae sunt ad genera entium pertinentes. Item
 alioquin demonstratio per quam acquiritur scientia omnino nihil esset.

Item scientia est habitus conclusionis in demonstratione⁴ quae nihil aliud est
 nisi veritas conclusionis scitae. Sed ubi est veritas, ibi est compositio in qua est 20
 ipsa veritas. Similiter dico de intellectu principiorum, quare videtur quod tam
 conclusio quam principium demonstrationis in mente componente sit et
 demonstrante, et ita non nihil erunt, sed erunt de genere entium ut videtur
 secundum aliquem gradum.

Contra: Videtur quod nullum enuntiabile sit creatura nec aliqua complexio, 25
 et ita nihil erit nec alicuius generis entium erit. Si enim aliquod enuntiabile esset

M 35 ra, W 46 vb 2 effecta W, effectiva M 3 et₂ om. M omnino W, omnia M
 et incomplexa om. M 4 De W 47 ra quibus 6 non om. W 8 genus om. M 12 et
 om. M 16 accipiendi W accipiendo M 20 est veritas W, haec veritas est M est₂ W,
 est haec M 22 sit W, fit M 23 erunt₂ M, erunt aliqua W ut M, et W 28 con-

¹ *Metaph.* 6, 4, 1027b 25–27; 29–31.

² *Peri hermen.* 1, 16a 6–8.

³ *Metaph.* 5, 21, 1022b 15–19.

⁴ Robert. Grossatesta in *Post.* 1, 2 f. 3 rb; Aristoteles *Post.* 1, 2, 72a 37–38; *Ethica Nicom.* 6, 3, 1139b 31–32.

creatura, maxime hoc enuntiabile ‚creaturam esse‘. Sed hoc non est creatura, quia non est aliquod transcendens, cum non convertatur enti, nec est substantia nec accidens, quia non est magis ratio quare hoc enuntiabile ‚creaturam esse‘
30 sit haec creatura quam illa. Et ita aut est omnis creatura aut nulla, sed non omnis, ergo nulla.

Item ‚substantiam esse‘ non est substantia, quia nec prima nec secunda, nec ‚quantitatem esse‘ quantitas est, quia nec continua nec discreta, et sic de aliis. Et si talia essent res, potius viderentur esse res illorum generum, de quibus
35 enuntiant. Cum ergo non sint res illorum generum, non videntur aliquorum.

Item si enuntiabile est res alicuius generis, aut omnia sunt in aliquo uno genere, aut in diversis. Si omnia enuntiabilia sint in eodem uno genere, aut ergo ponenda sunt in genere ratione suppositi, aut ratione apposit, aut compositionis mediae. Sed non possunt omnia esse in uno eodemque genere ratione suppositi, quia suppositum in enuntiabilibus nunc est unius generis, nunc alterius,
40 eadem ratione nec ratione apposit, sed neque ratione compositionis, quia esse designatum per verbum substantivum transcendens est et commune omnibus generibus, et ideo ratione illius non magis pertinebit aliquod enuntiabile ad unum genus quam ad aliud.

Si dicatur quod enuntiabilia in universo sint in diversis generibus, aut igitur omnia in omnibus, et hoc non habet rationem, aut diversa in diversis. Et tunc quaeritur penes quid iudicandum quod enuntiabile in quo sit genere. Si penes subiectum, tunc hoc enuntiabile ‚hominem esse musicum‘ erit substantia, et hoc enuntiabile ‚musicum esse hominem‘ erit qualitas, quod non videtur congruere,
50 tum quia convertuntur et non videntur convertibilia esse in diversis generibus, tum quia si hoc enuntiabile ‚hominem esse musicum‘ esset substantia, potissime omnium substantiarum esset homo, et per eandem rationem hoc enuntiabile ‚musicum esse hominem‘ esset musica, quod nihil est dictum. Si penes appositum sit hoc iudicandum, eadem inconvenientia sequuntur quae proximo. Si
55 penes esse componens, contra: Penes illud non possunt diversa enuntiabilia esse in diversis generibus, cum illud sit commune omnibus.

Item Aristoteles in *Praedicamentis*⁵ dividit ea quae dicuntur sine complexione, et ea quae dicuntur cum complexione. Et postmodum subdividit ea quae dicuntur sine complexione, dicens quod singulum incomplexorum aut significat substantiam aut qualitatem aut quantitatem etc. Simile huius habetur in VI *Metaphysi-*
60

verta- M 35 rb tur 34 Et W, sed M viderentur W, videntur M 38 ponenda M, ponendi W 39 omnia M, divina W 41 neque W, in M 48–49 hominem . . . enuntiabile *om.* W 51 esset W, est M 53 esset M, esse W 54 sit W si M 57 dicuntur M, dicuntur et ea quae dicuntur W 59 incomplexorum W eorum M 60 quantitatem M, quam W

⁵ *Praed.* 2, 1a 16–19; 4, 1b 25–27.

cae⁶ eius in fine, ubi dicit quod compositio et divisio sunt in cognitione, non in rebus. Res autem quae est in rei veritate est illud quod significat aut quid aut quale aut quantum etc. In his ergo locis videtur Aristoteles excludere omnia enuntiabilia et complexa ab omni praedicamento, quia facta divisione primo per complexa et incomplexa, sub incomplexis ponit decem praedicamenta. Et facta 65 divisione per ea quae vere sunt extra mentem et quae in cognitione sunt, comprehendit decem praedicamenta sub his quae vere sunt extra animam. Ex his videtur quod enuntiabilia nihil sint secundum se, nec in aliquo genere entium contineantur.

Respondeo: Quidam⁷ consentiunt ultimis rationibus dicentes quod enuntiabilia non sunt in praedicamento aliquo proprie et formaliter, sed solum per reductionem. Et si quaeris quid est enuntiabile, dicunt⁸ quod non ens simpliciter nec aliquid simpliciter et proprie, sed esse de altero per se vel per accidens simpliciter vel secundum quid. Et si quaeris de reductione eorum ad praedicamenta, dicunt⁹ quod proposito quovis enuntiabili considerandum utrum praedicatum sit essenziale subiecto vel accidentale. Si essenziale, tunc totum enuntiabile nihil aliud est quam subiectum, et ita reducitur ad illud genus praedicamenti in quo est eius subiectum. Verbi gratia 'homo est animal' nihil aliud est quam homo. Animal enim est aliquid hominis, et esse quod ibi praedicatur est esse hominis. Similiter albedo est color, et sic de similibus. Si vero praedicatum sit 80 accidentale subiecto, tunc totum essenziale est id quod appositum est coniunctum ex subiecto et praedicato, ut 'hominem esse album' nihil aliud est quam 'homo albus', et reducitur vel ad praedicamentum in quo continetur accidens appositum, vel partim ad unum genus ratione subiecti, partim ad aliud ratione praedicati ut ad substantiam et accidens. Haec est sententia aliquorum de enuntiabili et omnino complexo. 85

Videtur autem mihi¹⁰ sine praeiudicio aliorum melius dicentium quod idem debet esse iudicium de complexis et de partibus complexorum, secundum quod

61 fine M, ei W	64 quia W, et M	68–70 contineantur W 47 rb	Respondeo
73 nec M, non W	75 quovis M, quaestionis W	80 color M, calor M	81 est ₂ W, est et M
83 vel om. M	84 ad M 35 va unum	partim ₂ W, pertinet M	85 est om. W
85–86 enuntiabili M, essentiali W	89 eorum W, earum M	sylogismus W, similia	

⁶ *Metaph.* 6, 4, 1027b 29–31.

⁷ Cf. Alexander *Sent.* 1 d. 39 n. 1 c (394, 1–4); *Summa* I n. 172 ad 1 (255a); *Ibid.* n. 93 II (150a).

⁸ Cf. Alexander *Summa* I n. 172 ad 1 (255a).

⁹ Cf. Aristoteles *Top.* 1, 5, 102b 19–20.

¹⁰ Cf. Richard. Fishacre *Sent.* 1 d. 36 f. 64 rb: Item de complexis aestimo quod sicut veritas complexa quae est circa compositionem in te est acceptio duorum intellectuum scilicet subiecti et praedicati, sic intelligit Deus propositionem intelligendo partes eam componentes per ideas earum.

partes sunt eorum. Sicut enim propositio, enuntiabile et syllogismus secundum
 90 huiusmodi res rationis sunt, sic terminus et subiectum et praedicatum et similia
 secundum quod huiusmodi. Et ideo pariter haec omnia secundum quod ratio-
 nalia sunt, aut in genere vel in generibus sunt aut non. Monent autem quod sint
 res aliquorum generum vel alicuius generis, quod Aristoteles¹¹ vocat ea passio-
 95 enuntiabilis vel compositionis est et in enuntiabili vel compositione. Et ideo
 compositio et enuntiabile res alicuius generis esse videntur, etiam praeter prae-
 missam reductionem ad res de quibus enuntiat et quas componit et propter alia
 huiusmodi quae opponendo dicta sunt. Cum enim dicant praedicti¹² quod
 enuntiabile sit esse de aliquo, non quaero de illo de quo aliquid, nec de illo quod
 100 de alio, nec de ipso esse solum, sed de esse de aliquo secundum quod huius-
 modi quid sit, et si in genere praedicamenti sit, et si sic in quo.

Videtur autem hoc modo probabiliter dici posse: Rerum quaedam sunt
 divinae, quaedam humanae. Divinas dico quas Deus per se vel per naturam facit,
 non per humanam operam. Et haec vocantur etiam res naturae sive naturales,
 105 et haec sunt praedicamenta per se et primo sine omni reductione scilicet substan-
 tia, quantitas, qualitas etc. Res humanae dicuntur quae per humanam operam
 fiunt, et possunt dividi quod quarundam talium homo est causa a natura, et
 omnes tales cum rebus divinis vel naturalibus collocandae sunt, quarundam vero
 a proposito, et istae proprie dicuntur res humanae; sunt enim ab industria et
 110 arte humana.

Istarum igitur quaedam sunt intra hominem, quaedam extra. Intra quaedam
 sunt actiones ut componere, ratiocinari et huiusmodi, quaedam sunt acta ut
 compositiones, divisiones, ratiocinationes et huiusmodi. Extra vero sunt genera
 tria scilicet sermones, operationes et opera, et dico operationem ut domifica-
 115 tionem, opus ut domum ipsam. Ista dicuntur res rationis sicut et res humanae,
 quia huiusmodi sunt praecipue a proposito humano. Non nego tamen huiusmodi
 pertinere etiam ad angelos, si quando discunt vel docent vel aliquid huiusmodi
 more humano faciunt. Item ista omnia sunt in praedicamentis secundario tam-
 quam ea quae fundantur super res naturae. Operatio enim et omnino actio ratio-
 120 nis et artis habet sibi subiectam materiam res naturae. Et acta vel opera rationis
 et artis sunt quaedam habitudines vel condiciones accidentales rerum naturae. Et

M 90 et₁ *om.* M 92 vel W, aut M 94 sit M, sint W 95 et₁ *om.* M 96 et W, vel
 M 98 dicant M, dicta W 103 Divinas M, differentias W 109 industria M, indiscreta
 W 111 intra hominem, quaedam *om.* W 112 componere M, apponere W ut₂ W,
 sicut M 114 scilicet *om.* M 117 docent W, doceant M 123 per res M, partes W

¹¹ Cf. not. 2 et 4.

¹² Cf. not. 8.

ideo res naturae primo et per se constituunt praedicamenta, res autem rationis et artis sunt secundario in eisdem per res naturae eis subiectas.

Quando igitur quaeritur de enuntiabili utrum pertinet ad aliquod praedicamentum entis, dico¹³ quod sic, quia enuntiabile potest tripliciter considerari, 125 et quolibet illorum modorum in aliquo genere est. Aut enim consideratur ut in scripto vel in voce vel in cognitione. Primo modo nihil aliud videtur esse oratio vel enuntiabile quam quaedam artificialis ordinatio characterum ad notitiam aliquam per visum corporalem percipiendam facta. Et isto modo secundum diversas rationes potest in diversis generibus poni. Quia enim signum est, ad aliquid est, 130 et quia ordinatio characterum potest pertinere ad situm vel ubi, potest etiam ad quartam speciem qualitatis reduci. Secundo modo scilicet secundum quod in voce est adhuc in diversis generibus poni potest secundum diversas rationes, quia prout signum est ad aliquid est, prout vox est passibilis qualitas. Tertio modo scilicet secundum quod in cogitatione est, prout signum est ad aliquid est, prout 135 dispositio mentis vel habitus, passio et qualitas. Et hi omnes modi enuntiabilis et orationis ad res naturae reducuntur sicut ad significata et obiecta, sicut modo dixi de enuntiabili. Sic aestimo dicendum de termino subiecto, praedicato, definitione, syllogismo et huiusmodi, secundum quod sunt res rationis.

Ex his patet responsio ad quaestionem. Sunt enim haec omnia in generibus 140 entium, et secundum diversas considerationes et modos in generibus diversis.

Ad primum obiectum dicendum quod bene arguit quod enuntiabile non est res naturae quae primo et per se in genere praedicamenti est. Sed hoc non est contra simpliciter, sicut patet ex dictis. Sunt enim haec omnia in genere sicut res rationis et artis, non sicut res naturae, et sunt in genere gradu secundo, non 145 primo.

Similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium quod secundum unum modum considerandi omnia enuntiabilia sunt in uno genere praedicamenti, secundum vero diversos modos omnia sunt in 150 diversis generibus secundum quod dictum est.

Et cum quaeritur penes quid hoc iudicandum sit, utrum scilicet penes suppositum vel penes appositum vel penes esse medium, dicendum quod penes nulum horum per se, sed penes totum aggregatum et compositum secundum esse quod habet in anima¹⁴. De subiecto autem per se vel praedicato, si quaeris penes quid ponendum sit in genere, distinguendum est, quia aut sumit subiectum vel 155

eis W, ei M 127 vel₂ W, vel ut M cognitione M, cognitionem W 132 speciem *om.* W
scilicet *om.* M 134 est₃ *om.* W 136 mentis W 47 va vel habitus 138 Sic
M 35 vb aestimo 153 compositum W, compositum et M 155 quia M, quod W vel

¹³ Cf. lin. 87–101.

¹⁴ Cf. not. 2.

praedicatum secundum quod est res naturae, vel secundum quod est res artis et rationis. Si secundum quod est res naturae, sic est res primae intentionis et extra animam, et sic est nunc in uno genere, nunc in alio. Si secundum quod est res rationis et artis, sic est res secundae intentionis et sic est in anima, et sic ei
 160 competit ratio subiecti et praedicati proprie, quia haec sunt nomina secundae intentionis, et sic est semper in praedicamento ad aliquid vel qualitatis, ut praedictum est.

Et si quaeris quid est subiectum hoc modo vel praedicatum, forte nihil aliud est subiectum quam intentio rei in anima cui scilicet rei designatur aliquid in-
 165 esse. Similiter praedicatum est intentio rei in anima quae res designatur alicui inesse. Et intellige secundum quod huiusmodi, quod ipsa compositio vel enuntiabile in anima nihil aliud est quam compositio intentionis cum intentione secundum aliquem modum coniunctionis ad designandum unionem quae est in rebus extra animam quarum sunt intentiones. Et istae intentiones et earum
 170 compositiones qualitates sive passionis animae sunt in anima quiescentes, et eadem sunt ad aliquid ut sunt rerum signa exteriorum.

Ad quantum quod Aristoteles¹⁵ in *Praedicamentis* vult quod dicibilia secundum quod dicibilia res rationis sint et artis. Ars enim et ratio constituunt dictiones et res fecerunt dicibiles. Et vult quod res dicibiles secundum quod huiusmodi
 175 et omnino res rationis super res naturae fundentur. Sed primo et immediate dicibilia incomplexa, secundo etiam mediate dicibilia complexa. Et ideo assumit ibi in principio dividere dicibilia per complexa et incomplexa, et deinde non intendens dividere dicibilia incomplexa secundum quod dicibilia sunt, sed potius secundum quod significativa sunt, et penes eorum significata dicit quod dicibilia
 180 incomplexorum quaedam significant substantiam, quaedam quantitatem etc. Et facit duos libellos de dicibilibus ibidem, unum de incomplexis scilicet librum *Praedicamentorum*, alterum de complexis scilicet librum *Peri hermeneias*, in hoc significans quod super res naturae radican- tur dicibilia universaliter, sed primo incomplexa, secundo complexa. Et si dicis quod in libro *Praedicamen-*
 185 *torum*¹⁶ multa docet de rebus naturae, verum est, sed hoc non facit nisi ad manifestandam naturam dicendi simplicia scilicet subiciendi et praedicandi.

Ex his patet quod non intendit Aristoteles¹⁷ segregare complexa omnino a

W, aut M 157 Si M, Sed W 158 et om. M Si M, Sed W 159 res om. M 165
 intentio M, aliquid W 166 intellige W, intelligere M quod₂ W, et M vel om. M
 169 earum M, eorum W 170 sunt W, sunt ut M 172–173 secundum quod
 dicibilia om. M 173 sint W, sunt M constituerunt M 176 etiam W, et M 177 ibi
 M, sibi W 179 significativa W, significata M 185 sed W, et M 190 adiunctum M,

¹⁵ Cf. Kilwardby *De ortu scient.* c. 53 n. 519 (177).

¹⁶ Cf. *Praed.* 1, 1a 1–12.

¹⁷ Cf. not. 5.

praedicamentis, sed a primo et per se praedicamentalibus, et intendit ostendere quod sunt res rationis et artis potius quam naturae res.

Similiter aestimo intelligendum illud quod adiunctum est de VI *Metaphysicae*¹⁸, quia vere et primo sunt res quae extra animam sunt, minus autem et diminutius et in secundo gradu sunt ea quae in anima sunt, cuiusmodi sunt compositio, divisio, verum, falsum et huiusmodi, et haec omnia in praedicamentis entium continentur, sed ordine supradicto.

adductum W	192–193 compositio W, compositio et M	193 huiusmodi M 36 ra et haec
------------	---------------------------------------	-------------------------------

¹⁸ Cf. not. 6.

QUAESTIO 91

Q. 91 1 Consequenter videndum quomodo complexa a Deo intelligantur scilicet enuntiabilia et demonstrationes et huiusmodi, utrum scilicet intelligat ea per modum complexionis vel non. Et loquor de modo non ex parte rei intellectae.

Constat enim quod ipse novit complexiones quae sunt in enuntiabilibus. Sed 5 loquor de modo ex parte divini intellectus, an scilicet ipse componat et dividat et ratiocinetur, sicut noster intellectus.

Quod non, videtur quia tunc esset ipsi prius et posterius tempore vel natura, sicut in omni composito.

Item quia non insunt sine aliqua mutatione eius cui insunt. Compositiones 10 enim et divisiones et ratiocinationes cum volubili cogitatione fiunt.

Item non fiunt huiusmodi nisi propter aliquem scientiae defectum, et ut scientia prodeat de potentia in actum, quia qui secum cogitat, componit et dividit, ratiocinatur ut addiscat quod ignorat, vel ut certificetur super incerto. Qui alii loquitur eadem facit ut alium doceat. Sunt igitur compositio, divisio 15 et ratiocinatio et huiusmodi signa defectus, et ideo Deo non conveniunt.

Contra: Deus non solum cognoscit rem esse, sed etiam talem et tantam esse et huiusmodi. Sed cognitio ipsius esse per incomplexum est, et cognitio eius quod est quale esse vel quantum vel huiusmodi per complexum.

Item nobilior est cognitio intellectiva quam sensitiva. Et quod nobilius est 20 in creatura potissime Deo attribuendum est. Ergo potius convenit Deo cognitio intellectiva quam sensitiva. Sed sensitiva cognoscit res incomplexae, intellectiva complexae. Ergo potius attribuendus est Deo modus complexus cognoscendi quam incomplexus.

Respondeo: Deus semper uno mentis ictu omnia videt, et quodlibet nude et 25 immediate in propria ratione videt, et haec simul semper et distincte. Et ideo non est ibi opus ratiocinatione vel compositione et divisione, quia haec sunt opera rationis conferentis et quaerentis notitiam et certitudinem. Sed nec possunt haec ibi esse, quia unicum est et simplicissimum quo omnia intelligit, et idem sibi non componitur.

30 Item non est ibi aliquid in potentia praeter actum. Et ideo non fit ibi compositio vel ratiocinatio etc. Primae ergo rationes procedunt.

M 36 ra, W 47 va 2 ea om. M 7 ipsi W, sibi M 9 quia W, quod M 11 non W 47 vb fiunt 12 qui M, si W 13 dividit W, dividit et M addiscat W, discat M ut₂ M, cum W 14 alii W, aliquando M 15 et₁ om. M 20 cognitio om. M 28 quo M, quomodo W 30 ibi₁ om. M 32 esse om. W 35 ab incognito om. W 36 distinctam M,

Et ad primum obiectum dicendum quod contingit cognoscere rem esse talem vel tantam dupliciter, uno modo per compositionem. Et sic cognoscitur a nobis qui per collationem duarum intentionum vel plurium ad invicem pervenimus ab incognito ad cognitum et ab incerto ad certum. Et iste modus est indigentiae. Alio modo per distinctam incomplexorum notitiam et habitudinis eorum sine omni pertractatione. Et sic est in Deo qui uno et eodem mentis intuitu ab aeterno et immutato videt rem et omne praedicamentum eius, et eorum habitudinem ad invicem distinctissime per ipsius rei ideam, et eodem etiam intuitu ab aeterno de re asserit vel disponit prout sibi placitum est, scilicet vel quod res aliquando sit, vel quod possit esse tantum. 35 40

Ad secundum quod tam sensus quam intellectus novit complexe et incomplexo. Sensus enim communis habet dicere quoniam album non est dulce, et quoniam hoc est album quod nuntiavit visus, et hoc dulce quod gustus et huiusmodi. Et ita primo recipit incomplexa, deinde in iudicando componit et dividit. Similiter et intellectus primo recipit incomplexa, et deinde componit et dividit. Et uterque horum modorum nobilior est apud intellectum quam apud sensum. Sed et apud intellectum nobilior est cognitio incomplexa quam complexa. Ad hoc enim est cognitio complexa, ut perficiatur et consumetur incomplexa. Propterea enim fiunt ratiocinationes et compositiones et divisiones, ut veniatur ad plenam et certam scientiam rei, in qua quiescat aspectus rem in se contemplans sine omni collatione ad aliud. Et huic potissime cognitioni intellectivae maxime assimilatur cognitio divina, et non illi complexivae quae humanae deservit indigentiae. 45 50

indistinctam W 38 ab *om.* M 42 tam M, tamen W 45 recipit W, respicit M 46 recipit W, respicit M 50 fiunt M 36 rb ratiocinationes et₂ W, ac M

QUAESTIO 92

Q. 92 1 Deinde quaeritur an huiusmodi complexa intelligat Deus per ideam scilicet enuntiabilia nostra et ratiocinationes et huiusmodi.

Quod sic, videtur per hoc quod Deus est eorum causa et ea novit, quia non est aliquid homini notum et Deo ignotum, nec aliquod entium est cuius ipse non sit
5 causa.

Item per hoc quod aliquid entitatis habent et veritatis, et omnis entitas et veritas a Deo est.

Quod non, quia Deus simplex est. Sed non est simplex in quo est compositio. Et si idea compositionis est in Deo, videtur quod in illa sit compositio, quia
10 oportet quod idea et ideatum assimilantur.

Respondeo: Primae rationes concedendae sunt.

Et ad obiectum patet ex praecedentibus. Illud enim quo Deus intelligit complexum simplex est, sicut etiam in nobis est quod nos intelligimus quantum per speciem non quantam, et album per speciem non albam et huiusmodi. Nec
15 oportet ideatum assimilari ideae secundum omnes condiciones, immo hoc est impossibile, quia iam esset idem ei, si in omnibus esset simile, et non esset ab illa nec effectus eius.

Si vero quaeris quomodo istud est, respice imaginem illius individui in mente tua. Haec simplex essentia est, sed rationibus numerosa. Et per unam sui rationem offert rei cuius est imago quantitatem, per aliam eiusdem qualitatem, per
20 tertiam eiusdem situm, et sic de aliis quae per imaginem istam de individuo termini notificantur. Similiter aliquo modo et in Deo idea cuiuslibet rei est una simplex essentia, tot tamen rationibus numerosa, quotiens res est qualis vel quanta vel ad aliquid vel agens vel passa et huiusmodi. Et ideo in unica rei idea
25 simul omnia videntur quaecumque sunt rei essentialia et accidentalialia et habitudines omnium ad invicem et ad omnia alia. Ideo in mente divina in idea Roberti patent rationes distinctae omnium compositionum, divisionum, ratiocinationum et huiusmodi, quaecumque Robertus in toto suo esse facit.

Unde patet iam multa diversitas ideae qua Deus cognoscit rem, et imaginis
30 qua tu eam nosis. Illa enim aeterna est, haec temporalis, illa causa est rei, haec

M 36 rb, W 47 vb 3 et ea M, rea *scriptio corrupta* W 4 et Deo W, Deoque M 9 est M, sit W videtur M, nunc W 10 assimilantur W, assimilantur M 12 ad W, ad primum M quo M, quod W 13 nos M, non W 14 albam M, album W 16 in omnibus M, nominibus W 18 illius W, alicuius M 24 Et ideo W 48 ra in unica 25 et₂ om. M 25–26 habitudines W, habitudines etiam M 26 alia W, alia et M 28 et huius-

causata a re, illa plenissime indicat quicquid noscibile est de re, haec autem pauca eius indicat, illa in fine simplicitatis est, haec autem simplex est, sed incomparabiliter alio modo.

modi *om.* W 29 qua M, quae W 30 est₁ M, sunt M rei *lacuna* W 31 causata W,
tanta M noscibile M, noscibilis W

QUAESTIO 93

Q. 93 1 Consequenter videndum quomodo novit Deus mala, et primo quaeritur si malum culpa¹ ideam habeat.

Videtur quod non, quia solum illa videntur habere ideam quae aliquo modo a Deo approbantur, sed culpa² non approbantur ab illo.

5 Item quia malum tale privatio est boni gratiae. Et Deus non est causa privationum ut videtur.

Contra: Augustinus *Contra Faustum* l. XXII¹ dicit quod „peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei“. Sed omne dictum vel factum vel concupitum habet Deum pro causa, quia dicit Augustinus l. III *De Trinitate* c. 6² quod „voluntas Dei est prima et summa causa omnium specierum atque motionum“. Ergo videtur quod peccatum causetur a Deo. Sed quae a Deo causantur imaginem habent.

Idem potest argui per illam diffinitionem Augustini in libro *De duabus animabus* c. 16³: „Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat.“ Voluntas enim hic pro motione affectus ponitur, et omnis motio a Deo est.

Item dicunt aliquando sancti⁴ quod prophetae legerunt in libro vitae ea quae praedixerunt. Sed praedixerunt quandoque homini culpas, ut *Is.* 6⁵: „Excaeca cor.“ Propter huiusmodi et similia ergo culpas viderunt in libro vitae. Sed non viderunt aliter ut videtur quam per eorum ideas ibi existentes. Quomodo enim videtur ibi aliquod factum nisi per ideam? Ergo videtur quod culpa⁵ habeant ideas.

Respondeo: Primae rationes concedendae sunt. Culpa enim idem est quod inordinatio actionis voluntariae vel privatio speciei, modi et ordinis in actione rationalis naturae, vel privatio boni gratiae in debente habere eam, vel quocumque modo alio solet describi. Unde patet quod privatio in recto cadit in intellectu nominis. Et privatio est illud a quo nomen imponitur. Et quia iudicium

M 36 rb, W 48 ra 3 solum W, sola M videntur W, dicuntur M 16 est om. W 18 praedixerunt M 36 va quandoque 20 Quomodo M, quando W 21 aliquod M, aliquid W

¹ *Contra Faustum* 22, 27 (CSEL 25 I, 621, 12–13).

² *Trin.* 3, 4, 9 (136, 23–24).

³ *De duabus animabus* 15 (CSEL 25 I, 70, 15–16).

⁴ Gregor. Magnus *Moralia* 38, 1, 2 (PL 76, 448 C); Guillelm. Altissiodor. *Summa* I tr. 9 c. 1 arg. 3 (178, 32).

⁵ *Is.* 6, 10.

debet fieri praecipue penes illud quod in recto dicitur, et a quo nomen imponitur, et hoc in culpa est privatio gratiae, et privatio gratiae ideam non habet, ideo simpliciter dicendum quod malum culpae ideam non habet. Tamen bene concedendum quod in culpa potest aliquid intelligi quod ideam habet. Sed illud in obliquo cadit ibi et tamquam cui nomen imponitur. Quod ut pateat potest sic distingui. Nomen culpae potest accipi pro concreto ex actione voluntaria et privatione, et sic quoad aliquid habet ideam scilicet quoad essentiam actionis, vel pro privatione tantum quae dicitur malitia. Et in hac privatione duo sunt, quia privatio non est nisi in debente habere habitum, scilicet absentia ordinationis et debitum habendi ordinationem. Et quia debitum habendi ordinationem ali- quod bonum est, et in bonis Dei operibus, ad illud pertinet esse ad imitationem ideae, et ita illud habet ideam. Absentia autem ordinationis nihil est, et secundum illam dicit Augustinus⁶ quod malum nihil est. Et haec est quae non appro- batur nec causatur a Deo, et ideo ideam non habet. Et quia haec cadit in recto et est principale in significatione culpae, ideo culpa ideam non habet.

Ex his patet responsio ad primum obiectum quod dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei, unde dictum est vel factum concupitum, potest habere ideam, sed inde culpa, non est, sed effectus Dei sicut et hominis. Unde vero contra legem Dei, inde est ibi privatio et inordinatio, et sic est culpa et non habens ideam.

Sed dices forte: Si privatio cadit in recto in intellectu culpae, quomodo dicit Augustinus⁷ quod peccatum est dictum vel factum vel concupitum etc.? In hac enim descriptione ponitur in recto ,dictum, factum et concupitum', et in obliquo ipso inordinatio quando dicitur ,contra legem Dei'.

Q.93,1

Respondeo: Fateor proprius dicere e converso sic: Praevaricatio contra legem Dei in dicto vel facto vel concupito. Et sic describit Ambrosius in libro *De paradiso*⁸ dicens quod peccatum est praevericatio legis divinae et inoboedientia caelestium mandatorum. Simile est de diffinitione puncti quam ponit Aristoteles in *I Posteriorum*⁹, videlicet: „Punctus est substantia posita.“ Haec enim diffinitio magis exprimitur materialiter quam formaliter, et proprius et formaliter diceretur sic: Punctus est positio substantiae. Eodem modo videtur mihi dicendum de praedicta diffinitione peccati de libro *Contra Faustum*¹⁰.

habeant W, habent M 34 quoad¹ M, quod ad W 37 ordinationem^{1,2} M, ordi-
nem W 43 quod M, quia W 47 et om. M 52 proprius W, magis proprie M dicere
W, diceretur M Praevaricatio W, privatio M 57 magis W 48 rb exprimitur 67 ipso W,

⁶ Conf. 3, 7, 12 (45, 25–27); 7, 12, 18 (142, 15–19).

⁷ Cf. not. 1.

⁸ *De paradiso* 12, 56 (CSEL 32 I, 315, 5).

⁹ *Post.* 1, 27, 87a 36.

¹⁰ Cf. not. 1.

60 Omnino similiter responde ad secundum.

Ad tertium quod prophetae magis et pluries praedixerunt poenas peccatorum praeteritorum quam culpas futuras. Tamen culpas praevidere potuerunt et hoc dupliciter, scilicet vel non legendo in libro vitae, vel legendo in eo. Et si quando scribitur a sanctis quod praeviderunt culpas legendo in libro vitae, hoc ex duplici
65 sensu dici potest: Uno quia imaginarie viderunt et legerunt in spiritu proprio vel angelico revelante facta futura culpabilia, quorum scientia in libro vitae continebatur et inde derivata est ad creaturam. Alio quia datum sit eis in ipso libro vitae videre futuras culpas, eo modo quo Deus videt scilicet non per proprias ideas malorum sive privationum, sed per ideas bonorum et positionum.
70 Unde patet quod ex huiusmodi dictis sanctorum non sequitur quod culpa ideas habeant in Deo.

eo M 70 ex M 36 vb huiusmodi 71 habeant W habent M

QUAESTIO 94

Deinde quaeritur de malo poenae si habeat ibi ideam.

1 Q. 94

Quod sic, quia dicit Augustinus in libro I *Retractationum* c. 26¹ retractatione 2 quod „malorum poena quae a Deo est, malum quidem est malis, sed in bonis Dei operibus est quoniam iustum est ut mali puniantur, et utique bonum est quod iustum est“.

5

Idem dicit l. I *De libero arbitrio* c. 1², sed aliis verbis, quia dicit ibi quod Deus est auctor mali quod patimur, sed non illius mali quod facimus.

Item ad hoc habes adhuc auctoritates Augustini et Fulgentii l. I *Sent.* dist. 40 c. 7³.

Item *Matth.* 25⁴: „Ite maledicti in ignem aeternum qui praeparatus est 10 diabolo et angelis eius.“ Ex his videtur quod Deus est auctor mali poenae, et ita poena habet ideam.

Contra *Sap.* 1⁵: „Deus mortem non fecit.“

Item *Ez.* 18⁶: „Nolo mortem peccatoris.“ Videtur igitur quod neque approbet neque faciat poenam, quare non est eius idea.

15

Item malum poenae est privatio boni naturae. Sed privatio boni naturae a Deo non est ut videtur, sicut nec boni gratiae, quia tam naturae quam gratiae Deus auctor est. Et si non est auctor poenae, videtur quod poena non habet in Deo ideam.

Respondeo: Primae rationes concedendae sunt, quia enim illud quod primo 20 et principaliter cadit in significatione poenae scilicet a quo nomen imponitur, et quod ibi intelligitur in recto, a Deo est et ideam habet. Ideo simpliciter dicendum quod poena ideam habet. Tamen aliquid in poena est quod ideam non habet per se. Sed illud in consequenti est ibi et in obliquo.

M 36 vb, W 48 rb 1 habeat W, habet M 3 quidem est M, est quid W 4 iustum M, istum W 5 est om. W 6 Idem W, Item idem M 24 in₁ W, ex M obliquo M, ali-

¹ *Retract.* 1, 25 (CSEL 36, 117, 17 – 118, 2).

² *Lib. arb.* 1, 1, 1 (CSEL 74, 3, 16–17).

³ Petr. Lomb. *Sent.* 1 d. 40 c. 2 n. 1 (286, 28 – 287, 15). Ps.-Augustin. *Hypomnesticon* 6, 6 (201, 212 – 202, 234); Augustinus *De dono perseverantiae* 14, 35 (PL 45, 1014); Fulgent. Rusp. *Ad Monimum* 1, 25, 4 (CCL 91, 25, 895–899); Petr. Lomb. *Glossa in Rom.* 8, 29 (PL 191, 1450A).

⁴ *Matth.* 25, 41.

⁵ *Sap.* 1, 13.

⁶ *Ez.* 33, 11; cf. *Ez.* 18, 32.

25 Quod ut pateat, potest sic distingui: Poena quandoque dicitur materia vel instrumentum punitivum, ut ignis vel patibulum vel huiusmodi. Et isto modo poena est res bona et Deum habet auctorem, et prout aliquid est et prout ad aliquid est. Hoc enim ipsum quod materia vel instrumentum punitivum est ad puniendum, ex iustitia ordinante habet. Quandoque dicitur poena sensus
30 tristabilis sive doloris, haec est afflictio vel cruciatus. Et illud est quod primo et principaliter et in recto significatur per nomen quando proprie accipitur ut videtur. Et istud est simpliciter bonum, quia est effectus divinae iustitiae licet sit patienti malum. Et utroque dictorum modorum habet poena ideam. Quandoque vero poena dicitur privatio boni vel commodi, et comitatur vel sequitur
35 poenalem actionem et passionem, et haec sive sit poena sensus ut in poena ignis ubi privatur bonum et prosperitas naturae, sive sit poena damni ut accidit in peccante statim, quia mox amittit suffragia Ecclesiae et gratiam iustificatricem et bonam dispositionem naturalium. Et haec privatio est sequela illius mutuae actionis et passionis voluntatis in se quae sese movet avertendo a iustitia et convertendo ad concupiscentiam.

Quando igitur poena accipitur pro huiusmodi privatione boni vel commodi, nota quod in privatione duo sunt scilicet carentia commodi et debitum habendi. Quoad debitum habendi, dico naturalis exigentiae ideam habet, quia aliquid est de Dei operibus. Quoad carentiam boni per se quidem ideam non habet, quia
45 ipsa nihil est de Dei operibus. Per accidens vero scilicet ut haec carentia cadit sub ordinatione iustitiae, a Deo est, et pertinet ad ideam non suam, sed iustitiae ordinatricis. Ex hoc patet quod quicquid nomine poenae importatur vel eo designatur, ideam habet, excepta privatione quadam comitante vel consequente poenalem actionem et passionem, quae per se ideam habere non potest, quia
50 non est aliquid.

Ad primum obiectum dicendum quod Deus dicitur mortem non fecisse, non quia non faciat poenam, sed quia non fecit peccatum quod est mortis causa. Et sic exponit illud Magister *Sent.* 1. II dist. 37 capitulo ultimo⁷.

Item ideo „Deus mortem non fecit“⁸, quia legislator et iustus iudex non occidit, sed potius peccator praestans iustam causam occidendi. Et hoc est quod
55 ibi sequitur post pauca: „Impii autem manibus et verbis accersierunt illam“⁹.

quo W 30 haec M, hoc W 31 et₂ om. M 32 Et om. M 34 et M, quod W comi-
tatur M, commutatur W 38 illius om. M 39 quae M, qua W 43 quia M, quod W
52 quod est W 48 va mortis 54 Item M 37 ra ideo 56 accersierunt, in *Mss.*: accresi-

⁷ Petr. Lomb. *Sent.* 2 d. 37 c. 2 n. 4–5 (546,20 – 547,13).

⁸ Cf. not. 5.

⁹ *Sap.* 1, 16.

Ad reliquum quod „Deus non vult mortem peccatoris¹⁰“, si se convertere voluerit. Et hoc est quod subditur: „Sed ut magis convertatur et vivat¹¹.“ Vel dicendum quod non vult mortem peccatoris per se et propter se, sed per accidens et propter ordinem iustitiae. Haec est enim iustitiae ordinatio, videlicet ut 60 peccator puniatur. Et isto modo est Deus auctor mortis.

erunt M, accesierunt W 58 subditur W, subdit M 60 enim *om.* M

¹⁰ Cf. not. 6.

¹¹ Ez. 33, 11.

QUAESTIO 95

Q. 95 1 Deinde quaeritur si pura privatio quae est in utroque malo non habet ideam ut iam dictum est, quomodo ipsa a Deo scitur.

Quod enim Deus noverit eam, constat per hoc quod nihil est in creatura quod ipse non sciat, et per hoc quod homo novit huiusmodi privationes, quare multo
5 fortius Deus, et quia Deus de istis privationibus iudicat et eas ut dignum est ordinat.

Contra: Scire et velle in Deo est idem. Sed ipse non vult privationes et mala; ergo nec novit ut videtur.

Item Dionysius in libro *De divinis nominibus* c. 7¹ dicit quod Deus cognoscit
10 omnia cognoscendo se, quia ipse est omnium causa. Ex hoc videtur quod non cognoscat nisi habitus et ea quae positive sunt aliquid, quia talium solummodo est ipse causa. Ergo non videtur scire privationes puras.

Item scientia est per aliquam assimilationem. Sed privationes non habent assimilationem cum Deo vel ad ipsum.

15 Sed dices quod rectum est iudex sui et obliqui, et bonum sui et mali, et habitus sui et privationis, et ita per habitus scit Deus et habitus et privationes.

Sed contra: Si cognoscit privationem per habitum, aut per positionem habitus aut per eius privationem. Si per positionem habitus, contra: Privatio non assimulatur ipsi habitui qui est, et iterum ubi ponitur habitus ibi non est privatio. Quo-
20 modo ergo intelligitur privatio ubi ipsa non est? Si per privationem habitus, hoc est per ipsum malum et privationem, ergo privatio per se ipsam cognoscitur et non per habitum. Et ita nullo modo videtur quod Deus privationes cognoscat per habitus.

Item si cognoscit privationes per habitus, tunc magis cognoscit habitus quam
25 privationes. Et tunc per se cognoscit habitus et privationes per accidens, quae multi non concedunt.

Respondeo: Primae rationes concedendae sunt simpliciter.

Ad primum contra dicendum quod idem est scire et velle quantum ad id quod est utrumque. Sed non est idem quantum ad modum quo est. Velle enim con-
30 notat approbationem rei, sed scire simpliciter nequaquam. Et ideo non sequitur

M 37 ra, W 48 va 4 quod W, quia M 5 de M, dicitur W privationibus *lacuna* W
7 vult *om.* W 9 Deus *om.* M 13–14 Sed . . . assimilationem *om.* M 16 habitus₂ M,
habitum W 28 Ad W, Et ad M 30 approbationem W, appropriationem M 33 ad₂

¹ *De divin. nom.* 7, 2 (PG 3, 869 AB).

argumentum. Posset etiam dici quod haec propositio: Idem est in Deo scire et velle, vera est de scientia approbationis, sed non de scientia simplicis notitiae. Nunc autem privationes pertinent ad simplicem notitiam, non ad approbationem. Et ideo non valet argumentum.

Ad secundum quod Dionysius² loquitur de scientia approbativa et eorum 35 quae aliquid sunt positive.

Ad tertium tenet responsio facta.

Ad primum contra argumentum dicendum quod per privationem boni cognoscit malum, et per absentiam habitus ipsam privationem, sed non sine idea boni et habitus, quia quod per absentiam habitus cognoscit privationem, hoc sic intelli- 40 gendum est scilicet quod per ideam habitus oppositi ipsi privationi cum nulla correspondentia ex parte rei. Et ideo patet quod non intelligit privationem per se ipsam tantum, sed per habitum, et hoc est per ideam habitus sine correspondentia in re.

Et si dicis quod privatio non habet assimulationem ad ideam habitus, verum 45 est, sed habet correspondentiam per oppositum. Unde habitus et positiones cognoscuntur per se per assimulationem cum idea. Et de talibus est intelligendum quod dicitur cognitionem fieri per assimulationem. Privationes vero cognoscuntur per eandem habituum assimulationem ad suam ideam cum respondentia 50 in opposito.

Et quia similis oppositio et responsio possit fieri in nobis de cognitione privationis, praeter istud quod in Deo dictum est, explanari potest per exemplum in nobis. Sic per speciem vel imaginem visus in anima mea cognosco visum simpliciter. Et ideo cum occurrit oculus qui habet assimulationem cum hac specie vel imagine, dico in illo oculo visum esse et oculum esse videntem. Cum vero occurrit 55 oculus qui non habet huiusmodi assimulationem cum imagine in anima mea, quia non invenio ibi rem correspondentem huic imagini, dico ibi esse caecitatem et oculum caecum. Per unicam ergo imaginem cognosco visum et caecitatem, sed visum per rei assimulationem et correspondentiam, caecitatem per hoc quod deest in re assimilatio et correspondentia in debente habere. Simili modo 60 cognoscis actionem ordinatam et inordinatam per speciem actionis ordinatae in mente tua, hinc videndo assimulationem in re, et inde vero absentiam similitudinis cum debito habendi eam. Sic et Deus per ideam positionis et habitus novit tam privationem quam habitum, sed habitum per hoc quod in re est cor-

om. M 38 dicendum W, dicitur M 43 et M, etiam W 49 cum respondentia W, tantum correspondentia M 50 in W, in suo M 50–51 opposito M 37 rb Et 51 possit M, posset W 54 habet M, habeat W 55 vero W, ergo M 57–58 caecitatem W 48 vb et 62 in₁ om. M et om. M 65 debita om. M 79 correspondentia W, respondentia

² Ibid.

65 respondentia et assimilatio debita, privationem per hoc quod non est in re
correspondentia et assimilatio quae in esse deberet.

Ad quantum conceditur quod aliquo modo immediatius cognoscit Deus
bonum quam malum et habitum quam privationem, quia secundum privationem
habitualia respicit et „alta a longe cognoscit³“, sed non tamen magis, quia
70 utrumque summe. Quantum enim cognoscitur de habitu vel positione per ideam
habitus ubi est habitus, tantum cognoscitur per eandem de privatione ubi non est
habitus.

Et quod arguit habitum a Deo cognosci per se et privationem per accidens,
Altissiodorus⁴ videtur hoc concedere docens quod malitiam novit per accidens,
75 considerans forte ad hoc quod non per ideam propriam. Alii⁵ potius dicunt quod
per se novit tam bonum quam malum, tam habitum quam privationem, et
neutrum per accidens, quia non accidit hoc privationi, ut cognoscatur per
similitudinem vel ideam sui habitus, sed hoc est ei essenziale. Unde idea habitus
vel imago utrumque per se notificat, sed habitum cum correspondentia positiva
80 in re, privationem sine respondentia positiva in re.

Similis modus videtur intelligendi omnes defectus et privationes et imperfec-
tiones secundum quod huiusmodi.

M positiva W, positum M 80 respondentia W, correspondentia M positiva W, posi-
tam M 81 et privationes om. M

³Ps. 137, 6.

⁴Guillelm. Altissiodor. *Summa* 1 tr. 9 c. 1 sol. (179, 52–56); ad 5 (179, 63–72); ad
ultimo obiectum (179, 73–78).

⁵Cf. Bonaventura *Sent.* 1 d. 36 a. 3 q. 1 ad 3–4 (628b). Richard. Fishacre *Sent.* 1 d. 36
f. 64 rb: Item tunc videtur quod non omnis scientia Dei sit simplex. f. 64 va: Ad primum
dico quod unica est Dei scientia sicut essentia una . . . Sed quia mala privationes sunt, priva-
tiones vero cognoscuntur per oppositos habitus, patet quod specie unica ipsius habitus
cognoscitur et species habitus et privatio eius.

Index Auctorum

- Abaelard 52*
 Alanus ab Insulis 95
 Albertus Magnus 28*
 Alexander Halensis 26*, 29*, 52*, 7, 8, 10,
 18–20, 29, 33, 36, 62, 66, 90, 94, 95,
 111, 138, 144–146, 154, 159, 160, 168,
 171, 172, 174, 209, 210, 212, 213, 235,
 244, 248, 251, 266, 268, 270, 285, 286
 Ambrosius 25*, 57, 150, 151, 295
 Anselmus Cantuariensis 26*, 71, 77, 78, 81,
 84, 85, 93, 99–102, 104–108, 114,
 124, 126, 144, 221
 Aristoteles 25*, 27*, 35*, 38*, 42*, 55*,
 56*, 11, 12, 14, 25, 29–31, 33, 35, 36,
 38, 43, 61, 62, 66, 69, 70, 73, 74, 78,
 81, 82, 84, 111, 120, 138, 141–144,
 150, 155, 156, 166–170, 172, 174, 175,
 177, 178, 183, 202, 230, 231, 239, 240,
 247, 249, 260, 263, 273, 275–277,
 283–289, 295
 Augustinus 24*, 25*, 31*, 32*, 37*, 38*,
 47*, 55*, 56*, 3–6, 8, 11, 12, 15, 23,
 25, 26, 29–35, 37–39, 41, 43–50, 54,
 57–62, 64–69, 71, 83–87, 90, 91, 95,
 97, 99, 100, 104–109, 115, 117,
 122–126, 128–130, 134, 136, 137,
 139, 141–145, 147, 151–153, 156–
 159, 161, 163, 165, 166, 170–172,
 177–181, 183–185, 187–202, 204,
 205, 209, 216, 217, 219–222, 224, 225,
 228, 229, 232, 236, 241, 242, 244, 247,
 248, 251, 253, 254, 259, 261, 266, 273,
 278, 294–297
 Ps.-Augustinus 26*, 151, 158, 170, 179,
 184, 185, 297
 Averroes 25*, 30*, 48, 82, 111, 142–144,
 182, 206, 231, 257, 259
 Boethius 25*, 13, 48, 72, 73, 75, 76, 78,
 87, 88, 136, 144, 145, 150
 Bonaventura 26*, 28*, 29*, 30*, 32*–39*,
 41*, 45*, 53*–56*, 8, 18–20, 23, 53,
 60, 64, 66, 75, 89, 94, 136, 144–146,
 168, 171, 172, 196, 197, 209–214, 219,
 232, 244, 248, 251, 257, 266, 267, 270,
 273, 276, 302
 Cicero 25*, 65, 67
 Commentator anonymus in Ethicam Aristo-
 telis 61–63, 65, 66, 68
 Dionysius Ps.-Areopagita 25*, 52*, 139,
 145, 203, 217, 300, 301
 Fulgentius Ruspensis 25*, 24, 278, 297
 Gandulphus 26*, 231–234
 Gennadius 25*, 185
 Glossa interlinearis 22, 137
 Glossa ordinaria 8, 57
 Gregorius Magnus 25*, 17, 80, 294
 Guillelmus Altissiodorensis 26*, 210, 211,
 213, 294, 302
 Hilarius 25*, 214, 220, 222
 Ps.-Hieronymus 209
 Hugo de S. Victore 26*, 37*, 52*, 7, 33,
 89, 251
 Iohannes Damascenus 25*, 15, 31, 71, 72,
 75, 77, 81, 88, 138, 145, 270
 Iohannes Scotus Eriugena 52*
 Isidorus de Sevilla 25*, 4, 125–127
 Liber de causis 75, 76, 131, 207
 Nicolaus Ambianensis 26*, 145
 Petrus Capuensis 29*
 Petrus Lombardus 22*, 26*, 33*, 3, 8, 14,
 23, 24, 27, 47, 48, 52, 58, 59, 86, 89,
 100, 101, 107, 113, 115, 134, 135, 184,
 187, 188, 193, 209, 211, 222, 228, 230,
 232, 234, 235, 237, 247, 249, 263, 297,
 298
 Petrus Pictaviensis 119
 Plato 42*, 231
 Porphyrius 42*
 Praepositinus 26*, 28*, 29*, 213

Priscianus 25*, 52*, 206

Proclus 131, 207

Rhabanus Maurus 26*, 154, 155, 177

Richardus Fishacre 23*, 26*, 29*, 38*–
45*, 53*, 55*, 4, 10, 14, 33, 38, 41,
138, 174, 178, 211, 213, 235, 244, 257,
259, 260, 263, 266, 273, 285, 302

Richardus Rufus 23*, 26*, 32*–35*, 39*,
46*–56*, 233–235, 251, 266, 267, 270

Richardus de S. Victore 26*, 72, 74–77,
79, 80, 87, 88, 125, 209, 211, 216, 219,
222

Robertus Grossatesta 25*, 26*, 283

Robertus Kilwardby 21*, 25*–27*, 30*, 8,
11–13, 25, 33, 62, 71, 89, 160, 171,
172, 288

Seneca 25*, 32*, 33*, 47*, 125, 229, 230,
241

Simon Tornacensis 26*, 211

Summa Sententiarum 26*, 33, 231–233

Thomas Aquinas 37*

Index rerum

- abditum mentis 190, 191, 196
 ablativus 213, 214, 216, 227
 ablativus causalis 219, 223, 225
 ablativus formalis 219, 220, 223, 225, 226
 accidens 89, 163, 168, 169, 201, 206–208, 263, 264
 actio 29*, 30*, 10, 43, 45–47, 49, 55, 64, 73, 81, 84, 100, 110, 111, 118, 175, 176, 186, 196–198, 203, 206–208
 aeternus 27*, 69
 affectus 19–21, 36, 46, 47, 49–54, 86, 123, 147, 173–176, 186, 270, 271, 281, 282
 affectus (principium spirationis) 96, 114–118, 125, 218
 amare, amor 30*, 19, 20, 30, 54, 56, 58–60, 64, 66, 166, 173–176, 189, 190, 194–201, 204–208
 amor (in Trinitate) 83, 85, 96, 97, 99, 102, 103, 114–116, 118, 126, 128, 130, 131, 212–217, 219, 222, 223, 225–228
 analogia 13, 71, 137, 138, 255
 ars 220, 221, 242, 245, 246, 258, 260, 267, 268, 286, 288, 289
 aspectus 19–21, 36, 46, 49–51, 86, 147, 173–176, 186, 218, 271, 281, 282
 aspectus (principium generationis) 114
 auctor 3, 22, 23
 auctoritas 213

 beatitudo 42, 62, 66–68
 beneplacitum 38*, 54*, 249, 250, 270, 271, 281
 bonum 19, 25, 30, 36, 48, 50, 58–66, 77, 161, 175, 176
 bonum, cf. unum

 canon 11, 15
 caritas 10, 23, 54, 59, 60, 80, 130, 131
 causa 49*, 53*, 3, 36, 69–71, 75, 95, 135, 162, 230, 247–250, 263, 264, 270, 271, 292, 293
 causa efficiens 3, 22, 23, 118, 138
 causa finalis 6, 138
 causa formalis 6, 18, 66, 118
 causa materialis 3, 7
 causa propinqua 263, 264
 causa remota 263
 certior (modus sciendi) 20
 Christus 7–10
 cogitare 83–85, 99, 106, 107
 cognoscere, cognitio 37*, 11–14, 29, 30, 49, 137, 138, 173–176, 257, 264, 278–282, 290–294, 300–302
 cognitio (in Trinitate) 83–85, 118, 224
 compositum 258–266
 complexum 285–288, 290–293
 concupiscibilis 52, 53
 connexio 95, 116, 117, 211, 212, 227
 consubstantialis 186, 195, 198–201, 204, 207, 208
 conversio super se 30*, 131, 207
 copulare 81, 83, 85, 97, 98, 115, 130, 217, 218, 222, 227
 creator 33*–36*, 13, 232–235, 272
 creatura 49*, 11–14, 137–147, 150, 151, 208, 229–239, 248, 251, 252, 255–257, 266–271
 culpa 61, 294–296

 delectatio 49, 50, 52
 Deus *passim* (cf. terminos de Deo praedicatos)
 dicere (in Trinitate) 99, 100, 104–109, 211, 212, 214, 217, 218, 221, 224–227
 differentia originis 78, 81, 93, 94, 119, 217
 differre ratione et modo 148, 171, 174, 207
 diffinitio 18, 19
 diligere, dilectio 28*, 80, 81, 96, 99, 209–228
 disputatio 15–17
 distinctio idearum 244–246
 distinctio secundum modum se habendi 261
 distinctio rationum et modorum 273
 distinctio rationum in Deo 102, 108
 domus Dei 4, 5
 donabilis 132, 135

donum 28*, 97, 128–136, 222

Ecclesia 3–5, 8, 9, 14, 17, 27, 28

effectus formalis 222–223

efficiens 242, 243

ens 14, 141–149

ens a se 69–71

entitas 158, 253, 254

enuntiabile 283–289

error 138–139

esse divinum 94–98

esse et operari 171, 172

essentia divina 76, 82, 86–88, 90, 91, 95,
97, 103–105, 108, 112, 126

essentialis (amor etc.) 209–216, 226, 227

exemplar 229, 230, 235, 238, 245, 251,
252, 268

famulatus (philosophiae) 35

fides 10, 17, 20, 25, 26, 31–34, 36, 54,
162

Filius 73, 81, 93–127, 209–228, 246

finis 10, 19, 24, 26–28, 35, 36, 55, 56,
65–67, 242, 243

forma 35, 36, 81, 82, 84, 90, 151, 152,
159, 160, 166, 167, 169, 171, 172, 174,
201, 207, 208, 220, 222, 223, 229–230,
254–260

forma exemplaris 242–243

frui 24, 25, 43, 44, 48–58, 65–68

generare 81–86, 89, 90, 91, 93–101, 103,
105, 106, 108–123, 211, 216–228

habitus 156, 196–198, 301, 302

habitus scientiae 33, 34

hierarchicus 46*, 50*, 52*, 267

historia 32

honestum 67

hypostasis 75, 87, 88, 108

ictus mentis 290

idea 32*–54*, 118, 229–271, 273–277,
280, 281, 292–298, 300–302

idea accidentis 43*–44*, 263

idea compositi 40*–41*, 258

idea ut forma exemplaris 229–230

idea formae substantialis 39*–40*,
255–257

idea habitus 301

idea materiae 38*–39*, 253–254

idea mundi 281

idea poenae 297–299

idea ut similitudo cognitionalis et causalis
229

idea et ideatum (simul esse) 35*, 239–240

ideae diversorum compositorum 41*–42*,
259–260

ideae infinitae 37*, 247–250

ideae plures 241–243

ideae plures secundum rationem 244–246

ideae universalis et particularis 42*–43*,
261–262

ideae, si creaturae non fuissent 251–252

idearum diversitas 45*–54*, 265–271

idearum ordo 44*–45*, 273–274

ideatum, ideandum, ideabile 37*, 252

idem per essentiam 170–172

idem in re 206–208

idos 229

imago 100, 110, 122–125, 280, 292, 293

imago Trinitatis 166, 172, 184–193, 200,
204

imitatio 230, 235, 252, 255, 256, 270

incarnatio 73

incarnatus 133

individuum 74–76, 86–88

infinitus 138, 152, 247–250

inhabitatio Dei 5

innascibilitas 101, 116, 117, 119

inspiratio 18, 31

intelligentia 33, 166, 170, 177, 181, 184–
186, 189–192

intelligere 11, 12, 32

intelligere Dei 275–282, 290–293

intelligere (in Trinitate) 91, 96, 99, 100,
103–106, 118, 206, 221, 224, 225

intentio prima 51*, 268, 269, 271

intentio secunda 46*, 50*, 51*, 266, 268,
269

intueri 85, 181, 278, 280

intuitus mentis 291

irascibilis 52

liberalitas (principium spirationis) 96, 97,
114, 129–131

magistralia scripta 14

malum 61–64, 143, 156, 294–299, 300

manare 82, 98, 125, 126

materia 151, 152, 159, 160, 166, 167, 253, 254
 memoria 81, 84, 85, 96, 107, 118, 122, 123, 166–207, 217, 227
 memoria (secundum Augustinum et Aristotelem) 167–169, 177–183
 memoria et intelligentia 177–183
 memoria triplex 179–182
 memoria, intelligentia, amor sive voluntas 28*, 29*, 90, 91, 99, 101–103, 124, 125, 166, 170–173, 184–186, 188–193, 205
 mens 29*, 83, 85, 90, 166, 170–173, 179–181, 187–208, 256, 257, 290–292
 mens, notitia, amor 30*, 31*, 166, 189, 194–205
 mensura, numerus, pondus 150–155, 157, 158, 165
 mercenarius 57, 58
 merces 50
 metaphysica 7, 36, 37
 modus, species, ordo 156–158, 161, 165
 multitudo 142
 mundus maior et minor 4
 munus 222
 mutatio in aspectu Dei 282

 nasci 93–98
 nativitas 119
 natura (divina) 76, 90–94
 natura (principium generationis) 28*, 81, 83, 94, 97, 110, 111, 122, 124
 noscere 96
 notitia 20, 26, 31, 138–140, 199–202
 notitia (in Trinitate) 122–125
 notitia, cf. mens
 notio 23*, 29*, 115–117, 119, 212
 notionalis (amor etc.) 209–216, 226, 227
 numerus 152, 159, 160, 244, 268–271
 numerus, cf. mensura
 nummus 233, 234, 236

 obiectum memoriae, intelligentiae et amoris 192–193
 odium veritatis 38–42
 omnipotentia 100
 opera reparationis 7–8
 operari 171–172
 operari (per Filium) 220, 221, 227, 228
 ordo 161

ordo, cf. modus
 ordo idearum 273–274
 ordo rationum causalium 274
 origo 78, 81, 108, 117, 217

 partes universi 242, 268, 281
 participatio 13, 230
 Pater 93–121, 209–228
 peccatum 295, 296
 persona 61–63, 74–81, 86–92, 95, 97, 99, 100, 118, 119
 personalis (amor etc.) 209–216, 226, 227
 philosophia 18–20, 30, 35–37
 philosophus 162
 pluralitas 36*, 47*, 77–81, 93, 241–246, 266, 268, 270
 pluralitas realis 244–245
 pluralitas secundum rationem 245
 poena 61–63, 296–299
 pondus, cf. mensura
 potentia 29*, 30*, 166–172, 196–198, 202, 203
 potentia generandi 100, 110, 112–113
 potentia operativa 123, 228, 246
 potentia spirandi 101, 110
 praedestinatio 49*, 50*, 135, 266, 269, 270, 272
 praedicamentum 139, 285–289
 praedicatum essentiale 51*, 267, 269
 praescire (Dei) 281
 principalitas (theologiae) 35
 privatio 63, 139, 156, 253–254, 294–302
 procedere, processio 89, 91, 93–98, 100, 114–116, 119, 126, 128–130, 211, 212, 215–217, 219, 222, 225–227
 proprietas 88, 89, 95, 97, 98, 101, 107, 110, 114–117, 119, 121, 128, 130, 131, 133, 212, 216, 227

 qualitas 155, 163
 quantitas 152, 155, 163
 quietatio 48–50, 52
 quod est – quo est 90, 171–172
 quod est – quo est – ad quod est (idearum) 36*, 53*, 245

 ratio 187–191
 ratio causalis 27*, 36*, 37*, 41*, 50*–52*, 54*, 245, 248, 251, 252, 258–261, 266, 267, 270, 274

ratio communis 164
 ratio inferior 180, 181, 189
 ratio partialis 164
 ratio ordinis 274
 ratio seminalis 27*, 41*, 259–260
 ratio superior 180, 188–191
 rationes ab aeterno 251
 reflexio mutua 212
 relatio 37*, 47*–49*, 54*, 55*, 78, 86, 89, 93, 99, 103, 105, 107, 108, 114, 117, 121, 126, 136, 163, 230–240, 242, 248, 250, 251, 266, 267
 relatio quae (tantum) in creatura est 34*–36*, 230, 235–239
 relativa simul esse 239–240
 relativus 136, 220, 222, 224, 242, 243
 reparatio 7, 8, 24
 res 8, 244–246
 res naturae 286, 288, 289
 res rationis 286, 288, 289
 res et signa 7, 8
 respectus 122, 128
 respectivus 269, 271

Sacra Scriptura 3, 6–9, 11, 19, 20, 24–26, 28, 29, 31, 36
 sanctus 126, 127
 sapere 216, 218
 sapientia 3–5, 19, 21, 29, 30, 34, 36, 245, 246
 sapientia (in Trinitate) 28*, 99, 104, 212, 213, 216, 220, 221, 223–228
 scientia 10, 11, 13, 18–21, 24, 29–36
 scientia beneplaciti 49*, 54*, 270, 271
 scientia Dei 247–250, 275, 278, 281, 283, 300, 301
 scientia simplicis notitiae 301
 sensitivum 11, 12, 84, 111, 168
 similitudo 32*, 33*, 39*, 40*, 55*, 13, 83, 90, 100, 103, 110, 122, 125, 186, 229–230, 255, 256, 280, 281
 simul esse (idearum) 273
 simul natura (idea et ideatum) 239, 240
 simplicitas creaturae 208
 species 159, 160, 259
 species, cf. modus

spectaculum (divinum) 46*, 47*, 50*–53*, 267, 269
 speculatio 10
 spes 54
 spirare 96–99, 101, 114–119, 126, 130, 134, 210–212, 215, 217, 220, 227
 spiritus 125, 126, 136
 Spiritus Sanctus 22, 23, 36, 97–105, 114–119, 124–136, 209–228
 subauctoritas 122, 132, 213, 224, 228
 subiectum (theologiae) 3–14, 28
 substantia 163, 166–169, 201, 206–208
 substantia divina 74–76, 78, 79, 86–89, 138
 theologia 8, 10, 18, 20, 29, 30, 33, 34, 36, 37
 theologus 30, 162, 163
 Trinitas 73, 78–99, 102, 103, 106, 114–119, 126, 129, 131–133, 226
 trinitas creata 90, 141–159, 162–166, 172, 184–198, 204, 205
 unio 28, 116, 117, 217
 unitas 13, 14, 72, 78, 82, 142, 149, 158, 159, 164, 206
 universum 242, 246, 281
 unum, verum, bonum 141–149, 154, 155, 157, 165
 usus (in munere) 222, 223
 uti 43–47, 52, 55–68
 verbum 28*, 84, 123, 197, 245, 246
 Verbum (in Trinitate) 73, 99, 105–109, 122–123, 128, 211, 214, 218, 221–223, 225–228, 246
 veritas 38–42
 verum 15, 16, 18, 19, 36, 175–176
 verum, cf. unum
 vestigium 137–147, 150–153, 158, 162–165, 185, 188, 189, 191
 videre 24, 48, 50, 82, 83, 290
 virtus 10, 55, 62, 66–68, 186
 visio 12, 24, 25, 31, 32, 34, 50, 104, 105
 visio intellectualis 11, 12
 voluntas (principium spirationis) 28*, 81, 94, 96, 116

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

Veröffentlichungen der Kommission für die Herausgabe ungedruckter Texte aus der
mittelalterlichen Geisteswelt

- Band 1: Joh. B. Schneyer, *Wegweiser zu lateinischen Predigtreihen des Mittelalters*.
XXV, 587 S. Geh. DM 91.20 ISBN 3 7696 9001 X
- Band 2: Thomas von Sutton, *Quodlibeta*, herausgegeben von Michael Schmaus und
Maria González-Haba. L, 681 S. Geh. DM 110.40 ISBN 3 7696 9002 8
- Band 3: Thomas von Sutton, *Quaestiones ordinariae*, herausgegeben von Johannes
Schneider. 279*, 1009 S. Geh. DM 240.– ISBN 3 7696 9003 6
- Band 4: *Walter Burley's Treatise De formis*, herausgegeben von Frederic J. Down
Scott. 71 S. Geh. DM 13.– ISBN 3 7696 9004 4
- Band 5: Maria González-Haba, *La obra De consolatione rationis de Petrus Com-
postellanus*. 108 S., 47 Tafeln. Geh. DM 36.– ISBN 3 7696 9005 2
- Band 6: Thomas de Sutona, *De generatione et corruptione*, herausgegeben von
Francis E. Kelley. 211 S. Geh. DM 45.– ISBN 3 7696 9006 0
- Band 7: Thomas von Sutton, *Contra Quodlibet Iohannis Duns Scoti*, herausgegeben
von Johannes Schneider. XIII, 112 S. Geh. DM 25.– ISBN 3 7696 9007 9
- Band 8: Heinrich Totting von Oyta, *Quaestiones in Isagogen Porphyrii*, herausgege-
ben von Johannes Schneider. X, 153 S. Geh. DM 30.– ISBN 3 7696 9008 7
- Band 9: Martijn Schrama O.S.A., *Gabriel Biel en zijn Leer over de Allerheiligste
Drieuuldigheid volgens het eerste Boek van zijn Collectorium*. XXX, 285 S.
Geh. DM 58.– ISBN 3 7696 9009 5
- Band 10: Robert Kilwardby, *Quaestiones in lib. III Sententiarum, Teil 1: Christo-
logie*, herausgegeben von Elisabeth Gössmann. 64*, 260 S. Geh. DM 65.–
ISBN 3 7696 9010 9
- Band 11: Johannes Buridanus, *Quaestiones in Praedicamenta*, herausgegeben von
Johannes Schneider. 46*, 177 S. Geh. DM 45.– ISBN 3 7696 9011 7
- Band 12: Robert Kilwardby, *Quaestiones in lib. III Sententiarum, Teil 2: Tugend-
lehre*, herausgegeben von Gerhard Leibold. 38*, 279 S. Geh. DM 60.–
ISBN 3 7696 9012 5
- Band 13: Robert Kilwardby, *Quaestiones in lib. I Sententiarum*, herausgegeben von
Johannes Schneider. 56*, 308 S. Geh. DM 65.– ISBN 3 7696 9013 3

In Vorbereitung:

Robert Kilwardby, *Quaestiones in lib. II Sententiarum*, herausgegeben von Gerhard
Leibold, ca. 400 S.

Robert Kilwardby, *Quaestiones in lib. IV Sententiarum*, herausgegeben von N. N.,
ca. 250 S.

Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften
In Kommission bei der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

ISBN 3 7696 9013 3