<Questio collativa>

Iuxta thema collationis in primo principio meo talem formavi titulum questionis: Utrum doctrina CHRISTI nova sit lex perfectissima. Et quia perfectio legis CHRISTI ex quatuor specialiter potest declarari:

Primo ex perfectione preceptorum que ab ipsa iubentur.

Secundo ex perfectione credendorum que in ipsa docentur.

Tertio ex perfectione meritorum que sub ipsa habentur.

Quarto ex perfectione premiorum que ex ipsa debentur.

Ideo iuxta hec quatuor puncta titulus proposite questionis divisus fuit in quatuor titulos partiales, circa quatuor libros *Sententiarum* pertractandos.

Primus erat utrum lex CHRISTI sit in preceptis rectissima.

Secundus erat utrum lex CHRISTI sit in credendis certissima.

Tertius erat utrum lex CHRISTI sit in meritis gratissima.

Quartus erat utrum lex CHRISTI sit in premiis iustissima.

 Unde sub hiis quatuor titulis in 4 libri *Sententiarum* principiis quatuor difficultates proposui pertractare.

Prima erat de legis CHRISTI et divine voluntatis recta conformitate.

Secunda erat de legis CHRISTI et sue veritatis certa probabilitate.

Tertia erat de legis CHRISTI meritoria credulitate.

Quarta erat de legis CHRISTI premiatoria equalitate.

Expeditis igitur duobus primis titulis in aliis principiis et reservato tertio, restat nunc expedire quartum. Queritur igitur utrum lex CHRISTI sit in premiis iustissima. Et arguitur primo quod non, quia illa lex non est in premiis iustissima que tribuit malis maius supplicium quam bonis premium. Sed lex CHRISTI est huiusmodi, igitur etc. Maior patet, quia lex iustissima debet esse mitis et pronior ad premia quam ad supplicia. Sed minor probatur, quia lex CHRISTI tribuit malis supplicium, quod est maius malum quam premium beatificum sit bonum. Quod declaro sic, quia secundum legem CHRISTI duplex est pena malorum, scilicet pena dampni et pena sensus. Unde CHRISTUS: *Discedite*, inquit, *a me maledicti in ignem eternum* etc., Matth. 25, 41. Ubi primo tangitur pena dampni, que est privatio premii beatifici, cum dicitur: *Discedite a me maledicti*. Secundo tangitur pena sensus, que est afflictio infernalis tormenti, cum dicitur in ignem eternum. Sed sola pena dampni sive privatio premii beatifici est tam mala quam bonum est ipsum premium beatificum, quia malicia alicuius privationis non potest mensurari nisi ex quantitate boni quod ipsa privat; et per consequens utraque pena simul est maius malum quam premium beatificum sit bonum, quare etc.

In oppositum arguitur, quia iustissimi legislatoris debet esse lex in penis et premiis iustissima. Sed CHRISTUS fuit perfectissimus legislator et omnium legislatorum iustissimus. Nam secundum Apostolum lex MOYSI neminem ad perfectionem iusticie adduxit, *iustitia autem Dei per fidem Jesu Christi in omnes et super omnes qui credunt in eum*, ad Hebr. 7; et igitur etc.

In ista questione erunt duo articuli. Primus erit responsivus et secundus erit collativus. In primo declarabo tres conclusiones, in secundo movebo tres dubitationes.

<Articulus primus>

Quantum igitur ad primum articulum respondeo breviter ad quesitum tenendo simpliciter affirmativam partem questionis, pro qua ad presens sufficit ratio post oppositum; sed pro ratione solutionis ante oppositum pono aliquas propositiones. Unde circa materiam ipsius premitto breviter tres conclusiones.

Prima est quod tota pena dampnati sive punitio pro actu demeritorio mortali, non est maius malum quam sit bonum totum premium beatificum alicuius salvati pro actu meritorio equali. Ista conclusio patet ex iusticia legis CHRISTI, que, cum sit mitis in penis et in premiis liberalis, non debet esse abundantior in severitate penarum quam in suavitate premiorum, igitur.

Secunda conclusio est quod nulla pena contracta sive deordinatio culpe vel peccati est maius malum quam sit bonum totum premium beatificum pro actu meritorio sibi correspondente seu proportionali. Ista conclusio patet ex prima, quia omnis talis culpa vel peccatum seu deordinatio culpabilis est partialis pena ipsius dampnati seu peccantis, iuxta illud vulgatum verbum ex libro *Confessionum* AUGUSTINI: “Iussisti, Domine, et ita est ut pena sit sui ipsius omnis inordinatus animus” etc.

Tertia conclusio est quod sola pena dampni sive privatio premii beatifici non est tam malum quam bonum est totum premium beatificum correspondens ei. Ista conclusio patet ex prima sicut et precedens.

Sed tunc quando arguitur oppositum per hoc quod malitia alicuius privationis non potest mensurari nisi ex quantitate boni quod ipsa privat, pro quo etiam videtur facere ANSELMUS 2 *Cur Deus homo*, capitulo 14 dicens quod “omne bonum tam bonum est quam mala est eius corruptio”. Pro isto dico aliquas propositiones.

Unde primo dico quod licet quantitas boni privati sit potissima mensura malitie privationis talis boni, tamen non sequitur quod quam bonum est illud tam mala sit eius privatio, et hoc si ly ‘tantum’ et ‘quantum’ notent equalitatem.

Secundo dico quod illud est verum si ly ‘tantum’ et ‘quantum’ notent proportionem, ita quod proportionaliter et ceteris paribus omissio seu privatio maioris boni, quando deberet haberi, est prior omissione seu privatione minoris boni. Exemplum: perfectior intellectus ceteris paribus potest in perfectiorem intellectionem respectu eiusdem obiecti. Et communiter ex quantitate effectuum procedentium ex causis suis secundum ultimum potentie mensuratur quantitas virtutis in causis, tamen non oportet effectum equari sue cause. Similiter privatio boni actus meritorii, quando quis non tenetur ad illum et tamen multum meretur in habendo ipsum, nullo modo est culpabiliter mala, ergo a fortiori huius privatio potest esse modicum mala, licet positio omissi esset valde bona et meritoria.

Tertio dico ad auctoritatem ANSELMI quod ipse non loquitur de pura privatione boni, sed de eius corruptione. Generatio autem et corruptio sunt contraria et non solum privative opposita; modo de contrariis bene concedo assumptum, sed non de privative oppositis. Verbi gratia, dico quod cecitas non est ita mala sicut visus est bonus, ymmo si visus haberet contrarium, illud esset peius quam cecitas, et tamen non esset peius quam visus esset bonus. Similiter pura privatio delectationis non est ita mala, sicut illa delectatio est bona, sed tristitia ei contraria et equalis in gradu esset tam mala et illa est magis mala quam pura privatio. Sic etiam non diligere Deum, quando quis ad hoc tenetur, non est ita malum sicut diligere Deum est bonum, sed odire Deum est maius malum, quam diligere Deum sit bonum. Aliter nullus posset ita bene facere sicut alius male, quare etc.

Quarto dico quod licet pura privatio non sit proprie tanta et quanta, tamen communiter loquendo est tanta in omissione debiti, quanta est positio omissi. Et hoc nichil aliud est dicere nisi quod tantum bonum deberet fieri et nichil eius fit. Sed ex hoc non sequitur quod ergo tam mala sit vel tam gravis culpa quam bonum esset vel meritorium illud quod omittitur. Sic ergo est in proposito, quare etc. Et licet circa istam materiam multa possent dici et ex dictis multa inferri, tamen pro nunc breviter transeo. Et hec de primo articulo.

<Secundus articulus >

Quantum ad secundum articulum ad habendum collationem cum aliquibus reverendis magistris meis movebo tres dubitationes.

Prima erit utrum divina voluntas sit divino intellectui ratio cognoscendi seu assentiendi respectu alicuius veri.

Secunda utrum voluntas divina sit vel esse possit creato intellectui causa infallibilis iudicii respectu contingentis futuri.

Tertia erit utrum voluntas divina sit creature rationali prima lex sive regula obligandi respectu cuiuslibet ab ea debiti fieri.

<Gerardus de Heisen ad primam dubitationem>

Ad primam dubitationem respondet magister GERARDUS tenendo partem affirmativam. Unde in primo principio posuit istud correlarium, quod quamvis “divinus intellectus assentiat quod ANTICHRISTUS erit precise propter determinationem voluntatis, tamen hoc non potest competere intellectibus creatis”. Primam partem probat, quia “per determinationem divine voluntatis aliquid ponitur in esse futuri, igitur per illam habet cognosci esse futurum a divino intellectu”. Et sic in hac parte concedit quod “divine voluntatis determinatio est ratio cognoscendi intellectui divino”. Secundam partem probat, quia “in intellectu creato voluntas non potest esse ratio assentiendi alicui vero”, et per consequens nec eius determinatio etc.

Sed contra istam responsionem arguebam in primo principio meo et primo contra primam partem, que est directe responsiva.

Ad predictam dubitationem posui tunc triplicem propositionem.

Prima erat quod sicut divine voluntati nichil est causa essendi, sic divino intellectui nichil est causa sive causalis ratio cognoscendi. Patet, quia cum in Deo sit idem penitus et omnino esse, velle et intelligere, sicut nichil est sibi causa sive causalis ratio essendi, sic nec volendi aut intelligendi.

Secunda fuit quod sicut divina voluntas nullam habet rationem propter quam determinetur ut velit, sic divinus intellectus propter divine voluntatis determinationem non assentit quod ANTICHRISTUS erit. Prima pars patet ex dictis. Secunda pars sequitur ex prima per simile.

Secundo probatur, quia aliter sequitur quod divine voluntatis determinatio esset intellectui divino causalis ratio assentiendi quod ANTICHRISTUS erit. Falsitas consequentis patet ex dictis. Sed consequentia tenet, quia ista dictio ‘propter’ dicit habitudinem causalem, ut clarum est etc.

Tertio probatur, quia aliter sequitur quod ista propositio causalis esset vera: quia divina voluntas vult quod Antichristus erit, divinus intellectus assentit quod ANTICHRISTUS erit. Consequentia patet, sed falsitas consequentis patebit.

Unde pro isto et contra predictum magistrum fuit hec tertia propositio seu regula: nulla propositio causalis cuius consequens significat tamquam significatum totale ‘Deum velle aut intelligere’, est vera proprie. Patet, quia ad veritatem propositionis proprie causalis requiritur quod ita esse, sicut significatur per antecedens, sit causa quare ita, et sicut significatur per consequens. Modo sic non potest esse in proposito etc., ut patet ex dictis. Ex hiis ergo patet quod ratio dicti magistri non valet quando ipse dicit “per determinationem divine voluntatis” etc., “igitur per eam” etc. Unde nego antecedens, consequentiam et consequens ad intellectum quem intendit iste magister.

Dixi ergo primo quod antecedens de virtute sermonis est falsum, quia ista oratio ‘esse futuri’ pro nullo supponit plus quam ista ‘esse nichili’ vel ‘chimere’ vel ‘ircocervi’. Ideo per nullam causam ponitur aliquid in esse futuri.

Secundo dixi quod illud antecedens est falsum ad sensum quem intendit magister. Intelligit enim quod ‘determinatio divine voluntatis’ est causa quod aliquid est futurum, sed ostendi quod hoc est falsum etc.

Tertio dixi quod supposito quod illud antecedens esset verum ad predictum sensum, tamen consequentia non valet intelligendo consequens ad sensum quem intendit iste magister, quare etc.

Sed ad hoc breviter respondet dicendo quod “ego laboro secum in equivoco”, pro quo premittit quod ista dictio ‘propter’ non semper denotat causalitatem proprie dictam unius rei ad aliam, ut cum dicitur quod corpus animatum est animal, quia sensitivum. Et cum dicunt DOCTORES quod propter immensitatem et illimitationem divine nature sive ratione huius illimitationis oritur Deum esse personaliter trinum, non quod ibi sit aliqua causalis ratio seu realis derivatio unius realitatis ab alia. Sed quicquid sit de istis exemplis, quia primum est falsum et secundum est dubium, tamen concordo secum in illo dicto preambulo etc.

Secundo dicit quod illa dictio ‘propter’ quandoque denotat illationem unius ex alio cum connotationem cuiusdam prestantie vel prioritatis secundum nostrum modum concipiendi, ut cum queritur propter quid res aliqua est talis vel que est ratio essendi eam talem; non enim queritur ibi que sit causa realis que facit rem essentialiter talem. Et quicquid etiam sit de isto exemplo concordo tamen secum in isto dicto.

Tertio applicando predicta ad propositum dixit quod quia non sequitur: divina natura est immensa vel omnipotens, igitur ipsa est assensus quod A erit; sed bene sequitur: est volitio quod A erit, igitur scit quod A erit et esse libere volitivum dicit magis perfectionem simpliciter quam esse intellectivum, ut dicunt multi, quia ad ipsum ordinatur esse intellectivum tamquam deserviens. Ideo natura divina est assensus quod A erit eo quod ipsa est volitio quod A erit. Sed quicquid sit de antecedente ostendam quod illud non sufficit ad veritatem illius causalis.

Quarto iuxta predicta ponit talem propositionem quod respectu cuiuslibet denominationis vel predicati non generalissimi est aliquod predicatum causale secundum modum loquendi metaphysicum vel logicum assignare. Patet, quia cuilibet tali correspondet aliquod genus et differentia sine quibus illud complete concipi non potest, et ad talem intellectum divina volitio quod A erit, est ratio intellectui divino assentiendi quod A erit, quia ly ‘volitio’ respectu A est denominatio non generalissima, igitur etc. Et quia omnes rationes mee contra primam partem correlarii procedunt, ut dicit, de causalitate alia a predicta, quam nullus poneret, inter intellectum divinum et voluntatem eius, ideo non oportet dicere ad eas etc. Sed quicquid sit de predicta propositione et eius probatione, que non videtur michi vera, cum non quodlibet predicatum non generalissimum, et maxime tale predicatum ‘intellectus divinus’ vel ‘voluntas divina’, habeat genus et differentiam proprie dictam, ex eo quod differentia talis semper supponit pro aliquo composito connotando aliquam eius partem essentialem (ideo enim differentia predicatur in quale secundum veram logicam et metaphysicam), tamen non stando in hoc ostendo quod iste modus respondendi non sufficiat.

Primo sic, quia dictus magister probat primam partem correlarii sui per hoc, quia per determinationem divine voluntatis aliquid ponitur in esse futuri, igitur per illam habet cognosci esse futurum a divino intellectu. Sed in antecendente ly ‘per’ non solum dicit prioritatem secundum modum nostrum concipiendi vel cognoscendi, sed aliam causalitatem, igitur et in consequente eodem modo debet capi etc.

Secundo confirmatur, quia in materia de qua loquimur, sicut cum dicitur Deus intelligit per ydeas, vel quando iste magister dicit quod “divinus intellectus assentit quod A erit propter determinationem voluntatis”, ly ‘per’ vel ly ‘propter’ non potest capi nisi altero istorum modorum, scilicet vel prout notat circumstantiam cause motive seu effective, sicut cum dicimus quod anima intelligit per habitum vel circumstantiam potentie intellective, sicut cum dicimus quod homo intelligit per intellectum; vel prout dicit circumstantiam formalis notitie, sicut cum dicimus quod homo intelligit per suam cognitionem; vel prout notat circumstantiam obiecti mediantis, sicut cum dicimus quod homo intelligit Deum in via per quendam conceptum sibi proprium; vel prout notat circumstantiam obiecti immediate Trinitatis sicut cum dicimus quod homo videbit Deum in patria per suam essentiam. Sed nullo predictorum modorum potest intelligi illud dictum, ut potest faciliter ostendi inductive; igitur illud non est verum nisi valde improprie.

Tertio sic, quia non sufficit dicere quod ly ‘per’ vel ly ‘propter’ notet ibi illam prioritatem consequentie sive nostri modi intelligendi, tum quia istud videretur improprie dici; tum quia talis modus concipiendi esset fictus, nisi sibi corresponderet aliqua prioritas ex parte rei, quod non potest dici, cum inter intellectum et voluntatem Dei nulla possit prioritas seu quavis distinctio ex parte rei assignari; igitur, non est verum quod sua volitio sit ratio assentiendi intellectui divino plus quam econverso.

Quarto sic: aliquid esse rationem quare aliquid convenit alteri non potest intelligi nisi dupliciter, scilicet vel quia primo convenit illi et ideo convenit alteri, sicut anima est ratio quod homo est susceptibilis discipline, quia hoc primo convenit anime et ideo convenit homini; vel quia non convenit sibi primo, ipsum tamen necessario exigitur ad hoc quod conveniat illi. Et hoc potest esse dupliciter: vel quia ipsum est causa illius, quod convenit alteri, sicut anima est ratio quare homo movetur, non quia primo moveatur, sed quia est causa motus sui; vel quia est aliquid importatum per illud quod convenit illi sive de illo predicatur, sicut tam materia quam forma est ratio quare compositum est corruptibile, quia per hoc predicatum corruptibile, tam materia quam forma importatur, ut patet ex quid nominis. Sed duobus primis modis non potest intelligi determinationem voluntatis Dei esse sibi rationem essendi, ut clare patet. Nec etiam tertio modo quod patet sic, quia illo modo nunquam A est ratio quod B conveniat ipsi C, nisi inter A, B et C sit aliqua distinctio, quod non est in proposito, nisi forte dicat iste magister, sicut Scotus, quod ibi est distinctio formalis et quod determinatio voluntatis est ipsi Deo ratio assentiendi alicui contingenti vero per hunc modum, scilicet quia divinus intellectus in primo instanti offert voluntati simplicia illius complexi quorum unio est continens in re; aut si offert complexionem, offert eam tamquam neutram sibi, et in secundo instanti voluntas eligens unam partem, scilicet communicationem illorum, facit illud esse determinate verum et sic est intellectui divino ratio cognoscendi illud verum etc. Sed, quia istum modum nondum posuit iste magister, ideo non arguo contra hoc, sed ex predictis infero quod suus modus dicendi non sufficit nisi concurrat in hoc, quare etc.

Verum est quod contra secundam partem correlarii sui arguebam quod illa non sit vera vel saltem non sit concedenda, sed dubitanda. Et arguebam sic: Deus potest facere aliquem intellectum creatum talis conditionis quod ex determinatione voluntatis sufficiet assentire quibuscumque veris sibi propositis, igitur sic assentire potest competere intellectibus creatis. Consequentia est evidens, et antecedens est sibi dubium, quia non apparet quod talem intellectum a Deo fieri implicet contradictionem. Et si dicat quod sic, ostendat rationem, igitur consequens non est ab eo negandum etc.

Ad hoc respondet negando assumptum, quia impossibile est esse aliquam creabilem rationalem creaturam volitivam de qua non possit simul stare, quod esset volitio quod A erit et tamen quod A non erit, igitur nullius talis volitio potest esse sibi ratio infallibilis sciendi quod A erit quemadmodum est in Deo. Et sic antecedens non est dubium, sicut dixi, sed implicat contradictionem nec oppositum probavi, quare etc. Sed hec responsio non sufficit, ymmo variat a proposito, quia tunc ipse nichil dixit de ratione infallibili sciendi, sed precise posuit in suo correlario quod in intellectu creato voluntas seu voluntatis determinatio non potest esse ratio assentiendi alicui vero. Hoc autem de facto est falsum, quia sepe huius determinatio est causa efficiens, etsi non totalis, tamen partialis, assensus seu credulitatis, sicut patet de assensu fidei per experientiam et per sanctorum doctrinam. Aliter enim quid sibi vult illud dictum commune Augustini et alia similia: “Cetera potest homo nolens, credere autem non nisi volens?” Igitur sequitur quod non ita proprie potest dici determinationem voluntatis esse rationem assentiendi intellectui divino sicut intellectui creato, cum non sit illi sicut isti causalis ratio, quare etc. Et hec de prima dubitatione dicta sint contra istum reverendum magistrum.

<Nicolaus de Mesereyo ad secundam dubitationem>

Ad secundam dubitationem respondet MAGISTER N<ICOLAUS> tenendo partem affirmativam. Unde in primo principio posuit istam conclusionem quod “respectu futuri contingentis a Deo potest humano intellectui notitia creata infallibilis communicari”, quam probat, quia hoc fieri non implicat contradictionem, igitur etc. Ymmo videtur consonum dicere quod talem habuerit CHRISTUS, et quod quelibet prophetia sit talis notitia. Sed contra istam responsionem posui in primo principio probabiliter triplicem propositionem.

Prima fuit quod solus divinus intellectus respectu veri de futuro contingenti potest esse notitia infallibilis iudicii. Et primo pars affirmativa huius exclusive satis patet. Sed pars negativa contra eum probatur sic, quia ad hoc quod aliqua notitia sit infallibilis, requiritur quod non possit esse falsa; sed omnis notitia creata iudiciaria respectu veri de futuro contingenti potest esse falsa; igitur etc. Consequentia patet. Et antecedens quoad primam partem per quid nominis; sed quoad secundam probatur, quia omne verum de futuro contingenti potest esse falsum, ergo omnis notitia creata, qua tale iudicatur esse verum, potest esse falsa. Antecedens patet, et consequentia tenet, quia non stat quod notitia aliqua sit iudicium falsi et non sit falsa.

Ad istam rationem respondet concedendo maiorem, et dicit quod minor potest esse falsa, et per consequens eam negat, quia cum ipsa sit de possibili, si sit vera, est necessaria et per consequens non potest esse falsa. Et tunc ad probationem meam, quando dico “omne verum de futuro” etc., concedit antecedens. Et quando infero “ergo omnis notitia creata” etc., negat consequentiam, et dicit quod instantia est de notitia divina. Et cum dico quod “non stat quod aliqua notitia sit iudicium falsi” etc., concedit de notitia qua assentitur falso. Et sic negat meam primam propositionem. Sed ista responsio non valet, tum primo, quia instantia quam dat ad consequentiam meam de notitia divina non est ad propositum, quia in consequente ponitur notitia creata, ut excludatur notitia divina; tum secundo, quia responsio sua ad probationem consequentie non sufficit, quia certum est quod non stat quod aliqua notitia sit iudicium falsi, quin ipsa assentiatur falso et per consequens quin sit falsa etiam secundum eum; quare etc.

Secunda propositio fuit quod solus divinus intellectus aliquid potest non iudicasse quod iudicavit fore. Et primo pars affirmativa exclusive patet, quia Deus iudicavit ab eterno ANTICHRISTUM fore, et tamen potest hoc nunquam iudicasse, sicut possibile est Antichristum non fore. Sed pars negativa exclusive, scilicet quod hoc non conveniat alicui intellectui nisi divino, negatur ab eo.

Unde in secundo correlario predicte conclusionis ponit quod fidelis, qui ex fide infusa iudicavit ultimum iudicium fore, potest hoc non iudicasse. Quod probat, “quia cum hoc quod iudicaverit” etc., potest ultimum iudicium non fore, et si non erit, ergo ex fide infusa false iudicavit; quod non est dicendum “cum fidei non subsit falsum, aut dabitur correlarium suum esse verum” etc. Sed contra hoc arguebam sic: quia de nullo intellectu qui iudicavit Antichristum vel iudicium fore concedendum est quod potest hoc non iudicasse, nisi de illo de quo ista consequentia est bona: iste intellectus sic iudicavit, ergo sic erit. Sed de solo intellectu divino et de nullo alio ista consequentia est bona, ut patet, igitur etc.

Ad istam rationem respondet. Et primo dicit quod ista propositio non facit contra correlarium suum, quia posuit illud sic: “vetula, que ex fide infusa iudicavit ultimum iudicium fore, potest ex ea non sic iudicasse”. Et ratio mea arguit quod non potest non iudicasse, quod non negavit.

Secundo dicit quod falsum est illud quod assumo in illa ratione, scilicet quod “de nullo intellectu nisi divino ista consequentia” etc. Nam secundum ipsum illa est bona de intellectu Christi, quia aliter falleretur. Sed contra istam responsionem arguo primo contra primum dictum, quia quando dicit quod vetula ex fide infusa potest sic non iudicasse, vel intelligit quod potest sic non iudicasse ex fide, ex eo, scilicet, quia fides potest non esse fides, et tunc bene concordarem secum. Sed non sufficeret ad salvandum illam fidem esse notitiam infallibilem, propter quod tamen videtur ponere illud correlarium. Vel intelligit quod potest ex ea non iudicasse, quia scilicet illa fides potest non fuisse iudicium. Et tunc negarem istud, quia sicut ipsa non potest non iudicasse, sicut ipse videtur consentire, sic ipsa non potest non iudicasse $1 M 162ra$2 per illud iudicium, sicut patebit per consequens argumentum. Et in hoc est punctus huius difficultatis.

Secundo arguo contra secundum dictum, in quo ponit quod de intellectu CHRISTI illa consequentia est bona etc., quia vel ipse intelligit de intellectu Christi divino, et sic non esset contra me, vel de intellectu Christi creato, et tunc arguo contra hoc, quia sic consequentia est bona: ‘anima Christi iudicavit Antichristum fore, ergo Antichristus erit’; tunc ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis, et per consequens sicut possibile est Antichristum non fore, ita possibile est animam Christi iudicasse Antichristum fore, sed falsitas consequentis patebit ex dicendis. Nec valet probatio quando dicit quod nisi illa consequentia esset bona, aliter Christus falleretur: tum primo, quia ista consequentia valde apparenter potest negari; tum secundo, quia consequens valde probabiliter a multis conceditur esse possibile per communicationem ydiomatum et per notitiam creatam, quare etc.

Tertia propositio fuit ista regula: “quod nulla propositio de possibili negativa, cuius affirmativa de preterito correspondens est vera, est concedenda de creatura nisi ubi predicatum est iste terminus ‘verum’ aut ‘falsum’ aut alius terminus includens alterum istorum in sua ratione diffinitiva”. Verbi gratia, si ista affirmativa de preterito sit vera: ‘Sortes iudicavit ultimum iudicium fore’, hec negativa de possibili non est concedenda: ‘Sortes potest non iudicasse’ etc., quia hoc solum concedendum est de Deo propter rationem prius tactam. Si autem hoc concederetur de creatura, pari ratione sustinerem quod creatura que voluit A, potest non voluisse A, et similiter quod illa que peccavit, potest non peccasse, et sic quod “preteritum potest non fuisse”, contra articulum Parisiensem etc.; bene tamen concedendum est quod Sortes, qui vere iudicavit ultimum iudicium fore, potest non iudicasse vere etc., et quod illud quod fuit iudicium verum potest non fuisse iudicium verum. Et ratio diversitatis est quia in primo exemplo propositio de preterito vera, nullo modo dependet ex futuro. Sed in secundo exemplo eius veritas dependet ex futuro, sicut patet intuenti. Ideo prima est necessaria et non secunda per regulam communem in hac materia, quare etc.

Ad istam rationem nichil respondet, que tamen apparet michi difficilis supposito illo articulo communiter concesso. Sed contra illam regulam instat. Primo de istis propositionibus: ‘Sortes est prescitus’, ‘Sortes potest non esse prescitus’. Secundo de ista: ‘Sortes, qui vidit aliquid in Verbo, potest illud non vidisse, quia Deus potest illud non ostendisse’. Sed prima instantia non valet: tum primo, quia isti termini ‘prescitus’ et ‘prescientia’ includunt istum terminum ‘verum’; tum secundo, quia ille propositiones non sunt vere, nisi intelligantur de prescientia Dei et non de scientia creature, et ideo instantia non est ad propositum. Secundo alia instantia non valet, quia nego assumptum. Unde dico quod sicut Deus non potest non voluisse causasse mundum sic postquam SORTES aliquid vidit in Verbo, Deus non potest voluisse causasse illam visionem, et per consequens Sortes non potest non vidisse, nec Deus potest illud non ostendisse, sicut Sortes qui cucurrit non potest non cucurrisse, et ita de quolibet alio preterito. Ideo petit principium sua ratio, quare etc.

Secundum predicta respondi in primo principio meo ad rationem predicti magistri. Unde quando dicit cum hoc quod fidelis iudicavit etc. stat etc., concessi istud et negavi ultra illam consequentiam: iudicium non erit, ergo talis ex fide false iudicavit, sed bene concessi, ergo false iudicavit.

Unde dico primo quod non est possibile fidei subesse falsum. Patet, quia fides includit quod sit vera et de vero.

Secundo dico quod fidei potest subesse falsum. Patet, quia illud quod de falso subest fidei potest esse falsum.

Dixi tertio quod illa notitia que fuit fides, licet non possit non fuisse notitia aut iudicium, tamen potest non fuisse fides aut iudicium verum. Sed consequentiam negatam factam pro suo correlario ipse probat sic, quia sequitur: iste ex fide infusa iudicavit ultimum iudicium fore et ita erit, ergo ex fide vere iudicavit, ergo simpliciter sequitur talis ex fide etc. et non erit, ergo ex fide false iudicavit. Item, quia ex fide iudicavit et non vere, ergo false. Sed hec probatio non valet, quia licet ista consequentia sit bona, tamen consequens est impossibile et etiam antecedens propter incompossibilitatem partium, licet quelibet pars sit contingens, quare etc. Ulterius ipse arguit contra hoc quod dixi quod fides potest non fuisse fides, quia habitus, $1 M 162va$2 qui fuit caritas aut iusticia aut prudentia, non potest non fuisse caritas etc., ergo nec fides etc. Item tunc fides potuit esse falsa respectu falsi, et per consequens Deus potest decipere. Patet consequentia, quia non potest non fuisse habitus verus aut falsus. Sed ad hec breviter dico.

Unde ad primum nego consequentiam, et ratio patet ex regula supra posita etc.

Ad secundum dico quod si decipere precise importet causare notitiam falsam, tunc concedo consequentiam et consequens; si vero importet aliquid inordinate facere, nego consequentiam; nec probatio sua valet. Et hec de secunda dubitatione etc.

<Egidius de Campis ad tertiam dubitationem >

Ad tertiam dubitationem alias respondi sub triplici propositione.

Prima fuit quod sicut voluntas divina in genere cause efficientis est prima efficiens causa, sic ipsa in genere legis obligantis est prima lex seu regula.

Secunda fuit quod “sicut voluntas divina est efficiens causa, quia vult aliquid esse vel fieri, sic ipsa est lex obligatoria, quia vult aliquid ad aliqualiter esse vel non esse teneri”. Istas duas diffuse probavi et declaravi in primo principio meo, ideo pro nunc eas suppono.

Tertia fuit quod “sicut voluntas divina est lex obligatoria, sic et intellectus divinus, licet convenientius hoc approprietur voluntati quam intellectui, quia prima est per se vera et non secunda”. Istam declaravi in secundo principio meo. Et primo primam partem, quia voluntas et intellectus in Deo sunt idem omnino, ideo quicquid ex natura rei convenit divine voluntati convenit etiam divino intellectui. Simpliciter expositorie arguendo unum sequitur ex alio, quare etc. Secundam partem declaravi, quia sicut modus loquendi doctorum est quod voluntas divina est causa effectiva rerum et non intellectus, ex eo quia quicquid voluntas vult est vel fit; et non quicquid intellectus intelligit, ita in proposito quicquid voluntas vult obligari obligatur, et non sic de intellectu. Unde hec consequentia est bona: voluntas divina vult Sortem obligari ad A, ergo Sortes obligatur ad A. Tamen ista non valet: intellectus divinus intelligit Sortem obligari ad A, ergo Sortes obligatur ad A. Et ideo ista est per se vera: voluntas divina est obligatoria; et non ista: intellectus divinus est lex obligatoria, quamvis utraque sit vera.

Sed contra predicta multipliciter arguit magister Egidius nichil tamen respondendo ad rationes meas. Unde quasi *in multitudine exercitus esset victoria belli* ipse adeo multiplicavit argumenta quod ad ea discurrenda vix sufficeret dies una. Sed fortassit $1 M 162vb$2 sufficeret unum breve verbum dicere quod Marcialis in quodam epigramate cuidam in persuasionibus affluenti respondit etc. Verumtamen inter nos fit disputatio catholica et non sophistica disceptatio, ideo silendum est ab omni ironico verbo. Placuit autem sibi et michi non displicuit ut de tot argumentis suis non omnia sed aliqua graviora pro nunc veniant in medium, cum etiam ad eorum plura satis in secundo principio sit responsum.

Igitur contra primam et secundam propositiones et specialiter contra secundam posuit istam: sicut voluntas Dei ‘ut sic’ non est causa rerum per se productiva, sic nec ipsa est lex seu regula creature obligativa. Que conclusio etiam si esset vera, tamen non est contra dicta mea, quia nunquam usus sum hac locutione ‘ut sic’ vel ‘ut non sic’, nec apud utentem tali locutione vellem diu disceptare, loquatur pro ‘ut sic’ qui voluerit, quia nolo loqui sic. Verumtamen, quia limitavit sensum dicte secunde propositionis dicendo quod licet illa sit una propositio causalis, que potest denotare antecedentis ad consequentis causalitatem propriam vel ipsorum convertibilitatem per consequentiam mutuam, tamen quicquid sit de primo sensu, nichilominus in secundo sensu volui intelligere ipsam. Ideo contra hoc arguit, quia ponere talem causalem et solum per illam intendere consequentie convertibilitatem est mirabiliter abuti propositionibus. Sic enim concederetur ista: quia chimera non est, ideo Sortes potest esse.

Ad hoc autem et ad aliquas similes instantias respondi in secundo principio meo quod sunt sophistice et falso innituntur fundamento. Pro cuius evidenti declaratione dixi esse sciendum quod ista coniunctio ‘quia’ vel alia similis faciens propositionem causalem, quandoque significat causam essendi et sic facit propositionem proprie causalem, ut cum dicitur: ‘quia sol lucet, dies est’, ‘quia homo materiam habet, homo est corruptibilis’, et sic de similibus; quandoque vero talis coniunctio non significat causam essendi, ut cum dicitur: ‘quia aliqua res in divinis generat Filium, aliqua res in divinis est Pater’, ‘quia creature sunt a Deo, Deus est dominus creaturarum’. Tales enim propositiones solent concedi et tamen clarum est quod non denotant antecedentis ad consequens causalitatem propriam, quia sic essent false, ut notum est, etc. Ita est in proposito, quando dixi quod hec propositio: “voluntas divina est lex obligatoria, quia vult aliquid” etc., non denotat antecedentis ad consequentis causalitatem propriam, sed convertibilitatem per consequentiam mutuam. Volui enim per hoc excludere primum sensum in quo illa dictio ‘quia’ significat causam essendi, quia sic nichil est causa, ut divina voluntas sit lex obligatoria. Sed per hoc quod dixi quod talis propositio, sicut et alie supradicte, significat antecedentis ad consequentis convertibilitatem, per consequentiam mutuam non volui excludere quin aliud requiratur seu quod hoc sufficiat ad veritatem talis causalis, sed dico quod hoc requiritur. Et hoc sufficiebat michi ad propositum. Et si querat quid ultra hoc requiritur, quero etiam idem ab eo de aliis causalibus supradictis, et ita faciliter respondebo sibi sicut ipse michi. Nec aliud teneor respondere, quia non habeo hic tractare de veritate causalium nisi aliter cogat vi argumentorum, quia ex hoc satis patet propositum. Sed ipse dicit quod hec responsio non sufficit, et quod ex hiis patet quod diminute dedi sensum propositioni mee, et ego teneor explicare quid aliud requiratur ad veritatem illius causalis, et quod per illam causalem non sufficienter explico radicem obligationis, quam tamen videor principaliter inquirere.

Ego autem hec omnia gratis et sine probatione dicta simplicter nego sicut prius. Et dico quod ipse petit principium sicut prius et hoc ita clarum est quod qui non videt nichil videt. Tamen ipse licet non cogat, dicam sibi quid requiritur ad predictarum causalium veritatem ultra consequentie convertibilitatem. Dico enim quod ille denotant vel significant non quidem causam essendi nec antecedentis ad consequentis causalitatem propriam, ut dictum est, sed causam cognoscendi sive ad consequentis convertibilitatem per consequentiam mutuam cum connotatione antecedentis cuiusdam prioritatis inferentis respectu illati secundum nostrum modum concipiendi, et ad aliquem talem vel consimilem sensum intelliguntur causales supradicte.

Unde in omnibus illis est talis consequentia convertibilis et ultra in antecedente ponitur diffinitio vel terminus pertinens ad diffinitionem termini positi in consequente, ut patet. Ideo est aliqualis prioritas antecedentis ad consequens propter quam potest dici antecedens causa consequentis et hinc est quod tales causales conceduntur. Et consimiliter dico in propositio. Et per hoc ad multa alia dicta sua patet clarissime solutio, ideo plura non recito etc.

Et hec de tertia dubitatione.

Verum est quod ego speraveram et valde optaveram cum isto reverendo magistro habere longam collationem, et in qua esset aliquid gravitatis theologice et nichil sophistice levitatis, sed ipse insistit in hiis que non multum placent michi. Ipse autem alias dixit quod in tota positione mea omnia erant ita clara et solida, quod nichil aliud in eis sibi visum fuit cui posset catholice repugnari. Hoc autem si verum esset, reputarem non esse vituperandum. Sed cum reverentia non est verum, ymmo multa posui quorum opposita tenent plures magni doctores et que non minus reputo fore disputanda in scola theologica quam illa que ipse tractavit de pluralitate perfectionum in Deo sine distinctione, de distantia creature a Deo et a non-esse, de latitudine possibilitatis et contingentie, de tendentia creature in non-esse. Ego autem malui permanere in catholica simplicitate quam esse de illis qui nichil reputant dici subtile nisi quod est inintelligibile.

Finis quatuor principiorum in 4 libros *Sententiarum*.