<**Principium in II Sententiarum**>

<**Prima pars**>

Circa secundum librum queritur primo utrum divina voluntas aliquo modo ab essentia divina distincta sit immediate principium alicuius productivum.

 Et arguitur quod non, quia neque nostra. Est enim solum principium operativum. Et consequentia, quia conveniunt in una ratione communi, ideo quod negatur ab una, et ab alia.

 Oppositum: quia ad eam reducitur omnis contingentia ut ad primum principium contingentie; ideo etc. Et in Ps. *quecumque* *voluit fecit*.

Primus articulus erit de supposito, ut scilicet quomodo divina voluntas se habeat ad essentiam divinam. Secundus est de principali.

Quantum ad primum, conclusio prima erat quod voluntas omnis aliquo modo distinguitur ab essentia. Secunda, quod illa distinctio sufficit exp ad rationem scientie. Tertia quod Deo non repugnat esse subiectum scientie.

Prima conclusio probatur, primo in Deo sic: voluntas divina et intellectus divinus distinguuntur aliquo modo, et a se invicem et ab essentia divina; ergo ex natura rei. Antecedens probatur, et consequentia. Et probatur antecedens. Quod non per rationem solum, quia distinctio intellectus et voluntatis presupponitur reali distinctioni emanationum personarum, ideo non est secundum rationem solum.

Secunda ratio erat illa: que ex suis rationibus formalibus distinguuntur ex natura rei ubicumque ponantur habent salvis suis rationibus formalibus habent non-idemptitatem ex natura rei; sed ita est de voluntate et intellectu, et sunt in Deo sic; ideo etc.

<**Obiectiones sociorum**>

Sed contra illam conclusionem arguit unus socius sic: primo, quia, si intelligere et velle distinguerentur ex natura rei, hoc esset quia presupponuntur emanationi personarum; sed hoc non, quia nulla distinctio ex natura rei presupponitur emanationi personarum. Probatio, quia essentia divina habens eminenter illa duo potest producere Filium et Spiritum Sanctum ita bene sicut si essent distincta, quia illa continentia virtualis et eminentie non diminuit de ratione principiorum istorum. Item, quia sufficit quod effectus sit virtualiter in causa, et sic est hic; ideo etc.

Secundo sic: quecumque habent indistinctionem ex suo formali completivo non habent aliquam distinctionem formalem; sed intelligere et velle sunt huiusmodi. Maior patet, et minor per Anselmum 16 *Monologion* dicit quod illa summa natura, quando dicitur bona, non quale sed quid; sic monstratur ideo rationes formales ibi non manent distincte.

Contra illam conclusionem arguit etiam alter socius: nullum infinitum simpliciter et formaliter patitur distinctionem alicuius a se formalem distinctionem; sed essentia divina est huiusmodi. Maior patet, et minor q similiter, ideo etc.

Secundo sic: natura que formaliter sumpta est universaliter perfecta includit in sua ratione formali omnem perfectionem simpliciter; sed divina essentia est huiusmodi; ideo nulla perfectio formaliter est ab ea distincta formaliter. Maior patet; et minor, quia, si non, nulla natura esset simpliciter et formaliter perfecta. Et confirmatur, quia, si non, Deus non esset quo maius cogitari non posset, quod est falsum; ideo etc. Et confirmatur, quia propter hoc omnis creatura dicitur imperfecta, quia caret omni aliqua perfectione simpliciter; ideo etc.

Et per hoc patet ad rationes meas. Ad primam dicit quod in minori accipitur falsum, scilicet quod distinctioni emanationum personarum dis presupponatur distinctio formalis, quod non. Nec secunda ratio valet, quia omnia attributa sunt una ratio formalis que est summe perfecta et infinita.

 Ad secundum principale dicit quod antecedens est falsum quantum ad hoc quod voluntas et intellectus distinguuntur secundum rationem, ymmo dicit quod Pater et Filium producit Filium et Spiritum Sanctum eadem ratione emanatione formaliter, licet non eminenter; ideo etc.

<**Ad rationes sociorum**>

Ad illas rationes respondeo. Ad primam, ‘si intelligere et velle, habent etc., hoc esset quia presupponitur eorum distinctio distinctioni emanationum’. Primo ostendo quod illa ratio accipit [105v] in maiori, scilicet non-causam ut causam. Probatio: illud non est maxime causa distinctionis aliquorum quod presupponit distinctionem illorum; sed habitudo ad distinctionem emanationum est huiusmodi ad distinctionem velle et intelligere. Probatio: quicquid presupponit rationem formalem alicuius presupponit distinctionem eius a non-ipso – illa patet, quia eadem sunt principia essendi et distinguendi; sed omnis habitudo presupponit rationem formalem eius cuius est habitudo; ideo etc.

 Secundo, ostendam quod in illo prosillogismo accipitur utraque propositio falsa. Prima propositio fuit: ‘quod continet eminenter aliqua duo principia duarum emanationum potest in illas emanationes; sed intelligere et velle sunt huiusmodi ad essentiam divinam’. Patet, primo quia illa minor non continetur sub maiori, ideo non concludit, ymmo illa: ‘sed Pater vel essentia divina continet eminenter duo principia duarum emanationum’; ideo etc. non concludit ad propositum. Dico tamen primo quod prima propositio est falsa; illud quod totaliter excludit ordinem non eodem ordine ponit actiones quo ponuntur per principia distincta et secundum ordinem ponentia; sed eminentia vel continentia unitiva est huiusmodi; ideo etc. ideo etc. Sed intellectus et voluntas ubi distinguuntur ex natura rei habent ordinem suarum operationum, ut patet. Ideo etc. Et minor etiam est falsa et debet esse illa: ‘quod Pater vel divina essentia continet eminenter voluntatem et intellectum’. Contra: quia continens illa principia est ex se et natura sua determinatum ad agendum et ex se, non de necessitate nature, determinatum ad agendum; sed Pater, per te, vel essentia divina est huiusmodi; ideo etc. Conclusio falsa, et non maior, ideo minor, que fuit tua. Maior probatur, quia intellectus est ex se de necessitate determinatus ad agendum et voluntas ex se non est ex necessitate determinata ad agendum; ideo etc. Ad formam ergo rationis. Ad maiorem, ‘si intelligere’, etc., ‘hoc maxime esset’, etc., dico quod hoc non esset maxime sed arguitive solum a posteriori. Sed ratio formalis utriusque est in hoc causa.

 Ad primam prosillogismi, ‘continens eminenter perfectiones duorum principiorum’, etc., dico quod duplex est continentia: una eminentie perfectionalis, alia inexistentie formalis; modo continens eminenter, etc., dico quod duplicia sunt principia: quedam quorum actiones sic se habent quod non requirunt in suis principiis modum oppositum principiandi. Alia autem sunt quorum actiones hec requirunt. Quando igitur dicitur ‘continens’, dico quod continens eminenter duo principia actionum primo modo potest in illa duo, ut patet de sole respectu caloris et illuminationis; sed, si sint principia actionum secundo modo, nego illam. Ratio est quia illa continentia unitiva simpliciter excludit ex ordinem. Modo quando dicitur in minori ‘Pater continet’, etc., dico quod quedam sunt perfectiones primarie, ut quidditates rerum, alia secundarie, ut esse sapientem, etc. Modo Deus continet utroque modo, scilicet eminenter perfectiones primarias, sed formaliter et inexistenter secundarias, ut esse volentem v et intelligentem.

 Ad probationes maioris. Prima fuit ‘quia illud quod non tollit perfectionem, sed magis auget’. non ideo etc. Contra: arguitur capiendo illam propositionem ‘quod non diminuit’, etc., non diminuit de productione; sed s esse angelum non diminuit de entitate respectu asini; ideo neque de productione; ideo etc. Ideo angelus potest producere asinum, quod est falsum. Ideo altera falsa; non minor, ideo etc. Tamen respondeo quod perfectio principiorum duplex est: quedam quiditativa, alia secundum habitudinem eius ad suam productionem. Modo maior est vera, si utroque modo non diminuit, sed minor est falsa de secundaria, quia tollit ordinem producendi, ideo etc.

 Ad aliam probationem, ‘sicut sufficienter’, etc., dico quod secus est de comparatione cause ad suum effectum et de comparatione duarum duorum principiorum respectu suarum productionum. Ad minorem, ‘Pater continet eminenter intellectum et voluntatem’, dico quod non unitive, sed per inexistentiam formalem voluntatem et intellectum.

Ex hoc patet quod ratio mea stat, scilicet quod intellectus et voluntas secundum omnes aliquo modo sunt non-idem, ergo ex natura rei et non secundum rationem solum, ut patet, [106r] quia talis non presupponitur distinctioni reali; ideo etc.

Ad secundam rationem suam, que ‘illa que habent indistinctionem ex suo formali completivo’, etc., dico primo quod illa ratio fundatur in falso. Probatur: prima propositio erat illa: illa que que habent indistinctionem ex suo formali completivo non habent aliquam distinctionem formalem, illam capiam, etc.; sed partes essentiales in toto habent indistinctionem formalem in suo toto; ideo et inter se, quod est falsum.

 Secundo ostendo quod decipitur de termino equivoco. Quero quid intelligis per ‘formale completivum’: vel divinam essentiam vel formales rationes illarum rationum accidentalium, et sic equivoce. Si primo modo, sic propositio erat falsa; si secundo modo, sic minor in nullo probabatur. Similiter, actor quem adducit Anselmus est contra eum, quia in minori mea accepi quod illa accidentia habent non-idemptitatem ex suis rationibus formalibus. Probabatur, quia secundum se et hoc non accepi ab Anselmo, sed illud: quod in Deo sunt secundum rationes suas formales, et probavi primum sic, quia Anselm. *Omol*. 16 c. inquit que sunt existentia in creatura que possunt esse in divina essentia, et distinguit quod perfectiones in esse primario in creaturis non sunt formaliter in Deo, ut patet de auro, sed secundarie que sunt in creatura sunt in Deo, et non unitive, sed secundum existentiam formalem, salvis suis rationibus formalibus. Et ideo videtur mihi quod Anselmus est pro me et non pro ipso.

 Ad rationem ergo suam. Ad primam propositionem, ‘illa que habent’ etc., dico quod vel accipis illam formalem completivam rationem essentiam divinam vel rationem formalem uniuscuiusque. Primo modo nego maiorem; sed im in minore dico quod indistinguitur in ratione formali completiva, que est divina essentia; sed non in suis rationibus formalibus.

Ad confirmationem de Anselmo, ‘quia ille perfectiones non dicunt quale, sed quid’, dico quod, si vis quod ille perfectiones propter hoc sint in primo modo dicendi per se quod dicunt quid, hoc est falsum, quia tunc, per oppositum quale, non <quid>, quod non, quia differentia est in primo modo dicendi per se, quod tamen non sequeretur. Dico quod dicuntur quid, quia sunt perfectiones essentie et non suppositi, non quod illud quid sit de primo modo dicendi per se.

Ad aliam, ‘quia essentia divina est simpliciter et formaliter infinita, ideo etc’, per illam rationem probaretur quod relationes different quid, quod non est secundum Anselmum; sunt ergo infinita realiter; sed illa infinitas non excludit rationes formales, et ex hoc patet quod ratio secunda mea stat adhuc.

Ad rationes secundi socii. Ad primum, ‘infinitum simpliciter non permittit distinctionem alicuius a se ipso; sed divina essentia est huiusmodi; ideo etc’. Ad illam arguo sic: illud permittit distinctionem ex natura rei alicuius a se quod permittit rationem quidditativam alicuius quod est in ipso; sed infinitas est huiusmodi; ideo etc. Maior patet, quia manente ratione diffinitiva, manet distinctio ex natura rei; minor, quia, si ens esset infinitum, non minus esset bonum quam modo; sed secundum Commentatorem ens, bonum, verum distinguuntur rationibus propriis. Dico ergo quod una est distinctio realis que facit hoc non esse hoc simpliciter, alia formalis que non facit hoc non esse hoc simpliciter. Maior est vera primo modo; sed non secundo modo.

Ad confirmationem, ‘illa natura que est universaliter perfecta, sumpta formaliter includit omnem perfectionem simpliciter’, concedo illam, et quando dicitur quod includit illam distinctionem, sed non formaliter. Et quando confirmatur, ‘quia, si non, Deus non esset quo maius excogitari non posset’, dico quod, si formaliter esset pertinens ad perfectionem simpliciter, tunc verum esset. Unde si accipias eum precise illius formalitatis a realitate, sic non dico perfectionem, ideo etc.

[2a.26] Ad confirmationem aliam, dico etc. quod propter hoc creatura dicitur imperfecta, quia caret aliqua perfectione reali.

<**Articulus secundus**>

Quantum ad secundum, scilicet quod humana voluntas est aliquo modo non-idem cum essentia anime videbitur alias. Vide residuum in sequenti sexterno in penultimo et ultimo folio, ubi simile signum ponitur Ө.

<**Principium in II Sententiarum>**

<**Secunda pars**>

<**Conclusio prima: intelligere et velle non reducuntur ad idem principium**>

Circa secundum articulum, scilicet quod voluntas distincta est ex natura rei ab essentia anime in creaturis, ratio prima erat illa: operationes essentialem ordinem ad se invicem habentes que habent ex suis principiis rei modum oppositum principiandi non reducuntur ad idem principium; sed intelligere et velle in nobis sunt huiusmodi; ideo etc.

Sed contra illam conclusionem arguit unus socius, probando quod potentie anime distinguantur ab essentia anime, non solum ex natura rei, sed etiam realiter, primo sic: quia, si potentie anime distinguerentur ab essentia anime solum ex natura rei et non realiter, sequeretur quod tunc idem esset simul activum et passivum; hoc falsum, V *Metaphysice*, et consequentia, quia idem esset agens et patiens, quia intellectus agens et possibilis.

Secundo, idem moveretur motibus oppositis, et probatur, quia motus incontinentis sunt ad contraria; ideo etc.

Tertio sic: propria passio distinguitur realiter a subiecto; sed potentie anime sunt huiusmodi.

<**Responsio in Principium IV**>

Ad illas respondi. Ad primam dixi quod non est inconveniens idem realiter diversum formaliter, quia idem potest in se agere, ut angelus.

Ad secundam respondi quod q sensitiva et intellectiva, si sunt una forma, tunc moveri motibus oppositis est vel executive vel allicitive. Primum non convenit, secundum bene, quia allecitive non est inconveniens aliquid simul moveri ad opposita; sic hic. Si autem distincte, tunc non est inconveniens, quia tunc appetitus sunt distincti realiter.

Ad tertiam negavi assumptum.

<**Obiectiones**>

Sed contra illa arguitur. Contra primam solutionem primo sic: si sic, tunc sequeretur quod idem esset magis idem sibi quam ipsummet; hoc est falsum V *Metaphysice*, quia non est media propositio huius: ‘homo est homo’, neque causa, et consequentia, quia activum in actu respicit passivum in actu mediante passione actione, sed medium magis est idem extremis quam extremum extremo.

Secundo, quia tunc idem referretur ad se relatione reali.

Tertio, quia vel ut omnino idem – et tunc contradictio – vel non ut omnino idem – et tunc quero de illo: vel est absolutum – et sic habetur intentum; si respectivum – hoc non; nec valet dicere quod hoc est quia est virtualiter in actu et in potentia formali, quia quero de illo esse virtuali: vel est idem, etc., et sic idem quod prius.

Contra secundam solutionem arguitur, quia secundum primam solutionem conceditur propositum, quia ille habilitates sunt potentie anime, et sic habetur intentum.

 Sed secundum secundam solutionem adhuc est contra me capiendo intellectum et voluntatem, quia moventur motibus oppositis.

Item, quod distinguitur realiter probatur, quia unum determinat alterum, ut voluntas intellectum.

Contra tertiam solutionem, illud quod non indicat quid est esse subiecti est distinctum realiter a subiecto; sed propria passio est huiusmodi, Vo *Thopicorum*.

Secundo sic: illud quod differt diffinitione data per additamentum per alterum non est idem sibi realiter; sed propria passio est huiusmodi ad subiectum; ideo etc.

**<Ad obiectiones>**

Ad illa. Ad primum, quando dicitur idem ‘aliquid esset magis’, etc., nego consequentiam, nec ratio sua concludit hoc, quia concludit quod actio mediat inter activum et passivum, et sic illa ratio probaret quod aliquid magis idem cum alio quam cum seipso, quia est actione activum e etc. Unde nego quod idem esset magis idem seipso quam ipsum cum seipso. Et quando probatur ‘medium est magis idem cum extremo’, etc., dico quod quoddam est medium per participationem, quoddam per abnegationem, quoddam per connexionem. Exemplum de primo patet de fusco et de illo concederetur; sed de medio secundo et tertio modo non conceditur. Ratio, quia tale medium et extrema sunt diversorum generum; sic autem actio se habet ad activum et passivum.

Ad secundum, ‘tunc sequeretur quod idem referretur relatione reali’, ad illam dico quod relatio duplex est: quedam intrinsecus adveniens que dicitur respectus, quedam extrinsecus, {quia actio et passio sunt respectus extrinsecus advenientes}. Modo, quando dicitur, ‘si sic’, etc., dico quod verum est de relatione que non est intrinsecus adveniens. Modo Aristoteles ibi in V loquitur de talibus relationibus que sunt intrinsecus advenientes.

Item, diceretur quod relatio realis requirit extremum reale, sed non distinctionem extremorum realium. Unde relatio secundum suam naturam est ad aliud quod est aliud realiter ab ipsa reali existente. Vel posset dici quod primum non est inconveniens de aliqua relatione reali idem referri ad se.

Ad tertium dico uno modo quod esset omnino idem, et quando dicitur ‘sequeretur contradictio’, nego. Et quando probatur ‘quia esset in actu et non in actu’, dico affirmatio et negatio non contradicunt nisi ut referruntur ad idem. Modo sic non esset in proposito. Quia idem esset in actu virtuali et non in actu formali, sic non est ibi contradictio. Si autem diceretur quod non esset non omnino idem, et illud ‘non omnino’ idem esset est absolutum et est res que est essentia anime, aliter potest dici quod ad contradictionem requiritur quod sit eiusdem ad idem secundum ide<m> similiter etc. Modo hic non accipitur similiter ut in actu virtuali [118r] et in potentia formali.

Ad aliud, de istis inclinationibus que sunt quedam habilitates et sunt potentie anime, dico quod istas habilitates non pono aliquid distinctum ab anima additum ipsi. Unde diversa obiecta inclinare possunt intellectum, non per diversas inclinationes que sunt in essentia anime.

Ad aliud dico quod, etsi possint motibus oppositis moveri, tamen non distinguuntur realiter.

Ad aliud dico quod idem realiter et formaliter determinat se, ut patet de voluntate, que se ipsam determinat; ideo multo magis idem realiter, quod tamen non est idem formaliter, sicut voluntas intellectum.

Ad aliud, proprie ‘illud quod non indicat’, nego, quia nihil proprie dicit quid nisi in primo modo dicendi per se; sed non omnia que sunt in secundo modo dicendi sunt distincta realiter.

Ad aliud, quod diffiniri per additamentum est dupliciter: vel quod illud additum sit res distincta vel secundum conceptum, et sic propria passio se habet ad subiectum. Aliter, quod hoc fit pro tanto quia semper ad propriam passionem communicetur subiectum.

Secunda conclusio fuit quod illa distinctio ex natura rei sufficit ad rationem scientie. Illa distinctio que permittit predicatum esse de secundo modo dicendi per se sufficit ad rationem scientie; sed ita est.

Secundo sic: distinctio minor permittens predicatum mediatum de subiecto plus sufficit quam maior; sed distinctio ex natura rei est huiusmodi; ideo etc.

<**Obiectiones socii**>

Contra istam conclusionem arguit unus socius: illa distinctio non sufficit ad rationem scientie que non ponit predicatum extra primum modum dicendi per se; sed distinctio ex natura rei est huiusmodi; maior patet, et minor probatur per me, quia dixi quod diffinitio et diffinitum distinguuntur ex natura rei, et tamen distinctio inter diffinitionem et diffinitum est in primo modo dicendi per se; ideo etc.

Et confirmatur, quia illa distinctio non ponit predicatum extra primum modum dicendi per se que semper concomitatur modum primum dicendi per se; sed ita est in proposito; ideo etc.

Tertio: illa distinctio que non ponit predicatum in esse subiectivo, sed solum in idem non sufficit ad rationem scientie; sed distinctio ex natura rei est huiusmodi.

Ad primum dico quod indistinctione ex natura non est idem gradus, sed diversi, quia quedam est que ponit predicatum extra primum modum dicendi per se, quedam que non ponit. Modo socius male ex hoc arguit contra me; ideo etc. Et patet solutio. Diffinitio enim et diffinitum distinguuntur ex natura rei, ymmo etiam que distinguuntur diffinitionibus distinguuntur ex natura rei. Unde in argumento illo est fallacia consequentis. Unde quedam sunt magis nota secundum naturam rei, quedam quoad nos. Modo ex natura rei diffinitio est notior quam diffinitum, et econverso de passione respectu subiecti.

Ad secundum dico quod illa propositio non est vera, quia non oportet quod eodem modo comparentur aliqua inter se ut comparantur in tertio, ut patet de personis divinis. Similiter genus et differentia distinguuntur ex natura rei, et tamen ut comparantur ad diffinitionem, etc.

Ad tertium, ‘illa distinctio que non ponit predicatum in esse sed esse idem non sufficit ad rationem scientie’, dico quod, si illud sit extra illud in primo modo dicendi per se, sufficit ad rationem scientie; sic est hic.

Tertia conclusio erat quod Deo non repugnat esse subiectum scientie, quia Deo competit habere conceptum quidditativum et qualitativum, et esse Deum et esse sapientem etc.

<**Obiectiones socii**>

Contra arguitur: cui repugnat talis distinctio que sufficit ad rationem scientie, illi etc. repugnat esse subiectum in scientia; sed Deo hoc repugnat, quia conceptus qualitativus.

Secundo sic: cui repugnat esse conceptus quidditativus et qualitativus, ei repugnat esse subiectum in scientia; sed Deus est huiusmodi. Probatio, quia illa attributa que dicunt quid. Et ostendit iste socius primo quid sit conceptus quidditativus. Et est quod respondetur ad interrogationem factam per ‘quid’. Et qualitativus, quod respondetur ad interrogationem factam per ‘quale’. Ex hoc probatur: de eo de quo non potest attingi aliquid quod de eo dicat diminutum vel imperfectiorem, non potest esse subiectum <attingi> conceptus qualitativus; sed Deus est huiusmodi. Item, quia in Deo non potest esse resolutio conceptus qualitativi, ideo etc.

Tertio, quia de Deo non potest esse conceptus differens realiter ab ipso; ideo etc.

Quarto, it ille conceptus vel erat accidentalis, quod non, vel substantialis, quod non, quia illud non est demonstrabile de Deo.

<**Ad obiectiones**>

Ad illa. Ad primum, dico quod conceptum quidditativum possumus accipere vel totalem vel partialem. Modo non possumus accipere de Deo conceptum quidditativum totalem partialem, sed totalem, non partialem et sic etiam negat Damascenus. Et iterum conceptus qualitativus vel capitur proprie, ut est qualitas, vel pro omni eo quod est extra primum modum dicendi per se, et hoc secundo modo capitur in divinis conceptus qualitativus et non primo modo. Et quando declarat conceptus istos, dicens conceptum quidditativum esse perfectionem simpliciter et qualitativum quod non est perfectio simpliciter, secundum Anselmum, *Omol*., quedam est perfectio primaria, quedam secundaria; et tamen ‘vult’\* [118v] est perfectio simpliciter, et sic conceptus qualitativus non est distinctus, sed quod inest rei secundario. Et ideo male accipit conceptum qualitativum, et ex hoc rationes solute sunt.

Ad illud de resolutione dico quod de ratione conceptus qualitativi universaliter non est talis resolutio, sed solum ut est de genere qualitatis; ideo ratio non concludit. Item hoc inesse hoc est vel per realem idemptitatem vel per inherentiam; modo primum Deo non repugnat, sed secundum bene.

Ad illud quod conceptus non est differens, etc., Commentator in XII *Metaphysice* commento 39 non vult quod in Deo sint conceptus compositi, sed bene sunt ibi plures conceptus, quia dicta de Deo non sunt idem omnibus modis ut synonyma.

Ad ultimum dico quod est in quale non accidentale, sed quod est extra primum modum dicendi per se, ut dictum est.

 Et sic de illo.