

Utrum aliqua reali differentia voluntas in divinis distinguatur ab essentia.

Videtur quod sic. Divina essentia potest cognosci non cognita eius voluntate, igitur. Consequentia nota, quia contradictionem videtur implicare, quod eadem res simul cognoscatur et non cognoscatur. Antecedens patet, quia angeli omnes beati ante Christi incarnationem cognoscebant divinam essentiam, non tamen divinam voluntatem omnes cognoscebant, quia multi misterium incarnationis ignorabant quod sua disponebat voluntas, similiter econverso demones cognoscunt divinam voluntatem, quia sciunt Deum velle ipsos semper miseros esse, tamen cognoscunt eius essentiam, quia aliter essent beati iuxta verbum Christi, Iohannes 17, hec est vita eterna etc.

Ad oppositum est Magister in principio huius distinctionis dicens quod non est aliu Deo velle et Deo esse.

Respondeo ponendo tres conclusiones.

Prima conclusio est quod nulla reali differentia voluntas intellectus et memoria in creaturis differunt ab anime essentia.

Probatur tripliciter.

Peimo sic: quia si differant ab anima aliqua reali differentia aut sunt substantie, aut accidentia. Si substantie, aut sunt materia, aut forma, aut compositum. Non materia, quia tunc anima faceret compositum substantiale cum eis. Nec forma, quia cum sint in anima informarent animam. Et sic cum ipsa facerent compositum substantiale, nec compositum, quia non est assignare que sit forma et que sit materia ipsarum. Nec potest dici quod sin accidentia, quia tunc essent qualitates, sed contra quia omnem qualitatem rei superadditam potest Deus separare manente natura rei, et sic posset Deus separare intellectum voluntatem et memoriam ab animam nostra manente sua natura. Sed hoc implicat, quia tunc corpus informatum tali anima esset vere homo et non esset ratio-[96va] nalis, et per consequens esse homo et non esset homo. Item sequeretur quod si illa accidentia poneret deus in asino, quod asinus esset animal rationele et moratal, quod videtur impossibile et implicare.

Secundo sic: si conclusio non sit vera, sequitur quod homo epr naturam sit in peccabilis, et per se consequens falsum et contra Magistrum, libro 1, distinctione 44. Probatur consequentia, quia tunc homo non posset peccare per aliquod quod esset de natura sua, quia solum voluntate peccatur, ut ait Magister, libo 2, distinctione 25, voluntas autem non esset de natura hominis, cum solum anima rationalis et corpus sint de essentia hominis. Similiter sequeretur quod asinus posset peccare, ut puta si Deus illud accidens quod est voluntas poneret in asino, et per consequens quod asinus posset dampnari. Similiter quod posset mereri et beatificari, que omnia sunt absurda.

Tertio sic: si conclusio non sit vera, sequitur quod anima rationalis a Deo non potest beatificari. Consequens est erroneum. Probatur consequentia, quia nullus potest beatificari, nisi cognoscat et diligat Deum, quia in hiis duobus actibus consistit beatitudo, ut patuit quaestio 3. Sed anima non posset diligere nec cognoscere Deum, quia ad intellectum solum spectat cognitio et ad voluntatem dilectio. Anima autem parte non est voluntas neque intelectus. Igitur nec valet, si dicatur quod si ratio esset bona, sequeretur quod homo non posset beatificari, quia homo non est intelectus, nec voluntas, licet sit habens intelectum et voluntetem, sic anima icet non sit intelectus et voluntas, tamen est habens intelectum et voluntatem. Hoc non valet, quia oisuta veritate conclusionis homo sic habet intelectum et voluntatem, quia intelectus et voluntas sunt

partes essentielles hominis, non potest autem sic poni quod sint partes essentielles anime, si differant ab ipsa raliter. Ista conclusio patet per beatum Augustinum, libro 9, De trinitate, capitulo 4, quod memoria, intelligentia, et voluntas sunt una vita, una mens, una substantia, una essentia.

Contra conclusionem arguitur tripliciter.

Primo sic: nullum agens in virtute propria agit immediate et per se ultra suam speciem, cum igitur intellegere et velle fuit vera. Accidentia in homine non poterunt esse immediate ab anima vel a substantia anime, sed erit ab illa mediante aliquo accidente. Sed intellegere et velle sunt immediate ab intellectu et [96vb] voluntate. Igitur sequitur quod intellectus et voluntas non sunt ipsa substantie anime. Et confirmatur, quia si anima per essentiam suam sit immediatum principium sue intellectionis et volitionis, cum per essentiam sit actus corporis, sequitur quod habens animam semper haberet intellectionem et volitionem, sicut quia anima per se est principium vite et per essentiam suam. Igitur habens animam semper actualiter habet vitam. Sed consequens est falsum, quia homo non semper actualiter intelligit, nec vult, ut dormiens, igitur.

Secundo sic: intellegere et velle sunt accidentia, igitur realiter differunt ab anime essentia. Antecedens est notum, quia illa adsunt vel absunt propter subiecti corruptione. Sed prima consequentia probatur, quia semper principium agendi debet se conformare effectui producto, quod patet, quia unumquodque agit secundum quod est actu illud quod patiens est in potentia. Ignis enim non calefacit, in quantum est substantiam et in quantum lucidum, sed in quantum est actu calidus. Et idem est quod omnem agens agit sibi simile oportet, ergo quod immediatum principium agendi sit conforme effectui producto, et per consequens si effectus erit accidens principium producendi immediatum erit accidens. Sed secunda consequentia patet ex terminis.

Tertio sic: ab eo quod de se est imperfectum non proceditur quod ultimam erius perfectionem dicit, nisi per aliquam potentiam et medium ab ipso differens, sed anima imperfecta est a principio, perfectibilis autem est pro actus qui sunt eius ultime perfectiones. Igitur ab ipsa anima proceditur ad actus sine medio et potentia ab ipsa differente. Maior patet exemplo et auctoritate, exemplo siquidem nature, quoniam elementa quorum forme sunt imperfecte non proceditur immediate ad animata, quorum forme sunt perfectissimi omnium naturalium formarum. Sed inter elementa et animata sunt mixta in animata que sunt perfectiora quidem elementis, sed imperfectiora animatis in ipsis, etiam mixtis est gradus, quoniam non proceditur immediate a forma mixti ad animam humanam que est formarum naturalium terminus. Sed per multa media et sic semper inter illud quod est imperfectu, et eius ultimam perfectionem est dare aliquod medium differens, quod est potentia. Hoc etiam patet auctoritate, nam simplicius super predicamenta dicit non enim totaliter ab imperfecto ad perfectum proceditur, nisi potentia media fuerit. Sed minor apparet, quoniam anima prescitur per actus suos, scilicet intellegendi et volendi, et confirmatur, quia intellectus [97ra] producit actum intellegendi et voluntas actum volendi et memoria actum memorandi et anima nihil horum producit, igitur. Consequentia nota et probatur antecedens quo ad ultimam partem, quia illi actus sint accidentia, anima est substantia. Nulla autem substantia potest esse immediate principium productuum accidentis, tum quia ageret ultra suam speciem, tum quia omne agens agit sibi simile, igitur. Ista directe videtur opinio Commentatoris, 1 De anima, commento 91, dicentis, divisio anime in suas potentias est sicut divisio pomi in odorem, colorem et saporem,

et cerum est quod talia sunt accidentia in ipso pomo. Item Avicenna, 6 Naturalium, parte 9, capitulo 1, enumerans potentias anime, dicens, nihil autem horum est anima, sed anima est illud quod habet virtutes.

Respondeo.

Ad primum, dico quod maior potest dupliciter intelligi. Unomodo, sic scilicet quod agens producat aliquid virtute propria, nisi sibi simile secundum speciem et univoce, et sic est falsa. Et sub isto sensum procedit argumentum. Secundo modo, sic scilicet quod nullum agens producit aliquid virtute propria ultra facultatem sue speciei. Et sic est vera et sub isto sensu non valet argumentum, quia animam producere aliquod accidens puta operationem suam non est agere ultra facultatem sue speciei. Ad confirmationem, nego illam consequentiam, scilicet quod anima semper intelligeret, quia actus secundus puta intelligere et velle a multis dependet, a quibus non dependet primus, quia ad actum secundum puta intelligere requiritur presentia obiecti, cum amotione impedimenti. Sed vivere solum dependet ex presentia ipsius anime corpori et ratione forme.

Ad secundum, nego consequentiam. Ad probationem dico quod principium agendi debet esse conforme effectui producto, et hoc in productione univoca, talis autem non est productio anime qua producit intellectionem et volitionem. Nam sol productione equivoca generat vermem, cum tamen sibi non sit similis etc.

Ad tertium, dico quod illa maior propositio solum debet veritatem de illa re quae non constituitur in esse per actum primum talem, sed indiget alia forma perfectiori ad quam tendit naturaliter. Sed non habet veritatem de constituto ultime in actu primo quod per talem actum primum habet completam suam formam specificam, sicut homo consti-[97rb] tuitur anima, et de primo prodedunt probationes.

Ad confirmationem, dico quod anima omnes illos actus producit. Ad primam probationem, dico sicut ad primum, scilicet quod licet nullum agens posset agere ultra suam speciem, id est supra, potest tamen ultra, id est extra, et sic sic est in proposito. Ad secundam probationem, dico quod solum habet veritatem de agere univoco cuiusmodi non est anima, se contra per te nullum agens potest agere supra speciem anime. Patet, quia sunt maioris perfectionis, quoniam anima per ipsos perficitur et propter unumquodque tale et illud magis.

Respondeo, dico quod tales actus sunt minoris perfectionis. Ad probationem dico quod illud quod perficit aliquid substantialiter, bene est maioris perfectionis eo quod ab ipso perficitur, quia talis est forma substantialis eius, sed non illud quod aliquid perficit accidentaliter cuiusmodi sunt dicti actus, quia taliter perficiens est ordinatum ad illud quod perficit tanquam ad finem. Ad probationem, Aristoteles propter unumquodque etc. Dico quod verum est vel virtualiter vel formaliter. Ad auctoritatem Commentatoris, dico quod illud non dicit diffinitive sed dubitative, dicit enim dubitare oportet an anima dividatur in potentias sicut genus in species etc. Ad Avicenam, dico quod ibi accipi virtutes anime pro actibus vel habitus virtuosis.

Secunda conclusio est: quod nulla reali differentia voluntas differt ab intellectu et memoria.

Probatur tripliciter.

Primo sic: voluntas, intellectus et memoria sunt idem substantialiter quod anima. Igitur non differunt aliqua reali differentia. Antecedens patet ex prima conclusione. Et pronatur

consequentia, quia quecumque uni et eidem sunt idem etc. Quod est principium nullam instantiam habens in creaturis.

Secundo sic: quia si voluntas differt realiter a memoria et ab intellectu, tunc Deus posset facere voluntatem sine intellectu et memoria. Consequens falsum. Patet consequentia, quia omnem rem absolutam realiter ab alia distinctam potest Deus facere sine illa. Sed falsitas consequentis patet, quia tunc talis voluntas posset aliquid velle, quod tunc nec ab ea, nec ab eius anima esset cognitum, quod est contra Augustinum, 9 De trinitate, capitulo ultimo, dicentem quod invisibile dilligere possumus, incognita nequaquam.

Tertio sic: anima [97va] nostra intelligit vult et memoratur per essentiam suam. Igitur est essentialiter intellectus, voluntas et memoria. Igitur illa ab invicem non differunt aliqua reali differentia. Consequentie de se patent et antecedens probatur, quia alias Deus posset facere anima humanam que non posset intelligere velle nec memoria, et sic non esset intellectiva, volitiva, nec memorativa. Sed hoc est falsum, quia si illam animam uniret alteri corpori compositum esset vere homo eisdem speciei nobiscum, non tamen esset animal rationale quod implicat. Ista conclusio etiam patet ex verbis Augustini, 9 De trinitate, capitulo 4, dicentis quod memoria, intellectus, et voluntas sunt una vita, una mens, una substantia, una essentia.

Contra conclusionem arguitur tripliciter.

Primo sic: de voluntate et intellectu verificantur predicata contradictoria. Igitur differunt reali differentia. Consequentia nota per primum principium de quodlibet dicitur esse vel non esse, et de nullo simul. Probatur antecedens, quia scientia est subiective in intellectu et non est subiective in voluntate, tum quia voluntas est formaliter libera et intellectus non est formaliter liber. Voluntas potest iudicare, intellectus non potest iudicare. Intellectus cognoscit, voluntas non cognoscit. Et multa alia conceduntur contradictoria de intellectu et voluntate.

Secundo sic, voluntas est nobilior potentiam quam intellectus. Igitur consequentia nota, quia aliter idem esset nobilis se ipso. Antecedens patet, tum quia in actu voluntatis principalis nostra beatitudo consistit, tum quia actus voluntatis est magis gradus Deo actu intellectus, tum quia actus intellectus est propter actum voluntatis, et non e converso, ut patet quaestione 3, conclusione 1.

Tertio sic, obiectum intellectum et voluntatis distinguntur realiter. Igitur et ipsa. Antecedens notum, quia multa obiciuntur intellectui, quia intellectus intelligit quae non obiciuntur voluntati, quia voluntas non vult. Sed patet consequentia, quia 2 De anima dicitur quod potentie distinguntur per actus et actus per obiecta. Igitur de primo ad ultimum potentie distinguntur per obiecta. Igitur qualis est distinctio obiectorum, talis debet esse distinctio potentiarum, quod probatur, quia quando distinctio aliquorum est medium ad probandum distinctionem, qualis [97vb] est distinctio in primis talis debet esse distinctio in secundis, aliter distinctio priorum non manu duceret ad distinctionem secundorum, sed magis abduceret.

Respondeo.

Ad primum, nego antecedens. Ad probationem dico quod licet eadem res sit intellectus et voluntas scilicet substantia istius anime, tamen propter diversos actus ab ipsa producentes qui sunt: intelligere, velle et memorari, vocatur tripliciter, scilicet intellectus, voluntas et memoria, sicut idem homo propter diversa officia vocatur scriptor, cantor, faber. Et hoc modo dico quod scientia est subiective in anima, sed non ratione qua vult. Sed quia intelligit, et ideo dicitur esse in intellectu et non in voluntate licet realiter sit in intellectu sicut in voluntate et e converso. Similiter illa res que est intellectus et voluntas dicitur libera ratione actus volendi a

quod denominatur voluntas, et non ratione actus intelligendi a quo denominatur intellectus, et sic de aliis omnibus predicatis contradictoriis potest dici.

Ad secundum, nego antecedens. Ad probationem dico quod solum per illam probatur quod actus quo anima dicitur voluntas est nobilior quam actus quo vocatur intellectus, et hic nihil est ad propositum.

Ad tertium, negatur consequentia, sicut non sequitur per distinctionem creaturarum cognoscimus distinctionem idearum in Deo. Igitur ydee distinguuntur realiter sicut creature, nec valet probatio, ut apparet intuiti.

Tertia conclusio est: quod nulla reali differentia voluntas in divinis differt ab essentia.

Probatur tripliciter.

Primo sic; increaturis voluntas non differt ab anime essentia. Igitur conclusio vera. Antecedens est prima conclusio et consequentia patet, quia maiori identitate quodlibet absolutum in divinis est indem alicui quam in creaturis, cum infinita identitate absoluta in divinis sint idem.

Secundo sic: in divinis voluntas non refertur ad essentiam, igitur. Antecedens notum, quia voluntas est communis omnibus. Et consequentia patet per Anselmum, De processione Spiritus Sancti, capitulo 2, dicentem quod in divinis omnia sunt unum ubi non obviat relationis oppositio.

Tertio sic: essentia non ponit in numerum cum voluntate, igitur. Antecedens patet, quia essentia est communis omni quod Deus est, nec cum aliquo quod sit Deus ponit in numerum, ut patet libro 1, de Summa trinitatis, et sic capitulo 100 damnamus volun-[98ra] tas autem Dei est Deus, ut patet per Magister, libro 1, distinctione 8. Et patet consequentia, quia distinctum realiter ab aliquo ponit numerum cum illo. Confirmatur conclusio, quia ratio essentie divine in se includit essentialiter omnem perfectionem simpliciter imaginabile. Ratio autem voluntatis est ratio perfectionis simpliciter, quia quodlibet habens voluntatem est perfectior non habente.

Contra conclusinam arguitur tripliciter.

Primo sic: de voluntate et essentia divina predicantur predicata contradictoria vere et naturaliter, igitur differunt realiter. Consequentia nota per primum principium. Probatur antecedens, quia vere et realiter dicitur quod voluntas Dei vult omnia que facit. Non tamen vere dicitur quod essentia divina est omnia que facit et illud argumentum ponit Magister in principio huius distinctione, capitulo 24.

Secundo sic: quia Philosophus volens ostendere 2 Topicorum, quod scire et intelligere non sunt idem, arguit sic, quia contingit plura scire, intelligere vero non, igitur intelligere et scire realiter differunt. Si argumentum Philosophi sit bonum et istud similiter in proposito contingit essentiam divinam scire unum solum, quia deum et nihil aliud, contingit autem Dei voluntatem velle multa, quia cuncta que facit vult. Igitur essentia divina et voluntas differunt realiter si argumentum Philosophi sit bonum et istud.

Tertio sic: voluntas divina ex ratione sua intrinseca connotat aliquid extra se, quod non connotat essentia divina. Igitur voluntas et essentia realiter differunt. Consequentia nota, quia si esset omnino idem realiter quicquid attribueretur uni et reliquo, quia non videtur ratio quare unum connotaret aliquid et aliud non cum essent idem. Sed patet antecedens, quia voluntas connotat omnes creaturas quas vult Deus quas non connotat essentia.

Respondeo.

Ad primum, dico quod predicata que connotat et different aliqua extrinseca possunt affirmari de ipsa deitate, ut significatur per aliqua nomina et negari ab eadem prout significatur

per alia nomina absque contradictionis implicatione, sicut licet sint idem in Deo scire et velle. Tamen dicimus quod Deus scit omnia, Deus non vult omnia, et potest dari exemplum in creaturi, nam linea bipedalis dicitur dupla comparata ad pedalem, et dicitur non dupla [98rb] comparata ad tripedalem, licet sit una et eadem linea realiter intrinseca, ex quibus patet ad argumentum, vel aliter et melius dico quod ista non sunt predicata contradictoria. Igitur a non est b vel a est aliqua res quae non est b, igitur voluntas divina vult omnia que facit, essentia divina non est omnia que facit, non tamen implicat contradictionem, quia non sunt respectu eiusdem verbi licet respectu eiusdem subiecti sicut nec ista contradictionem implicat, Socrates amat vinum et Socrates non est vinum.

Ad secundum, quicquid sit de ratione Philosophi, an valeat vel non. Dico tamen quod posito quod valeret in creaturis, non tamen valeret in divinis, et ratio est quia si contingit unum scire plura intelligere hoc est quod intellectus noster transfertur de intellectione unius ad intellectionem alterius, et sic de non intelligente aliquid sit intelligens illud de novo manente semper eodem habitu scientifico et propter hoc transmutatio forte talis posset arguere distincti realem inter nostrum scire et intelligere. Certum est autem quod talis transmutatio non est in divinis.

Ad tertium, dico quod non est aliqua repugnantia quod aliqua res connotet et non connotet illud, ratio quia connotare non est aliquis actus, sed tunc est sensus quod eadem res summi potest quandoque absque omni extrinseco, et sic aliquo nomine significari quod non connotat aliquod extrinsecum. Aliquando vero summi potest in comparatione alicuius extrinseci, et sic aliquo nomine significare connotante illud extrinsecum, et ira eadem res sub prio vocabulo non connotabit sub secundo connotabit vocabulo, nec hoc contradictionem includit et de hoc multa exempla possent adduci in creaturis.

Ad argumentum, in principio quaestionis factum, dico quod voluntas divina non potest cognosci non cognita essentia divina, id est illa re que est essentia divina, et econverso licet bene eadem res posit cognosci, ut significatur nomine voluntatis et non nomine essentiae et econverso. De hoc etiam multa possunt dici ad propositum dicta in quaestione 25 etc.