

PRINCIPIA ON THE SENTENCES IN THE FACULTY OF THEOLOGY OF BOLOGNA: THE CASE OF AUGUSTINUS FAVARONI OF ROME, OESA (†1443)

BY MONICA BRÎNZEI

The Faculty of Theology of Bologna, founded in 1364, presents a paradox when we investigate its custom of performing principia on the Sentences prior to 1400. Although we are fortunate to have from Bologna the most complete surviving documentation concerning the organization of a medieval theology faculty, only two complete sets of principia have been identified so far from the matricula of 450 known scholastics. The situation hinders any comparative investigation that intends to test how what is depicted in the statutes is reflected in practice. The two surviving sets of principia from Bologna are those of the Cistercian Conrad of Ebrach, from 1368–1369, and the Augustinian Augustinus Favaroni of Rome, dating to 1388–1389. This study uses Augustinus Favaroni's principia to illustrate how this academic exercise functioned at the University of Bologna. It begins with a biographical sketch of Augustinus Favaroni of Rome followed by a short description of the principia as mirrored in the statutes of Bologna. It continues with a brief summary of each of the four principia of Favaroni reporting the philosophical and theological topics developed in his text, with an emphasis on the debates in which he engaged to defend his theses, and concludes with an appendix containing an edition of the four principia.

Augustinus Favaroni was born in Rome in 1360, entered the *studium* of the Augustinian Hermits at Bologna in 1384, and was *bacchalaris formatus* in 1389, after completing his lectures on Peter Lombard's *Sentences* in 1388–1389. This date is confirmed by the colophon at the end of his first *Principium* on fol. 159ra (*qui legit Bononie 1388^o et 89^o*). In 1392 he became a Master of Theology and in 1398 he is still recorded as *magister regens* in Bologna.¹ After finishing his studies, Favaroni was very active in various Augustinian *studia* in Italy

This paper was written with the financial support of ERC DEBATE project n° 771589.

¹ For Favaroni's biography, see Gino Ciolini, *Augustino da Roma (Favaroni †1443) e la sua cristologia* (Florence, 1944); the well-documented Daniela Gionta, "Agostino Favaroni," in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 45 (1995): http://www.treccani.it/enciclopedia/agostino-favaroni_%28Dizionario_Biografico%29/ (accessed 15 July 2022); and Adolar Zumkeller, O.E.S.A., *Theology and History of the Augustinian School in the Middle Ages*, ed. John E. Rotelle, O.S.A. (Villanova, PA, 1996), 52–54 and 107–108. For an updated list of his texts, see Marco Toste, "Augustinus de Favaronibus," in *C.A.L.M.A.: Compendium Auctorum Latinorum Medii Aevi (500–1500)* (Florence, 2001), 1.4:502–505.

Traditio 77 (2022), 377–463

© The Author(s), 2022. Published by Cambridge University Press on behalf of Fordham University. This is an Open Access article, distributed under the terms of the Creative Commons Attribution licence (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted re-use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.
doi:10.1017/tdo.2022.4

(Bologna, Lecce, and Perugia), during which period he produced several treatises and a commentary on the Apocalypse.² By 1416, he was teaching theology in Florence and during this period he wrote a commentary on Books I and II of Aristotle's *Ethics*. Between 1419–1431 he served as Prior General of the Augustinian Order. Another important moment of his life arrived in 1430, when at the request of Pope Martin V, Favaroni's confessor, Pietro Assalhit, went to Ostia to obtain St. Monica's relics for their translation to Rome and took Favaroni with him. On 17 July 1431, Pope Eugene IV named him Archbishop of Nazareth in Barletta (Apulia) and in 1432 he became the apostolic administrator of Cesena until his resignation in 1435. Starting in 1430, Favaroni was the focus of an investigation of some of the propositions in his *Tractatus super Apocalipsim* that were judged as being too close to Jan Hus's doctrine.³ Seven propositions from this treatise were the subject of a second examination in 1435. Favaroni defended his position in two different treatises: *Contra quosdam errores haereticorum* and *Defensorium sacramenti unitatis Christi et Ecclesiae*.⁴ Although he participated in the Council of Basel from 1432 to 1435, this did not protect him from accusations of heresy, and his treatise on Christology was rejected by the same council on 15 October 1435. He spent the last years of his life in Tuscany and died in 1443 in Prato, where he was buried.⁵

Although the *Sentences* questions of some of the major figures of the Augustinian Order from the fourteenth century were printed in the early modern period or have been edited in recent decades, Augustinus Favaroni of Rome is one of those scholars whose questions still remain unpublished. His *Sentences* survive in a single manuscript: Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, lat. fol. 852, which was probably copied in 1398.⁶ Despite its limited circulation,

² Nicholas Toner dedicated a study to this treatise to establish how orthodox or unorthodox Favaroni's position was on sin and justification. See Nicholas Toner, O.S.A., *The Doctrine of Original Sin and Justification according to Augustine of Rome (Favaroni) †1443* (Louvain, 1958).

³ See Willigis Eckermann, "Augustinus Favaroni von Rom und Johannes Wyclif: Der Ansatz Arer Lehre über die Kirche," in *Scientia Augustiniana*, ed. Cornelius P. Mayer and Willigis Eckermann (Würzburg, 1975), 323–48; and Adolar Zumkeller, O.S.A., "Die Augustinereremiten in der Auseinandersetzung mit Wyclif und Hus, ihre Beteiligung an den Konzilien von Konstanz und Basel," *Analecta Augustiniana* 28 (1965): 5–56.

⁴ Willigis Eckermann, *Opera inedita historiam XXII sessionis concilii Basilensis respicientia: Augustini de Roma OESA Contra quosdam errores haereticorum, et Defensorium sacramenti unitatis Christi et Ecclesiae, atque Henrici Kalteisen OP Propositiones in condemnatione libelli Augustini de Roma* (Rome, 1978).

⁵ Willigis Eckermann, "Zur Hermeneutik theologischer Aussagen: Überlegungen Heinrich Kalteisens OP auf dem Basler Konzil zu Propositionen des Augustinus Favaroni von Rom OESA," *Augustiniana* 25 (1975): 24–42.

⁶ The date of the manuscript is noted at the end of *principium* III (fol. 209rb), where Favaroni is mentioned as currently being regent master in Bologna: "Explicit questio tertii principii super tertium *Sententiarum* reverendi et subtilis doctoris magistri Augustini

his commentary on the *Sentences* had an impact on other scholars, as the existence of an abbreviation of Book I, composed in 1439 by Guilielmo Becchi, future Prior General of the order from 1460 to 1469, attests.⁷ Another echo of the circulation of Favaroni's theological ideas is his inclusion in a list of twenty-three authorities named by Johannes Schiphover in his *Tractatus de conceptione Immaculate Virginis*, composed around 1492.⁸

Among his treatises and various other theological texts, Favaroni's known works include commentaries on Aristotle's *Ethica*, *De caelo*, and *Metaphysica*.⁹ Contrary to the attribution to Favaroni on the cover of the manuscript, Charles Lohr ascribed the commentary on the *Metaphysics* in Firenze, Biblioteca Medicea-Laurenziana, Plut. XIII, Sin. 7, fols. 76r–91r to Adam of Bocfeld.¹⁰ Samuel Harrison Thomas has argued against Lohr's attribution, however, and more recently Silvia Donati has done the same.¹¹ Favaroni also wrote a treatise *De principatu papae*, dedicated to Cardinal Cosma Magliorati (archbishop of

de Roma nunc regentis Bononie ordinis Fratrum Hermitarum sancti Augustinis 1398." On the still unstudied *Sentences* commentaries of the Augustinians, see Eric L. Saak, *Creating Augustine: Interpreting Augustine and Augustinianism in the Later Middle Ages* (Oxford, 2012), 226. There are also cases of authors whose texts have been lost. See Monica Brinzei, "Nouveaux témoignages sur les textes perdus d'Onofre de Florence OESA (1336–1403), bachelier en théologie à Paris," *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 87 (2020): 59–86.

⁷ Stegmüller mentions the *Abbreviatio I Sententiarum Augustini de Roma* in Firenze, Leopoldina cod. 14. See Friedrich Stegmüller, *Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi* (Würzburg, 1947), 1:129 (no. 284). A list of Becchi's texts can be found in Davide A. Perini, *Bibliographia augustiniana cum notis biographicis: Scriptores Itali* (Florence, 1929), 1:103–105.

⁸ See Harald Berger, "Albertus de Saxonia (1390), Conradus de Waldhausen (1369) und Ganderus recte Sanderus de Meppen (1401/06): Eine Begegnung in Prag im Jahr 1364," *Mitteilungen de Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 106 (1998): 31–50, at 40 n. 35.

⁹ His commentaries on Aristotelian texts confirm the general trend that "[m]endicant commentaries on the Aristotelian corpus were, in the fourteenth century, usually composed after the *Sentences* commentary and before magisterial regency." See William J. Courtenay, "Friedrich von Regensburg and Fribourg Cordeliers 26," in *Die Philosophie im 14. und 15. Jahrhundert: In memoriam Konstanty Michalski (1879–1947)*, ed. Olaf Plut (Amsterdam, 1988), 603–13, at 607 n. 17. For the manuscripts of these texts, see Salesius Friemel, *Die theologische Prinzipienlehre des Augustinus Favaroni von Rom O.E.S.A. (†1443)* (Würzburg, 1950), 25–26. For the *Ethics*, see also David A. Lines, *Aristotle's Ethics in the Italian Renaissance (ca. 1300–1650)* (Leiden, 2002), 190–91, 423, and 482–83.

¹⁰ Charles H. Lohr, "Medieval Latin Aristotle Commentaries. Authors A-F," *Traditio* 23 (1967): 313–413, at 371–12; and idem, *Latin Aristotle Commentaries, I.1, Medieval Authors A-L* (Florence, 2013), 70–71.

¹¹ Samuel Harrison Thomas, "The Works of Magister Adam of Bocfeld (Bochemefort)," *Medievalia et Humanistica* 2 (1944): 55–87, esp. 72–75; and Silvia Donati, "English Commentaries before Scotus, A Case-Study: The Discussion on the Unity of Being," in *A Companion to the Latin Medieval Commentaries on Aristotle's Metaphysics*, ed. Fabrizio Amerini and Gabriele Galluzzo (Leiden, 2014), 137–207, esp. 140 n. 12.

Bologna), later Pope Innocent VII, in which he defends papal primacy in both the ecclesiastical and the secular spheres.¹²

To all of this biographical material we can add a remark on how the secondary literature has classified Favaroni. Besides the episode of the condemnation, often simply repeated without further inquiry, another trend has been either to assimilate him to Protestantism or to deny his being a possible source for Luther's doctrine of predestination and sin.¹³ Favaroni was a provocative theologian who did not pass up opportunities to attack his contemporaries in writing and to praise the theology of the pre-scholastics, an attitude similar to what we find in France in Jean Gerson, who criticized the present masters of theology and advocated a return to classical sources in doing theology.¹⁴

PRINCIPIA ON THE SENTENCES AT BOLOGNA ACCORDING TO THE STATUTES

Courses at medieval universities often began with sermon-like speeches known as *principia*.¹⁵ In the case of lectures on the *Sentences* of Peter Lombard by bachelors of theology, in the second decade of the fourteenth century these speeches were combined with doctrinal exchanges between the bachelors. Following established Parisian tradition, *principia* on the *Sentences* at Bologna were thus a mandatory exercise in which bachelors of theology began their lectures with a public debate, defending theses, attacking those of their colleagues, and demonstrating their erudition and rhetorical skills in the process. Although the debates were held in the Faculty of Theology, the choice of topic seems to have been free and often

¹² Dom J. Leclercq, "L'idée de la royauté du Christ pendant le grand schisme et la crise conciliaire," *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 24 (1949): 249–65, at 261–64; Gonzalo Diaz, "Tratado inédito 'De principatu papae' de Augustin Favaroni, O.S. A. († 1443)," *Analecta Augustiniana* 53 (1990): 95–192; Enrico Pispisa, "Il 'De principatu papae' di Agostino Favaroni," in *Dante nel pensiero e nella esegesi dei secoli XIV e XV: Atti del Convegno di studi realizzato dal Comune di Melfi in collaborazione con la Biblioteca Provinciale di Potenza e il Seminario di studi danteschi di Terra di lavoro. Melfi, 27 settembre-2 ottobre 1970*, ed. Adalgisa Borraro and Pietro Borraro (Florence, 1975), 375–84, esp. 378–82; and Aldo Vallone, *Antidantismo politico nel XIV secolo* (Naples, 1973), 137–40.

¹³ See more recently Thomas M. Izbicki, "The Revival of Papalism at the Council of Basel," in *A Companion to the Council of Basel*, ed. Michiel Decaluwé, Thomas M. Izbicki, and Gerald Christianson (Leiden, 2017), 137–63, at 146–47; Alphons V. Müller, *Agostino Favaroni e la teologia di Lutero* (Rome, 1914); and Eduard Stakemeier, *Der Kampf um Augustin auf dem Tridentium* (Paderborn, 1937).

¹⁴ Jean Gerson, "Gerson aux Messieurs de Navarre, Bruges, 29 avril 1400," in *Oeuvres Complètes: L'oeuvre ecclésiastique (253a–291)*, ed. Palémon Glorieux (Paris, 1960), 2:30–35.

¹⁵ See, for example, Nancy Spatz, "*Principia*: A Study and Edition of Inception Speeches Delivered before the Faculty of Theology of Paris, ca. 1180–1286" (Ph.D. diss., Cornell University, 1992). For comments on *principia* as presented in the statutes of Bologna, see Siegfried Wenzel, *Of Sins and Sermons* (Leuven, 2015), 146–47.

philosophical issues such as epistemology, causality, and modal logic were thinly cloaked under a theological title.

The statutes of the Bologna Faculty of Theology, edited in 1932 by Cardinal Ehrle, inform us that the *principia* on the *Sentences* began on the first possible day for lectures in October. Each day at the same hour a different bachelor would deliver his first *principium*, related to the first of the four books of Lombard's text, and the entire faculty was obliged to be present for all the first *principia*.¹⁶ Unlike at Paris, where the Carmelite bachelor always began the proceedings, in Bologna the sequence of bachelors for the first *principium* varied depending on who was dean and the seniority of the other masters, since the order was linked to the bachelors' individual masters. During the academic year, which ended on 29 June, the process was repeated for each of the other three books of the *Sentences*. Each *principium* was supposed to be composed of a *collatio*, a *protestatio*, and a *quaestio*.¹⁷ For the *collatio*, the speech, the bachelor was invited to praise theology or the *Sentences*. The *protestatio* was a public oath by which the bachelor promised to respect the university, the Church, the faith, and his colleagues during the debates.¹⁸

Although the Bologna statutes are detailed and give a general impression about how *principia* should function within the Faculty of Theology, they do not give a clear idea about how *principia* worked in reality. In this respect, actual texts deriving from this academic exercise provide considerably more information. In addition to the *quaestio* from the second *principium* of William of Cremona, two complete sets of four *principia* survive from fourteenth-century Bologna, those of the Cistercian Conrad of Ebrach, from 1368–1369, and the Augustinian Augustinus Favaroni of Rome, from 1388–1389, the subject of this article.¹⁹

THE FOUR PRINCIPIA OF AUGUSTINUS FAVARONI OF ROME

The manuscript Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, lat. fol. 852, fols. 155r–225v, contains the only copy of Augustinus Favaroni of

¹⁶ Francesco Ehrle, *I più antichi statuti della facoltà teologica dell'Università di Bologna* (Bologna, 1932), 21, l. 1–8.

¹⁷ Ehrle, *I più antichi statuti*, 21, l. 8–19, and 22, l. 1–18.

¹⁸ Ehrle, *I più antichi statuti*, 46–47.

¹⁹ I am currently editing Conrad's *principia*, but see Chris Schabel, Monica Brnzei, and Mihai Maga, "A Golden Age of Theology at Prague: Prague *Sentences* Commentaries, ca. 1375–1385, with a Redating of the Arrival of Wycliffism in Bohemia," *Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis* 55 (2015): 19–39, at 21–30. For William's second *principium*, see Chris Schabel, "The Franciscan Guglielmo Centucri of Cremona's Bologna *Principium* of 1368, with an Appendix on Whether God Can Make the Past Not to Have Been," in *Principia on the Sentences*, ed. Monica Brnzei and William Duba (Turnhout, forthcoming).

Rome's *Sentences* commentary and *Principia*.²⁰ The manuscript has multiple codicological units. The unit with Favaroni's *Sentences* is at the end of the codex, but most of the first folio has been torn out (containing the speech and beginning of the question of the first *Principium*) and so have more than thirty folios from the end of the manuscript. Although the codex transmits a major text by an Augustinian author, the manuscript did not come from the Augustinian Regler Kloster (ca. 1117–1540) in Erfurt, unlike the other Augustinian manuscripts in the Berlin Staatsbibliothek.²¹ In all four of his *Principia* Favaroni follows the same structure, dividing each *principium* into a speech, called a *collatio* in the manuscript, and a question.²²

For the *collationes*, it was common for an author to choose a biblical *thema* linked to his name or identity.²³ The *thema* for all three of Favaroni's surviving *collationes* in the Berlin manuscript comes from Psalm 44:2: *Eructavit cor meum verbum bonum*, "My heart hath uttered a good word." Digging into the etymology of Favaroni's name, we can propose a hypothetical heraldic pun linked to the *thema*. In Lombardy, names such as Favaro or Favara derive from *fava*, meaning "bean," a plant recognized for its erect trajectory in its growth.²⁴ A similar *clin d'oeil* directs the listener to Tuscany, where *fava* designates the masculine sexual organ. The pun is of course lost in the Douai translation, but in Latin anyone familiar with Favaroni's eccentric intellectual profile and his provocative attitude would not hesitate to suspect irony here and replace the second vowel of the first word of the *thema* with an *-e-*.

The *mise en page* in the manuscript recalls speeches from Paris, in which poetry is graphically highlighted in red ink marking the presence of a stanza.²⁵ Each

²⁰ For a presentation of the manuscript, see Friemel, *Die theologische Prinzipienlehre* (n. 9 above), 24.

²¹ I am grateful to Eef Overgaaouw, the director of the medieval manuscript department of the Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, who allowed me to inspect all the manuscripts that came from Erfurt; I was thus able to compare their medieval shelfmarks to that of the manuscript lat. fol. 852. For the list of the manuscripts from Erfurt, see Sigrud Krämer, *Handschriftenerbe des Deutschen Mittelalters* (München, 1989), 1:211.

²² For a discussion of the dual meaning of *collatio* in relation to *principia* on the *Sentences*, see Chris Schabel, "The Victorine Pierre LeDuc's *Collationes*, *Sermo finalis*, and *Principia* on the *Sentences*, Paris 1382–3," *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age* 87 (2020): 237–334, at 238–39.

²³ See Damasus Trapp, "Augustinian Theology of the 14th Century: Notes on Editions, Marginalia, Opinions and Booklore," *Augustiniana* 6 (1956): 146–274, at 269; and Ueli Zahnd's database: "Heraldic Puns in Medieval *Principia*," <https://puns.zahnd.be/> (accessed 15 July 2022).

²⁴ See Emidio de Felice, *Dizionario dei cognomi italiani* (Milan, 1978), 122. I thank Irene Zavattero for assistance on this point.

²⁵ Roughly contemporary Parisian examples are John Regis's *principia* in Paris, BnF, lat. 15156, fols. 34r–55v; those of Peter Gracilis in London, British Library, A 10, fols. 1r–11v, 126r–134r, 192r–197v, and 215r–219v; and especially those of Pierre d'Ailly: Petrus de

speech bears the rubric “*collatio*” and begins with a series of stanzas that display Favaroni’s metrical talent.²⁶ The speech of the first *Principium* has literally been torn out, perhaps because someone wished to destroy the evidence of the text’s attribution, since it is highly unlikely that there was an illustrated initial inside a codex written in an ugly university script of no artistic value. Favaroni uttered (*eructavit*) his speeches as a poetic expression of rhetoric and erudition, with the intention of impressing his audience. The message he preaches here is that the *Sentences* of Peter Lombard open a path to intellectual exaltation and lay the foundations for spiritual elevation. Favaroni’s virtuosity is revealed through his familiarity with the Bible, the Augustinian corpus, and the *Sentences* themselves. The topic of the second *collatio* (fol. 204rb–vb) is creation, and Favaroni harmonizes a philosophical vision borrowed from Boethius’ *De consolatio* on the composition of the cosmos from four properties (hot, cold, wet, dry) with the act of divine creation from Augustine’s perspective. The third *collatio* (fol. 207rb–vb), on Christ’s humanity, blends scholastic and monastic vocabulary from Peter Lombard and Bernard of Clairvaux to illustrate how the *lex Christi* uplifts human nature.²⁷ The fourth and final *collatio* (fol. 209va–b) again praises Lombard and the crucial role the sacraments play on the road to salvation. This speech too is a rhetorical patchwork of biblical and Augustinian vocabulary obviously written to emphasize Favaroni’s poetic talent in theology.

After the *collationes*, Favaroni does not record his oral *protestationes* in written form, but moves directly to the *quaestiones*. Each *quaestio* is divided into articles, and the articles into *conclusiones* or theses, and Favaroni introduces a set of corollaries in support of each thesis. These are the titles of the questions:

Principium I (fols. 155r–159ra): “Utrum solum theologicum verbum ostendat intellectui viatoris esse aliquod primum verbum quod sit prima veritas qua sint vera quaecumque alia vera, vel per aliquam aliam scientiam possit hoc sciri et evidenter concludi.”

Principium II (fols. 205ra–207ra): “Utrum quelibet divini vigoris activa productio sit sui termini formaliter creativa.”

Principium III (fols. 207va–209ra): “Utrum unio personalis humane nature ad Verbum sit ceteris unionibus eligibilior quibus eadem natura potest Deo uniri.”

Principium IV (fols. 210ra–211v): “Utrum sacramenta legis ewangelice sint cui-libet viatori necessaria ad salutem.”

Alliaco, *Questiones super primum, tertium et quartum librum Sententiarum: Principia et questio circa prologum*, ed. Monica Brînzei (Turnhout, 2013), 3–9, 45–52, 77–84, and 102–108.

²⁶ A transcription of the three *collationes* can be consulted here: <https://debate-erc.com/rhyming-philosophical-stanzas/> (accessed 15 July 2022).

²⁷ Bernard of Clairvaux appears frequently in principial speeches, for example, in those of Pierre d’Ailly: Petrus de Alliaco, *Principia et questio circa prologum*, 45–47 and 75–81.

The presentation of the questions is devoid of traces of orality from the actual exchanges between the bachelors. Favaroni quotes only two fellow bachelors of the *Sentences*, called *socii*.

Socii

In his third *Principium*, Favaroni mentions as *socii* a *reverendus baccalarius de ordine Carmelitarum* and a *reverendus baccalarius de ordine Servorum Sancte Marie*, but no other information concerning their identity is provided. The Carmelite Chapter General held at Brescia on May 26, 1387, assigned Antonio Masazana to read the *Sentences* in Bologna in the second year, the first year being 1387–1388, so he must have been the Carmelite *sententiarius* lecturing along with Favaroni in 1388–1389.²⁸ In Brescia, Masanaza is listed as the *definitor* of the Irish province, perhaps an error for Lombardy, since he was from the convent of Milan and was *definitor* of Lombardy at the 1393 General Chapter in Frankfurt. From the *Acta Capitulorum* we know that he was Master of Theology in Bologna by 1393. Masazana served as Prior Provincial of Lombardy from at least 1399 until his death in 1421.²⁹ While Antonio Masazana was thus Favaroni's Carmelite *socius*, we find in Ehrle's list of scholars from the Faculty of Theology in Bologna two possible candidates for the Servite *socius*: Antonio of Alessandria and Ludovico of Venice, both of whom are recorded elsewhere as bachelors of theology at Bologna in 1387.³⁰ So far, we have no means of determining if one of them engaged in debate with Favaroni the following year.

²⁸ *Acta Capitulorum Generalium Ordinis Fratrum B.V. Mariae de Monte Carmelo*, ed. Gabriel Wessels, O. Carm. (Rome, 1912), 1:101. It should be noted that Carlo of Bologna is assigned for the first year, 1387–1388, but Antonio for the following *two* years and Johannes Cranemer for the two years after that. In 1381 three Carmelites had been assigned for one year each (*Acta*, 1:89), but in 1393 it was decided that Carmelite bachelors in Italian universities would lecture for two years, first on Books I–II and then on Books III–IV (*Acta*, 1:107). The shift may have occurred with Antonio in 1388. Ehrle, *I più antichi statuti* (n. 16 above), 106 (no. 89) lists an *Antonius de Mediolano ordinis Carmelitarum*, but gives no further information.

²⁹ *Acta Capitulorum Generalium*, 1:99, 101, 106, and 122.

³⁰ Ehrle, *I più antichi statuti* (n. 16 above), 106 (no. 91) and 107 (no. 96); and Raffaele P. Taucci, "I Maestri della facoltà teologica di Bologna," *Studi Storici Sull'ordine dei Servi di Maria* 1 (1933): 24–42, at 30. On the Order of Servites of Mary, see Conrad Borntreger, "The Marian Spirituality of the Medieval Religious Orders: Medieval Servite Marian Spirituality," *Marian Studies* 52 (2001): 229–45. Lorenzo Opimo of Bologna authored the only extant text on the *Sentences* by a Servite. It survives in two manuscripts and an early printed edition: Chris Schabel, "Lorenzo Opimo of Bologna, Teaching Doctor of the Servites during the Reformation, and His *Sentences* Lectures at the University of Paris in 1370–71," *Bulletin of the John Rylands Library* 98 (2022) and 99 (2023), forthcoming.

Favaroni does not explicitly mention any *socii* in the first, second, and fourth *Principia*, but we find him debating with and arguing against some *magistri* of his order, such as Gregory of Rimini and Hugolino of Orvieto. His attitude as a harsh critic of scholastic authors, whether inside or outside his order, is recognizable in all his writings.³¹ Just as Jean Gerson would do in Paris, Favaroni advocates in the same terms a return to pre-modern authors, his main alternative authorities being Augustine and Hugh of Saint-Victor. Favaroni's polemics against the *magistri* of his time are also reflected in his *Principia*. A detailed analysis of the first *Principium* will serve to show how Favaroni defends his positions and attacks the theological views of others.

Primum Principium

The partial mutilation and tight binding of Berlin, Staatsbibliothek, lat. fol. 852, prevents access to the full text and renders the transcription of what is visible quite difficult. We are fortunate to have the part of the first *Principium* where Favaroni announces the structure of the question and gives the titles of the three articles. The only missing section is the statement of the title of the question and the initial arguments, but both of these elements can be reconstructed from the responses to the three articles.

Favaroni announces the following titles for the three articles, noting that the last is identical to the question title as a whole:

1. Whether only theology shows the intellect of the *viator* that there is some principle of being.
2. Whether only theology shows the intellect of the *viator* the full omnipotence of the principle of being.
3. Whether only the theological word (that is, theology) shows to the intellect of the *viator* that there is some first Word that is the first Truth by which all other true things are true, or whether this can be known through some other science.

Favaroni opens his first article by analyzing the relationship between theology and physics. According to his view, physics does not consider separate substances, since the object of physics is bodies with motion as a main property. From this he concludes that physics cannot prove *Deum esse*, understanding God here as the being that is the absolute first among beings (*ens quod inter entia est simpliciter primum*). Asserting the absolute separation of physics and theology by restricting physics to the very precise subject of moving bodies, Favaroni also holds that the

³¹ Ciolini, *Agostino da Roma* (n. 1 above), 27–30.

doctors who do not maintain this separation either misinterpret Aristotle or wrongly believe that Aristotle was ignorant of the limits of physics.

After pointing out in his first article that physics cannot discuss a first separate being, as does theology, since physics is the science of bodies in motion, Favaroni continues his investigation by finding aspects common to theology and metaphysics. Unlike other theologians, he is not preoccupied with proving that the first being can be the subject of metaphysics in the way that it is the subject of theology. Rather, Favaroni tries to determine to what extent the different sciences of metaphysics and theology convey knowledge about the same subject matter.

The point of departure of his second article is the definition of omnipotence. Explaining the concept, Favaroni builds his article by engaging in a deep reflection about the absolutely first being. This “first being in the order of beings” is known in theology as *Deum esse*, but Favaroni stresses that many explanatory principles of metaphysics and natural science also deal with an absolutely first being. He therefore adds some examples to show that the primacy of being is also known through a science other than theology: *per aliam scientiam quam per theologiam*. Favaroni repeats this statement about twenty-five times throughout his second article (approximately five columns in manuscript, about twenty-five hundred words). Almost every argument ends with the conclusion that a science other than theology can inform us about the properties of *Deum esse* as the first being. This repetition clearly shows his concern with establishing the relation between metaphysical and theological approaches to the first being. In order to illustrate how metaphysics, which is a science different from theology, is familiar with the absolutely first being, Favaroni lists some propositions that emphasize how this absolute being is pivotal when it comes to explaining the principle of causality or the process of the generation of possible beings. The article consists of two theses (*conclusiones*), both of which are preceded by a series of *suppositiones* or generally accepted propositions.

The first series, composed of four propositions, calls attention to how the principle of the generation of possible beings works and how it is a primary principle in metaphysics: (1) The production of a possible being is not conceivable without an agent through which *per productionem ponatur in esse*; (2) there is an efficient cause, because every effect needs a cause, since a possible being cannot be itself a cause; (3) being *activum* occurs according to its own nature; and (4) there is no agent that acts against its own nature. In support of all four propositions, Favaroni refers to Aristotle (*De anima*, *Physics*) and Averroes, adding that these statements are general theses among philosophers. He emphasizes that the truth of these propositions is known by natural reason and they thus comprise one of the topics considered by a science other than theology, namely, metaphysics.

Another set of five similar propositions reinforces the same philosophical perspective. The first repeats that, in the order of beings, there is a being that is

absolutely first and supremely active, while in the second proposition Favaroni asserts that this first being in the order of beings is the absolute first cause in the order of causes. In support of his third proposition, Favaroni introduces a quotation from the *Liber de causis*, more precisely the famous first proposition, which claims that the first cause has the most essential influence over its effects, since “every primary cause infuses its effects more powerfully than does a universal secondary cause.”³² Using the same authority, Favaroni posits his fourth proposition: during the production of an effect, no second cause can replace the influence of the first cause. With the fifth proposition he asserts that the first cause is sufficient by itself and does not need another cause to supplement it.

In sum, according to Favaroni, the absolute first being has the principle of first causality that rules over all possible beings and is more efficacious than secondary causes. The existence of these properties, but also of the link between the first being and the other beings that depend on it, is a rational truth that a science other than theology knows. This means that metaphysics, a science different from theology, can produce an understanding about God.

At this point, Favaroni attacks his famous confrère Gregory of Rimini, who lectured on the *Sentences* at Paris in 1343–1344. According to Rimini, theological truth is held only on faith (*sola fide*), since it cannot be proven rationally.³³ Favaroni retorts that he is amazed by Rimini’s position since Augustine himself in *De libero arbitrio* and *De vera religione*, and even Anselm in his *Monologion* and Boethius in *De consolazione*, accepted that reason could demonstrate that there was not more than one uncaused being, and that it need not be held on faith alone.

This is not the only case where Favaroni opposes Masters of Theology from his own order. Starting with his third article, he directs a similar critique against the renowned Augustinian Hermit Hugolino of Orvieto, who lectured on the *Sentences* at Paris in 1348–1349. Hugolino collaborated in the creation of the Bologna Faculty of Theology in the early 1360s, becoming one of the first masters of the new institution.³⁴ Hugolino’s theological ideas had a significant positive impact

³² *Liber de causis*, Edition établie à l’aide de 90 manuscrits avec introduction et notes, ed. Adriaan Pattin (Leuven, 1966), 46. A more extended discussion on causality occurs in Favaroni’s *Principium II*.

³³ The referent in Rimini’s text is in Gregorius Ariminensis, *Lectura super I et II Sententiarum*, I, dist. 1, q. 2, ed. Damasus Trapp, Manuel Santos-Noya, and Manfred Schulze (Berlin/New York, 1979), 65, lines 5–6.

³⁴ Jean Rousset, “Hugolin d’Orvieto: Une controverse à la Faculté de Théologie de Bologne au XIV^e siècle,” *Mélanges d’Archéologie et d’Histoire* 47 (1930): 63–91; Adolar Zumkeller, “Hugolin von Orvieto über Urstand und Erbsünde,” *Augustiniana* 3 (1953): 35–62 and *Augustiniana* 4 (1954): 164–93; and Amos Corbini, “Notitia intuitiva and complexe significabile in the 1340s at Paris: From Alphonsus Vargas Toletanus to Peter Ceffons,” in *Philosophical Psychology in Late Medieval Commentaries on Peter Lombard’s Sentences: Actes of the*

on this new academic milieu, for example, on Conrad of Ebrach, whose *Sentences* commentary is based on lectures given at Bologna in 1368–1369.³⁵ Traces of Hugolino's impact can also be found that same year at Paris, where he received a more critical reception in the *Sentences* lectures of the Augustinian John Hiltalingen of Basel.³⁶

Favaroni follows Hiltalingen's criticism, characterizing some of Hugolino's solutions as *multum inepte et frivole*.³⁷ In quoting Hugolino, Favaroni makes precise references to specific parts of his late confrère's text, such as "the second part of the first principal thesis of the first article of the first question of the prologue" and "the first part of the third principal thesis of the same article." Favaroni cites the arguments of his *socii* with the same precision and thus treats Hugolino almost as one of his *socii*, engaging him in a vibrant debate in which the bachelor at Bologna repeatedly rejects Hugolino's idea that theological truths belong only to theological knowledge and no other science can approach them. According to Hugolino, the understanding gained through philosophy is limited, since philosophy focuses on the first matter and metaphysics inquires about what it is *nec quid* and *nec quantum*, paraphrasing the *Metaphysics* Z3 of

XIVth Annual Symposium of the S.I.E.P.M. (Nijmegen 28–30 October 2009), ed. Monica Brinzei and Chris Schabel (Turnhout, 2020), 3–38.

³⁵ See Kassian Lauterer, *Konrad von Ebrach S.O. Cist. (†1399): Lebenslauf und Schrifttum* (Rome, 1962); and Monica Brinzei and Chris Schabel, "Les Cisterciens de l'université: Le cas du commentaire des *Sentences* de Conrad d'Ebrach (†1399)," in *Les Cisterciens et la transmission des textes (XII^e-XVIII^e siècles)*, ed. Thomas Falmagne et al. (Turnhout, 2018), 453–86.

³⁶ Friemel mentions Hiltalingen as an example of an Augustinian rejecting Hugolino: Friemel, *Die theologische Prinzipienlehre* (n. 9 above), 145. The new edition of Hiltalingen's commentary (Book I, *Principium* and questions 1–3) contains many references to Hugolino, but in almost all cases Hiltalingen follows his doctrinal position. His disagreement is not at all comparable to Favaroni's position. For example, Hiltalingen refers to different passages from Hugolino's Prologue than the ones that Favaroni cites with reference to the relationship between philosophy and theology: "Ex quo primo patet, quod Hugolinus quaestione 1 prologi articulo 3 conclusione 1 minus proprie accipit philosophicam scientiam, quia solum scripturam ab Aristotele de hac scientia tradita<m>:" See Iohannes de Basilea OESA, *Lectura super quattuor libros Sententiarum. Super primum librum. Principium primum*, Quaest. 1–3, ed. Venicio Marcolino, with Monica Brinzei and Carolin Oser-Grote (Würzburg, 2016), 1:224–25. Moreover, Hiltalingen does not mention Hugolino in his *Principium*, but, as Marcolino discovered, he introduces Hugolino in his *Vesperiae* (Munich, Clm 26711, fol. 397va: "Hoc corollarium concordat cum domino et magistro Hugolino libro 3, quaestione 1, circa medium"). On occasion, Hiltalingen is also in opposition to Rimini. For example, in his question 1, where he deals with the nature of the object of theology, after reproducing five pages verbatim from Rimini, Hiltalingen adds: "Sed, quamvis ista opinio sit multum famosa, mihi tamen non apparet vera, tum propter dicta in se posita, tum propter implicata, tum etiam propter multa inconvenientia ad ipsam sequentia": Iohannes de Basilea OESA, *Lectura Super IV libros Sententiarum*, I, q. 1, ed. Marcolino, 1:238.

³⁷ This criticism corresponds to Hugolinus de Urbe Veteri, *In I Sent., Prol.*, q. 1, a. 1, concl., in *Commentarius in Quattuor Libros Sententiarum* I, ed. Willigis Eckermann, O.S.A. (Würzburg, 1980), 1:62.

the Stagirite.³⁸ Philosophy also deals only with the rational part of human nature.³⁹ Because of these limitations, philosophy cannot explain such things as illumination, revelation, or the beatific vision — topics that, according to Hugolino, are known only through theology.⁴⁰

Hugolino shows off his philosophical erudition by emphasizing the opposition between theological and philosophical truth, identifying the latter with Aristotle's philosophy.⁴¹ Many passages in Hugolino's *Prologue* stress the shortcomings of philosophy for understanding truths like "God exists." Favaroni is intimately familiar with the passages from the *Prologue* where Hugolino criticizes Aristotle.⁴²

³⁸ Hugolinus de Urbe Veteri, *In I Sententiarum, Prologus*, q. 1, art. 2, ed. Eckermann, 62, lines 371–73: "Sumatur verbi gratia, materia prima sit A. De A novit philosophia, quod est subiectum transmutationis, pura potentia nec quid nec quantum et cetera." In his *Prologue*, Hugolino often stresses the incompatibility between the philosophical and theological understanding of *Deum esse*, especially in art. 2 and art. 3. On Hugolino's position on Aristotelian philosophy, see Francesco Corvino, "La polemica antiaristotelica di Ugolino da Orvieto nella cultura filosofica del sec. XIV," in *Filosofia e cultura in Umbria tra Medioevo e Rinascimento: Atti del IV Convegno di studi umbri* (Perugia, 1967), 407–58; and on his critique of philosophy in the *Prologue* of Hugolino's *Sentences*, see Silvia Magnavacca, "Notas sobre el rechazo de la filosofía en Hugolino de Orvieto," *Rivista di storia della filosofia* 61 (2006): 181–92. For a more detailed analysis, see Martijn Schrama, "La foi et la théologie dans le Prologue du Commentaire des *Sentences* de Hugolin d'Orvieto," in *Schwerpunkte und Wirkungen des Sentenzenkommentars Hugolins von Orvieto, O.E.S.A.*, ed. Willigis Eckermann O.S.A. (Würzburg, 1990), 145–96, esp. 145 and 157–60 for the relation between philosophy and theology.

³⁹ Hugolinus de Urbe Veteri, *In I Sententiarum, Prologus*, q. 1, art. 2, ed. Eckermann, 62, lines 384–85: "Similiter de homine novit philosophia, quod est rationalis, capax scientiae et virtutis."

⁴⁰ Hugolinus de Urbe Veteri, *In I Sententiarum, Prologus*, q. 1, art. 2, ed. Eckermann, 62, lines 380–84: "Item secundo capio 'intelligentiam' de qua novit philosophicus, quod movet orbem, et hoc forsitan falsum est. Ideo non novit. Item quod intelligit se, et intelligit Deum esse primum motorem. Sed theologia novit de eo illuminationes, revelationes, visiones in verbo, fruitionem perpetuam, gaudium et certitudinem et cetera."

⁴¹ See, for example, this summary of *De anima*: Hugolinus de Urbe Veteri, *In I Sententiarum, Prologus*, q. 1, art. 2, ed. Eckermann, 67, lines 518–24: "Si Aristoteles in toto tractatu *De anima*, cum probat, quod anima est potentialiter multa, quod multos habet actus distinctos, quod eget organo et in alia operatione non, et quos est forma corporis et cetera, continue subintelligeret in mente et in probatione sua, quod anima quaelibet est materia prima vel unus lapis vel unus punctus, accidens invisibile et cetera, tunc omnia sic esse probata ab ipso, essent simpliciter falsa secundum eius acceptionem." According to Schrama, "Hugolin revient à une objection (. . .) selon laquelle l'existence de Dieu se rangerait par les vérités philosophiques. Il estime que c'est le moment d'en finir avec tous les penseurs qui ne sont pas illuminés par Dieu, et il vise notamment Aristote. Car ce dernier ne parle pas de Dieu, mais il parle de quelque chose dont, à tort, il croit que c'est Dieu. Par suite, il se trouve dans l'erreur." See Schrama, "La foi et la théologie dans le Prologue," 159.

⁴² Hugolinus de Urbe Veteri, *In I Sententiarum, Prologus*, q. 1, art. 2, ed. Eckermann, 66, lines 513–17: "Significabile illud primum verum, scilicet 'Deum esse', non est idem apud theologicum et mentem Aristotelis. Patet, quia in praedicatione ly 'esse' stat pro infinito esse simpliciter actuativo immediate omnis esse, in subiecto stat pro deo trinitate et apud

Favaroni's bold opposition to Hugolino is not limited to this case, but rather it is systematic throughout Favaroni's entire commentary. We find many places in Favaroni's own Prologue where he continues to disagree with Hugolino and with his rejection of the use of philosophy for understanding theological issues.⁴³

As in the case of Rimini, Favaroni refutes Hugolino's position by explaining that, in the *Monologion*, Anselm shows that there is a rational understanding of theological subjects.⁴⁴ Favaroni holds that theological topics can be known rationally, even by deduction, and not only based on faith, the authority of Scripture, or assent. According to Favaroni, Anselm is not the only authority who preaches the rational understanding of theology, insisting that Augustine is of the same mind. In support of this conviction, he quotes long passages from the *Confessiones*, *De civitate Dei*, and *De vera religione* where Augustine presents the case of Greek philosophers dealing with such theological issues as God as the creator of all and the Trinity. Favaroni even asks who those *platonici* were who inspired Augustine to defend the idea that they had knowledge about things that are in the Bible. In order to show that he is well informed, Favaroni answers that the *platonici* were Porphyry and Plotinus. Favaroni asserts that their knowledge did not derive from propositions held on faith or extracted or deduced from the Bible, but *ex visibilibus ad invisibilia*, quoting Augustine, who in turn paraphrases Romans 1:20.⁴⁵ Favaroni stresses that it belongs to human nature to be led to the invisible by way of the visible.

Aristotelem erat impossibile aliquod tale significatum esse subiecti vel praedicati. Igitur non est idem."

⁴³ For example, Augustinus Favaroni de Roma, *Prologus*, in Berlin, Staatsbibliothek, lat. fol. 852, fol. 194rb: "Igitur, cum queritur de aliquo vero, utrum sola theologia illud ostendat, iste doctor <Hugolinus> in rationibus suis non accendit ad considerationem theologicam et ad considerationem alterius scientie, sed ad quid dixerint phylosophi docentes alias scientias, ideo deficit. Secundo deficit in rationibus suis, quoniam si ad doctrinam philosophorum respiciebat, debebat respicere ad doctrinam eorum philosophorum qui in eorum positionibus fuerunt excellentiores et veritati propinquiores, antequam diceret quod nulla alia doctrina etc. Tales autem fuerunt Platonici, ipse vero respexit Aristotelem, ideo rationes tales nullum habent stabile fundamentum etc." Similar ideas are repeated in *Prologus*, art. 2, in Berlin, Staadtbibliothek, lat. fol. 852, fols. 169–80. For a preliminary investigation of some fragments of this text, see Friemel, *Die theologische Prinzipienlehre* (n. 9 above), 126–52, esp. 142–44.

⁴⁴ For an analysis of Hugolino's rejection of non-pagan philosophers, see Daniela Gionta, "Filosofi precristiani e Rivelazione: Analogie e contrasti tra Ugolino da Orvieto e Egidio da Viterbo," in *Schwerpunkte und Wirkungen*, ed. Eckermann, 124–33, at 124–26.

⁴⁵ Isabelle Draelants calls the use of this quotation from Paul "l'herméneutique de l'invisible à travers le visible grâce aux propriétés des choses" in eadem, "Modèles épistémologiques de l'enquête encyclopédique sur la nature des choses *ob posteritatis utilitatem*," in *Modèles scientifiques, modèles littéraires: Actes du XLV^e Congrès de la SHMESP* (Paris, 2015), 235–60, esp. 242–44. For a history of the medieval usage of Romans 1:20 in *Sentences* commentaries, see Monica Calma, "La connaissance philosophique de la Trinité selon Pierre d'Ailly et la fortune médiévale de la proposition *Monas genuit monadem*," *Przegląd Tomistyczny* 15 (2009): 121–47.

In sum, rather than attack his *socii*, Favaroni chooses to dispute with two of the leading figures of the Augustinians, both Parisian Masters of Theology and Priors General of the order: Gregory of Rimini and Hugolino of Orvieto, the latter being the main founding master of the Faculty of Theology of Bologna. Favaroni thus exhibits a bold attitude for a young Augustinian theologian, defending theses that are not shared by the main authorities of his order in his day. Indeed, Favaroni's attitude is almost radical, since instead of following the general Augustinian trend, he pushes the limits of the common understanding of how rationality works in the field of theology. He explains his position more clearly in the last article of his question.

First, he digresses about the relation between a subject-matter and a science — more precisely, how “topic A is not known by science B.” He claims that there are two situations: *ex parte scientie* and *ex parte intellectus*. The first case relates to the limitation of the science itself. For example, *Deum esse* cannot be known by geometry, since geometry is limited to other truths. The second case refers to a limitation of the intellect, which is not capable of understanding the subtleties of a given science and, in some situations, not gifted enough to discover the hidden side of the truth of that particular science.

Favaroni introduces this distinction in order to show that there are objective situations in which a science cannot reach the subtlety of a subject matter. All the same, neither of his two cases applies to the relationship between metaphysics and theology, so here we may again read between the lines and discern another indirect critique directed at Hugolino, who consistently rejects any implication of philosophy or metaphysics in theology. By the end of his third article, Favaroni more straightforwardly expresses his position. In the *corollarium responsivum*, he points out that “every noble truth that theology can conclude about the absolutely first being, another different science can similarly conclude about the same first being.” He also adds that every eternal and noble truth about the first being can be demonstrated by a science different from theology, and this other science can explain that God is the subject of theology.

In other words, metaphysics can be a guide to penetrate, understand, and explain the truth that theology treats. Favaroni repeats this idea often and expresses it even more clearly in the *Prologue* of his *Sentences* commentary, where he frequently reiterates that metaphysics informs the *viator*'s intellect about the first being. Favaroni grants an instrumental role to metaphysics, since according to him metaphysics “dictates to the intellect of the *viator* that God is the first and the most intelligent being.”⁴⁶ In order to explain the relationship between theology and metaphysics more distinctly, he affirms the dictum

⁴⁶ Augustinus Favaroni de Roma, *Prologus*, in Berlin, Staatsbibliothek, lat. fol. 852, fol. 170va: “scientia metaphysica dictat intellectui viatoris Deum esse primum et summum intelligens semper se actualissime intelligentem.”

that “no science can prove its formal subject” and infers that theology cannot prove “that eternal and noble truth explaining the formal reason by which God is the subject in theology.” Yet this can be proven by another science, namely metaphysics. Favaroni repeats this dictum and the argument in his Prologue.⁴⁷ In both cases, Favaroni’s ultimate inspiration is the classic disagreement between Averroes and Avicenna about whether God and the separate substances are the subjects of metaphysics or physics.⁴⁸ During their debate, they both used Aristotle’s axiom from the *Posterior Analytics* that a science cannot demonstrate the existence of its own subject matter. Favaroni exceeds the general use of the example of the confrontation between Averroes and Avicenna, since he does not deal with the relation between metaphysics and physics, but argues that God is the subject matter of theology. No science can prove the existence of its subject matter, which is taken on faith; therefore, theology cannot prove the existence of God.

Favaroni concludes that there is a rational approach to theology that applies even to the truths that are believed or that are revealed by the Holy Spirit. In support, he again invokes the authority of Augustine, who said that the substance of God can be investigated through revelation or through creatures. In the case of the rational creature, metaphysics is needed in order to inform the intellect about the different properties of the absolutely first being.

In the first *Principium* of his *Sentences* lectures, Favaroni defends an epistemology that allots ample space to rational inquiry in theology. By attacking Hugolino, one of the major theologians of his order, for downplaying the role of philosophy in understanding theological truths, Favaroni appeals to the authority of Augustine. Since the father of the order remarked that Greek philosophers such as Plotinus and Porphyry had an understanding of theological truths, it is therefore permissible to admit that philosophy can deal with the properties that apply to *Deum esse*, especially in metaphysics. This science, which is different from theology, covers many themes, such as creation, generation, and being, which assist in

⁴⁷ Augustinus Favaroni de Roma, *Prologus*, art. 2, in Berlin, Staatsbibliothek, lat. fol. 852, fol. 171rb: “Aliquam nobilem veritatem scientia metaphysica concludit de Deo, quam non potest concludere theologia. Probatur, quoniam veritas enuncians de Deo illam rationem formalem, secundum quam Deus est subiectum in theologia, est nobilis veritas de Deo, ut patebit infra. Et talem concludit metaphysica de Deo . . . quam tamen theologia non potest concludere, quia nulla scientia probat suum subiectum.”

⁴⁸ Averroes, *In Arist. Phys.*, 1, comm. 81, vol. 4, fol. 47va: . . . “declaratum est in Posterioribus Analyticis quod impossibile est aliquam scientiam declarare suum subiectum esse, sed concedit ipsum esse, aut quia manifestum per se, aut quia demonstratum in alia scientia. Unde Avicenna peccavit maxime, cum dicit quod primus Philosophus demonstrat primum esse, et processit in hoc in suo libro de scientia Divina per viam quam existimavit esse necessariam, et essentialem in illa scientia, et peccavit peccato manifesto.” A very clear description of this example and its importance for medieval metaphysics is provided in Jenny E. Pelletier, *William Ockham on Metaphysics. The Science of Being and God* (Leiden, 2013), 259 n. 86.

the apprehension of God. According to Favaroni, metaphysics is a tool for theology; it helps the human intellect to reason about the divine. Thus theologians — or at least Augustinian theologians — should not neglect its role. The disagreement between Favaroni and Hugolino is not confined to a rhetorical debate or a game of arguments for the sake of provocation, but, as Salesius Friemel characterized it, in this confrontation “hier prallen zwei grundverschiedenen ‘Weltanschauungen’ aufeinander.”⁴⁹

Secundum Principium

Favaroni divides his second *Principium* into three articles dealing with the metaphysics of causation. Since Book II of Lombard’s *Sentences* concerns creation, Favaroni begins article one with a discussion that includes a definition of creation. His tone is not wholly theological, but partially philosophical. The discussion is dominated by the influence of John of Ripa, a Franciscan who lectured on the *Sentences* at Paris in the early 1350s.⁵⁰ Some of Ripa’s technical vocabulary regarding the intensity of forms or the latitude of perfection appears here, and we hear echoes of Ripa’s views on the communicability of the divine essence to a creature *ad extra*. Book II of Ripa’s *Sentences* has not come down to us, but in Ripa’s later *Determinationes* and in his question 29 of Book I we find detailed discussions that help us follow Favaroni.⁵¹

Our Augustinian explains what kind of being results from God’s creative activity and how some degree of active potentiality corresponds to every entity to which by its nature some degree of being in actuality corresponds. Favaroni also clarifies how, because a created being depends on God and is characterized by a latitude of perfection, it is not a pure act or a pure passive potency. Another characteristic of a created being is that its degree of productivity is proportional to its degree of actuality in *esse*, and an agent’s activity is not measured by the effect produced, but by the active power established according to its degree of perfection. According to Favaroni, the latitude of possible activities of creatures is infinite in accordance with their specific degrees. The degrees of perfection proper to a being are signs of how more or less *intensive* God acts in the production of a more or less noble effect to which He communicates more or less perfection. For example, God can

⁴⁹ Friemel, *Die theologische Prinzipienlehre* (n. 9 above), 152.

⁵⁰ See the recent and extensive introduction to Ripa’s *Lectura* on the *Sentences*: Johannes de Ripa, *Lectura Super primum Sententiarum. Distinctio Secunda*, ed. Andrea Nannini (Rome, 2020), v–cxxx.

⁵¹ Johannes de Ripa, *Determinationes: Texte critique avec introduction, notes et tables*, ed. André Combes (Paris, 1957), q. 1, 80–167, esp. art. 3, 80–153; and the still unedited Johannes de Ripa, *Lectura*, I, q. 29, available in French translation in Francis Ruello, *La théologie naturelle de Jean de Ripa (XIV^e siècle)* (Paris, 1992), 625–39.

communicate *esse* and *vivere* to one being and *esse, vivere, and intelligere* to another being, with the result that one will be nobler than the other.

In the second article of his second *Principium*, Favaroni asks if creative activity can be communicated to a creature. The three conclusions and their corollaries reveal how Favaroni understands the relationship between divine and created nature in the process of causation. Citing the *Liber de causis*, Favaroni accepts the subordination of secondary causes to the first cause and insists that a secondary cause cannot produce without the presence of the first cause. God is not only a co-agent sharing the production of an effect with secondary causes, but it is He who grants the power to act. God provides the created nature with being and with active powers that allow it to be a cause. The creature's action is thus doubly dependent on God, because God first disposes the creature *ad esse existere* and secondly *ad agendum*. In its action the creature plays the role of *instrumentum Dei*.

By the end of the second article, Favaroni's solution becomes clear. First, by themselves secondary causes are insufficient for producing an effect, and they need the assistance of the first cause. Only God's activity is sufficient to produce everything as the effect of His action. Favaroni adds that in the production of an effect God's action is prior, but this priority is not temporal. If a secondary cause were able to produce an effect without presupposing the activity of the first cause, then it would have the power of creation, but creatures cannot create. He again bolsters his position with Augustine's authority, specifically a passage from *De Trinitate*: neither *transgressores angeli* nor *boni angeli* can be called *creatores*. To clarify his opinion, Favaroni gives the example of the flowering of trees: the sun is not the cause of the blooming of the trees, although the flowering process needs sunlight to bloom. The blooming is part of the nature of trees that is caused by the flowering power, and not directly by the sun, nor does the sun cause the flowering power in the trees. This kind of inference applies, as Favaroni says, *de aliis virtutibus et actionibus*. Favaroni thus ends the article by declaring that the action of creation is not communicated to creatures.

The third and briefest article investigates how the verb "to create" (*creare*) and the noun "creation" (*creatio*) apply to God and to His activity *ad extra*. Favaroni is quite precise: creation is simply production *de nichilo*, and when God produces *ex nichilo* the form, the matter, or the composite of a being, this is creation. Infusing being from nothing is a creative act, but the rest of His production or activity cannot be deemed creative in the same way as creation *ex nichilo*. For example, there is a difference between His act of producing form from the potency of matter and His act of producing *ex nihilo*.

Tertium Principium

To the extent that Favaroni's name is present in the literature, it is mainly because of his Christology. His obstinate opposition to the *via communis* of the

Church and his persistent criticism of scholastic theologians resulted in his condemnation by the Church. In 1435 a set of seven propositions extracted from his *Lectura super Apocalypsim* was censured by a tribunal that linked him to Jan Hus. Five of Favoroni's condemned propositions concerned Christ, of which the first, *Humana natura in Christo vere est Christus*, was interpreted as advocating the same type of heresy as that of Hus on the nature of the union of human and divine natures in Christ.⁵² Although Favoroni's pertinent third *Principium* on the *Sentences* was apparently unknown to him, Gino Ciolini published a lucid study on Favoroni's Christology in 1971, focusing on other texts, such the *Lectura super Apocalypsim*, *Expositio in Epistolas beati Pauli*, and *Tractatus de Christo capite Ecclesiae*, which I believe stem from the debate between Favoroni and his *socii* in the third *Principium*.⁵³

Reflecting the content of distinctions 6–10 of Book III of Peter Lombard's *Sentences*, Favoroni's third *Principium* discusses how the personal union of the human nature with the Word is supreme among the types of union with God. From the first paragraph the audience is informed that there are generally acknowledged to be three types of divine union, the union of Christ's body and soul, the beatific union, and the hypostatic union, to which Favoroni adds a fourth that not everyone accepts, the *personalis unio*, presented at the end of this third *Principium*. The third *Principium* is divided into three articles, the first being almost propaedeutic, proposing a series of definitions (*perfectio formaliter*, *perfectio simpliciter*, *perfectio in hoc*, and so on) in order to clarify the different types of union in God. Favoroni also employs the device of the *ratio suppositalis*, probably inspired by John of Ripa, in whose works the concept plays a prominent role.⁵⁴ For Ciolini, the *ratio suppositalis* is the cornerstone of Favoroni's Christology, since it is found in all of his texts as an integral part of his portrayal of the status of the relation between Christ's human and divine natures, even if Favoroni does not define the concept clearly in article one of the third *Principium* or in any other text.⁵⁵ Concerning humanity, the *ratio suppositalis* describes the union of body and soul that is

⁵² For a detailed description of the different steps of his condemnation, see Zumkeller, *Theology and History of the Augustinian School* (n. 1 above), 52–54 and 182–85. The proposition *Duae naturae, divinitas et humanitas, sunt unus Christus* of Jan Huss had been condemned at the Council of Constance in 1415. See the discussion of this parallel in Ciolini, *Agostino da Roma* (n. 1 above), 32–33.

⁵³ Ciolini, *Agostino da Roma* (n. 1 above). An updated list of these texts can be consulted in the Alcuin database: <http://www.alcuin.de/philosopher.php?id=296> (accessed 17 July 2022).

⁵⁴ For example, distinction 26 of book I of John of Ripa is introduced by this title: “Utrum rationes suppositales personarum divinarum realiter distinctivae sint rationes formaliter absolute vel relative.” This question is analyzed by Ernst Borchert, *Die Trinitätslehre des Johannes de Ripa* (Munich/Vienna, 1974), 1:475–95 and 2:876–84.

⁵⁵ In fact, Ciolini asks himself: “Cosa è dunque questa *ratio suppositalis* a cui il nostro Teologo affida tutto l'edificio della sua dottrina cristologica?” and remarks that “Il Favoroni

proper to human nature. According to Favaroni, this model also applies to the relation between the human and divine natures in Christ, since they do not participate in each other to produce a third nature, but their unity is informative based on a presence explained by a *ratio suppositalis*.

In the second article Favaroni announces that the divine nature can be united to the human nature in Christ in three ways: beatifically, hypostatically, and *informative*. This last sense reflects the position that Favaroni will embrace. It appears that in order to explain his thesis more clearly, he introduces an exchange that he had with one of his *socii*, the Carmelite, whose identity Favaroni does not further specify, but whom we know to have been Antonio Masazana, as mentioned above. Favaroni quotes three arguments extracted from the third *Principium* of the *reverendus baccalarius ordinis Carmelitarum*, specifically from the fourth conclusion of the second article, where the Carmelite opposed Favaroni on the issue of the nature of the union of the divine nature with created being. For the Carmelite, such a union is inconceivable. First, the divine nature, being *incommunicabilis*, cannot engage in any type of transfer that would establish a unity with a created nature, nor can it receive within itself another type of being. Second, propositions such as “*humanitas est Deus*” are false and do not apply to Christ.⁵⁶ As Favaroni reports it, the third argument of the Carmelite is somewhat opaque: “It is impossible for anything to bring something else to completion in a formal way and not for it to be its *principium quo operativum* of the things that apply to that form,” and it is “a contradiction for the principle of something to be formally present in this way and for it not to subsist in that thing.”

Favaroni treats each of these objections individually. Armed with the authority of Lombard and Boethius, he counter-attacks against his *socius* by using his responses to emphasize the viability of his position. According to Favaroni, the divine nature is united to the human nature *ut forma informativa*, that is, as a subject informing its form, without actually producing a third nature. The union of the body and the soul produces the humanity of a created being, and this unity is informal. This type of informing is not intentional, unlike in the case of intellectual species or an act of volition that determines an act of knowledge or an action. In his answer Favaroni takes the relation between body and soul in the case of Christ as a model to explore possibilities for the union between two elements that do not produce a third. The union of the divine and human natures in Christ is real, and it is not necessary for the divine nature to

non è molto esplicito in proposito” concerning this concept. See Ciolini, *Agostino da Roma* (n. 1 above), 36.

⁵⁶ This discussion is rooted in distinction 6 of book III of Peter Lombard’s *Sentences* (cap. 2, 50–52), where he presents the position of Hugh of Saint-Victor from *De sacramentis* and *De verbo incarnato* on the definition *Homo est Deus*. In this passage Favaroni makes no reference to Lombard.

be present in an essential way. By way of explanation, Favaroni introduces the example of the *triduo* when, for three days after the crucifixion, Christ's soul was separated from the body and not present locally. This was possible because the hypostatic union in the body does not depend on the union with the soul, but only on the *ratio suppositalis* based on which the Word *suppositavit* for the presence of the soul. Another of Favaroni's arguments is to draw a parallel: in the relation between a subject and a form, the subject does not receive the denomination of form *essentialiter*, such that "corpus est anima," but it does *concretive*, such that "corpus est animatum," for the soul is united with the body *informative*. In a certain way, then, against the Carmelite *socius*, "humanitas est Deus," indeed, according to Boethius in *De consolatione* III, "quilibet beatus est Deus."

An echo of these opinions seems to be heard in another treatise of Favaroni, and even in the fifth of the condemned propositions, which, in the eyes of the Dominican Cardinal Juan de Torquemada during the trial in Basel in 1435, was a reiteration of Jan Hus's stance on the humanity of Christ.⁵⁷ The reason Favaroni accepts this monophysite thesis, according to which the union of the divine and human natures is real, is his belief that from this union the human nature can be improved since the divine nature will act inside the union and perfect the nature to which it is united.

The last article of the third *Principium* is by far the shortest (roughly half a column in the manuscript), and here Favaroni launches the idea that the hypostatic union of the rational nature with God can be established without the beatific union. After insisting on the difference between the beatific union and the hypostatic union in the soul of Christ, Favaroni's second corollary of the second conclusion provides not only an opportunity to reinforce this difference, but also an occasion to introduce to the scene a new *socius*. This time the polemic is directed at a *baccalarius de ordine Servorum Sancte Marie*, about whom we again have no other information. Favaroni quotes from the third article of the Servite's third *Principium*, where he states that the Word in the soul of Christ is a *habitus sapientialis*. The brevity of the record of the exchange between Favaroni and his new colleague does not make it easy to understand their dialogue. We have only the answer of Favaroni, who rejects the idea that the Word in the soul of Christ is such a habit of wisdom through the personal union, but maintains that it is so by the beatific union.

We can conclude from this analysis of Favaroni's third *Principium* that his Christological vision of the *personalis unio* between the human and divine natures in Christ inspired reaction and opposition, as we witness in the confrontation with the Carmelite *socius*. The form of the text of his *Principia* suggests

⁵⁷ See the explanations of Ciolini, *Agostino da Roma* (n. 1 above), and all the passages he quotes in his book. See also Zumkeller, *Theology and History of the Augustinian School* (n. 1 above), 107.

that we are dealing with a reworked or edited version of his public debate with his *socii*. Favaroni eliminated all the exchanges with the other *socii* and retained only the discourse with his Carmelite and Servite colleagues, from which we can reconstitute their basic positions: (a) the personal union of the divine and human natures cannot be accepted in Christ (for the Carmelite) and (b) the divine Word is in Christ a *habitus* of wisdom (for the Servite). Favaroni's decision to emphasize his debate with the two *socii* on a Christological topic seems to have a rhetorical foundation, since it is employed to reinforce his own view defending the existence of a personal union of the human and divine natures in Christ.

Traces of this idea resurface in later texts by Favaroni, showing both his consistency and the sincerity of his doctrine, but also providing the grounds for his condemnation in 1435. In 1430, during his trial, Favaroni protested that those texts had been written thirty-six years previously, when he was young.⁵⁸ Nevertheless, he had already expressed these ideas five years earlier, in the spring of 1389 in this third *Principium*, which was most likely the first time he publicized his thesis of a personal union of Christ's divine and human natures. If so, we can add his example to the list of *principia* that became the objects of condemnation during the Middle Ages. As mentioned, a significant proportion of doctrinal condemnations connected to university teaching targeted positions first introduced in principal debates. The pressure to demonstrate intellectual prowess and innovation with a sophisticated level of philosophical argumentation led young candidates for the eventual title of Master of Theology to ask bold questions, challenge received opinions, and oppose complacency in theological thinking. As a result, radical ideas could return to haunt their authors, who could even face condemnation decades after their careers had become established, as in the case of Favaroni, who was Prior General of his order (1425–1431) and then archbishop of Nazareth (Apulia). In his trial, as Prior General and then archbishop, Favaroni had to explain ideas contained in his *Commentarius in Apocalypsim beati Joannis apostoli*, written in 1394 when he was still *magister regens* in Bologna.⁵⁹

Quartum Principium

Favaroni divides his fourth *Principium* into two articles dealing with two sacraments established for the remission of sin: baptism and penance, which Peter Lombard discusses at length in Book IV, distinctions 2–7 and 14–22 respectively. Since Favaroni would return to deal with baptism and penance in his later

⁵⁸ His erroneous theses were the subject of a complaint in 1430. During the summer of that year Favaroni wrote a defense, which has been edited by Willigis Eckermann from Basel, Universitätsbibliothek, A.IV.17, fol. 320, in idem, *Opera inedita historiam* (n. 4 above).

⁵⁹ Zumkeller, *Theology and History of the Augustinian School* (n. 1 above), 107.

treatises, his fourth *Principium* should thus again be viewed as an early text where he first approached issues that would occupy him as Master of Theology.⁶⁰

The first article of the fourth *Principium* is divided into four *conclusiones* or theses proposing different scenarios to test the limits of the efficacy of the sacrament of baptism. Favaroni attempts to determine if it is still possible, now that the sacrament of baptism has been established, to achieve salvation without this sacrament. In support of an affirmative answer, the Augustinian brings up the phenomenon of unbaptized priests and quotes Pope Innocent III, who attested to their existence in the Church. Favaroni adds that in certain cases the mere desire for baptism can save and make someone who does not have the *unda baptismatis* a member of the Church, for example, a martyr. He develops this line of thought in order to discuss the relationship between the *sacramentum fidei* and the *fides sacramenti*, an idea that he would later recycle in his *In epistulam ad Romanos*.⁶¹ The secondary literature interprets this approach as follows: “Favaroni teaches that the efficacy of the sacrament is due, not to the sign of the sacrament, but to the ‘fides sacramenti’ just as Luther taught.”⁶² Actually, what Favaroni tries to demonstrate here is rather that in some situations there is a correlation between the sacrament and faith. Thus, one comes across the case of priests who believe they have been baptized when they have not, yet they attain salvation by the power of their faith. As revealed in the case of Paul, the *fides sacramenti* can lead to salvation since in the absence of baptism one can become a member of the Church Triumphant through faith alone. At the end of his third conclusion, Favaroni openly declares that “although an adult wayfarer can be saved without the sacraments of the Church, he cannot be saved without the the faith of the sacraments”. What applies to adults, however, is not true for babies dying unbaptized, because they have no interior acts by which they can be reconciled with God or be incorporated into the Church Triumphant.

The fourth and final conclusion of the first article opens with a parallel between evangelical and mosaic law, a topic that Favaroni would go on to treat in depth in his *In epistulam ad Romanos*.⁶³ This association leads him to compare baptism

⁶⁰ For example, the *Lectura in epistulam beati Pauli ad Romanos*, in Roma, Biblioteca Angelica, 376, fols. 106–249; the *Commentarius in Apocalypsim*, in Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Chigiano B.VII.118, fols. 1–120; or the *De peccato per originem tracto* (or *Tractatus de iustificatione*), in Chigiano B.VII.118, fols. 200ra–24ra. On these texts, see the list in Ciolini, *Agostino da Roma* (n. 1 above), 89–92; and Toste, “Augustinus” (n. 1 above), 503–504.

⁶¹ Toner, *The Doctrine of Original Sin and Justification* (n. 2 above), 80–81.

⁶² Toner, *The Doctrine of Original Sin and Justification* (n. 2 above), 81. Toner refers here to the misunderstanding of Müller, who read Favaroni as a pre-Lutherian propagandist: Alphons V. Müller, *Luthers theologische Quellen* (Giessen, 1912), 16.

⁶³ Toner, *The Doctrine of Original Sin and Justification* (n. 2 above), 89–104, presents Favaroni’s position on justice and the tripartite system of law conceived by Favaroni: secular, mosaic, and evangelical justice.

with circumcision in order to provide a better understanding of the sacrament of baptism. While circumcision was the primary means for remitting original sin under the Old Law, the effect of baptism is the infusion of grace. Favaroni ends up in opposition to the doctrine espoused in distinction 4 of Book IV of the *Sentences*, where Peter Lombard seems to accept that faith can be a remedy for original sin. For the Augustinian bachelor at Bologna, in contrast, faith is insufficient for an adult to reach salvation: *necessarium est sibi sacramentum*.

It is surely no coincidence that the topics that Favaroni first examined as a student of theology in the first article of the fourth *Principium* are mirrored in later writings such as *In epistulam ad Romanos* and *De peccato originali*. Rather, the case of Favaroni is illustrative of how principal texts from bachelor debates could be recycled later at more advanced stages of a theologian's career. This observation also applies to the second article, where Favaroni covers the sacrament of penance. This article is organized according to the division of the first article and explains how punishment is necessary for the removal of mortal fault. This *principium* does not include any references to contemporary sources, only to canonical authors such as Augustine, Anselm, Hugh of Saint-Victor, and Peter Lombard himself. Augustine appears to be the main hero of theological discussion for Favaroni, who reserves a half column of the manuscript for a very accurate quotation, highlighted in red ink, from the *Ad Iulianum*. It is striking that there are no traces of *socii* here, even though the polemical tension is obvious when Favaroni attacks positions of Lombard. Indeed, the Augustinian bachelor does not share Lombard's opinion from Book IV, distinction 18, on the role of contrition in the heart for removing a mortal sin. According to the Master of the *Sentences*, with the infusion of contrition God assists with the removal of fault. In order to demonstrate the weakness of Lombard's position, Favaroni uses the power of more traditional authorities, Augustine and Hugh of Saint-Victor. He emphasizes that Hugh's position is opposed to the Lombard, for whom a priest has the power to absolve someone from a mortal sin by imposing the proper penance. According to the second conclusion of article two, the function of the sacrament of penance is not to remove a mortal sin directly, but to show via right reason the path that leads to its remission. The opposition that Favaroni points out between Lombard and Hugh on the doctrine of penance and on the efficacy of this sacrament resurfaces in Favaroni's later works, where he not only resumes his opinion from the fourth *Principium* on the sacrament of penance, but even the authorities used to defend his view, another illustration of the significance of *principia* for understanding a theologian's later doctrinal profile as a *magister theologiae*.⁶⁴

⁶⁴ We find, for example, in *In epistulam ad Romanos*, the same authorities – Hugh, Anselm, and Augustine – with reference to the same titles. See the quotations in Toner and

CONCLUSION

From the analysis of the structure, composition, and doctrinal content of Augustinus Favaroni of Rome's *Principia*, it is evident that principal debates at Bologna in his time were a well-established practice that mirrors the same tendencies and characteristics as at Paris. One of the characteristics particular to the genre is the debate between *socii*, yet in Favaroni's case only two *socii* are introduced — the Carmelite Antonio Masazana and a Servite — only in the third *Principium*, and only regarding two arguments. Our Augustinian probably eliminated the other exchanges with his *socii* when he revised his text for “publication,” preferring to devote more attention to his confrontation with established authorities (Peter Lombard, Gregory of Rimini, Hugolino of Orvieto) who replaced the voices of the *socii* in his debate. In Favaroni's doctrine one can discern the tacit presence of John of Ripa, who is never quoted, but whose influence is perceptible throughout the four *principia*. This is an interesting detail, which not only highlights the reception of the Italian Franciscan in Italy itself, but also reveals that in 1388–1389 in Bologna Favaroni employed technical vocabulary that was common in Paris in previous decades, for example, in the *principia* of 1369–1370.⁶⁵

Favaroni's *Principia* also add interesting new information about the doctrinal tendencies among the Augustinian Hermits. In his article “The Reception of Augustine in the Later Middle Ages,” Eric L. Saak lists three types of Augustinianism: theological, philosophical, and political.⁶⁶ The “philosophical” brand corresponds to the Augustinianism of illumination in the tradition of Bonaventure and Henry of Ghent. This case study of Augustinus Favaroni of Rome reveals that he adheres to the two first categories. In *Principia* I and II, he exhibits an interest in metaphysical approaches concerning being and causation, whereas in *Principia* III and IV, Favaroni plays theologian, presenting his conception of the unity of the divine and created natures and dealing with the sacraments.

Finally, Favaroni's *Principia* illustrate how ideas presented and defended during the principal debates were often recycled in treatises composed during the later career of a theologian. Favaroni's theses from his first *Principium* are

his analysis of the sacrament of penance: Toner, *The Doctrine of Original Sin and Justification* (n. 2 above), 83–88.

⁶⁵ For *principia* in Paris in 1369–1370, see Monica Brinzei, “When Theologians Play Philosopher: A Lost Confrontation between James of Eltville and His *Socii* on the Perfection of Species and Its Infinite Latitude,” in *The Cistercian James of Eltville († 1393): Author in Paris and Authority in Vienna*, ed. Monica Brinzei and Chris Schabel (Turnhout, 2018), 43–77.

⁶⁶ Eric L. Saak, “The Reception of Augustine in the Later Middle Ages,” in *The Reception of the Church Fathers in the West: From the Carolingians to the Maurists*, ed. Irena Backus, 2nd ed. (Leiden, 1997), 1:367–404, esp. 373. On the “Augustinian School,” see Irena D. Backus, *Historical Method and Confessional Identity in the Era of the Reformation (1378–1615)* (Leiden, 2003), 1–14.

then repeated in the prologue of his *Sentences* questions; his early doctrine of the sacraments is reflected in his later *Lectura in Apocalypsim*; and his conception of the hypostatic union is repackaged in his *Expositio in Epistolas beati Pauli* and his *Tractatus de Christo capite Ecclesiae*.

Institut de recherche et d'histoire des textes
monica.brinzei@irht.cnrs.fr

Keywords: Augustinus Favaroni of Rome, Augustinian Hermits, *principia*, sermons, University of Bologna, theology as a science, causality, sacraments, Christology

APPENDIX

Ratio Edendi

The Appendix contains an edition of Augustinus Favaroni of Rome's four *principia* questions based on the only known surviving manuscript, Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, lat. fol. 852: *Principium* I, fols. 155va–159ra; *Principium* II, fols. 205ra–207ra; *Principium* III, fols. 207va–209rb; and *Principium* IV, fols. 210ra–211vb. The edition follows the orthography of the manuscript. The punctuation and textual divisions are mine, albeit taking into consideration the marks of the scribe. Editorial additions are inserted between <angle brackets>, as are titles and subtitles in order to highlight the structure of the questions and their divisions into articles, conclusions, and sets of corollaries. Foliation changes are noted in [square brackets]. On occasion the text has been emended to correct obvious scribal errors, but these instances as well as scribal corrections and marginal additions are all noted in the *apparatus criticus*. The *apparatus fontium* contains all the explicit quotations in the text using the abbreviations listed in the bibliography below.

Symbols and abbreviations used:

*	=	<i>lectio dubia</i>
<i>a. c.</i>	=	<i>ante correctionem</i>
<i>a. c. s. l.</i>	=	<i>ante correctionem supra lineam</i>
<i>add.</i>	=	<i>addidit</i>
<i>add. sed del.</i>	=	<i>addidit sed delevit (crossed out)</i>
<i>add. sed exp.</i>	=	<i>addidit sed expungit (underlined with dots)</i>
<i>exp.</i>	=	<i>expungit</i>
<i>iter.</i>	=	<i>iteravit</i>
<i>iter. et del.</i>	=	<i>iteravit et delevit</i>

<i>iter. et exp.</i>	=	<i>iteravit et expungit</i>
<i>in marg.</i>	=	<i>in margine</i>
<i>om.</i>	=	<i>omissit</i>
<i>p. c.</i>	=	<i>post correctionem</i>
<i>s. l.</i>	=	<i>supra lineam</i>
<i>tr.</i>	=	<i>transposuit</i>

Bibliography for *Apparatus fontium*
Augustinus Favaroni de Roma
Principia I–IV

- AA = Auctoritates Aristotelis, *Un florilège médiéval: Étude historique et édition critique*, ed. J. Hamesse (Louvain/Paris, 1974).
- Ægid. Roman., *In II Sent.* = Ægidius Romanus, *In secundum librum Sententiarum* (Venice, 1581).
- Ægid. Roman., *Tr. de primo princ.* = Ægidius Romanus, *Quaestiones disputatae de esse et essentia sive tractatus de primo principio* (Venice, 1503).
- Ambros., *De ob. Valent.* = Ambrosius, *De obitu Valentiniiani*, ed. O. Faller (Vienna, 1955).
- Anselm. Cant., *Cur Deus* = Anselmus Cantuariensis, *Cur Deus homo libri duo*, ed. F. S. Schmitt (Bonn, 1929).
- Anselm. Cant., *Monol.* = Anselmus Cantuariensis, *Monologion*, ed. F. S. Schmitt (Edinburgh, 1946), 7–87.
- Aug., *De bapt. ctr. Donat.* = Augustinus Hipponensis, *Sancti Aureli Augustini Scripta contra Donatistas*, ed. M. Petschenig, CSEL 51 (Vienna, 1908), 145–375.
- Aug., *Civ.* = Augustinus Hipponensis, *De civitate Dei. Libri I–X, XI–XXII*, ed. B. Dombart and A. Kalb, CSL 47 (Turnhout, 1955).
- Aug., *Conf.* = Augustinus Hipponensis, *Confessionum libri XIII*, ed. L. Verheijen, CSL 27 (Turnhout, 1981).
- Aug., *C. Iulianum* = Augustinus Hipponensis, *Contra Julianum*, PL 44, cols. 641–874.
- Aug., *De fide et operib.* = Augustinus Hipponensis, *De fide et symbolo. De fide et operibus. De agone christiano. De continentia. De bono coniugali. De sancta virginitate. De bono viduitatis. De adulterinis coniugiis lib. II. De mendacio. Contra mendacium. De opere monachorum. De divinatione daemonum. De cura pro mortuis gerenda. De patientia*, ed. J. Zycha, CSEL 41 (Vienna/Prague/Leipzig, 1900).
- Aug., *Gen. ad litt.* = Augustinus Hipponensis, *De Genesi ad litteram libri XII*, ed. J. Zycha, CSEL 28.1 (Vienna, 1954).
- Aug., *Gr. et lib. arb.* = Augustinus Hipponensis, *De libero arbitrio*, ed. W. M. Green and K.-D. Daur, CSL 29 (Turnhout, 1970), 211–321.
- Aug., *Retract.* = Augustinus Hipponensis, *Retractationes*, ed. A. Mutzenbecher, CSL 54 (Turnhout, 1974).

- Aug., *Trin.* = Augustinus Hipponensis, *De trinitate libri XV*, ed. W. J. Mountain and F. Glorie, CSL 50 and 50A (Turnhout, 1968).
- Aug., *De vera relig.* = Augustinus Hipponensis, *De doctrina christiana. De vera religione*, ed. K. D. Daur and J. Martin, CSL 32 (Turnhout, 1962), 169–260.
- Aug., *De peccat. merit. et rem.* = Augustinus Hipponensis, *De peccatorum meritis et remissione*, ed. C. F. Urba and J. Zycha, CSEL 60 (Vienna, 1913), 3–151.
- Aug., *De spir. et litt. ad Marcel.* = Augustinus Hipponensis, *De spiritu et littera ad Marcellinum*, ed. H. Olshausen (Königsberg, 1826).
- Aug., *In Ps.* = Augustinus Hipponensis, *Enarrationes in Psalmos*, ed. E. Dekkers and J. Fraipont, CSL 38–40 (Turnhout, 1956).
- Aug., *Sup. Gen. contr. Manich.*, = Augustinus Hipponensis, *De genesi contra Manichaeos libri II*, ed. Dorothea Weber, CSEL 91 (Vienna, 1998).
- Averr. *In Arist. lib. Metaph.* = Averroes Latinus, *Aristotelis Metaphysicorum libri XIV cum Averrois Cordubensis commentariis*, ed. Iunctas, vol. 8 (Venice, 1562).
- Averr., *In Arist. Phys.* = Averroes Latinus, *Aristotelis Stagiritae De Physico Auditu libri octo, cum Averrois Cordubensis variis in eisdem commentariis*, ed. Iunctas, vol. 4 (Venice, 1562).
- Averr., *In Arist. De anima* = Averroes Latinus, *Commentarium Magnum in Aristotelis De anima libros*, ed. F. S. Crawford, Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem 6.1 (Cambridge, MA, 1953).
- Boeth., *Cons.* = Boethius, *Philosophiae consolatio*, ed. L. Bieler, CSL 94 (Turnhout, 1984).
- Fulg. Rusp., *Fid.* = Fulgentius Ruspensis, *De fide ad Petrum seu regula fidei*, ed. J. Fraipont, CSL 91A (Turnhout, 1968), 711–60.
- Greg. Arim., *In I Sent.* = Gregorius Ariminensis, *Lectura super Primum et Secundum Sententiarum*, ed. D. Trapp *et al.*, Spätmittelalter und Reformation Texte und Untersuchungen 6 (Berlin/New York, 1979–1984).
- Henr. Gand., *Summa* = Henricus de Gandavo, *Summa (quaestiones ordinariae) art. LIII–LV*, ed. G. A. Wilson, Opera omnia 31 (Leuven, 2014).
- Hugo S. Vict., *De sacram.* = Hugo de Sancto Victore, *De Sacramentis christianae fidei*, PL 176, cols. 173–618.
- Hug. Urb. Vet., *Comm.* = Hugolinus de Urbe Veteri, *Commentarius in quattuor libros Sententiarum*, ed. W. Eckermann, vol. 1 (Würzburg, 1980).
- Innocent. III, *Decretal.* = *Decretalium collectiones*, ed. A. L. Richter and Æ. Friedberg, pars prior (Graz, 1879); pars 2 (Graz, 1959).
- Ioh. Rip., *De gr. supr.* = Iohannes de Ripa, *Questio de gradu supremo*, ed. A. Combes (Paris, 1964).
- Lib. de causis* = *Liber de causis*, ed. A. Pattin (Leuven, 1966).
- Petr. Lomb., *Sent.* = Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae I–II*, ed. I. Brady (Grottaferrata, 1971–1981).

Ps. Dionys., *De div. nom.* = Ps. Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus*, ed. P. Chevallier, *Dyonisiaca, Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage*, I (Paris/Bruges, 1937).

Richard. S. Vict., *Trin.* = Richardus de S. Victore, *De Trinitate*, ed. J. Ribailier (Paris, 1958).

Thom. Aq., *Quaest. disp. de malo* = Thomas de Aquino, *Quaestiones disputatae de malo*, ed. P.-M. Gils (Rome/Paris 1982).

Principium I

<Utrum solum theologicum verbum ostendat intellectui viatoris esse aliquod primum verbum quod sit prima veritas qua sint vera quaecumque alia vera, vel per aliquam aliam scientiam possit hoc sciri et evidenter concludi>

Berlin, Staatsbibliothek, lat. fol. 852,

fols. 155va–159ra

[. . .] In ista questione erunt tres articuli. Iuxta materiam primi argumenti erit iste primus articulus: utrum sola theologia ostendat intellectui viatoris esse aliquod primum ens. Iuxta materiam secundi argumenti erit secundus articulus: utrum sola theologia ostendat intellectui viatoris primi entis plenam omnipotentiam. Tertius articulus erit titulus questionis: utrum solum theologicum verbum, id est, sola theologia, ostendat etc.

<Primus articulus>

<Utrum sola theologia ostendat intellectui viatoris esse aliquod primum ens>

<Conclusio prima>

Pro primo articulo sit ista prima conclusio: nulla substantia separata secundum esse et secundum operari est philosophice considerationis. [156ra] Probatur, quia subiectum scientie physice est corpus mobile ut sic, igitur quidquid est physice considerationis vel est corpus mobile vel habet per se habitudinem ad ipsum. Hec patent in philosophia. Sed nulla substantia separata secundum esse et secundum operari est corpus mobile, ut est notum, nec ad ipsum habet per se habitudinem. Quod probatur, nam omne quod habet per se habitudinem ad corpus mobile vel est in ipso ut pars constitutiva, vel ut accidens dispositivum, vel per se requiritur ad motum; sed constat substantiam separatam non esse partem neque accidens corporis mobilis. Quod autem non per se ad motum concurrat, patet, nam secundum Commentatorem V *Physicorum*,⁶⁷ 5 per se

⁶⁷ Averr., *In Arist. Phys.* V.5, com. 5, 209C.

concurrunt ad motum, scilicet motor, mobile, terminus a quo, et terminus ad quem, et tempus; sed nulla⁶⁸ substantia separata est aliquid istorum. Igitur conclusio vera. Hec eadem conclusio potest haberi ab Aristotele, II *Physicorum*,⁶⁹ ubi vult quod “que non mota movent non amplius sit physice considerationis;” igitur etc.

<Corollaria prime conclusionis>

Corollarium: ambitus totius physice considerationis seu speculationis versus nobiliora subiecta terminatur inclusive ad motores celestes qui movent orbis per⁷⁰ modum agentium. Probatur, nam physica speculatio non remanet penitus infra motores orbium, sicut quidam existimaverunt, nec transcendit supra, igitur terminatur etc. Secunda pars antecedentis est nota ex conclusione. Et prima probatur sic: quecumque consideratio se subleuat ad considerationem aliquorum corporum naturalium ut naturalia sunt, ipsa se subleuat ad considerationem naturarum eorum – istud patet; sed corpora celestia sunt naturalia, secundum quam conditionem cadunt sub physica consideratione; igitur scientia physica speculatur circa eorum naturas, que sunt principia in eis eorum motuum. Unde sunt naturalia corpora. Hec omnia patent I *Celo et mundo*⁷¹ et II *Physicorum*.⁷² Principia autem eorum motuum sunt motores eorum. Igitur speculatio physica usque ad motores celestes se porrigit et ibi terminatur.

Secundum corollarium: scientia physica non considerat de toto ente sive de omnibus entibus. Patet, quia eius consideratio terminatur ad motores orbium, non autem totum ens terminatur ad eos; igitur.

Corollarium tertium: consideratio physica infimas tantum substantias attingit et supremas minime capit. Probatur, quia terminatur ad motores celestes. Motores autem sunt in infime intelligentie, secundum philosophos et theologos, sicut faciliter posset probari per multos.

Corollarium quartum: esse aliquam substantiam separatam non motricem corporis per scientiam physicam non potest concludi. Patet, quia non transcendit motores.

Quintum corollarium: nullam esse substantiam separatam non motricem corporis per scientiam physicam potest concludi. Patet, quia omnino impertinens est sibi non ascendenti supra motores.

Corollarium sextum: per scientiam physicam finitas esse numero substantias separatas non motrices vel infinitas non potest concludi, ideo non negat ipsarum multitudinem infinitam nec asserit. Patet, quia ad ipsas scientia

⁶⁸ nulla] substantias* *add. sed del.*

⁶⁹ Arist. *Physic.* II.7, 198a 27–28 (AA 2, no. 87).

⁷⁰ per] pro *a. c.*

⁷¹ Arist., *De caelo et mundo* I.2, 269a24–25.

⁷² Arist., *Physic.* II.1, 193a30.

physica non porrigit se, igitur nec habet eas finire nec infinitare.⁷³ Hoc autem generaliter verum est de omni scientia, quod nec finitatur nec infinitatur illa de quibus se non intromittit, ut physica de figuris geometricis utrum sint numero finite vel infinite non curat, cum ad eas sua consideratio non se porrigat; igitur corollarium verum.

<Conclusio secunda>

Secunda conclusio: scientia physica non ostendit intellectui viatoris esse in ordine entium aliquod ens simpliciter primum. Ista conclusio satis potest videri in corollariis prime conclusionis. Sed aliter probatur sic: ultimum de posse physice speculationis [156rb] videtur esse ad concludendum in ordine moventium et motorum esse aliquem primum motorem;⁷⁴ sed illum motorem esse simpliciter primum ens, ut est verum, demonstrabile non est; igitur, esto quod concludat primum motorem, non tamen concludit ens simpliciter primum. Secunda pars antecedentis patet, quia physica scientia non habet per quid procedat ad concludendum primum motorem esse ens simpliciter primum.

<Corollaria secunde conclusionis>

Ex ista conclusione sequitur corollarium, scilicet quod per scientiam physicam non potest concludi Deum esse. Patet, quia nomine Dei intelligimus ens quod inter entia est simpliciter primum; hoc autem non potest physice concludi, per conclusionem; igitur etc.

Secundum corollarium: Deum esse non est verum philosophicum vel physice cognoscibile. Patet, quoniam omne verum alicuius scientie est in illa scientia principium vel conclusio; sed Deum esse non est principium in scientia physica, nec potest concludi; igitur etc.

Ex hiis patet quam turpiter decipiantur et antiqui multi et moderni putantes Aristotelem in *Physicis*⁷⁵ demonstrasse Deum esse, cum⁷⁶ non demonstraverit nisi primum motorem esse, motorem scilicet appropriatum et moventem executive, scilicet per modum agentis, sicut patet VII et VIII *Physicorum*,⁷⁷ in quibus non agitur de motore movente per modum finis, sed precise executive per modum agentis. Nec Aristoteles ipse, qui pre ceteris philosophis⁷⁸ per propria uniuscuiusque scientie incessit ad probandum vera illius scientie, non exiens facultatem eius, adeo ignoravit limites physice considerationis ut non viderit se non conclusisse

⁷³ infinitare] finire *a. c.*

⁷⁴ motorem] *iter.*

⁷⁵ Arist., *Physic.* II.1, 193a30.

⁷⁶ cum] *iter. et exp.*

⁷⁷ Arist., *Physic.* VII.1, 242a–b; et *Physic.* VIII.1, 250b–51a.

⁷⁸ philosophis] *physicis**

Deum esse in *Physicis* vel primum in entibus, esto quod probaverit primum motorem. Sciebat enim non esse ulterius physice speculationis utrum primum motor sit primum simpliciter in ordine entium. Inde nusquam in *Physicis* assumpsit probandum primum ens simpliciter. Secus autem in XII *Metaphysice*.⁷⁹ Dicentes igitur Aristotelem demonstrasse in *Physicis* Deum esse aut locuntur secundum propriam eorum existimationem,⁸⁰ existimantes scilicet per illam: Aristoteles demonstravit sufficienter demonstratum Deum esse, et videant utrum sic sit, cum per doctores sanctos et plerosque philosophos ponantur super omnes motores orbium intelligentie ad invicem ordinate et Deum non esse de numero motorum, de quibus est sermo in *Physicis*. Aut isti locuntur secundum existimationem Aristotelis dicentes Aristotelem sic existimasse, et tunc faciunt Aristotelem ignorantem limites physice considerationis, quem ego non puto, licet in multis errantem.

Tertium corollarium: scientia physica nec aliquid respuit nec aliquid approbat de primo ente sive de Deo. Patet, quia consideratio de primo ente transcendit limites eius, sicut nichil reicit nec aliquid approbat de figuris geometricis, quia ad eas non se extendit consideratio sua.

Ex hiis patet scientiam physicam neminem fallere nec theologie in aliquo contradicere, sed ignorantia physice scientie et de Deo male sentit et theologice veritati obsistit. Ideo plurimos fallit. Fallit et illum qui hanc ignorantiam philosophiam appellat.

<Conclusio tertia>

Tertia conclusio: aliquid esse ens in ordine entium simpliciter primum est per aliam scientiam scibile quam per theologiam. Probatur, nam in ordine causarum efficientium esse aliquam causam simpliciter primam est per aliam scientiam scibile. Patet II *Metaphysice*.⁸¹ Et primam causam esse simpliciter primum ens est scibile per eandem scientiam. Istud probabitur in sequenti articulo. Ergo conclusio ista est vera etc. [156va]

<Corollarium tertie conclusionis>

Corollarium: signata quacumque secunda⁸² causa per aliquam aliam scientiam quam per theologiam, notius est Deum esse et aliquid ens simpliciter primum esse quam assignatam causam causare. Probatur, nam in aliqua scientia etiam notius est omnem effectum quem noviter videmus incipere habere aliquam causam ipsum actuantem in esse quam prefatam causam causare, et per

⁷⁹ Cf. Arist., *Metaph.* XI.7, 1073a5 sqq.

⁸⁰ existimationem] estimationem *a. c. s. l.*

⁸¹ Arist., *Metaph.* II.2, 994b.

⁸² secunda] *s. l.*

eandem scientiam notius est esse aliquam causam simpliciter primam quam pre-assignatam secundam causam causare, et per eandem scientiam notius est primam causam simpliciter esse simpliciter primum ens⁸³ quam assignatam causam causare, igitur etc. Primum assumptum patet, nam sit sol causa floritionis arboris. Constat quod in aliqua alia scientia etiam notum est intellectui A floritionem habere causam sue productionis et facilius intellectus dissentiret huic: “Sol est causa A floritionis,” quam huic:⁸⁴ “A floritio habet causam productivam”; igitur etc. Alia assumpta probantur similiter.

Ex hiis patet quid dicendum sit ad istum articulum, scilicet quod non sola theologia ostendit intellectui viatoris esse aliquod simpliciter primum ens.

<Secundus articulus>

<Utrum sola theologia ostendat intellectui viatoris primi entis plenam omnipotentiam>

Nunc igitur pertractandus est secundus articulus: utrum scilicet sola theologia ostendat intellectui viatoris primi entis plenam omnipotentiam. Et articulus iste in sui declaratione dependet a declaratione omnipotentie ut concurratur, scilicet: quid sit omnipotentia et in quo consistat? Ideo ponam aliquas propositiones simul declarantes omnipotentiam et articulum.

<Suppositiones quatuor>

Premitto igitur tanquam suppositiones quatuor propositiones quas dico esse scibiles per aliam scientiam quam per theologiam, quas nunc non probo causa brevitatis, sed satis notum est unicuique quod dico.

Sit igitur prima talis: omne possibile quod nondum est est producibile sive possibile produci. Ista est satis nota in lumine naturali, quia si nondum est, non est possibile quod sit nisi per productionem ponatur in esse.

Secunda sit ista: omne producibile est ab alio producibile et non a se. Ista similiter in lumine naturali est nota, et habetur II *De anima*.⁸⁵

Tertia propositio: omne activum et alicuius actuativum in esse est activum per formam sue⁸⁶ nature et per actum formalem sibi intrinsecum. Ista similiter est nota in lumine naturali, et habetur VIII *Physicorum*⁸⁷ et a Commentatore III *De anima*,⁸⁸ commento quarto, et expressius III *Physicorum*,⁸⁹ commento 17:

⁸³ simpliciter primum ens] primum ens simpliciter *a. c.*

⁸⁴ huic] *a add. sed exp.*

⁸⁵ Arist., *De anima* II.7, 419a.

⁸⁶ sue] nature *add. sed del.*

⁸⁷ Arist., *Physic.* VIII.3, 202a16–17.

⁸⁸ Averr., *In Arist. De anima* III, com. 4, 384–85.

⁸⁹ Averr., *In Arist. Physic.* III, com. 17, 92C. Cf. Arist., *Physic.* III, 202a16–17.

“Omne enim quod agit, agit secundum quod est in actu” est propositio divulgata apud philosophos.

Quarta propositio sit ista: nullum agens in virtute propria agit supra naturam propriam, id est, producit effectum maioris actualitatis et perfectionis quam sit actualitas propria et sua perfectio. Ista similiter divulgata est apud philosophos, et patet ex precedenti.

Has quatuor propositiones dico esse notas de facto in alia scientia quam in theologia, scilicet in metaphysica.

<Conclusio prima>

Tunc sit prima conclusio: ens quod est de facto simpliciter primum et quod est scibile per aliam scientiam quam⁹⁰ per theologiam, sicut patet in primo articulo, esse simpliciter primum possibile est similiter per aliam scientiam scibile quam per theologiam. Probat, nam si ens quod de facto est simpliciter primum non est simpliciter primum possibile, igitur esset possibile aliud supra ipsum. Sit illud B. Tunc, si B esset possibile, cum nondum sit, per primam suppositionem esset producibile, et per secundam esset ab alio producibile et non a se. Et notum est cuilibet quod non est producibile ab alio quod eque non est perfectum sicut ipsum. Et⁹¹ per tertiam et quartam suppositiones seu precedentes propositiones non est producibile ab aliquo de facto⁹² existente, igitur conficitur contradictio, scilicet quod esset producibile et non esset producibile, et ab aliquo esset producibile et a nullo. Huiusmodi deductionis pre[156vb]misse sunt note extra theologia <m> et ipsa deductio pariter, igitur et conclusio.

<Corollaria prime conclusionis>

Corollarium primum: ens simpliciter primum esse perfectum secundum omnem possibilem perfectionem simpliciter et cuiuslibet perfectionis simpliciter plenitudinem in se continere est per aliam scientiam scibile quam per theologiam. Istud patet per conclusionem. Patet etiam per Anselmum, *Monologion*.⁹³ Ex conclusione quidem quia, cum nullum sit possibile ens supra primum de facto, nulla est possibilis perfectio que isti non competat, alias esset possibilis et nulli posse<t> competere. Nam si alicui posset competere, aut alicui supra id quod de facto est primum, et hoc non, quia nullum tale est possibile, ut probatum est; aut ipsimet primo de facto, et hoc etiam non, per tertiam et quartam suppositiones.

⁹⁰ quam] s. l.

⁹¹ et] add. in marg.

⁹² facto] non add. sed exp.

⁹³ Anselm. Cant., *Monol.* 1, 56.

Hec deductio et omnia assumpta patent extra theologiam. Eodem modo de plenitudine, quia nulla alteri plenius possunt competere, igitur etc.

Corollarium: primum ens simpliciter sibi ipsi sufficere ad totam plenitudinem sui esse et ad plenitudinem omnium perfectionum sibi plenissime intrinsecarum est per aliam <scientiam> scibile quam per theologiam. Probatur, quoniam ipsum a nullo superiori nec ab alio inferiori accipere prefatam plenitudinem, sicut supra patet per conclusionem et eius suppositiones, notum est extra theologiam. Sed quod a nullo equali etiam extra theologiam notum <est> quod ostenditur sic: extra theologiam notum est ad omnem substantialem influxum sive emanationem requiri causam per se ordinatam ad effectum et nullum individuum ad aliud individuum eiusdem perfectionis substantialiter producendum ordinari tanquam causam per se ad suum effectum. Patet in doctrinis philosophorum a theologis approbatis. Igitur⁹⁴ corollarium verum. Istud etiam corollarium potest haberi ab Anselmo, *Monologion*,⁹⁵ sicut patebit in tertio articulo.

Et istud corollarium tangit totam radicem omnipotentie et in quo principaliter omnipotentia consistit. Est enim hoc quod conclusum est excellentissimum obiectum plenissimi posse, a quo derivantur quecumque alia que omnipotentie subsunt, sicut a plenissimo esse divino derivantur quecumque alia que usque a Deo plena non sunt. Posse enim⁹⁶ tam plenissimum esse, id est, habere et a se habere et non ab alio accipere, sed ex se ad illud sufficere, est posse illud quod quecumque alia que quoquo modo rationem entis habent participant, ideo posse tantam plenitudinem potest vere dici omni posse, quia est posse illud quod est eminenter omnia et ad que illud posse in tantum est in quantum illam plenitudinem quam principaliter potest imitantur. Sicut igitur divinum esse potest vere dici omni esse quod est illud plenissimum esse quod eminenter continet alia, de quo dicit beatus Augustinus et Anselmus quod solum vere est, alia autem non vere⁹⁷ sunt, sed in tantum sunt in quantum aliquod vestigium vel imitationem illius habent, si igitur divinum esse est solum verum esse et esse aliorum non verum esse, igitur propter hoc quod divinum esse non est realiter esse aliorum, sed est illud plenum et idem verum esse quod alia imitantur, non debet negari divinum esse esse omni esse. Si enim per ymaginationem esset aliquod esse citra divinum quod in se realiter perstringeret omnia alia esse citra⁹⁸ divinum, adhuc verius diceretur divinum esse omni esse quam illud quod sic [157ra] alia in se perstringeret, quia divinum esse esset plenitudo, quoniam illud citra participaret. Similiter, divinus intellectus intelligens suum intelligibile esse et sciens suum scibile esse potest vere dici omnisciens, quia scit illud scibile in quo omnia scibilia continentur.

⁹⁴ igitur] etc. *add. sed exp.*

⁹⁵ Anselm. Cant., *Monol.* 1, 56.

⁹⁶ enim] e? *a. c. in marg.*

⁹⁷ non vere] *tr. a. c.*

⁹⁸ citra] deum *add. sed exp.*

Principaliter enim intellectus divinus scit suum esse et consequenter alia. Ideo propter suum esse quod scit principaliter et non propter alia debet dici omnisciens. Sic, inquam, divinum posse, quia est posse illius plenissimi esse, in quo omnia alia eminenter continentur, non quia ista potest, sed quia potest illud plenum esse quod ista imitantur principaliter, debet dici omniposse. Illud enim principaliter potest, ista autem in tantum potest in quantum illius qualemcumque participationem habent. Ideo illud esse plenissimum est excellentissimum obiectum omnipotentie, alia vero que omnipotentie subsunt ab illo principaliter derivantur.

Ideo dixi quod in isto secundo corollario tota radix omnipotentie tangebatur, sed quia tardus intellectus non per pauca ad concernendam veritatem movetur, ut plenius satisfiat ponam secundam conclusionem. Sed antequam ipsam ponam premitam quinque suppositiones quas dico esse notas vel scibiles per aliam scientiam quam per theologiam.

Quarum prima sit ista: illud quod in ordine entium est simpliciter primum ens esse summe activum est per aliam scientiam scibile quam per theologiam. Ista patet per tertiam suppositionem prime conclusionis.

Ex ista sequitur secunda, que est ista: illud quod in ordine entium est simpliciter primum ens esse in ordine causarum efficientium simpliciter primam causam est per aliam scientiam scibile quam per theologiam. Ista patet, quia si simpliciter primum ens non est simpliciter prima causa, cum aliqua sit prima causa et ponenda sit per aliam scientiam quam per theologiam, ut patet in secundo articulo, vel igitur primum simpliciter est citra primam causam, et tunc non esset primum ens, quod implicat contradictionem, nec esset summe activum, quod est contra precedentem, nam prima causa esset activior, per tertiam suppositionem prime conclusionis; vel primum ens est supra primam causam, et tunc vel prima causa non est prima, quod implicat contradictionem, vel primum ens non est summe activum, quod est contra precedentem. Necesse est igitur ut primum simpliciter in ordine entium sit in ordine causarum simpliciter prima causa. Hec tota deductio nota est extra theologiam.

Tertia suppositio sit ista: primam causam simpliciter in ordine causarum ad productionem cuiuscumque essentialis effectus principaliter et plenius influere quam quamcumque aliam causam⁹⁹ est per aliam scientiam scibile quam per theologiam. Patet prima propositione *De causis*.¹⁰⁰

Ex ista sequitur quarta suppositio, scilicet: quod ad nullius effectus productionem aliqua secunda causa possit supplere totum influxum prime cause est scibile per aliam scientiam quam per theologiam. Patet ex precedenti.

Quinta suppositio sit ista: quidquid sibi sufficit ad esse quod habet tantum sibi sufficit quantum sibi sufficeret si a se ipso flueret. Ista patet, quia quidquid sibi

⁹⁹ quamcumque aliam causam] quacumque alia causa

¹⁰⁰ *Lib. de causis* 1, 46.

ipsi sufficit ad esse quod habet tantum sibi sufficit quanta est sua intrinseca actualitas. Sed quanta est sua intrinseca actualitas tantus esset influxus, et non maior quo flueret a se, si a se ipso flueret, ut potest patere per tertiam et quartam suppositiones prime conclusionis, et tanta sufficientia sibi ipsi sufficeret.

Item, si a se flueret quantus esset influxus quo flueret, igitur quidquid sufficit sibi ipsi ad esse quod habet tantum sibi sufficit quantum sibi sufficeret si a se ipso flueret. Tota ista deductio extra theologiam patet. Ideo [157rb] dico istas quinque suppositiones patere in dictis philosophorum et theologorum approbatorum et ab eisdem ratificatis.

<Conclusio secunda>

Nunc pono secundam conclusionem, que sit ista: nullum ens citra primum simpliciter sibi ipsi sufficere ad esse suum est per aliam scientiam scibile quam per theologiam. Probatur, et sit A ens citra primum simpliciter quod sibi ipsi sufficiat ad suum esse. Tunc arguitur sic per premissas suppositiones: A sufficit sibi ipsi, igitur per quintam suppositionem tantum sibi sufficit quantum sibi sufficeret si a se flueret; et per tertiam suppositionem, sed si A a se ipso flueret, prima causa simpliciter principalius et plenius ad suum esse influeret; et per quartam suppositionem, A non posset supplere totum influxum prime cause, igitur non sibi ipsi sufficeret per suum influxum; igitur per ultimam suppositionem nec nunc sibi ipsi sufficit, quod erat probandum. Tota ista deductio extra theologiam patet, igitur conclusio vera.

Ex qua sequuntur aliqua corollaria.

<Corollaria secunde conclusionis>

Corollarium primum: quodlibet ens citra primum simpliciter ab eodem primo dependere in esse est per aliam scientiam quam per theologiam scibile. Istud patet ex dictis. Unde apparet non esse verum quod magister Gregorius¹⁰¹ ait II *Sententiarum*, quod “non esse plura entia non habentia principium effectivum” sola fide tenetur, sic quod non potest viva ratione convinci. Patet, inquam, ex deductis non esse verum. Ipse enim fortasse, quinimmo sine forte, sola fide tenuit. Et miror quid non notaverit beatum Augustinum, II *De libero arbitrio*,¹⁰² et *De vera religione*,¹⁰³ deducentem premissum corollarium vivis et irrefragabilibus rationibus, vel saltem Anselmum, *Monologion*,¹⁰⁴ hoc idem¹⁰⁵ deducentem. Et

¹⁰¹ Greg. Arim., *In I Sent.*, 1.2, vol. IV, 6.

¹⁰² Aug., *Gr. et lib. arb.* I.2.4, 213.

¹⁰³ Aug., *De vera relig.* IV.6, 119.

¹⁰⁴ Anselm. Cant., *Monol.* 1, 56.

¹⁰⁵ idem] deducit *del.*

dicit se Anselmus non fide procedere. Item, saltem Boethium attendisset, III *De consolatione*,¹⁰⁶ hoc idem claris rationibus deducentem.

Secundum corollarium: primum ens simpliciter cuilibet enti possibili vel existenti per plenitudinem vel participationem per se ipsum plene sufficere ad existentiam actualem est per aliam <scientiam> scibile quam per theologiam. Patet ex superioribus, nam patet primum ens sibi ipsi sufficere ad omnem plenitudinem perfectionis et esse notum extra theologiam. Et ex iam deductis patet omne aliud citra ipsum ab ipso esse et dependere. Igitur ad cuiuslibet entis actualem existentiam quidquid requiritur sive partialis essentia sive influxus ab ipso est et ab ipso potest dari, igitur sufficit etc.

Tertium corollarium: primum ens simpliciter quodlibet aliud citra ipsum et totum entium ordinem et totam rerum universitatem se solo producere ac regere et gubernare et est verum et est per aliam scientiam scibile quam per theologiam. Ex dictis potest patere. Et per Boethium patet III *De consolatione*.¹⁰⁷

Ex hiis patet complete quid sit “omnipotentia,” quia est plena sufficientia ad omne esse positivum possibile¹⁰⁸ qua primitus omnipotens sufficit sibi ipsi ad omnem plenitudinem essendi et omnes in se perstringendi possibles perfectiones simpliciter et cuiuslibet earum immensam plenitudinem. Et secundo sufficit cuilibet alteri non solum in esse cause efficientis, sed in esse cuiuscumque alterius speciei cause in re requirente ex necessitate nature sue plures causas, non quidem quod ipse omnipotens possit esse causa alteri rei cuiuscumque speciei cause, sed ita sufficit cuilibet quod si requirit plures causas diversarum rationum ipsas ei quas requirit causas potest dare. Et sic intelligit Boethius, III *De consolatione*,¹⁰⁹ cum dicit Deum se solo gubernare mundum. Et beatus Augustinus, *De fide et symbolo*,¹¹⁰ et *Super Genesim contra Manicheos*,¹¹¹ ubi dicit Deum non adiutum materia ad esse rerum compositarum, sed se solo sufficere cuilibet, cum sit omnipotens omnia; si res producenda requirit materiam ipsam, cum materiam ipse omnipotens [157va] dat et dare sufficit, sufficit, inquam, omnipotens cuilibet alteri ad omne essentialia esse et omne aliquid esse qualiter esse est bene esse ipsi creature.

Ex hiis potest patere istud corollarium: si iuxta imaginationem aliquorum¹¹² esset dare supremam speciem in esse possibilem, infinite perfectam, et Deo immediatam, in quam concurrerent omnes denominationes perfectionis simpliciter et

¹⁰⁶ Boeth., *Cons.* III.11.14, 61.

¹⁰⁷ Boeth., *Cons.* III.11.14, 61.

¹⁰⁸ positivum possibile] *tr. a. c.*

¹⁰⁹ Boeth., *Cons.* III.11.14, 61.

¹¹⁰ Aug., *De fide et operib.* II.2, 2–4.

¹¹¹ Aug., *Sup. Gen. contr. Manich.* I.6.10, 76–77.

¹¹² Ioh. Ripa, *De gradu supremo* 2, 201.

quelibet infinite, et cui communicata essent ad cuiuslibet entis citra se productionem¹¹³ de nichilo infinita causalitas, et iuxta imaginationem Commentatoris esset independens et ex se necesse esse, adhuc tamen non esset omnipotens. Patet, tam ratione sui intrinseci esse, tam ratione aliorum quibus non sufficeret. Ratione quidem sui esse intrinseci, nam licet sibi ipsi sufficeret ad infinitum esse quod habet, non tamen posset ex se habere, immo nec habere nec sibi sufficeret ad illud plenissimum esse a quo immense deficit. Cum tamen illud sit perfectius ipsum quam non ipsum, ideo non habet posse respectu illius esse quod est excellentissimum obiectum omnipotentie, ut superius dicebatur.

Ratione vero aliorum quibus non sufficit sic patet: nam licet ad cuiuscumque alterius entis citra se productionem et factionem de¹¹⁴ nichilo infinito influxu¹¹⁵ concurrat, non tamen sufficit istis entibus ad eorum esse, tum quia non potest eis dare primam causam efficientem necessario requisitam ad quorumcumque productiones, cum ipsa prima causa non sit in istius potestate nec ipsam applicet ad alicuius productionem; tum quia non potest eiusdem prime cause transcendentem influxum; tum etiam quia rebus compositis non sufficit dare materiam et formam necessario requisitas, cum hec principalius sint in potestate prime cause quam sint in potestate istius. Non igitur sufficit eis, igitur non erit omnipotens.¹¹⁶

<Responsio ad articulum et corollaria>

Ex hiis sequitur responsio ad articulum, scilicet quod non solum theologicum verbum ostendit intellectui viatoris omnipotentiam de primo ente simpliciter.

Ex ista declaratione articuli secuntur duo corollaria, unum quod non esse nec posse esse plures omnipotentes est per aliam scientiam scibile quam per theologiam. Patet ex dictis, nam si sunt plures omnipotentes, sint igitur A et B. Tunc sic: aut A et B sunt eque plene perfecta aut non. Istud est primum principium. Si non, igitur A et B habent ad invicem ordinem essentialem perfectionis, id est, unum est alio essentialiter perfectius. Sit A perfectius B. Tunc B non est omnipotens, per ea que dicta sunt in prima conclusione et in precedenti corollario, quia A est plenius perfectissime quam B, ad cuius plenitudinem B non sufficit nec potest attingere. Et¹¹⁷ posse ipsius A est tam plenum quam eius esse est plenum esse, quia eius posse est ad totam illam plenitudinem, et posse ipsius B non est ad ipsam, igitur non est omnipotens, cum non possit in illud quod est¹¹⁸

¹¹³ productionem] ex nihilo *add. sed del.*

¹¹⁴ de] nihilo *add. sed del.*

¹¹⁵ influxu] fluxu *a. c. s. l.*

¹¹⁶ omnipotens] quintum corollarium *add. sed del.*

¹¹⁷ et] *add. sed exp.*

¹¹⁸ est] *add. sed exp.*

excellentissimum obiectum omnipotentie vel omniposse. Ideo posse ipsius B non est omnipotentia. Igitur B non est omnipotens.

Si vero A et B dentur eque plene perfecta, tunc aut sunt eque ad invicem independentia aut unum ab alio fluit. Si unum ab alio fluit, fluat igitur B ab A. Et constat quod B non est omnipotens, quia suum posse non sufficit sibi ad esse quod habet. Sed A est plena sufficientia, et ideo plena potentia, que ipsi B deficit, ideo non est omnipotens.

Si eque sint ad invicem independentia, igitur unum non sufficit alteri, id est, A non est ipsi B plena potentia qua B sit id quod est, sed ipsummet B est sibi ipsi plena¹¹⁹ potentia et plena sufficientia qua sibi ipsi sufficit ad totam plenitudinem sui esse. Omnipotens autem debet esse potentia ad omnia simpliciter [157vb] intrinseca et extrinseca ut eadem una potentia omnipotens ipse et se et omnia possit et sic possit ut eadem una potentia sit et subsistat quidquid est vel subsistit et nichil possit eandem potentiam subterfugere ut esse possit et non virtute ipsius potentie. Et qua potentia omnipotens et sibi ipsi et omnibus aliis plene sufficiat ut non sit alicui aliqua sufficientia nisi ista potentia. Unde si A non est ipsi B plena potentia qua B sit, non est omnipotentia vel omniposse vel omnisufficienti<a>, nam B esset per potentiam aliam et aliam sufficientiam qua sufficit sibi ipsi et non indiget A; tamen nec sit ipsum A, A non est omnipotens. Hoc est quod intendit Boethius, III *De consolatione*,¹²⁰ quando probat non plures deos esse, quia unus alteri deesset.

Ideo sequitur secundum corollarium, quod non plures deos esse nec posse esse est per aliam scientiam scibile quam per theologiam. Patet ex dictis.

<Tertius articulus>

<Utrum solum theologicum verbum ostendat intellectui viatoris esse aliquod primum verbum quod sit prima veritas qua sint vera quecumque alia vera, vel per aliquam aliam scientiam possit hoc sciri et evidenter concludi>

Restat nunc aliqua videre de tertio articulo istius questionis, videlicet: utrum solum theologicum verbum ostendat intellectui viatoris esse aliquod primum verbum quod sit prima veritas qua sint vera quecumque alia vera, vel per aliquam aliam scientiam possit hoc sciri et evidenter concludi.

Ad quod videndum premitto quod A verum non esse scibile per B scientiam potest parere duplicem sensum. Primum, quod A verum non sit B scientie considerationis vel speculationis, ut verbi gratia Deum esse non esse scibile per geometriam non est quod intellectus humanus non sufficiat ad hanc veritatem attingere, sed non est geometrice considerationis vel speculationis. Si enim Euclides fuisset

¹¹⁹ plena] poni *add. sed del.*

¹²⁰ Boeth., *Cons.* III.12, 60–63.

perpetuatus in esse, et lumen¹²¹ sui intellectus¹²² continue confortatum per infinitam latitudinem veritatum geometricarum invicem ordinarum processisset scientificè demonstrando, numquam tamen potuisset concludere Deum esse per illam scientiam, quia non est illius considerationis. Non enim esset ex defectu intellectus veritates illas debiliter speculantis, sed ex parte artis non manucentis¹²³ intellectum ad veritatem hanc aspectum sue considerationis vitantem. Non sic est autem de quadratura circuli. Circulum¹²⁴ enim posse quadrari¹²⁵ scibile per geometriam est, quia est geometricè considerationis et scientia ipsa quantum est de se est apta manuducere intellectum in hanc veritatem, esto quod nondum fuerit nec futurus sit aliquis intellectus qui usque adeo in illa facultate profecerit ut ipsam demonstrare potuerit. Si ipsa scientia de se illam porrigat, similiter angulum extrinsecum trianguli rectilinei valere duos intrinsecos sibi oppositos non est scibile per physicam etc.

Alium sensum parit prefata locutio quod A non sit scibile etc., quod hoc non sit ex parte scientie, sed ex parte intellectus non potentis penetrare quecumque profunda illius scientie et latentes veritates sibi ipsi detegere, ut tactum est.

Primo modo habeo relinquere unam scientiam tanquam non ydoneam nec ex se valentem ad ostendendum Deum esse, materiam esse puram potentialitatem in genere entis, ut geometriam, et sic de multis. Secundo modo habeo relinquere alias scientias tanquam ineptas ex se et inydoneas¹²⁶ ad prefatas veritates ostendendas.

Sed propter ineptitudinem intellectus nondum capacis rationum quibus procedunt alie scientie, illam scientiam querere habeo que intellectum fide nutrit, que talem ac tantum habet doctorem suas veritates, Spiritum Sanctum scilicet, [158ra] revelantem ut eius auctoritati potius quam cuicumque rationi humane se intellectus committere debeat. Et hoc est quod ait beatus Augustinus II *Super Genesim ad litteram*:¹²⁷ “de Scriptura revelata maior est,” inquit, “huius Scripture auctoritas, quam totius seu omnis humani ingenii capacitas.” Propter suam enim parvam capacitatem intellectus humanus, corruptibilis corporis pondere aggravatus et sum<m>o fantasmatum obfuscatus, non patitur¹²⁸ quantumlibet profundas aliarum scientiarum perscrutationes et earum subtilissimas rationes. Ideo ratiocinando heu sepissime quadam verisimilitudine falliter. Et quia ei tanta facultas non datur quanta opus est ad penetrandas earum veritates et omnium ex parte vincendas materia similitudines rationum

¹²¹ lumen] lumine *a. c.*

¹²² intellectus] lumen *add. sed del.*

¹²³ manucentis] manudicentis *a. c. s. l.*

¹²⁴ circulum] et *add. sed del.*

¹²⁵ quadrari] quadraeri *a. c.*

¹²⁶ inydoneas] ydoneas *a. c. s. l.*

¹²⁷ Aug., *Gen. ad litt.* II.5.9, 39.

¹²⁸ non patitur] *iter. et del.*

quibus invite decipitur, dicitur non posse per illas prefatas concludere veritates, sed se committere debeat infallibili ac infallenti¹²⁹ revelate Scripture.

Consimiliter distingendum est de ista: “A verum est scibile per B scientiam,” sicut de negativa distinctum est.

Nunc pono propositiones de esse scibile per aliquam scientiam primo modo, quia isto modo proprie accipitur A verum esse scibile per B scientiam, sicut dicit Henricus de Gandavo in *Summa*,¹³⁰ et est propria perscrutatio, quia scitur que veritas per quam viam investigari possit. Secundo¹³¹ enim modo multe sunt veritates que per nullam scientiam investigari possunt.

<Prima conclusio>

Sit igitur prima conclusio istius articuli hec: omne verum simpliciter necessarium enuntiabile de primo ente simpliciter est per aliam scientiam scibile quam per theologiam. Illud autem dixi “verum simpliciter necessarium” quod semper fuit verum necessarium et semper erit necessarium, contra necessarium secundum quid, quod si est necessarium, non semper fuit necessarium, sed inceptit, sicut verum de preterito ut “Adam fuit.”

Probat igitur conclusio sic: omne verum simpliciter necessarium enuntiabile de primo ente simpliciter enunciat de ipso aliquid quod sibi ex plenitudine perfectionis et omnipotentie competit, igitur quodlibet tale potest investigari per quamlibet scientiam per quam potest investigari primi entis plenitudo perfectionis et omnipotentie; sed plenitudo perfectionis et omnipotentie primi entis potest per aliquam scientiam investigari quam per theologiam, sicut patet ex precedenti articulo; igitur etc. Antecedens prime consequentie est notum ex articulo precedenti. Et consequentia ipsa patet, nam omnis scientia investigans aliquam plenitudinem investigat omne quod est de ratione illius. Et secunda propositio assumpta similiter ex precedenti claret articulo.

<Corollaria prime conclusionis>

Corollarium primum: omnes veritates eternas quas theologia asserit de primo ente simpliciter vel concludere potest aliqua alia scientia asserit et concludere potest de eodem primo. Patet ex conclusione.

Secundum corollarium: omnes nobiles veritates quas asserit theologia vel concludere potest de primo ente simpliciter easdem asserit vel concludere potest aliqua alia scientia de eodem primo. Probat igitur sic: omnes nobiles veritates de primo ente sunt veritates eterne; sed omnes veritates eternas quas asserit

¹²⁹ infallenti] infallentei *a. c.*

¹³⁰ Henr. Gand., *Summa* 1.1, 1.

¹³¹ secundo] modo *del.*

theologia de primo ente asserit aliqua alia scientia de eodem primo, per precedens corollarium; igitur etc. Minor probatur, quoniam si non omnes nobiles veritates de primo ente sunt eterne veritates, igitur aliquae erunt temporales; sed nobiles veritates dicuntur quia divinas alias nobilitates exprimunt seu explicant; igitur primum ens alias nobilitates non eternas sed temporales continet, quod est impossibile.

Unde dico quod “Deum esse sapientem,” “Deum esse [158rb] omnipotentem” sunt nobiles veritates de Deo. Similiter “Deum esse creativum,” “Divinum suppositum posse creatam naturam suppositare” sunt nobiles veritates de Deo et eterne. Sed “Deum creare,” “Divinum suppositum creatam naturam suppositare” vel non sunt veritates de Deo, quia non Dei sed potius fortasse creature nobilitates, sicut non perfectiones, ut bene esse, <non> Dei sed potius creature indicant. Stat fortasse aliquod enunciabile enunciari de Deo quod dicat perfectionem et non Dei, sed potius alterius, ut scilicet “Deum creare,” “Deum suppositare” etc. dicunt nobilitates de Deo, non tamen distinctas a nobilitatibus quas dicant veritates eterne, scilicet “Deum posse creare,” “Divinum suppositum naturam creatam posse suppositare,” que sunt veritates eterne. Quod autem istorum verius sit nichil ad presens.

Ex istis sequitur conclusio responsiva ad articulum.

<Secunda conclusio>

Secunda conclusio: in summa natura esse aliquod¹³² verissimum et summum ac primum verbum quod sit ars summa, ad cuius exemplar cuncta formentur que quibusdam gradibus summe et prime nature sese vicinare¹³³ nituntur, est scibile per aliam scientiam quam per theologiam. Patet ex superioribus, nam hec est veritas eterna, igitur, per corollarium primum prime conclusionis, est scibilis per aliam scientiam, etc. Item est nobilis veritas de prima et summa natura, igitur, per corollarium secundum prime conclusionis, est scibilis per aliam scientiam quam per theologiam.

Hec conclusio deducitur ab Anselmo suo *Monologion*,¹³⁴ cuius prohemio¹³⁵ premitit¹³⁶ se quecumque conclusurum non conclusurum per theologiam, igitur per aliam scientiam. Ait enim: “unam naturam, summam omnium que sunt, solam sibi in eterna beatitudine sufficientem, omnibusque rebus aliis hoc ipsum quod aliquid sunt aut quod aliquo modo bene sunt per omnipotentem bonitatem dantem et facientem, aliaque plura de Deo sive de eius creatura necesse credimus,

¹³² aliquod] aliquod *add. sed del.*

¹³³ vicinare] ni *add. sed del.*

¹³⁴ Anselm. Cant., *Monol.* 1, 56.

¹³⁵ Anselm. Cant., *Monol.* 1, 56.

¹³⁶ premitit] *in marg.*

aut non audiendo aut non credendo ignorat, puto quia ipsa ex magna parte, si vel mediocris ingenii, potest ipse sibi sola ratione persuadere.” Ex hoc dicto patet quod quecumque conclusit Anselmus in prefato libro *Monologion*¹³⁷ non theologice conclusit, nam sola ratione, et ratione non dependente a fide, sed ratione que concludit non credenti, id est, auctoritati Scripture non assentienti, et non audienti que sunt fidei. Et secundum multos prima principia¹³⁸ theologie sunt propositiones in Sacra Scriptura contente. Ideo omnes tales ponentes theologiam procedere ex propositionibus creditis et in Sacra Scriptura contentis tanquam ex primis principiis et resolubilibus habent dicere nullum esse processum theologicum non presupponentem fidem et propositiones creditas. Quis igitur ipsorum audebit dicere, cum non credenti posse theologice procedi, quapropter dicere haec nullam rationem concludentem non credenti, nec recipienti propositiones creditas et in Sacra Scriptura contentas, esse theologicas? Utrum autem verum sit quod theologia procedat ex propositionibus creditis in Sacra Scriptura contentis tanquam ex primis principiis alias fortasse videbitur. Salm nunc apud dicentes sic convincitur Anselmus¹³⁹ non theologice processisse in illo tractatu, ubi tamen rationibus conclusit hoc quod asserit. Hec secunda conclusio.

Preterea ad conclusionem sic: in summa natura esse aliquod tale verbum quale ponit conclusio fuit iam per aliam scientiam conclusum, igitur est per aliam scientiam scibile vel concludibile.¹⁴⁰ Consequentia nota. Antecedens probatur, nam antequam tale verbum per aliquam revelatam Scripturam manifestaretur, vivis rationibus fuit conclusum ab hominibus misteria non per revelatam Scripturam scrutantibus, sed “a visibilibus¹⁴¹ ad invisibilia concedentibus.”¹⁴² Testatur enim beatus Augustinus [158va] VII *Confessionum*¹⁴³ in quibusdam Platoniorum libris multis rationibus tale verbum esse conclusum. Ait enim: “et primo volens ostendere michi, quam resistas superbis, humilibus autem des gratiam, et quanta misericordia tua demonstrata sit hominibus via humilitatis, quod verbum tuum caro factum est et habitavit inter homines: procurasti michi quosdam Platoniorum libros de Greca lingua in Latinam versos. Et ibi¹⁴⁴ legi non quidem hiis verbis, sed hoc idem omnino multis et multiplicibus suadere rationibus, quod in principio erat verbum et verbum erat apud Deum et Deus erat verbum: hoc erat in principio apud Deum; omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nichil; quod factum est, in ipso vita erat et vita erat lux

¹³⁷ Anselm. Cant., *Monol.* 1, 56.

¹³⁸ principia] et *add. sed del.*

¹³⁹ Anselm. Cant., *Monol.* 1, 56.

¹⁴⁰ concludibile] conclusibile *a. c.*

¹⁴¹ visibilibus] visibilibus *a. c.*

¹⁴² Cf. Richard. S. Vict., *Trin.*, Prol., 82.

¹⁴³ Aug., *Conf.* VII.7.13, 101.

¹⁴⁴ Aug., *Conf.* VII.7.13, 101.

hominum et lux in tenebris lucet, et tenebre eam non comprehenderunt; et quia¹⁴⁵ omnis anima, quamvis testimonium perhibeat de lumine, non tamen est ipsa lumen, sed Verbum, Deus ipse, est verum lumen, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.”

Ex hiis patet¹⁴⁶ assumptum probandum et conclusio. Sed qui fuerint illi Platonici in quibus libris dicit se beatus Augustinus¹⁴⁷ legisse hec que Scripta sunt et posita nullos certius putaverim quam Porphyrium et Plutinum. Et de Porphyrio quidem ait beatus Augustinus X *De civitate Dei*¹⁴⁸ ipsum dicere non “telete¹⁴⁹ solis” et lune animam purgari, sed “principia posse purgare.” Et subdit beatus Augustinus:¹⁵⁰ “Que autem dicat esse principia sicut Platonicus, novimus. Dicit enim Deum Patrem et Deum Filium, quem Grece appellant paternum intellectum vel paternam mentem.”

Ex quo patet quid posuit primum intelligibile verbum, et quia posuit hoc primum verbum animam posse purgare, consonat illi sententie qua superius dictum¹⁵¹ est quod “quamvis hominis¹⁵² anima testimonium perhibeat de lumine, non tamen ipsa est lumen, sed Verbum, Deus ipse,¹⁵³ est lumen verum quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.” Quod autem Plutinus posuerit eundem paternum intellectum et paternam mentem hinc colligi potest quod beatus Augustinus¹⁵⁴ quid de Spiritu Sancto Porphyrius dixerit ait: “De spiritu sancto autem ait nichil aut¹⁵⁵ non aperte aliquid dicit, quamvis quem alium dicat horum medium non intelligo. Si enim, sicut Plotinus, ubi de principalibus substantiis disputat, anime naturam etiam iste vellet intelligi, non utique diceret horum medium, id est Patris et Filii medium. Postponit enim Plotinus anime naturam paterno intellectui.” Ecce igitur quod Plotinus posuit paternum intellectum cui postposuit anime naturam. Ex hiis etiam satis patere potest conclusio.

Item eandem conclusionem deducit beatus Augustinus *De vera religione*¹⁵⁶ pulchra manuductione non theologica, quia non ex propositionibus creditis vel in Sacra Scriptura contentis nec ex talibus deductis, sed, ut ait:¹⁵⁷ “ex visibilibus

¹⁴⁵ quia] quod

¹⁴⁶ patet] cor *add. sed del.*

¹⁴⁷ Aug., *Civ.* X.23, 296.

¹⁴⁸ Aug., *Civ.* X.23, 296.

¹⁴⁹ telete] theletis

¹⁵⁰ Aug., *Civ.* X.23, 296.

¹⁵¹ Aug., *De peccat. merit. et rem.* I.25.36, 35.

¹⁵² hominis] omnis

¹⁵³ ipse] ipsum

¹⁵⁴ Aug., *Civ.* X.23, 296.

¹⁵⁵ aut] ex parte *add. sed exp.*

¹⁵⁶ Aug., *De vera relig.* 36.66, 230.

¹⁵⁷ Richard. S. Vict., *Trin.*, Prol., 82.

ad invisibilia” conscendenti que concludit etiam non credenti, ubi tandem ad hoc devenit quod quia hec omnia creata aliquod summe unum imitari nituntur, ut probat, et illud implere non possunt, ideo fallunt et maxime¹⁵⁸ corpora sensibilia. Ideo datur intelligi esse aliquid quod ita illi summe unita sit simile ut illud omnino impleat. Unde ait:¹⁵⁹ “Corpora in tantum fallunt, in quantum non implent illud unum quod convincuntur imitari, a quo principio unum est quidquid est, ad cuius similitudinem quidquid nititur, naturaliter approbamus, quia naturaliter¹⁶⁰ <improbamus> quidquid ab unitate¹⁶¹ discedit, atque in eius dissimilitudinem tendit, datur intelligi esse aliquid quod illius unius solius a quo principio unum est quidquid aliquo modo unum est, ita simile sit¹⁶² ut hoc omnino impleat ac sit [158vb] idipsum; hec est Veritas et Verbum in Principio, et Verbum Deus apud Deum. Si enim falsitas ex hiis est que imitantur unum, non in quantum imitantur, sed in quantum implere non possunt; illa est Veritas que id implere potuit, et id¹⁶³ esse illud quod est; ipsa est que illud ostendit sicut est: unde et Verbum eius et Lux eius, rectissime dicitur.”

<Corollarium secunde conclusionis>

Ex ista conclusione cum probationibus eius, ymmo et ex prima conclusione et corollariis eius, sequitur istud corollarium: quod per aliam scientiam quam per theologiam potest scire qua veritate sit verum omne verum. Patet, inquam, ex omnibus dictis propositionibus et ex dictis allegatis Platoniorum et beati Augustini, ubi expresse habetur tale verbum “per quod omnia facta sunt et quod factum est in ipso vita erat.” Et ait beatus Augustinus¹⁶⁴ ibidem ubi supra: “cetera illius unius similia dici possunt in quantum sunt, in tantum enim et sunt: hec autem ipsa eius similitudo, et ideo veritas, ut autem veritate sunt vera, que vera sunt. Ita similitudine similia sunt,” ubi patet quod ipsum Verbum quod implet illud unum est summa illius dissimilitudo et ideo summa veritas, et sicut quecumque similia ista similitudine sunt similia, ita quecumque vera ista veritate sunt vera. Ideo subdit:¹⁶⁵ “ut igitur veritas forma verorum ita similitudo forma similium,” ubi corollarium, et, ut dixi, non theologice procedit.

Item Anselmus, ubi supra, ostendit qua “veritate sint vera quecumque vera,” ubi dicit se concludere etiam non credenti, ideo non theologice etc. Unde falsa est secunda pars prime conclusionis principalis primi articuli questionis prime

¹⁵⁸ maxime] sensibilia *add. sed exp.*

¹⁵⁹ Aug., *De vera relig.* 36.66, 230.

¹⁶⁰ naturaliter] non aliter

¹⁶¹ unitate] brevitate

¹⁶² ita simile sit] *iter.*

¹⁶³ id] *iter.*

¹⁶⁴ Aug., *De vera relig.* 36, 230.

¹⁶⁵ Aug., *De vera relig.* 36, 230.

prologi magistri Hugolini.¹⁶⁶ Falsa est etiam prima pars tertie conclusionis principalis eiusdem articuli, et probationes earum assumunt falsa, nec aliquod habent bonum fundamentum, sicut multa alia que de theologia et physica in illa questione loquitur. Ideo multum inepte et frivole incedit, sicut alibi poterit declarari et ex superioribus positis volenti advertere potest videri.

<Corollarium responsivum>

Ex iam dictis sequitur corollarium responsivum ad articulum, scilicet non solum theologicum verbum, id est, theologica doctrina, ostendit intellectui viatoris esse aliquod Primum Verbum quod sit Prima Veritas qua sint vera omnia vera, sed per aliam scientiam sciri potest. Probatur etc.

Ex omnibus superioribus patet istud finale corollarium quod totum perstringit et reservat articulum, scilicet: omnem nobilem veritatem quam potest theologia concludere de primo ente simpliciter eandem potest aliqua alia scientia de eodem primo concludere, et aliquam nobilem veritatem potest aliqua alia scientia de primo ente concludere quantum non potest theologia de eodem primo concludere. Prima pars est secundum corollarium prime conclusionis.

Et secunda pars probatur sic per primam conclusionem cum corollariis suis: omnem eternam et nobilem veritatem de primo ente potest aliqua alia scientia a theologia concludere, igitur illam eternam et nobilem veritatem explicantem formalem rationem qua Deus est subiectum in theologia potest aliqua alia scientia de Deo concludere; sed talem non potest concludere theologia de Deo; igitur etc. Minor patet, quia “nulla scientia potest probare suum subiectum formale,” ut potest haberi a philosophis, igitur etc.

Ex hiis clare patet quam rationabilis sit theologica assertio et quam rationabiliter theologice veritati credatur, veritati, inquam, a Spiritu Sancto celitus revelate. Non enim nobis falsa ad nos fallendum proponit, sed subvenit intellectui et adiuvat cum ipse Spiritus Sanctus, qui hanc veritatem cui credimus hominibus revelavit, etiam vestigia sue veritatis creaturis impressit, ut eis velud quibusdam gradibus licet defectibilibus [159ra] ad eius plenitudinem exercitior intellectus conscendere posset. Nunc beatus Augustinus¹⁶⁷ dicit se dupliciter posse inquirere substantiam Dei, scilicet per Scripturam revelatam et per creaturam creatam: “Non ero,” inquit, “segnis ad inquirendam substantiam Dei vel per Scripturam eius vel per creaturam eius. Que utraque ad hoc nobis proponitur ut ille queratur, ille diligatur qui illam inspiravit et istam creavit etc.”

Et sic finita est collatio pro primo libro *Sententiarum* cum sua questione subtiliter disputata et compilata per egregium et valentem doctorem magistrum

¹⁶⁶ Hug. Urb. Vet., *Comm.*, *Prol.*, 1.1.1, t. 1, 62.

¹⁶⁷ Aug., *Trin.* II, Prol.1, 81.

Augustinum de Roma Ordinis Fratrum Heremitarum Sancti Augustini, qui legit Bononie 1388 et 89.

Principium II

<Utrum quelibet divini vigoris activa productio sit sui termini formaliter creativa>

Berlin, Staatsbibliothek, lat. fol. 852,
fols. 205ra–207ra

Utrum quelibet divini vigoris activa productio sit sui termini formaliter creativa.

Et arguitur quod non: nulla activitas precise finita est activitas creativa; sed quelibet divini vigoris activa productio est activitas precise finita; igitur questio falsa. Maior probatur sic: nulla activitas precise tanta quanta potest creature communicari est activitas creativa; sed quantacumque activitas finita est communicabilis creature; igitur etc. Minor probatur sic: per quamlibet divini vigoris activam productionem producitur effectus precise finitus, igitur quelibet talis est precise finita.

In oppositum arguitur sic: per quamlibet divini vigoris activam productionem effectus capit totaliter esse, igitur quelibet talis est formaliter creativa; igitur questio vera.

In ista questione tres erunt articuli.¹⁶⁸ Primus: utrum quelibet activitas productiva Dei ad extra sit precise finita. Secundus: utrum activitas creativa sit communicabilis alicui creature. Tertius: utrum quelibet activitas productiva Dei ad extra sit ex suo valore sui termini formaliter creativa.

<Primus articulus>

<Utrum quelibet activitas productiva Dei ad extra sit precise finita>

Pro primo articulo pono aliquas conclusiones.

<Prima conclusio>

Quarum prima sit ista: cuilibet entitati cui ex sua natura correspondet aliquis gradus entis in actu, correspondet aliquis gradus potentialitatis active. Ista conclusio non habet dubium de entitate divina, sed probo eam de qualibet entitate creata, nam nulla talis entitas creata, cui correspondet aliquis gradus actus entis sive aliquis gradus actualitatis¹⁶⁹ in suo esse, est purus actus, cum sit dependens, nec est pura potentia passiva. Vel igitur est natura forme sive separate sive

¹⁶⁸ articuli] *in marg.*

¹⁶⁹ actualitatis] actualitatis

coniuncte vel intrinsece constans ex natura forme; sed quelibet forma est principium alicuius operationis vel motus quo possit adipisci suam perfectionem et actualitatem; igitur est quoquomodo activa.

Preterea, si conclusio non sit vera, sit A aliqua entitas cui correspondeat aliquis gradus actualitatis in suo esse, ita quod non sit pura potentia sicut materia prima, cui¹⁷⁰ tamen non correspondet aliquis gradus potentialitatis active. Tunc sic: A non potest se ipsam movere de potentia ad aliquem actum nec aliquid aliud a se, igitur est otiosa in natura et, secundo, est pura potentia passiva.

<Secunda conclusio>

Secunda conclusio: cuilibet entitati active tantus correspondet gradus activitatis quantus est gradus sue actualitatis in esse. Probatur, nam quelibet natura activa est activa ex suo actu, ut patet per Aristotelem et Commentatorem in multis locis, igitur quantus est gradus sui actus tante est ex se ipsa activa, et per consequens tantus est gradus sue activitatis.

Preterea, sit A aliqua natura activa. Tunc sic: A tante est activa quanta est latitudo sui actus, et habitur propositum. Aut plus est activa quam sit latitudo sue actualitatis, et hoc est impossibile, quia totum suum posse activum ipsa consequitur ex suo actu, igitur non potest esse plus activa quam sit suus actus. Et tunc sequitur quod non est idem non gradus latitudinis actualis entis et latitudinis posse activi.¹⁷¹ Hoc autem consequens est falsum, quoniam vel esset dare entitatem aliquam cui corresponderet aliquis gradus actus et nullus gradus active potentie, contra primam conclusionem; vel e converso, scilicet¹⁷² cui corresponderet aliquis gradus active potentie et nullus gradus actus, quod est impossibile, cum ex actu sumatur tota potentia activa in qualibet re.¹⁷³

Preterea sic: si A entitas non est tante activa quante est actus in sua natura, igitur si aequaliter remitteretur in¹⁷⁴ [205rb] esse sui activus, adhuc staret ipsam esse tante activam quante prius, et sic staret aliquid esse alio formalius et non eo activius, quod est contra doctrinam philosophorum et sanctorum; igitur conclusio vera.

<Tertia conclusio>

Tertia conclusio: quelibet entitas cui correspondet aliqua latitudo perfectionis essentialis secundum quamlibet rationem sibi intrinsecam per quam habet esse

¹⁷⁰ cui] non *add. sed del.*

¹⁷¹ activi] activii *a. c.*

¹⁷² scilicet] cui *add. sed del.*

¹⁷³ qualibet re] *tr. a. c.*

¹⁷⁴ in] actu *add. sed del.*

in actu essentialiter est activa, et secundum quamlibet talem est tante activa quante est in actu. Ista conclusio sequitur ex precedentibus. Capiatur enim A entitas supra materiam primam cui correspondet aliqua latitudo essentialis perfectionis, et sumantur in ea rationes B et C, secundum quas habet esse in actu. Et arguitur sic: si A competeret B ratio sine C, per B A redderetur aliquo modo in actu, igitur, per primam conclusionem, redderetur aliquo modo activa et, per secundam, esset tante activa quante esset in actu; igitur et nunc per B redditur A activa et tante activa quante per B ipsa habet esse in actu. Et sic de C arguitur, si C est imperfectior B. Si vero C est perfectior B, arguitur sic: ex B A redditur aliquo modo¹⁷⁵ activa et tante quante habet esse in actu, igitur multo magis ex C, per quam habet esse in pleniori actu.

<Quarta conclusio>

Quarta conclusio: si aliqua activitas sufficit ad productionem alicuius effectus, puta B, nulla potest dari maior activitas ad eiusdem effectus productionem nec minor sufficiens. Probathe conclusio, et sumamus C activitatem sufficientem ad productionem B. Et arguitur sic: B secundum totam C activitatem capit esse, igitur nulla activitas sufficit ipsi B ad esse que non potest supplere totam C activitatem; sed nulla minor C potest supplere totum C; igitur nulla minor sufficit ad productionem B. Probo igitur quod nulla maior C, nam si sic, sit illa D. Et arguitur sic: per totam D activitatem B capit esse, igitur per totam D activitatem B dependet, igitur indiget ea tota, igitur nulla que non sufficit supplere totam D sufficit B producere; sed nulla minor sufficit supplere totam D; igitur nulla minor sufficit B; igitur C non sufficit ad producendum B, quod est contra positum; igitur conclusio vera.

Ex qua oriuntur aliqua corollaria.

<Corollaria quarte conclusionis>

Primum est quod si Deus se solo ageret aliquem effectum supplendo activitatem secunde cause, non plus ageret ad productionem talis effectus quam agat ipsum producendo cum¹⁷⁶ secunda causa. Patet, nam si plus ageret, sequeretur quod totum illud plus suppleretur nunc per activitatem cause secunde, et sic aliqua latitudo activitatis divine posset suppleri a secunda causa, quod est falsum, sicut faciliter posset ostendi.

¹⁷⁵ aliquo modo] activa *add. sed del.*

¹⁷⁶ cum] secunda *add. sed del.*

Secundum corollarium est: tante Deus agit de facto ad productionem cuiuscumque¹⁷⁷ effectus quod totum agere creaturarum ad eundem effectum non facit cum agere divino maius vel plus agere. Patet ex precedenti.

Tertium corollarium: quilibet effectus ad quem producendum concurrunt cause create cum causa divina de facto capit esse totaliter et sufficienter per solum divinum agere, ita quod, licet concurrant alie cause create, divinum tamen agere solum sufficit et totum ac totaliter facit acsi non adesset aliarum causarum concursus — licet Egidius¹⁷⁸ in questionibus *De primo principio* aliter dicat, sed de eius positione diffusius alibi inquiretur.

Quartum corollarium: non minus Deus ageret sua propria activitate quemlibet effectum quem de facto producit si poneretur infinita latitudo¹⁷⁹ causarum essentialiter ordinarum et concurrentium ad eundem effectum quam ipsum de facto agat. Patet ex precedentibus.

Quintum corollarium: quilibet divina activitas ad effectum aliquem producendum quamlibet activitatem cause create infinite excedit. Patet, quia infinite plus eam excedit quam ipsam excederet¹⁸⁰ quecumque¹⁸¹ causa in latitudine causarum creaturarum essentialiter ordinarum, si poneretur infinita, [205va] sicut dicit corollarium precedens, cum activitas divina excederet totam huiusmodi latitudinem et non sit minor de facto quam esset tunc; igitur corollarium verum.

Sextum corollarium: quemlibet effectum Deus infinita activitate producit. Patet ex precedentibus.

<Quinta conclusio>

Quinta conclusio: quilibet activitas cuiuscumque cause create est tanta precise quanta ipsa est in actu per rationem secundum quam agit. Probatur: sumatur A causa creata, et agat secundum B rationem per quam est in actu, et activitas eius sit C, effectus vero quem agit sit D. Aut igitur C activitas est tanta quante A est in actu per B rationem secundum quam agit, et sic habetur propositum.

Vel est maior, et hoc est impossibile, quoniam A non est plus activa secundum B quam ipsa sit in actu, per secundam et tertiam conclusiones; et activitas non potest esse maior quam A sit activa; igitur talis activitas non potest esse maior quam A sit in actu per B.

Vel C activitas est minor quam A sit in actu per B, et hoc ostenditur esse falsum hoc modo: nam A tante est activa secundum B quante ipsa est in actu per B, iuxta secundam et tertiam conclusiones; et C activitas non est tanta quante A est in actu

¹⁷⁷ cuiuscumque] effectus *add. sed del.*

¹⁷⁸ Ægid. Roman., *Tr. de primo princ.* 4, 7v.

¹⁷⁹ latitudo] *ca add. sed del.*

¹⁸⁰ excederet] *excederetur a. c.*

¹⁸¹ quecumque] *ca add. sed del.*

per B; igitur, si A potest secundum B agere maiori activitate, sit illa F. Aut igitur A potest agere eundem D effectum activitate F que est maior C, aut equalem D, aut minorem, aut maiorem.

Non eundem, per quartam conclusionem: D enim dependeret a tota activitate F; igitur ea tota indigeret ad suum esse; igitur nulla sufficeret ipsum producere que non posset supplere totam F ceteris paribus; sed nulla minor activitas potest supplere totam¹⁸² F; igitur nulla minor sufficit ceteris paribus producere D; igitur C non sufficit que est minor; et nullum aliud agens supplet, ut supponitur; igitur A non agit B C activitate, quod est positum.

Et per hoc probatur quod nec potest agere effectum equalem D activitate F, quoniam quanta activitas requiritur et sufficit ad producendum D, tanta omnino requiritur ad sibi equalem et e converso.

Similiter non potest A producere effectum minorem D activitate F, quia minor activitas requiritur ad effectum minorem quam ad¹⁸³ maiorem; sed quanta activitas sufficit maiori ut producat et sit, tanta sufficit minori effectui ut in esse ponatur, alias diceremus quod agens plus concurreret ad effectum ignobiliorem quam ad nobiliorem et sic sol plus concurreret ad siccitatem quam ad lucem etc.

Quod autem ad nobiliorem effectum quam sit D A non possit agere activitate F probatur sic: A non est causa creata suprema possibilis ad effectum D, nam activitas A ad effectum D per latitudinem infinitam¹⁸⁴ deficit ab activitate divina, igitur inter causalitatem divinam et activitatem A, que est C, ad effectum D est dabilis activitas media ad D effectum. Hec autem activitas media non potest esse ab A, ut probatum est, quia A non potest ad eundem effectum D maiori activitate concurrere quam sit C; igitur erit activitas alicuius cause perfectioris quam sit A.

Etiam necesse est dare causam possibilem mediam inter causam A et causam divinam ad productionem D, sive dicatur quod A possit ad productionem D effectus agere activitate maiori sive non, quoniam maxima activitas qua A potest producere D effectum per latitudinem deficit ab activitate divina ad eundem. Et quia causa perfectior perfectius agit ad eundem effectum, causa illa media ageret ad effectum D maiori activitate quam sit activitas C, si ipsa poneretur agere. Vocetur igitur activitas excessus F, que ponebatur possibilis in A ad productionem effectus perfectioris effectu D supra activitatem C, qua de facto ponitur D effectus produci ab A. Et sumo supra causam A aliquam aliam causam producentem eundem D tantum¹⁸⁵ excedentem A quantum F excedit C, et sit illa G. Et arguitur sic: activitas qua G producit D effectum tantum excedit activitatem¹⁸⁶ C, per

¹⁸² totam] totam *add. sed del.*

¹⁸³ ad] *s. l.*

¹⁸⁴ infinitam] *in marg.*

¹⁸⁵ tantum] *transferat a. c.*

¹⁸⁶ activitatem] *d add. sed del.*

quam [205vb] A producit eundem D effectum, quantum activitas F, que ponebatur possibilis in A, ad productionem effectus¹⁸⁷ perfectioris excedit C; igitur activitas F est tanta quanta est activitas qua G producit D; igitur A per activitatem F sufficit supplere activitatem G ad productionem D, et sic causa inferior posset supplere causalitatem cause superioris ad eundem effectum, quod est falsum. Et consequentia patet ex eo quod activitas A, que sunt C et F, sunt secundum eandem rationem per quam A est in actu, ut ponebatur; causalitas igitur ad D est secundum consimilem rationem, quare conclusio vera est.

Ex qua secuntur aliqua corollaria.

<Corollaria quinte conclusionis>

Primum corollarium: activitas cuiuscumque agentis non mensuratur penes effectum productum, sed penes virtutem activam. Patet istud corollarium clare ex conclusione et eius deductione.

Secundum corollarium: infinita activitate Deus quemlibet effectum producit ad extra. Patet hoc corollarium, quoniam infinitam¹⁸⁸ virtutem activam Deus applicat ad producendum quemlibet effectum et tante ipsam applicat quante est activa, ut per conclusionem et eius probationem potest videri; igitur.

Tertium corollarium: Deus quemlibet effectum cui communicat aliquam perfectionem simpliciter tanta activitate secundum propriam perfectionem denominationis consimilis agit ipsum actuando in esse talis perfectionis, quanta activitate ipsum ageret si talis effectus caperet esse infinitam talem perfectionem. Verbi gratia, si Deus communicat A effectui esse ens, que est prima perfectio in qua communicant omnes effectus divini, Deus secundum rationem entis sibi intrinsecam applicat se ad actuandum A in esse entis, et secundum suam perfectionem entis tanta activitate producit A in esse entis, scilicet ut sit ens, quanta activitate ipsum produceret si A caperet esse infinitum ens. Consimiliter, si sibi communicat esse vite, secundum perfectionem vite sibi intrinsecam applicat se ad agendum, et tanta activitate actuat A in esse vite quanta activitate ipsum A actuaret, si A caperet esse infinitam vitam, et tanta quanta est vita divina, et sic de aliis perfectionibus, quia vita divina non est minus activa et sui ipsius communicativa quam sit vita, et sic de ceteris. Unde non <est> ex parte ipsius vite divine quod non tante se communicet quante est, sed ex parte effectus producti non valentis participare tantam vitam.

Istud corollarium sic declaratum innuit Dyonisius¹⁸⁹ 4o *De divinis nominibus*, docens nos ymaginari modum per quem producit res creatas, et allegatur ab

¹⁸⁷ effectus] *p. c.*

¹⁸⁸ infinitam] activitatem *add. sed del.*

¹⁸⁹ Ps. Dionys., *De div. nom.* 4.1, 145–50.

Egidio¹⁹⁰ in questione *De primo principio* in 2 *Sententiarum*¹⁹¹. Dicit enim quod “sicut¹⁹² sol, non ratiocinans aut preelicens, omnia illuminat valentia participare lumen secundum propriam rationem, ita Bonum quod est super solem omnibus existentibus proportionaliter immittit totius bonitatis radios.” Vult igitur Dionysius — et ita ymaginari debemus, ut ex prefato capitulo et aliis colligi potest — quod Deus secundum rationem entis agat omnia in esse entis indifferenter quantum ex se et ad omnia entia actuanda in esse entis equaliter se applicet active. Quod autem omnia entia actuata non equaliter respiciant influentiam actionis divine ut sint equalia in esse entis, et sic de aliis perfectionibus, non est ex parte Dei distribuentis gradus sue actionis, sed ex parte entium recipientium influentiam Dei secundum diversas eorum capacitates, sicut diversa eandem perfectionem divinam diversimode imitantur, cum ipsa unica et simplicissima sit in se non habens diversitatem graduum secundum diversitatem imitantium. Unde per accidens est Deo prout est agens quod omnia que secundum eandem rationem producit non producantur equalia; non autem est sibi per accidens [206ra] prout est agens per intellectum, quia ut sic precognoscendo producit et applicat rationes ydeales.

Quartum corollarium: infinita est possibilis latitudo activitatis creaturarum secundum gradus specificos. Patet corollarium, quoniam possibilis est infinita latitudo entium secundum nobilitates essentielles per quas divinam nobilitatem imitantur, igitur infinita est latitudo possibilis actualitatum entium per quas divinam actualitatem imitantur; et quanta est alicuius nature actualitas tanta est eius activitas, per tres primas propositiones et per precedentem conclusionem; igitur etc.

<Sexta conclusio>

Sexta conclusio est: Deus quemlibet effectum nobiliorem cui plures perfectiones communicat plus extensive agit quam effectum cui¹⁹³ pauciores perfectiones communicat. Probatur: sumatur A natura creata cui Deus communicet esse et vivere, non autem intelligere, et B cui ultra esse et vivere communicet intelligere. Et arguitur sic: Deus non influit in A secundum rationem sue intellectualitatis, sed secundum rationem vite et entis precise; sed in B influit secundum omnem rationem secundum quam influit in A et ultra secundum rationem sue intellectualitatis; igitur plus extensive influit in B quam in A. Et antecedens habetur a Dionysio V *De divinis nominibus*,¹⁹⁴ ubi innuit quod Deus secundum quod ens influit in

¹⁹⁰ Ægid. Roman., *Tr. de primo princ.* 5, 10r.

¹⁹¹ Ægid. Roman., *In II Sent.* 2.6, 31.

¹⁹² sicut] sol *add. sed del.*

¹⁹³ cui] perfectiores *add. sed. del.*

¹⁹⁴ Ps. Dionys., *De div. nom.* 5, 323–24.

omnia entia, et secundum quod vita influit in omnia viventia, et sic de aliis perfectionibus secundum quas Deus diversimode nominatur.

Et hec de primo articulo sufficiant etc.

<Secundus articulus>

<Utrum aliqua activitas creativa sit communicabilis alicui creature>

Secundus articulus erat utrum aliqua activitas creativa sit communicabilis alicui creature.

<Prima conclusio>

Pro cuius declaratione sit hec prima conclusio: quelibet activitas creature productiva alicuius effectus essentialis innititur activitati divine ad eundem effectum et ab ipsa immediate dependet. Hec conclusio sic intelligitur quod nulla causa creata agit ad productionem alicuius effectus nisi causa divina ipsam removeat et actuet ad agendum, ita quod non sufficit quod causa divina sibi dederit virtutem activam et dependeat ab ea in habendo virtutem per quam agat, sed requiritur quod divina virtus, que omnia regit et dirigit omnia naturalia in suos fines, ipsam moveat ad agendum et faciat ipsam agere et applicet ad effectum. Et sic Deus iuvat totam naturam in actionibus suis non solum agendo cum ea, sed ipsam applicando ad agere.

Istam conclusionem sic declaratam ponit sanctus Thomas¹⁹⁵ in questionibus *De malo* et Egidius¹⁹⁶ II *Sententiarum*, questione secunda, articulo 5 et in multis libris suis, et Henricus Gandavensis¹⁹⁷ in *Summa*. Probo igitur eam primo sic: omnis causa creata ad eundem effectum essentialiter ordinatur sub causa prima, que est Deus; sed in essentialiter ordinatis cuiuscumque generis primum est causa omnium aliorum ut sint talia, sicut patet II *Metaphysice*;¹⁹⁸ igitur Deus, cum sit prima causa efficiens, erit causa cuiuslibet cause create ut sit causa sive ut causet; igitur activitas creature innititur activitati divine et ab ipsa immediate dependet.

Hic diceret aliquis: Deus cuiuslibet creature est causa agendi eo ipso quod dedit ei esse et virtutem activam per quam ageret et ipsam sinit agere secundum acceptam virtutem, non autem ut ipsam moveat et applicet ad agendum.

Sed ista responsio nec ordinem rerum intelligit nec dicta philosophorum satis attendit, nam, ut patet II *Metaphysice*¹⁹⁹ et VIII *Physicorum*,²⁰⁰ in causis

¹⁹⁵ Thom. Aq., *Quaest. disp. de malo* 4.6, ad. 15 (Utrum peccatum originale ab Adam derivetur in omnes qui seminaliter ab ipso procedunt).

¹⁹⁶ Ægid. Roman., *In II Sent.* 2.5, 26–29.

¹⁹⁷ Henr. Gand., *Summa*, non inveni.

¹⁹⁸ Arist., *Metaph.* II.2, 994a–b.

¹⁹⁹ Arist., *Metaph.* II.2, 994a–b.

²⁰⁰ Arist., *Phys.* VIII.1, 252a11.

agentibus essentialiter ordinatis non requiritur quod semper causa superior sit causa inferiori cause ut sit, sed ut causet, quia non essentialiter ordinantur ad esse existere, sed ad causandum. Ideo sicut illa que essentialiter <ordinantur> ad esse existere in esse dependent ab invicem, ita illa que essentialiter ordinantur ad agere in agere dependent ab invicem. Hoc autem requirit ordo essentialis secundum quodcumque esse. Dupliciter igitur aliqua possunt essentialiter ordinari, scilicet ad esse existere, et [206rb] sic primum est causa omnium aliorum essentialiter ordinatorum ut sint et existant, et quia quelibet creatura essentialiter ordinatur ad Deum in esse existere, Deus est causa cuiuslibet creature ut sit et existat. Alio modo aliqua possunt essentialiter ordinari ad agendum, et sic primum est causa omnium aliorum essentialiter ordinatorum ut agant. Et generaliter quodlibet superius in illo ordine est causa inferioris. Si igitur aliqua essentialiter ordinantur ad agendum et non ad esse existere, superior causa in illo ordine erit causa inferioris ut agat et non ut sit, quod esse non poterit nisi ipsam movendo et applicando ad agere, sicut in corporibus celestibus reperitur ordo essentialis non quo ad esse existere, quia unum non fluit effective ab alio, sed quo ad influere in ista inferiora. Ideo inferius non influit nisi in virtute superiores.

Inter Deum autem et quamlibet creaturam quo ad utrumque ordo essentialis reperitur, quoniam quelibet creatura et in esse existere ordinatur sub Deo tamquam sub primo et existente. Ideo sub primo istius generis, quod est genus entium et existentium ut sic ac per hoc quelibet creatura in suo esse et in suo existere innititur existere et esse divino, ordinatur etiam essentialiter quelibet creatura ad agendum sub Deo tamquam sub primo agente. Unde etsi creatura in esse existere non dependeret a Deo,²⁰¹ et per consequens quantum ad hoc non ordinaretur essentialiter sub eo, adhuc tamen staret quod dependeret ab eo in suo agere, et sic essentialiter ordinaretur sub eo in genere causarum²⁰² agentium non²⁰³ minus quam unum corpus celeste sub alio ordinatur influere, licet sub eo non ordinetur in esse existere.

Unde Aristoteles et Commentator videntur sensisse quod corpora celestia non dependeant a Deo in esse existere, sed quod dependeant ab eo in causando, quia quantum ad hoc, ut ait Aristoteles²⁰⁴ XII *Metaphysice*, a Deo “dependet celum et tota natura.” Non igitur creatura in agendo solum in hoc dependet a Deo et ordinatur sub eo quod ab ipso recipit virtutem activam et simpliciter agere secundum illam virtutem et secum coagat ad eundem effectum, quia sic nullum corpus celeste in agendo ab alio dependeret, sed requiritur quod Deus ipsam moveat et applicet ad agendum secundum virtutem quam habet, sive talem virtutem a se ipso habeat, sive ab eo acciperit, sive ab alio.

²⁰¹ a Deo] ab eo *a. c.*

²⁰² causarum] celum *add. sed del.*

²⁰³ non] non *add. sed del.*

²⁰⁴ Arist., *Metaph.* XII.7, 1072b33–35.

Preterea eandem conclusionem arguo sic: quolibet creatura per suam actionem agit ut instrumentum Dei; sed quodlibet instrumentum agit motum et applicatum ab agente primo; igitur quolibet creatura in sua actione movetur et applicatur a Deo, et sic eius activitas activitati divine innititur, et hec est ratio antiquorum.

Item super hanc conclusionem sustentat²⁰⁵ Aristoteles II *Metaphysice*²⁰⁶ ad probandum in causis agentibus non esse processum in infinitum. Dicit enim²⁰⁷ quod, quando plura moventia ordinantur ad invicem ad aliquod ultimate motum,²⁰⁸ illa que sunt inter primum movens et ultimum motum sunt moventia et mota, sive sint plura sive sit unum, et quod primum movet omnia intermedia. Ubi Commentator²⁰⁹ commento 7 ait: “primum igitur est causa omnium, cum²¹⁰ movet se sine medio et moveat medium et moveat postremum, id est, ultimum, per medium.” Et infra eodem commento ait: “necesse est igitur, si omnia habeant²¹¹ causam in motu, ut primum sit causa omnium, scilicet causa sui ipsius et causa residuorum, scilicet ut primum moveat se, medium per se, et postremum per medium.” Ecce in isto commento bis patet propositum intelligentibus. Prima igitur causa movet secundam, et secunda tertiam, si sint plures intermedie, et sic usque ad ultimum motum quod ita movetur quod non movet. Ideo primum movens movet et non movetur, ultimum motum movetur et non movet, media vero inter primum movens et ultimum motum movent et moventur a primo. Ideo primum est causa omnium in²¹² [206va] movendo, ut aiunt.

Item idem Commentator VIII *Physicorum*, commento 33²¹³ ait: “Et omnis motor aut erit primus motor, quia movet postremum motum, aut erit illic medium inter primum motorem et postremum motum, et illud medium aut erit unum aut plura.²¹⁴ Et intendit per primum motorem quod non movet quia aliud movet ipsum, sed per se. Et intendit per medium id quod movet quia aliud movet ipsum. Et ideo predixit²¹⁵ quod omnis motor aut movet per se aut per aliud.” Et infra eodem commento:²¹⁶ “quoniam,” inquit, “primum non indiget secundo, sed secundum indiget ut sit motor primo,²¹⁷ et ideo medium non est motor in actu nisi per primum, igitur est prius illo secundum naturam

²⁰⁵ sustentat] sustentatur

²⁰⁶ Arist., *Metaph.* II.7, 198a20.

²⁰⁷ enim] enim *add. sed del.*

²⁰⁸ motum] quod *add.*

²⁰⁹ Averr. *In Arist. Lib. Metaph.* II, comm. 7, 168vb–69ra.

²¹⁰ cum] *add. sed del.*

²¹¹ habeant] *add. sed del.*

²¹² in] *iter.*

²¹³ Averr., *In Arist. Phys.* VIII, comm. 33, 169va.

²¹⁴ plura] una *add. sed del.*

²¹⁵ ideo predixit] ipso produxit

²¹⁶ Averr., *In Arist. Phys.* VIII, comm. 33, 169vb.

²¹⁷ primo] primus

et secundum causam.” Ecce quod secunda causa non movet nisi mota per primam. Et patet conclusio.

Ex qua secuntur aliqua corollaria.

<Corollaria prime conclusionis>

Primum corollarium: nulla activitas cuiuscumque agentis creati est tanta activitas ut in esse activitatis plene sufficiat ad productionem alicuius effectus. Probatur, nam nulla activitas que innitur activitati superioris agentis et ab ipsa immediate dependet plene sufficit ad productionem; quelibet activitas cuiuscumque agentis creati est talis, per conclusionem; igitur corollarium verum.

Secundum corollarium: sola activitas divina est tanta activitas ut in esse activitatis per se ipsam plene sufficiat ad productionem effectus ad quem per se ordinatur. Probatur, quia activitas divina per se sufficit, ut patet per quattuor prima corollaria quarte conclusionis precedentis articuli; et nulla alia, per precedentis corollarium; igitur.

Tertium corollarium: nulli agenti creato communicari potest quod eius activitas sit tanta quod per se ipsam in esse activitatis ad productionem alicuius effectus plene sufficiat non presupponendo activitatem aliam cui innitur et quam supplere non possit. Patet ex precedenti conclusione et duobus corollariis. Ideo, si hec est conditio requisita ad hoc quod aliqua actio sit creativa sui effectus, scilicet quod non presupponat aliam activitatem cui innitur et quam non possit supplere, sed per se ipsam sufficiat, nulli creature est communicabilis aliqua activitas creativa.

<Secunda conclusio>

Secunda conclusio: quemlibet effectum Deus prius natura plene sua activitate producit quam ad ipsum producendum aliqua creatura causa agat. Probatur hec conclusio sic: in productione cuiuscumque effectus Deus respectu cause cuiuscumque create est prima causa, igitur prius agit ad productionem eiusdem effectus quam aliqua causa creata; et pro quacumque mensura Deus agit, sua actio est sufficienter et plene ac totaliter eius termini productiva, ut patet ex²¹⁸ suprapositis; igitur. Et principalis consequentia patet in commento prime propositionis *De causis*,²¹⁹ ubi dicit auctor quod “causa universalis prima agit in causatum cause secunde antequam agat in ipsum causa secunda que sequitur ipsum.” Ex quo dicto patet consequentia facta. Nam nichil est aliud ante agere quam prius agere, igitur, si causa prima ante agit in causatum quam causa secunda, prius agit quam causa

²¹⁸ ex] pre *add. sed del.*

²¹⁹ *Lib. De causis* 1.3, 134.

secunda. Hec autem prioritas non est prioritas temporis, sed nature, igitur conclusio vera. Et primum assumptum patet ex precedenti conclusione.

Ex hac etiam conclusione secuntur aliqua corollaria.

<Corollaria secunde conclusionis>

Primum corollarium: quolibet causa creata in sua actione presupponit effectum²²⁰ esse prius natura productum virtute prime cause. Probat, nam causa creata non agit nisi prius prima causa agat, per conclusionem; igitur Deus producit effectum prius natura quam causa creata agat; igitur cum creata causa agit, prius natura est effectus a Deo productus; igitur cum creata causa agit, presupponit effectum prius natura esse a Deo productum. Hoc corollarium satis innuit auctor *De causis*²²¹ in eodem commento propositionis prime, cum dicit quod causa secunda sequitur ipsum causatum. Ait enim sic: “causa universalis prima agit in causatum cause secunde antequam agat in ipsum causa secunda que sequitur ipsum. [158vb] Cum igitur agit causa secunda, que sequitur causatum, non excusat ipsius actio a causa prima, que est supra eam. Et quando separatur secunda a causato, quod²²² sequitur ipsam,²²³ non separatur prima, que est supra ipsam.”²²⁴ Ecce continue dicit causam secundam sequi ipsum²²⁵ causatum in quod prius agit causa prima quam causa secunda. Et certum est quod causa secunda non sequitur ipsum prout est causatum suum, quia nulla causa sequitur suum causatum ut sit, sed e converso. Sequitur igitur ipsum prout est causatum prime cause, quia sicut secunda causa sequitur causam primam in causando, ita sequitur causatum eius ut sit.

Secundum corollarium: quolibet causa creata quam necessario in sua actione presupponit actionem divinam cui innititur tam necessario effectus eius ut sit presupponitur effectui actionis divine ut sit. Patet ex dictis.

Tertium corollarium: nulli creature potest communicari quod producat effectum non iam naturaliter ab alio prius productum. Patet ex dictis. Ideo, si est una conditio requisita ad causam esse creativam quod producat effectum non iam ab alio quoquomodo productum, sed ita effectum preveniat in causando quod per nullam prius mensuram habuerit esse, nulli creature potest communicari aliqua actio creativa, cum ei communicari non possit quod primo attingat effectum et ipsum nullo modo sequatur.

²²⁰ effectum] esse *add. sed del.*

²²¹ *Lib. De causis* 1.3, 134.

²²² quod] que

²²³ ipsam] ipsum

²²⁴ ipsam] ipsum

²²⁵ ipsum] et *add. sed del.*

<Tertia conclusio>

Tertia conclusio: ad causam aliquam creare necessario requiritur quod talis causa in productione effectus non presupponat activitatem superioris cause, et hoc est de ratione creationis. Probatur conclusio sic: nulla causa inferior <que> dat suo effectui activitatem cause superioris, que est necessario requisita, concurrat ad eiusdem effectus productionem nec eam inferior causa supplere potest; sed ad hoc quod aliqua causa creet, necessario requiritur quod ad sui effectus productionem non concurrat aliqua activitas vel aliqua virtus quam ipsa non det et supplere possit; igitur conclusio vera. Prima pars antecedentis patet ex supradictis.

Secunda vero probatur ex intentione beati Augustini III *De Trinitate* ubi ait quod “nec transgressores angelos²²⁶ nec bonos “fas est putare creatores”²²⁷ horum effectuum quos hic inferius aliquando operantur, “nam magi pharaonis operatione malignorum spirituum ranas et serpentes fecerunt, non tamen talia ipsi spiritus creaverunt, quatumcumque celeriter fecerint.”²²⁸ Et innititur huic rationi beatus Augustinus, quia omnium rerum que corporaliter visibilterque nascantur occulta quedam semina in corporeis mundi huius elementis latent, que Deus originaliter eis indidit. Ipse igitur “creatorem omnium rerum qui creator est invisibilium seminum, quia quecumque nascendo ad oculos nostros exeunt ex occultis seminibus accipiunt progrediendi”²²⁹ hic primordia formetur. Igitur ratio sit ad propositum talis: sol causando floritionem arboris, quia ipsam causat mediante virtute pullulativa arboris, quam ipse sol non indidit arbori, non potest dici creator illius floritionis;²³⁰ igitur ad hoc quod sol creet, necessario requiritur quod talem virtutem pullulativam ibi concurrentem sol ipsi arbori dederit, et sic de aliis virtutibus et actionibus. Et sicut dictum est de sole, ita de aliis creatis agentibus dicendum est.

Potest etiam ex hoc ratione beati Augustini aliter ratio ad conclusionem formari sic: si sol causando floritionem arboris non potest ipsam dici creare ex hoc quod creat eam mediante virtute pullulativa quam ipse non dedit, multo magis non potest dici ipsam creature eo ipso quod ad eius productionem innititur activitati superioris agentis et per ipsam imitatur, cum nec eam dederit nec possit supplere; quare etc.

Ex hac conclusione sequitur corollarium responsivum ad articulum, scilicet quod actio creativa non est communicabilis alicui creature. Patet ex iam dictis.

²²⁶ Aug., *Trin.* III.7.12, 139.

²²⁷ Aug., *Trin.* III.8.13, 141.

²²⁸ Vide Aug., *Trin.* III.7.12, 138.

²²⁹ Aug., *Trin.* III.8.13, 141.

²³⁰ illius floritionis] *tr.*; arboris *add. sed. del.*

<Tertius articulus>

<Utrum quelibet activitas productiva Dei ad extra sit ex suo valore activitas creativa>

Tertius articulus erat iste: utrum quelibet activitas productiva Dei ad extra sit ex suo valore activitas creativa.

Ad cuius declarationem [207ra] premitto aliquas suppositiones.

Prima est ista: quelibet natura citra divinam ab ipsa natura divina fluit in esse. Istam suppositionem alibi probavi, ideo eam nunc non probo aliter.

Secunda suppositio: quamlibet rem productam Deus totam producit quoad omnia sibi intrinseca realiter distincta, et quoad omnes rationes essentialiter sibi intrinsecas formaliter tantum distinctas. Istam suppositio quantum ad intrinseca realiter distincta patet ex precedenti suppositione; quantum vero ad rationes intrinsecas formaliter distinctas patere potest ex duobus precedentibus articulis.

Tertia suppositio est ista: quarumlibet entitatum essentialiter productarum quarum una non est pars alterius, Deus potest quamcumque per se producere et conservare in esse non producendo aliam. Istam suppositionem, quia satis per communes scholas et est divulgata, pro nunc non aliter probo, sed alias probabo.

Quarta suppositio est ista: quaslibet entitates productas Deus producit distinctis activitatibus.

<Conclusiones responsive>

<Prima conclusio>

Nunc sit prima conclusio responsiva: quelibet activitas productiva Dei ad extra est activitas creativa. Probatur, et sit A aliqua activitas Dei productiva ad extra: aut igitur per activitatem A producitur materia, aut forma, aut compositum, et non distinguo plus de forma substantiali quam accidentali. Si producitur materia, igitur producitur de nichilo, et A activitas sufficit sine alia activitate alterius agentis, sicut patere potest ex corollariis quarte conclusionis primi articuli;²³¹ igitur per A activitatem de facto creatur. Si vero per A activitatem producitur forma, aut²³² talis forma educitur de potentia materie aut non. Si non, de facto creatur per A, sicut arguebatur de materia. Si educitur de potentia materie, poterit tamen produci anichilata materia, per tertiam suppositionem, et per A activitatem, per quartam conclusionem cum suis corollariis primi articuli; igitur poterit per A sufficienter produci; et non de potentia materie; igitur per A potest sufficienter creari; igitur A est actio creativa ex suo valore. Si autem per A activitatem producitur compositum, per primam et secundam suppositiones

²³¹ Vide supra 426–27.

²³² aut] cum propositum *add. sed del.*

producitur totum, igitur producitur productione una totali comprehendente productiones partiales partium intrinsecarum, et illa est creativa: tum, quia per ipsam effectus de nichilo producitur et ei sufficit in esse causalitatis active; tum quia constat ex partialibus activitatibus creativis, scilicet ex productione materie et ex productione forme, que sunt creative, ut ostensum est.

<Secunda conclusio>

Secunda conclusio: quamlibet entitatem actualiter existentem citra divinam, Deus de facto creat. Probat, quia quilibet talis entitas vel est composita vel simplex; si composita, Deus ei dat quidquid intrat eius compositionem, per primam suppositionem, et non requirit activitatem alterius agentis; igitur creat. Et ex hoc patere potest de simplici.

<Tertia conclusio>

Tertia conclusio: non quilibet activitas productiva Dei ad extra est creatio, sive non quodlibet divinum agere productivum ad extra est creare. Probat, nam per aliquam activitatem Dei ad extra producitur forma de potentia materie, igitur aliqua talis non est creatio. Consequentia patet, quoniam talis activitas per quam educitur forma de potentia materie non dat eidem forme materiam de cuius potentialitate educitur, igitur non dat sibi quod de nichilo producat; sed creare est de nichilo producere. Et quod activitas illa per quam educitur forma de potentia materie non det eidem forme illam materiam de cuius potentialitate educitur patet per quartam suppositionem, quoniam alia activitate producitur materia, alia forma que de potentialitate eius educitur. Dico igitur quod Deus producendo formam de potentia materie ipsam creat, ut dicit secunda conclusio, quia producit materiam et ipsam preparat forme que de eius potentialitate educitur. Tamen, quia alia activitate producitur materia et alia producitur forma de eius potentia, ideo Deus non creat formam per B productionem — sit B productio per quam forma producitur de potentia materie — et ita B productio non est creatio. Potest autem B productio esse creatio talis forme, quia per B productionem potest talis forma sufficienter produci, et non de potentia materie, et tunc esset creatio etc.

Explicit questio secundi principii magistri Augustini de Roma.

Principium III

<Utrum unio personalis humane nature ad Verbum sit ceteris unionibus eligibilior quibus eadem natura potest Deo uniri.>

Berlin, Staatsbibliothek, lat. fol. 852,
fols. 207va–209rb

[207va] *Utrum unio personalis humane nature ad Verbum sit ceteris unionibus eligibilior quibus eadem natura potest Deo uniri.*

Et arguitur primo quod sic: quia illa unio humane nature ad Deum est ceteris eligibilior que est maxima gratiarum; sed hec est unio personalis; igitur questio vera. Et maior probatur, quoniam illa unio est simpliciter eligibilior ceteris que est nature vite magis bona; sed illa est sibi magis bona que est sibi maior gratia; igitur etc. Minor autem patet per beatum Augustinum XIII *De Trinitate*, capitulo 19:²³³ “in rebus,” inquit, “per tempus exortis²³⁴ illa summa gratia quod homo in unitatem persone coniunctus est Deo” etc. [207vb]

In oppositum arguo sic: unio beatifica eligibilior est unione personali, igitur questio falsa. Assumptum patet, nam beatitudo est ultimus finis humane nature, igitur est eligibilior ceteris bonis possibilibus ei.

Circa istam questionem est primo advertendum quod in Christo sunt tres uniones que debent ab omnibus de plane concedi. Prima est unio nature corporis Christi ad naturam anime eius. Secunda est utriusque illarum ad Verbum ypostatice. Tertia est unio anime ad Verbum beatifice. Est autem et quarta, que non ab omnibus conceditur, sed hanc probo esse in sequentibus. Has igitur quattuor uniones in Christo ad invicem comparabo. Ideo in hac questio tres erunt articuli.

Primus articulus erit iste: *Utrum unio ypostatica sit ipsi nature unite tam bona formaliter ut, qualibet alia unione circumscripta eiusdem nature ad Deum, sit a natura unita per se eligibilis.*

Secundus articulus erit: *Utrum unio beatifica nature rationalis ad Deum sit ipsi nature beate tam bona formaliter ut sit per se eligibilior ypostatica unione.*

Tertius articulus erit iste: *Utrum unio ypostatica possit esse nature rationalis ad Deum sine beatifica unione.*

<Primus articulus>

<Utrum unio ypostatica sit ipsi nature unite tam bona formaliter ut, qualibet alia unione circumscripta eiusdem nature ad Deum, sit a natura unita per se eligibilis>

<Prima conclusio>

Circa primum articulum pono aliquas conclusiones, quarum prima sit ista: nulla ratio suppositalis in aliqua natura dicit formaliter perfectionem. Probatur conclusio, quoniam si sic, potissime esset²³⁵ ratio suppositalis in Deo. Sed consequens falsum. Et consequentia patet, quoniam omnis denominatio reperta in Deo et creaturis, si dicit perfectionem in creaturis, prius dicit perfectionem in Deo,

²³³ Aug., *Trin.* XIII.19.24, 416.

²³⁴ exortis] ortis *a. c. s. l.*

²³⁵ esset] esse *a. c. s. l.*

igitur, si ratio consimilis denominationis reperiretur in Deo et creaturis, et in creaturis dicit formaliter perfectionem, multo magis talis ratio dicit perfectionem in Deo. Et falsitas consequentis patet, quoniam si ratio suppositalis in Deo²³⁶ diceret formaliter perfectionem, aliqua perfectio competeret uni persone divine que non competeret alteri, nec competeret nature divine formaliter. Consequens falsum. Et consequentia nota, nam cuilibet persone divine competit ratio suppositalis que non competet alteri; et quelibet perfectio, que competit nature divine formaliter competit tribus personis; igitur etc. Item falsitas eiusdem consequentis arguitur sic: omnis perfectio reperta in Deo est perfectio simpliciter, cum in Deo non possit esse aliqua perfectione secundum quid vel in hoc, quia quelibet talis est diminuta et nulla perfectione diminuta est vel esse potest in Deo; igitur si ratio suppositalis dicit perfectionem in Deo, dicit perfectionem simpliciter. Sed consequens falsum, quia cum nulla ratio suppositalis competat cuilibet persone divine, quelibet persona divina ab aliqua persona deficeret et non esset universaliter perfecta. Consequens falsum.

Ex hac conclusione deduco quattuor corollarias propositiones.

<Corollaria prime conclusionis>

Prima est ista: nulla ratio individualis in creaturis dicit perfectionem formaliter. Patet, quia si sic, multo magis ratio suppositalis in eadem natura. Consequens falsum, per conclusionem; igitur propositio vera. Preterea, si ratio individualis diceret formaliter perfectionem, aut igitur diceret perfectionem simpliciter aut perfectionem in hoc. Si perfectionem simpliciter, igitur illa competit Deo cui competit omnis perfectio simpliciter. Consequens falsum, igitur. Quod autem non dicat perfectionem in hoc probatur, quoniam nulla talis perfectio ascendit per totam latitudinem entium, sed sistit et remanet citra aliquem gradum finitum in latitudine entis; ratio vero individualis se extendit sursum per totam latitudinem entis et ascendit ad quemlibet gradum eius, cum quodlibet ens creatum individuetur sub aliqua specie; igitur ratio individualis non dicit perfectionem in hoc.

Secunda propositio est ista: nulla ratio personalis dicit in aliqua natura formaliter perfectionem. Patet, quia ratio personalis vel est formaliter ratio suppositalis in eadem natura vel ipsam formaliter includit,²³⁷ cum omnis persona sit suppositum. Potest etiam probari per rationem que facta est ad precedentem propositionem, quia nec dicit perfectionem simpliciter nec perfectionem in hoc; igitur.²³⁸ [208ra]

²³⁶ Deo] dicit *add. sed del.*

²³⁷ includit] cum *add. sed del.*

²³⁸ igitur] Istam primam conclusionem cum suis corollariis retractavit iste doctor tractatu 4^o ad dominum Karolum de Malatestis in declaratione primi dubii primi dubii (!) principalis etc. *add. in marg. infra*

Tertia propositio est ista: ratio suppositalis equaliter competit cuilibet suppositio et ratio personalis equaliter competit cuilibet persone. Probatur, quia si non, sequeretur quod aliqua talis ratio comprehenderet latitudinem, et secundum maiorem latitudinem peteret uni quam reliquo, et si sic, sequitur quod aliqua talis ratio in Deo esset formaliter infinita. Consequens falsum. Et consequentia hec ultima patet, quia cum Deo competat ratio suppositalis et personalis, si aliqua talis comprehendit in creaturis aliquam latitudinem, in Deo dicit gradum plenitudinis. Et falsitas consequentis patet, quoniam omnis ratio que est formaliter infinita²³⁹ in Deo dicit perfectionem; nulla autem talis est huiusmodi; igitur.

Quarta propositio: cuilibet supposito vel persone indivisibiliter competit ratio suppositalis vel personalis. Patet, quia nulli competit secundum aliquam latitudinem, igitur cuilibet competit indivisibiliter.

<Secunda conclusio>

Secunda conclusio est ista: nulla unio ypostatica vel personalis est nature unite vel esse potest formaliter perfectiva. Probatur sic: propter unionem ypostaticam vel personalem non communicatur formaliter nature unite nisi ratio suppositalis vel personalis; sed nulla talis est nature unite formaliter perfectiva; igitur conclusio vera. Prima pars antecedentis patet. Et secunda probatur sic: nulla talis ratio dicit formaliter perfectionem, igitur nulla talis²⁴⁰ est nature²⁴¹ unite formaliter perfectiva. Antecedens patet ex prima conclusione. Consequentia vero patet ex eo quod nichil est alterius formaliter perfectivum nisi sit secundum se formalis perfectio.

Item sic ad conclusionem: nullum suppositum per rationem suppositalem redditur formaliter perfectius quam per solam naturam, igitur nullius suppositi precisa ratio suppositalis potest aliquid aliud vel aliquam aliam naturam formaliter reddere perfectiorem; igitur non est nature unite formaliter perfectiva.

Item omnis unio formaliter perfectiva nature unite est perfectiva eiusdem nature per aliquam latitudinem perfectionis; sed unio²⁴² ypostatica non est perfectiva nature unite per aliquam latitudinem perfectionis eo quod ratio suppositalis indivisibiliter competit cuiuslibet suo supposito, per quartam propositionem prime conclusionis; igitur etc.

<Corollaria secunde conclusionis>

Ex hac conclusione secuntur 5 corollarie propositiones, quarum prima est ista: si eadem natura successive suppositaretur diversis suppositis, non plus per unum

²³⁹ infinita] finita *a. c.*, in *s. l.*

²⁴⁰ talis] est *add. sed del.*

²⁴¹ nature] nacetur

²⁴² unio] unita

quam per aliud²⁴³ perficeretur sive creatum sive increatum. Patet ex conclusione, quia nulla unio suppositalis est nature unite formaliter perfectiva, igitur non plus perficeretur per unum suppositum quam per aliud.

Item natura suppositata non posset plus per unum suppositum perfici quam per aliud nisi ratio suppositalis unius diceret maiorem perfectionem formaliter quam alterius; sed hoc stare non potest, per primam conclusionem; igitur etc.

Secunda propositio est ista: si eadem natura simul uniretur ypostatice pluribus suppositis sive divinis sive creatis, non plus perficeretur per illa plura quam per unum illorum precise. Patet, quia plures rationes suppositales non dicunt maiorem perfectionem quam una earum tantum, igitur plures uniones suppositales non plus perficiunt eandem naturam quam una tantum earum. Et antecedens patet superius.

Tertia propositio: anima Christi non redditur perfectior si uniretur tribus personis divinis simul quam reddatur de facto per uniri precise uni. Patet ex precedenti.

Quarta propositio: anima Christi de facto per unionem ypostaticam quam habet ad Verbum non redditur formaliter perfectior nec supponitur alicui alteri nature cui non supponeretur si non esset unita vel sola ypostatica unione circumscripta. De corpore Christi intelligo quod per unionem ypostaticam formaliter non redditur perfectius quam si non esset unitum. Et patet propositio ex precedentibus.

Quinta propositio: non bene est²⁴⁴ anime Christi per se quoquomodo per uniri [208rb] precise ypostatice Verbo. Probat, quia tam bene precise est unicuique rei per se per illud quod consequitur quanto per illud formaliter perficitur vel redditur perfecta formaliter; sed anima Christi non redditur quoquomodo perfecta formaliter per uniri precise ypostatice Verbo; igitur etc.

<Tertia conclusio>

Tertia conclusio sit hec: unio ypostatica per se precise sumpta ut ab aliis unionibus distinguitur non est ab aliqua natura unibili per se eligibilis. Probat sic: tanta est eligibilitas cuiuscumque eligibilis rei ab aliqua natura quante eidem nature est vel esse potest per se bona; sed unio ypostatica²⁴⁵ precise sumpta²⁴⁶ non est nec esse potest nature unibili per se bona; igitur conclusio vera. Prima pars antecedentis patet, quoniam omne ab aliquo eligibile est ab eo eligibile sub ratione sibi boni, igitur tanta erit eligibilitas cuiuslibet eligibilis rei ab aliqua natura quante eidem nature est vel potest esse bona, ita quod ratio eligibilitatis et ratio boni in re

²⁴³ aliud] suppositaretur *add. sed del.*

²⁴⁴ est] anime *add. sed del.*

²⁴⁵ ypostatica] per se *add. sed del.*

²⁴⁶ precise sumpta] sumpta precise *a. c.*

eligibili omnino adequantur. Et ita quelibet res eligibilis tanta erit in esse eligibilitatis quanta in esse bonitatis. Secunda vero pars antecedentis patet, quoniam si sic, sequeretur quod unio ypostatica esset nature unite formaliter perfectiva, quia nichil est alteri per se bonum nisi sit eiusdem formaliter perfectivum. Consequens falsum, ut patet per superiora.

Item, si unio ypostatica esset nature unite formaliter per se bona, igitur bene esset anime per se quoquomodo per uniri ypostatice formaliter Verbo. Consequens <falsum>. Patet falsitas per quintam propositionem secunde conclusionis, igitur etc.

Ex hac conclusione quattuor propositiones secuntur.

<Corollarie tertie conclusionis>

Prima: non est per se eligibilis a natura creata suppositari supposito divino quam supposito creato et alieno quam proprio et e converso. Patet ex conclusione.

Secunda propositio: non est eligibilis uniri ypostatice tribus divinis suppositis simul quam uni tantum et e converso. Patet similiter ex conclusione.

Tertia propositio: unio ypostatica humane nature ad Verbum per se formaliter sumpta non fuit nature unite de se aliquanta gratia. Patet, quia non fuit aliquante eligibilitatis per se, igitur non per se aliquanta gratia.

Quarta propositio: si natura humana de facto unita ypostatice Verbo solam unionem ypostaticam per se formaliter sumptam amicteret, nichil perfectionis, vel bonitatis, vel gratie quam de facto habet amicteret. Patet, quoniam nichil tale per ypostaticam unionem formaliter, sicut ex superioribus potest patere.

Ex istis propositionibus patet quid dicendum sit ad primum articulum.

<Secundus articulus>

<Utrum unio beatifica nature rationalis ad Deum sit ipsi nature beate tam bona formaliter ut sit per se eligibilior ypostatica unione>

Secundus articulus erat iste: utrum unio beatifica nature rationalis ad Deum sit ipsi²⁴⁷ nature beate tam bona formaliter ut sit per se eligibilior ypostatica unione.

<Prima conclusio>

Circa quem articulum pono aliquas conclusiones, quarum prima sit ista: quilibet gradus iustificationis mentis create in via est ipsi menti iustificate formaliter melior quam sit sibi tota bona perfectio essentialis sue nature. Probatur hec

²⁴⁷ ipsi] ipse

conclusio primo ex intentione beati Augustini, XII *De civitate Dei*,²⁴⁸ ubi vult quod angeli boni cum adhuc viatores meliores erant ex bona voluntate quam ex tota essentiali perfectione nature. Quapropter, ut ait: “si boni angeli fuerunt prius sine bona voluntate, eamque in se ipsis Deo non operante fecerunt, igitur meliores a se ipsis quam ab illo facti sunt. Absit!” Ubi patet quod melior erat eis bona voluntas quam tota perfectio naturalis, aliter beatus Augustinus nichil concluderet.

Preterea probatur²⁴⁹ eadem conclusio ex intentione beati Augustini *Super Psalmo 144* exponentis illud psalmiste: *Et iustitia tua exultabunt*,²⁵⁰ ubi vult quod quid melius sit homo in hoc quod iustus est quam in hoc quod homo. Quapropter, ut ait, si homo sibi tribuit quod iustus est et Deo quod homo est, inferius dat Deo et superius [208va] dat sibi.²⁵¹ Ex quo patet²⁵² conclusio.

Tertio, conclusio probatur sic: cuilibet menti create melior est quicumque gradus sapientie quam sua tota perfectio essentialis, et eidem melior est quicumque gradus iustificationis quam quicumque gradus sapientie, igitur conclusio vera. Consequentia bona et totum antecedens potest haberi ab Anselmo, *Monologion* capitulo 15.²⁵³

Ex hac conclusione infero duas propositiones.

<Corollaria prime conclusionis>

Prima est quod cuilibet menti viatrici melius esset uniri Deo iustificate quantumlibet parvo gradu iustitie vie quam uniri Deo ypostatica unione. Probatur,²⁵⁴ quoniam cuilibet menti create melior est tota perfectio essentialis sue nature quam sit sibi unio ypostatica, ut potest patere ex secunda conclusione precedentis articuli et duabus relatis propositionibus; et melior est cuilibet menti create viatrici quicumque gradus iustificationis vie quam tota perfectio essentialis sue nature, per precedentem conclusionem, igitur propositio vera.

Secunda propositio: menti non iustificate et tamen alicui gradu divini luminis illustrate melius est Deo uniri per quantumlibet parvum lumen intelligentie quam sibi esset bonum uniri ypostatice Verbo. Patet per probationem tertiam precedentis conclusionis et secundam conclusionem precedentis articuli.

Item mens, licet non iustificata, aliquo tamen gradu divine luminis illustrata, imperficetur si, privata tali lumine, tenebresceret, et anima Christi in nullo imperficetur si solam amicteret ypostaticam unionem, igitur propositio vera.

²⁴⁸ Aug., *Civ.* XII.9, 363.

²⁴⁹ probatur] easdem *add. sed del.*

²⁵⁰ Ps. 144:7.

²⁵¹ Aug., *In Ps.* 144.10, 2095.

²⁵² patet] tertio *add. sed exp.*

²⁵³ Anselm. Cant., *Monol.* 15, 28, 30–29, and 3.

²⁵⁴ probatur] consequens *add. sed exp.*

Consequentia nota est. Et prima pars antecedentis potest haberi ab Anselmo²⁵⁵ ubi supra. Et secunda pars patet per quartam propositionem tertie conclusionis precedentis articuli.

<Secunda conclusio>

Secunda conclusio sit hec: cuilibet menti create melior est quantumlibet parva portio iustitie patrie quantalibet latitudine iusticie vie. Hanc conclusionem probat beatus Augustinus in libro *De Spiritu et littera ad Marcellinum*,²⁵⁶ quoniam quanta erit cognitio Dei in patria tanta erit eius dilectio, et quanta dilectio tanta iustitia; sed quantalibet parva portio cognitionis facialis melior est quantalibet latitudine cognitionis enigmaticae; igitur conclusio vera.

Ex qua secuntur due propositiones.

<Corollaria secunde conclusionis>

Prima: incomparabiliter melior et eligibilior est unio beatifica ad Deum quam precise unio ypostatica. Patet manifeste ex duabus propositionibus precedentibus.

Secundum corollarium: incomparabiliter maior gratia est uniri beatifice Deo quam ei uniri tantummodo²⁵⁷ ypostatice. Patet, quia illud est alicui maior gratia quod est ei melius.

<Tertia conclusio>

Tertia conclusio: melior est corpori Christi unio quam habet ad animam quam unio solummodo ypostatica²⁵⁸ quam habet ad Verbum. Probat: nam unio quam habet anima Christi ad eius corpus est illius corporis formaliter perfectiva; sed unio ypostatica non est illius corporis formaliter perfectiva; igitur conclusio vera. Consequentia nota. Et²⁵⁹ prima pars antecedentis patet, quoniam anima Christi est vera forma substantialis corporis Christi, igitur ipsum intrinsece substantialiter perficit sicut quelibet forma substantialis suum subiectum. Et secunda pars patet ex secunda conclusione precedentis articuli et propositionibus eius.

Ex hac conclusione secuntur tres propositiones.

²⁵⁵ Anselm. Cant., *Monol.* 15, 28–29.

²⁵⁶ Vide Aug., *De spir. et litt. ad Marcel.* 1.36, 83.

²⁵⁷ modo] s. l.

²⁵⁸ ypostatica] quam *add. sed del.*

²⁵⁹ et] antecedens *add. sed del.*

<Corollaria tertie conclusionis>

Prima est ista: anima Christi est magis bona suo corpori per intrinsecam informationem quam sit eidem Verbum per ypostaticam unionem. Patet, quia magis anima perficit corpus per intrinsecam informationem quam Verbum per ypostaticam unionem.

Secunda propositio: maius bonum recepit corpus Christi in instanti conceptionis per uniri anime ut forme informative quam per uniri Verbo ypostatica unione. Patet ex precedenti etc.

Tertia propositio: maius bonum perdidit corpus Christi in triduo per carere anima intrinsece informante quam sibi remanserit per uniri Verbo ypostatice sustentanti. Patet ex precedentibus.

<Quarta conclusio>

Quarta conclusio: natura divina [208vb] est unita nature humane in Christo aliqua unione qua nec est unita alicui alteri nature create, nec²⁶⁰ eidem humanitati Christi ypostatice. Hec conclusio habet duas partes, quarum prima est quod divina natura est unita humane nature in Christo aliqua unione qua non est unita alicui alteri nature create. Advertendum tamen quod, cum dico naturam divinam esse unitam nature create, loquor large secundum communem modum et usum loquendi, quia proprie loquendo natura divina unit sibi naturam creatam et natura creata unitur ei, non autem unitur ipsa nature create, sicut quilibet creatura assimilatur Deo, non autem Deus assimilatur alicui creature, sicut alias ostendetur. Probo igitur istam primam partem conclusionis sic: natura divina sic est unita nature humane in Christo quod per illam unionem nature dicitur incarnata; sed non sic est unita alicui alteri nature create ut possit fieri consimilis²⁶¹ denominatio; igitur etc. Prima pars antecedentis patet per Magistrum²⁶² III *Sententiarum*, dist. 5, capitulo “Nomina.” Secunda vero pars antecedentis et consequentia de se patent.

Secunda autem pars conclusionis est ista: quod tali unione divina natura non est unita nature humane in Christo ypostatice. Et hoc probatur per eundem Magistrum,²⁶³ dist. qua supra, capitulo sequenti, ubi querit quare divina natura, ex quo est incarnata, non dicitur facta homo sicut Verbum. Ad quod respondetur et²⁶⁴ responderi “potest quod Dei Filius dicitur factus homo vel

²⁶⁰ nec] eidem *add. sed exp.*

²⁶¹ consimilis] de *add. sed del.*

²⁶² Petr. Lomb., *Sent.* III.5.1, 41–46.

²⁶³ Petr. Lomb., *Sent.* III.5.2, 46.

²⁶⁴ et] sicut *a. c. s. l.*

esse homo non solum quod hominem assumpsit, sed quia ipsum in unitatem et singularitatem sui, id est persone, accepit. Natura autem divina hominem quidem accepit, sed non in unitatem et singularitatem sui.” Ex qua responsione patet primo quod aliter Verbum assumpsit hominem, aliter natura divina. Patet secundo quod Verbum ex modo quo assumpsit hominem potest²⁶⁵ vere dici homo, natura autem divina ex modo quo assumpsit eundem hominem non debet dici homo. Patet tertio quod Verbum dicitur homo quia hominem assumpsit ypostatice, id est in unitatem²⁶⁶ ypostasis sue sive suppositi, natura autem divina non potest dici homo, quia non assumpsit hominem ypostatice nec in unitatem sui. Ex quibus patet conclusio. Patet etiam quod distincta unio est qua natura divina unitur nature humane in Christo, per quam dicitur incarnata et non homo, ab unione qua Verbum eidem nature humane unitur, per quam utrumque dicitur, scilicet incarnatum et factum homo.

Ex hac conclusione secuntur due propositiones.

Prima est ista: Verbum dupliciter est unitum nature humane in Christo: uno modo ut suppositum, per quem modum unionis dicitur “homo,” et hoc modo solum suppositum Verbi, et non natura divina nec aliud suppositum divinum, est eidem nature unitum. Alio²⁶⁷ modo ut natura, et isto modo unionis natura divina principaliter et per se est unita nature humane et Verbum ex consequenti per ydemptitatem quam habet ad naturam divinam. Ideo per istum modum unionis non potest dici “homo” sicut nec ipsa natura divina.

Secunda propositio: natura divina est unita nature humane ut forma informativa. Probatur propositio, quoniam est sibi unita, et non ypostatice, per conclusionem, nec intentionaliter sicut species intelligibilis vel actus intellectionis potentie intellective ad motum intentionalem, vel sicut actus volitionis potentie volitive ad operationem vitalem. Patet hoc, quoniam ex tali unione non posset dici humanata et increata, igitur est sibi unita unione formaliter neutra, que non potest esse nisi informativa, et habetur intentum. Ex istis patet quod humana natura in Christo est unita Verbo tripliciter, scilicet ypostatice, beatifice, et informative sicut subiectum forme.

Sed contra istam propositionem arguit tripliciter reverendus baccalarius de ordine Carmelitarum²⁶⁸ in suo tertio [209ra] principio probans suam tertiam conclusionem primi articuli, cui hec propositio contradicit.

²⁶⁵ potest] vere *add. sed del.*

²⁶⁶ unitatem] *p. c.*

²⁶⁷ alio] autem* *add. sed del.*

²⁶⁸ Reverendus baccalarius de ordine carmelitarum, id est Antonius Masazana. *Textus non extat.*

<Positio baccalarii de ordine Carmelitarum>

Et primo arguit sic: non est possibilis communicatio formalis inter aliqua per aliquam unionem nisi illa trahantur ad unionem essentialem vel suppositalem; sed inter Deum et creaturam prima unio non est possibilis, cum divinitas non possit verti in aliud quam ipsa sit, cum sit incommunicabilis, nec aliud in ipsam, per idem. Ulterius non prosequor argumentum, quia hic stat difficultas contra propositionem meam.

<Responsio ad baccalarium de ordine Carmelitarum>

Ad hoc autem argumentum respondeo ex quatuor propositionibus.

Prima est ista: Verbum potuit in triduo, retento ypostatice corpore, solam deponere animam, et Pater potuit in unitatem sui suppositi ipsam assumere. Patet, quoniam in triduo anima fuit separata a corpore et localiter distincta ab eo, igitur unio ypostatica corporis non dependebat ex unione anime; et Verbum eque libere semper ipsam suppositavit sicut in primo instanti assumpsit, igitur potuit ipsam disponere retento corpore; et Pater potuit incarnari, ut patet III *Sententiarum* dist. 1,²⁶⁹ igitur potuit eam a Verbo eiectam²⁷⁰ assumere.

Secunda propositio: anima Christi ypostatice Patri unita potuit ut forma reuniri corpori ypostatice Verbo unito. Patet, nam sicut impertinens est unio ypostatica qua anima Verbo unitur unioni qua idem Verbum unitur corpori, ita impertinens esset sibi unio qua resultarent et Patri.

Tertia propositio: in tali reunionem anime ad corpus non <est> tertia natura conflata. Patet, nam nature que suppositantur diversis suppositis non possunt communicare ut partes in unam naturam, alias staret quelibet illarum suppositari supposito proprio et tamen intrare compositionem, quod est falsum.

Quarta propositio: stat naturam formalem creatam uniri informative potentiali subiecto et cum eo non constituere compositum tertium. Patet ex precedenti. Ideo nichil prohibet naturam divinam, cum sit natura formalis, uniri nature create, que respectu eius est potentialis, et non componere cum ea aliquod tertium. Ex istis propositionibus patet responsio²⁷¹ ad rationem factam, nam antecedens est cum reverentia declinandum.

Secundo ad idem reverendus baccalarius arguit sic: in Christo non est facta talis unio, igitur non est possibilis. Antecedens est manifestum, quoniam ista est falsa: “humanitas est Deus.”

²⁶⁹ Petr. Lomb., *Sent.* III.1.3, 26.

²⁷⁰ eiectam] electam

²⁷¹ responsio] facta *add. sed del.*

Ad istud argumentum declino antecedens. Et ad probationem, cum dicitur, “ista est falsa: ‘humanitas est²⁷² Deus,’” dico quod si ly “Deus” summitur essentialiter, concedo quod hec sit falsa, sed consequentiam sic declino qua infertur ex hoc quod in Christo non sit facta talis unio, quia in unione formali forme ad subiectum subiectum non suscipit denominationem forme essentialiter, ut dicatur “corpus est anima,” et tamen constat quod anima unitur corpori informative, sed suscipit eius denominationem concretive,²⁷³ ut dicatur “corpus est animatum.” Si vero ly “Deus” sumatur participative, non solum humanitas Christi est Deus, sed quilibet beatus est Deus, sicut deducit Boethius III *De consolatione*.²⁷⁴

Tertio ad idem baccalarius reverendus arguit sic: impossibile est aliquid perficere aliud modo formali et illud non esse illius principium quo operativum competentium illi forme, et implicat contradictionem adesse sic formaliter principium alicuius et illud non subsistere illo, igitur etc.

Ad hoc argumentum declino primum assumptum. Et ad probationem dico quod non per unionem formalem, sed per suppositalem est²⁷⁵ alicui sic²⁷⁶ principium quo operativum.²⁷⁷ Unde si calor non informaret substantiam ignis, et tamen subsisteret suppositale ignis, adhuc calefacere esset Verbi et non caloris. Et si calor informative uniretur substantie ignis et suppositale Verbo calefacere, non esset ignis cui informative uniretur, sed Verbi cui uniretur supposita-liter [209rb] solum. Ideo cum calor utroque modo uniatur de facto substantie ignis, non est ignis calefacere ratione unionis informative, sed ratione unionis suppositalis.

<Quinta conclusio>

Quinta conclusio istius articuli est ista: hec unio qua natura divina unitur nature humane ut forma informativa melior est ipsi nature humane et eligibilior quam unio ypostatica quam habet ad Verbum. Probatur, quoniam huiusmodi unio est nature perfectiva, ypostatica autem non, ut supra patet. Et primum assumptum patet, quoniam talis unione natura divina²⁷⁸ unitur nature humane secundum rationem aliquam dicentem perfectionem, igitur secundum ipsam perficit naturam cui unitur.

²⁷² est] Deus *add. sed del.*

²⁷³ concretive] *p. c.*

²⁷⁴ Boeth., *Cons.* III.10.25, 55.

²⁷⁵ est] *ad add. sed del.*

²⁷⁶ sic] primum *add. sed del.*

²⁷⁷ quo operativum] cooperationum

²⁷⁸ natura divina] *iter.*

Ex qua conclusione sequitur corollarium responsivum ad articulum, scilicet quod unio ypostatica minus eligibilis est per se formaliter sumpta qualibet alia unione qua natura humana potest uniri Deo. Patet ex dictis.

Et hec de secundo articulo.

<Tertius articulus>

<Utrum unio ypostatica possit esse nature rationalis ad Deum sine unione beatifica>

Tertius articulus erat: utrum unio ypostatica possit esse nature rationalis ad Deum sine unione beatifica. Circa quem articulum pono aliquas conclusiones.

<Prima conclusio>

Prima conclusio: natura irrationalis potest uniri Deo ypostatica unione. Patet, nam in triduo corpus humanum mortuum erat unitum ypostatice Verbo, et potuit remanere unitum deposita anima, igitur eque bene quecumque alia natura irrationalis, et patet conclusio.

Ex qua sequitur corollarium quod unio ypostatica non habet essentialem dependentiam ab unione beatifica in anima Christi. Patet, quia alias in nulla natura posset esse ypostatica unio sine beatifica, et si<c> nulla natura irrationalis que non est capax beatitudinis posset uniri ypostatice, quod patet <esse> falsum ex conclusione.

<Secunda conclusio>

Secunda conclusio est ista: absolute possibilis est unio ypostatica nature rationalis ad Deum sine unione beatifica. Probat, quoniam unio ypostatica non habet necessariam dependentiam ab unione beatifica, per corollarium precedens; nec unio beatifica necessario dependet ab ypostatica, quoniam unio beatifica in multis beatis de facto reperitur sine unione ypostatica; igitur possibilis est una unio sine reliqua in eadem natura rationali.

Ex qua conclusione sequitur corollarium primum, scilicet quod unio ypostatica et unio beatifica in anima Christi ita ab invicem distinguuntur quod una non continet formaliter reliquam. Patet ex dictis in hoc articulo cum primo.

Ex iam dictis infero corollarium, scilicet quod anima Christi ex vi personalis unionis non intelligit que Verbum, ymmo nichil omnino intelligit ex vi talis unionis. Patet, quoniam anima Christi intelligit in Verbo quecumque in eo intelligit ex vi beatifice unionis precise, quam etiam alie²⁷⁹ anime habent in Verbo, igitur

²⁷⁹ alie] hec anime vel anime *add. et del.*

non ex vi personalis unionis. Consequentia nota est ex premissis propositionibus. Et antecedens potest patere ex primo articulo.

<Positio baccalarii de ordine Servorum>

Sed contra istud corollarium arguit reverendus baccalarius de ordine Servorum sancte Marie²⁸⁰ in tertio suo principio articulo tertio probans ultimum corollarium, cui contradicit hoc corollarium. Et arguit sic: Verbum divinum est anime Christi velud habitus sapientialis, propter quod dicit Apostolus²⁸¹ quod in Christo *sunt thesauri sapientie* etc.

<Responsio ad baccalarium de ordine Servorum>

Ad hoc argumentum concedo totum antecedens, sed cum reverentia declino consequentiam qua infertur “igitur corollarium verum,” quoniam Verbum non est anime Christi habitus sapientialis ex vi personalis unionis, sed ex vi beatifice unionis.²⁸² Nam et cuilibet alteri beato Verbum est habitus sapientialis, licet enim quoad gradum quo intensius²⁸³ anima Christi plus aliis beatificetur, non tamen in Verbo aliter etc.

Explicit questio tertii principii super tertium *Sententiarum* reverendi et subtilis doctoris magistri Augustini de Roma nunc regentis Bononie ordinis Fratrum Heremitarum sancti Augustini 1398. Utinam. . . Utinam. . . Utinam.

Principium IV

<Utrum sacramenta legis evangelice sint cuilibet viatori necessaria ad salutem>
Berlin, Staatsbibliothek, lat. fol. 852,
fols. 210ra–211vb

Utrum sacramenta legis evangelice sint cuilibet viatori necessaria ad salutem.

Arguo primo quod non, quia alias non fuerunt viatoribus necessaria, igitur nec nunc. Antecedens patet, quia multi iusti salvati sunt ante sacramentorum institutionem. Et consequentia patet, quia lex nova est onus leve, igitur etc.

In oppositum arguitur sic: per sacramentorum perceptionem viatores incorporantur Ecclesie, extra quam salvari non possunt, igitur questio vera.

Circa questionem istam est notandum quod cum septem sint sacramenta Ecclesie, duo tantum sunt instituta ad peccatorum remissionem, scilicet baptismus et

²⁸⁰ Bacalarius de ordine servorum Sancte Marie, id est Antonius de Alexandria vel Ludovicus de Venetiis. Vide Ehrle, *I più antichi statuti* (n. 16 above), 104 (no. 37). *Textus non extat.*

²⁸¹ Coloss. 2:3.

²⁸² unionis] nom *add. sed del.*

²⁸³ intensius] anime Christi *add. sed del.*

penitentia. Ideo de hiis duobus aliquid dicendum est. Duo igitur erunt articuli in ista questione.

Primus erit: utrum post institutionem²⁸⁴ sacramenti baptismatis potuerit aliquis sine tali sacramento salvari.

Secundus erit: utrum cuilibet resurgenti a culpa mortali sit sacramentum penitentiae necessarium ad salutem.

<Primus articulus>

<Utrum post institutionem sacramenti baptismatis potuerit aliquis sine tali sacramento salvari>

<Prima conclusio>

Circa primum²⁸⁵ articulum sit ista prima conclusio: stat aliquem adultum salvari qui potuit suscipere sacramentum baptismatis et nunquam suscepit. Probatur²⁸⁶ de presbitero non baptizato²⁸⁷ qui, cum religiose et devote vixisset, post mortem repertum est ipsum non fuisse baptizatum, et episcopus Cremonensis de eo duxit apostolicam sedem consulere. Cui respondit summus pontifex Innocentius III sub hac forma: “Respondemus: presbiterum, quem sine unda baptismatis extremum diem clausisse significasti, quia in sancte matris Ecclesie fide et Christi nominis confessione perseveravit, ab originali peccato solutum, et celestis patrie gaudium esse adeptum, asserimus incunctanter.”²⁸⁸ Ex hac auctoritate arguitur sic: talis presbiter salvatus est, et constat ipsum non sumpsisse sacramentum baptismatis et suscipere potuisse, igitur conclusio vera.

Ex hac conclusione infero tria corollaria.

<Corollaria prime conclusionis>

Primum: stat aliquem non baptizatum salvari et nec postulasse, nec desiderasse, vel optasse suscipere sacramentum baptismatis. Patet de presbitero iam prefato qui nec postulavit nec desideravit sacramentum baptismatis.

Secundum corollarium: solum desiderium suscipiendi sacramentum baptismatis in aliquo²⁸⁹ casu sufficit ad salutem. Patet, quia si aliquis sine desiderio

²⁸⁴ institutionem] institutionem *a. c.*

²⁸⁵ primum] ab *add. sed del.*

²⁸⁶ probatur] de (-)co* (-)us* casus *add. in marg.*

²⁸⁷ Innocent. III, *Decretal.* 43.2, 648–49.

²⁸⁸ Innocent. III, *Decretal.* 43.2, 648.

²⁸⁹ aliquo] *actu add. sed del.*

sacramenti²⁹⁰ baptismatis potest salvari, multo magis ex desiderio, si unda baptismatis desit. Habetur etiam hoc corollarium Extra, ubi supra, per auctoritates beati Augustini²⁹¹ et Ambrosii, ubi secundum *Glossam* adducitur casus de Valentiniano qui, dum properaret ad baptismum, in itinere decessit, quem dicit Ambrosius²⁹² gratiam non amisisse quam postulaverat. Et habetur IV *Sententiarum*, dist. 4,²⁹³ ubi probatur²⁹⁴ corollarium premissum.

Tertium corollarium: stat aliquem incorporari Ecclesie absque ullius sacramenti susceptione. Istud corollarium expresse habetur Extra, *De presbitero non baptizato*, capitulo²⁹⁵ *Veniens*,²⁹⁶ ubi dicitur quod “quis non solum per sacramentum fidei, sed per fidem etiam sacramenti efficitur procul dubio membrum Christi”²⁹⁷ et per consequens membrum Ecclesie. Et per hoc probatur quod presbiter non baptizatus erat membrum Christi. Item patet de presbitero qui sine unda baptismatis extremum diem clausit quem constat nullum ceterorum sacramentorum habuisse. Quod si quis dicat ipsum sacramentum habuisse ordinis, contra: nam si ante eius mortem inventum fuisset ipsum non fuisse baptizatum, ipse²⁹⁸ fuisset reordinandus, igitur non vere susceperat sacramentum ordinis. Consequentia patet, quoniam sacramentum ordinis non debet reiterari. Et antecedens patet titulo quo supra, capitulo *Si quis presbiter*²⁹⁹ et capitulo *Veniens*,³⁰⁰ et in glossa ibidem expresse, in qua habetur quod nec fuit [210rb] sacerdos nec conficiebat.

<Secunda conclusio>

Secunda conclusio: non stat secundum legem iam statutam aliquem parvulum in aliquo casu sine baptismatis sacramento salvari. Probatur, quoniam parvulus non habet proprium actum interiorem per quem possit Deo reconciliari et incorporari Ecclesie. Nec ad hoc sufficit sibi fides parentum, ut dicit Magister IV *Sententiarum*, dist. 4.³⁰¹ Igitur, cum extra Ecclesiam non possit esse salus, ut dicit beatus Augustinus in libro *De fide ad Petrum*,³⁰² nullus parvulus potest sine

²⁹⁰ sacramenti] *add. in marg.*

²⁹¹ Aug., *Retract.* II.18, 153, apud Petr. Lomb., *Sent.* IV.4.4, 256. Vide etiam Innocent. III, *Decretal.* 43.2, 648.

²⁹² Ambros., *De ob. Valent.*, nn. 29–30, 344, apud Petr. Lomb., *Sent.* IV.4.4, 256. Vide etiam Innocent. III, *Decretal.*, 43.2, 648.

²⁹³ Petr. Lomb., *Sent.* IV.4.4, 256.

²⁹⁴ probatur] preissit *add. sed del.*

²⁹⁵ capitulo] unico *add. sed del.*

²⁹⁶ Innocent. III, *Decretal.* 43.3, 648.

²⁹⁷ Innocent. III, *Decretal.* 43.3, 648.

²⁹⁸ ipse] ipsius

²⁹⁹ Innocent. III, *Decretal.* 43.3, 648.

³⁰⁰ Innocent. III, *Decretal.* 43.3, 648.

³⁰¹ Petr. Lomb., *Sent.* IV.4.7, 262.

³⁰² Vide Fulg. Rusp., *Fid.* 3.43, 1424, apud Petr. Lomb., *Sent.* IV.5.4, 264.

sacramento baptismatis in aliquo casu salvari. Unde si deferantur ad baptismum, et antequam perveniant parvuli moriantur, dampnabuntur, ut habetur in hoc IV, dist. 4.³⁰³

<Tertio conclusio>

Tertia conclusio: non stat aliquem adultum salvari sine fide sacramenti baptismatis, qua scilicet vel credat se baptizatum esse vel credat se baptizari debere. Probatur, quia aliter non esset verum verbum Salvatoris dicentis: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non intrabit in regnum celorum.*³⁰⁴ Quod saltim de fide sacramenti oportet intelligi, cum in casu sine sacramento quis possit salvari, ut supra patet.

Ex hanc conclusione secuntur corollaria.

<Corollaria tertie conclusionis>

Primum corollarium: sine fide sacramentorum Ecclesie nullus viator adultus potest Ecclesie incorporari. Patet, quia quilibet qui Ecclesie incorporatur aut incorporatur per sacramentum fidei ut parvuli aut per fidem sacramenti ut adulti; per sacramentum sine fide adulti incorporari non possunt, quia fidei sumerent; igitur per fidem sacramenti³⁰⁵ necesse est eos incorporari.

Secundum corollarium: nullus viator adultus sine fide sacramentorum Ecclesie potest effici membrum Christi. Patet corollarium, quia omnis viator qui est membrum Christi est membrum Ecclesie; sed nullus sine fide sacramentorum potest esse membrum Ecclesie; igitur.

Tertium corollarium: nullus viator adultus sine fide sacramentorum Ecclesie potest vere Deo reconciliari. Patet, quia nullus potest Deo reconciliari nisi efficiatur membrum Christi; sed³⁰⁶ nullus sine fide sacramentorum potest esse membrum Christi; igitur etc.

Quartum corollarium: licet viator adultus sine sacramentis Ecclesie, non tamen sine fide sacramentorum potest salvari. Patet ex dictis.

<Quarta conclusio>

Quarta conclusio: sacramentum baptismatis necessarium est ad salutem cuilibet adulto potenti ipsum suscipere.

Hec conclusio probatur ex quatuor propositionibus, quarum prima est ista: principalis effectus sacramenti baptismatis ad quem principaliter sacramentum

³⁰³ Petr. Lomb., *Sent.* IV.4.7, 262.

³⁰⁴ Ioh. 3:5.

³⁰⁵ sacramenti] et *add. sed del.*

³⁰⁶ sed] nullus *add. sed del.*

baptismatis est ordinatum vel est impressio characteris, vel infusio gratie, vel remissio actualis peccati, vel solutio a reatu originalis peccati, nam hec omnia, licet quis percipiat in sacramento baptismatis, non tamen ad hec omnia principaliter est institutum. Non potest dici quod principaliter sit ordinatum ad impressionem characteris, quoniam sacramentum baptismatis principaliter est institutum ad illum effectum quem olim habebat circumcisio tempore legis mosayce, ut habetur Extra, *De baptismo et eius effectu*, capitulo *Maiores*; sed circumcisio non fuit ordinata ad impressionem characteris, sed ad solutionem reatus originalis peccati; igitur. Nec dici potest quod sacramentum baptismatis ordinatum sit principaliter ad infusionem gratie, nam certe tenet Ecclesia parvulos in baptisate consequi principalem effectum ad quem ordinatum est sacramentum, et tamen non certe tenet eis gratiam infundi, ut patet Extra, titulo et capitulo quibus supra; propter peccata vero actualia non est ordinatum sacramentum baptismatis, ut notum est, quia propterea ordinatum est sacramentum penitentiae; relinquunt igitur quod principaliter sit ordinatum ad solutionem reatus originalis peccati.

Secunda propositio: quamdiu adultus non baptizatus tempus habet [210va] quo possit suscipere sacramentum baptismatis, tamdiu obligatur ad ipsum suscipiendum. Patet per casum qui ponitur Extra, *De presbitero non baptizato*, capitulo *Veniens*,³⁰⁷ et per glossam in capitulo *Apostolicam sedem*.³⁰⁸

Tertia propositio: quamdiu adultus non baptizatus habet tempus quo possit suscipere sacramentum baptismatis, tamdiu tenetur obnoxius pene originalis culpe seu peccati. Patet, quoniam quamdiu obligatur ad sacramentum baptismatis, tamdiu indiget eo, et non nisi ad eius principalem effectum, qui est solutio reatus originalis peccati, igitur tamdiu est sub reatu; sed quamdiu habet tempus quo possit suscipere sacramentum, tamdiu obligatur ad ipsum, per precedentem propositionem; igitur etc.

Quarta propositio: viatori obnoxio pene peccati potest suscipere sacramentum ad remedium illius peccati ordinatum non sufficit solum fides sacramenti. Hoc habetur a Magistro IV *Sententiarum*, dist. 4,³⁰⁹ ubi habetur quod fides sufficit ubi “necessitas excludit sacramentum,” sed si potest habere sacramentum, tenetur.

Ex hiis propositionibus deducitur conclusio principalis: nam quilibet adultus non baptizatus, dum habet tempus suscipiendi sacramentum, tenetur sub reatu originalis peccati, per tertiam propositionem, ad quem solvendum non sufficit sola fides, per quartam propositionem, igitur necessarium est sibi sacramentum.

Et hec de primo articulo dicta sufficiant.

³⁰⁷ Innocent. III, *Decretal.* 43.3, 648.

³⁰⁸ Innocent. III, *Decretal.* 43.2, 648.

³⁰⁹ Petr. Lomb., *Sent.* IV.4.4, 255.

<Secundus articulus>

<Utrum cuiuslibet resurgenti a culpa mortali sit sacramentum penitentiae necessarium ad salutem>

Secundus articulus erat: utrum cuiuslibet resurgenti a culpa mortali sit sacramentum penitentiae necessarium ad salutem.

<Prima conclusio>

Circa quem articulum sit ista prima conclusio: nullius resurgentis a culpa mortali propria cordis contritio sufficit ad ipsum salvandum. Ad probationem istius conclusionis assumo tres propositiones, quarum prima sit ista: quilibet peccans mortaliter ex rigore vindicative iustitiae penam sensitivam meretur eternam. Probatur propositio, quia aut nullam meretur penam sensitivam, aut precise temporalem, aut eternam. Nullus sane mentis dicit quod nullam. Sed quod non precise temporalem probo sic: quamlibet diuturnam penam quis meretur ex solis venialibus; sed cuiuslibet mortali correspondet maior pena quam quotcumque venialibus; igitur quodlibet mortale meretur penam ultra omnem temporalem; igitur eternam.

Secunda propositio: nullus peccans mortaliter finaliter potest salvari nisi pro sua culpa plene sit satisfactum secundum debitum vindicative iustitiae. Hec propositio potest probari per fundamenta Anselmi quibus probat, I *Cur Deus homo*,³¹⁰ quod Deus non potest dimittere aliquod peccatum impunitum. Probatur etiam, quia redemptio humani generis non inniteretur vindicative iustitiae vel plus iustitiae quam misericordiae, quod est falsum.

Tertia propositio: nulla amaricatio cordis contriti equipollet in pena toti pene debite culpe mortali. Ista per se patet cuiuslibet intelligenti.

Ex hiis tribus propositionibus concluditur premissa³¹¹ conclusio, quia ex quo cordis contritio non est tanta pena quanta debetur culpe mortali, per tertiam propositionem, et nullus peccans mortaliter potest salvari nisi pro eius culpa sic plene satisfactum, per secundam propositionem, sequitur quod nullius resurgentis a culpa mortali propria cordis contritio sufficit ad ipsum salvandum.

Ex hac conclusione cum propositionibus suis secuntur tria corollaria.

<Corollaria prime conclusionis>

Primum: nulla pena alicuius resurgentis a culpa mortali sufficit ad ipsum salvandum. Patet, quia nulla talis est tanta quanta debetur peccato mortali.

³¹⁰ Anselm. Cant., *Cur Deus I.12*, 22.

³¹¹ premissa] a *add. sed del.*

Secundum corollarium: quilibet resurgens a culpa mortali necesse habet sibi applicari passionem Christi sub [210vb] ratione satisfactionis secundum debitum vindicative iustitie. Patet ex propositionibus conclusionis.

Tertium corollarium: si alicui resurgenti a culpa mortali applicaretur passio Christi sub ratione meriti quo gratiam consequatur iustificatus ut resurgat, et non sub ratione satisfactionis, non posset salvari, licet iustificaretur. Patet ex supra dictis.

<Secunda conclusio>

Secunda conclusio istius articuli: per sacramentum penitentie applicatur vere penitenti passio Christi sub ratione satisfactionis pro culpa mortali commissa. Hec conclusio probatur ex duabus propositionibus, quarum prima est ista: principalis effectus ad quem sacramentum penitentie est institutum principaliter <vel> est infusio prime gratie per quam peccator resurgit si fuerat mortali irretitus peccato, et hoc non, quia ante ministerium sacerdotis per quod penitentia redditur sacramentalis, peccator est vivificatus per gratiam et resurrexit a morte peccati, ut patet. Aut talis effectus sacramenti penitentie est incrementum gratie prius habite, et hoc etiam non: tum quia principaliter ad hoc est institutum sacramentum eucharistie, ut patet IV *Sententiarum* dist. 8a³¹² et dist. 12a,³¹³ ad eundem autem effectum non sunt duo sacramenta principaliter instituta. Tum etiam quia officium sacerdotis in sacramento penitentie non esset per se et primo usque clavium Ecclesie, quod est falsa; et consequentia tenet, quoniam potestas clavium non est per se ordinata ad incrementum³¹⁴ virtutum. Tum tertio quia sacerdos in sacramento penitentie non plus esset iudex ecclesiasticus quam in ceteris sacramentis. Aut principalis effectus ad quem institutum est sacramentum penitentie est non solvere, sed ostendere solutum, iuxta quorundam responsionem, et hoc non, quia principalis effectus sacramenti esset significare et non efficere, quod est falsum. Sed de hoc plus habebitur inferius. Restat igitur quod eius principalis effectus sit solvere reatum, cum propter aliquem istorum videatur hoc sacramentum, scilicet penitentie, principaliter esse institutum.³¹⁵ Preterea: ad illum effectum hoc sacramentum est principaliter institutum quem sacerdos, in eo quod ministerialiter agit, dicit se facere; sed dicit se absolvere a peccatis; igitur iste est effectus sacramenti huius.

Secunda propositio: sacramentum penitentie efficaciam habet et fructum ex virtute passionis Christi. Patet, quia per hoc sacramentum reconciliamur Deo; reconciliamur autem *Deo per mortem filii eius*, ut ait Apostolus;³¹⁶ igitur.

³¹² Petr. Lomb., *Sent.* IV.8, 280–86.

³¹³ Petr. Lomb., *Sent.* IV.12, 304–11.

³¹⁴ incrementum] gratie *add. sed del.*

³¹⁵ principaliter esse institutum] esse institutum principaliter *a. c.*

³¹⁶ Rom. 5:10.

Ex istis propositionibus probatur conclusio sic: per sacramentum penitentiae solvitur reatus actualis peccati, per primam propositionem, et hoc ex virtute passionis Christi, per secundam; igitur per sacramentum penitentiae peccator fit particeps passionis Christi; igitur per hoc sacramentum penitenti applicatur passio Christi. Aut igitur sibi applicatur passio Christi ut est meritoria, et hoc non, quia sic applicatur sibi ad consecutionem donorum, virtutum, et gratiarum, ad que principaliter non ordinatur sacramentum penitentiae. Aut sibi applicatur ut est satisfactoria³¹⁷ pro peccato, et habetur propositum, quia tunc solvitur reatus pene ad quam pro culpa secundum debitum vindicative iustitiae obligabatur.

Ex hanc conclusione secuntur duo corollaria.

<Corollaria secunde conclusionis>

Primum est: potestas absolutionis in sacerdote non est potestas ordinis, sed potestas iurisdictionis. Probatur, nam per potestatem quam exercet sacerdos in absolutione applicat passionem Christi, ut est satisfactoria ad solutionem reatus peccati penitentis; hoc autem est distribuere thesauros Ecclesie, sicut in largitione indulgentiarum ad solutionem reatus pene purgatorii; distribuere autem passionem Christi ad solutionem reatus est iurisdictionis, non ordinis; igitur etc.

Secundum corollarium: potestas absolutionis non est equalis in omnibus sacerdotibus. [211ra] Patet, quia potestas iurisdictionis non est equalis in omnibus sacerdotibus, sed in solo capite Ecclesie, scilicet papa, est per plenitudinem, ab aliis aut secundum mensuram per determinationem a capite participatur. Preterea, potestas iurisdictionis quelibet est potestas clavium; potestas autem clavium a papa derivatur in ceteros ministros Ecclesie et non equaliter; igitur etc.

<Tertia conclusio>

Tertia conclusio: nullius resurgentis a culpa mortali reatus sive debitum pene solvitur antequam per ministerium sacerdotis fiat sibi remissio peccatorum. Hec conclusio, licet sit contra Magistrum in IV,³¹⁸ est tamen pro opinione Hugonis in libro *De sacramentis*,³¹⁹ a quo discessit Magister in sua opinione. Vult enim Magister, ut patet dist. 19 huius IV,³²⁰ quod per solam cordis contritionem solvitur debitum pene antequam penitens ad sacerdotem pervenerit, ita quod sacerdos non solvit a debito pene, sed solus Deus. Et ita vult quod Deus per se ipsum et animam interius vivificet contra mortem peccati et per se ipsum debitum pene eterne

³¹⁷ satisfactoria] prius *add. sed del.*

³¹⁸ Petr. Lomb., *Sent.* IV.18.4, 357.

³¹⁹ Hugo S. Vict., *De sacram.* II.14.7, 565.

³²⁰ Non dist. 19, sed dist. 18; vide Petr. Lomb., *Sent.* IV.18.4, 357.

solvat, ita quod neutrum horum concessum est sacerdotibus. Hugo³²¹ vero dicit Deum per se ipsum animam interius vivificare et a morte peccati resuscitare, sacerdotem autem ipsam a debito pene solvere, quod significatum dicit fuisse in Lazaro quem Christus per se ipsum a morte suscitavit et suscitatum non per se ipsum solvit, sed solvendum apostolis tradidit. Et quia hec opinio rationabilior michi videtur, ideo cum reverentia Magistri posui prefatam conclusionem ad innuendum quod non per solam cordis contritionem solvitur reatus sive debitum pene, esto quod per solam cordis contritionem iustificetur peccator et suscitetur a morte peccati, sed remanent reatus quousque per sacramentum solvatur. Et ideo hoc est officium sacerdotis in sacramento penitentiae et potestas clavium, scilicet iam resuscitatum a morte peccati solvere a debito pene.

Probatur igitur conclusio ex duabus propositionibus, quarum prima est ista: sola cordis contritio — que adultum nondum baptizatum mortalibus irretitum peccatis iustificat et a morte peccati resuscitat, et tamen a debito pene non solvit, sed post iustificationem factam per cordis contritionem remanet reatus quousque per sacramentum solvatur — quod sola cordis contritio non solvit debitum pene in adulto mortalibus irretito peccatis, qui alias fuit baptizatus, quem eque iustificat. Hec propositio est omnino de intentione Magistri, quia vult quod in utroque fiat solutio peccati ante sacramentum per solam cordis contritionem sive iustificationem³²² precedentem sacramentum, sicut colligitur ex dist. 4 et dist. 18 huius IV.³²³

Patet etiam propositio, quia sumptis duobus mortalibus irretitis peccatis, quorum unus fuit alias baptizatus, reliquus vero non, qui per fidem et cordis contritionem equaliter iustificentur et resurgant a morte peccati ante sacramentum, irrationabiliter assereretur plus alterum per iustificationem precedentem sacramentum solutum a debito pene qua reliquum, si Deus per se ipsum sine sacramento in sola cordis contritione solvat debitum pene, sicut dicit Magister.

Preterea quantum unus astringitur iam iustificatus ad sacramentum baptismatis, tantum alter astringitur ad sacramentum penitentiae, cum unum sacramentum ita datum sit in remedium actualis peccati sicut reliquum in remedium originalis, igitur iustificatio que habetur per cordis contritionem, si in uno solvit debitum pene ante sacramentum, et in reliquo, et si in uno non sufficit solvere, nec in reliquo.

Secunda propositio: in adulto non baptizato iam correctio et per cordis contritionem iustificato a peccatis mortalibus quibus irretitus erat non solvitur reatus [211rb] ante sacramentum regenerationis, sed manet quousque per sacramentum deleatur. Oppositum huius est fundamentum Magistri in dist. 4.³²⁴ Hec propositio

³²¹ Hugo S. Vict., *De sacram.* II.14.7, 565.

³²² iustificationem] iustitionem *a. c.*

³²³ Petr. Lomb., *Sent.* IV.4–5, 251–68.

³²⁴ Petr. Lomb., *Sent.* IV.4.2, 253.

habetur expresse a beato Augustinus VI libro *Contra Iulianum*, ubi ponitur casus de infideli qui ydolis sacrificet, deinde cesset ydolis sacrificare, et per fidem correctus iam recte vivat. De quo per longum processum disputat beatus Augustinus ostendens quod reatus peccati ymmolationis remanet quousque per sacramentum regenerationis solvatur. Ait enim inter cetera: “Sicut ydolis ymmolatio, que iam nec in actione est, quia preterit, nec in voluntate, quia error quo fiebat oblatus est, manet tamen reatus eius donec in lavacro regenerationis peccatorum omnium remissione solvatur.” Sed queso te, cum et ipse concedis peccati facti transacti reatum manere nisi sacro fonte diluatur, dic michi, reatus iste quid sit et ubi manet³²⁵ homine correcto recteque vivente, nondum tamen remissione peccatorum liberato? Subiectum est reatus ille, sicut corpus, an in subiecto, sicut febris aut vulnus in corpore, aut avaritia vel error in³²⁶ animo? In subiecto esse dicturus es: neque enim reatum affirmabis esse substantiam. In quo igitur tibi videtur esse subiecto? Cur queram quid respondeas, et non potius verba tua ponam? “Actu - inquis - pretereunte, manet eius reatus in illius conscientia qui deliquit, donec dimittatur,” igitur in subiecto est, hoc est, in animo eius qui deliquisse se meminit, et scrupolo mole statur, donec fiat delicti remissione securus. Quid si obliviscatur se deliquisse, nec eius conscientia stimuletur, ubi erit reatus ille, quem transeunte peccato manere concedis, donec remittatur? Nec certe in corpore est, quia non est eorum accidentium que accidunt corpori; non est in animo, quia eius memoriam delevit oblivio: et tamen est. Ubi est igitur, cum bene vivat homo; nec dici possit, eorum peccatorum eius reatum manere que meminit; eorum vero que oblitus est, non manere? Manet quippe omnio donec dimittatur. Ubi igitur manet, nisi in occultis legibus Dei, que conscripte sunt quodammodo in mentibus angelorum, ut³²⁷ nulla sit iniquitas impunita, nisi quam sanguis Mediatoris expiaverit; cuius signo crucis consecratur³²⁸ unda baptismatis, ut ea diluatur reatus tamquam in chirographo scriptus, in notitia spiritualium potestatum, per quas pena exigitur peccatorum³²⁹? Hec ille.

Ex hoc processu habentur tria.

Primum, quod peccatore correcto et iam recte vivente, et per consequens iustificato, adhuc manet eius peccati reatus donec per sacramentum solvatur in quo fit remissio peccatorum. Et habetur secunda propositio supraposita.

Secundum, quod talis reatus est reatus eterne pene, non precise temporalis, per quod excluditur quedam ratio Magistri. Patet hoc, quoniam de illo reatu est semper mentio quem incurrit sic sacrificans per actum ymmolationis qui statim perpetrata iniquitate scriptus fuit in chirographo, in notitia spiritualium

³²⁵ manet] homine *iter. sed del.*

³²⁶ in] animo *add. sed del.*

³²⁷ ut] nulla *add. sed del.*

³²⁸ consecratur] an *add. sed del.*

³²⁹ Aug., *C. Iulianum* 6.19.62, 860–61.

potestatum, sive in occultis legibus Dei conscriptis in mentibus angelorum ut nulla sit iniquitas impunita nisi quam sanguis Mediatoris expiaverit. Ideo chirographum in quo scriptus fuit reatus eterne pene iniquitati debite non debeatur de mentibus angelorum et de notitia spiritualium potestatum per solam cordis contritionem.

Tertium est quod talem chirographum deletur per sacramentum ex eo quod per³³⁰ ipsum iam iustifico applicatur³³¹ sanguis Christi in pretium satisfactorie solutionis debiti, per quod beatus Augustinus³³² nobis significat secundam conclusionem superius positam. Patet hoc, nam reatus scriptus est in chirographo in mentibus angelorum [211va] et in notitia spiritualium potestatum, “ut nulla sit iniquitas impunita nisi quam sanguis Mediatoris expiaverit, cuius signo crucis consecratur unda baptismatis ut ea diluatur reatus tanquam in chirographo scriptus.”³³³ Quod autem hic de unda baptismatis dicitur intelligendum est etiam de sacramento³³⁴ penitentiae, quia per ipsum deleri haberet tale chirographum si taliter sacrificans fuisset alias baptizatus. De per accidens enim tale chirographum deletur per sacramentum baptismatis, sed solum chirographum originalis culpe de per se debetur sacramento baptismatis.

Ex duabus premissis propositionibus deducitur conclusio sic: reatus mortalis peccati in adulto non baptizato non solvitur per cordis contritionem et iustificationem ante sacramentum, per secundam propositionem, et hoc idem iudicium est de alias baptizato, per primam propositionem, igitur nullius resurgentis a culpa mortali reatus sive debitum pene solvitur antequam per ministerium sacerdotis fiat sibi³³⁵ remissio peccatorum.

Ex hac conclusione secuntur due propositiones.

Prima est propositio Hugonis in suo libro *De sacramentis*,³³⁶ scilicet quod sacerdos per actum sacramentalem quem exercet in sacramento penitentiae penitentem absolvit a debito eterne pene ad quam obligatus erat ex peccato, quem tamen Deus se solo prius a morte peccati suscitaverat et per cordis contritionem iustificaverat. Patet ex conclusione, cum usque ad perceptionem sacramenti penitens teneatur reus et per ministerium sacerdotis eius reatus solvatur.

Preterea cum sacerdos dicat se solvere exercendo potestatem clavium, aut vere solvit aut non. Si vere solvit, aut a debito eterne pene, et habetur propositum, aut a debito pene temporalis, et hoc non, tum quia penitens post absolutionem factam a sacerdote non teneretur aliter satisfacere hic vel in futuro, quod est falsum, quia,

³³⁰ per] s. l.

³³¹ applicatur] im *add. sed del.*

³³² Aug., *C. Iulianum* 6.19.62, 860–61.

³³³ Aug., *C. Iulianum* 6.19.62, 861.

³³⁴ etiam de sacramento] de sacramento etiam a. c.

³³⁵ sibi] s. l.

³³⁶ Hugo S. Vict., *De sacram.* II.14.7, 565.

nulla purgatoria pena interveniente, statim post absolutionem volaret ad celum si mox decederet, quod constat falsum esse. Consequentia prima patet, quia si post absolutionem tenetur penitens satisfacere hic vel in futurum, non est a sacerdote absolutus a temporali. Tum etiam quia sacerdos post absolutionem factam penitentem ad penam temporalem satisfactoriam ligat, et non nisi pro reatu pene temporalis quam, si non hic expleverit, in futurum satisfaciet purgatoria pena. Igitur cum absolvebat, non absolvebat a temporali pena, et per consequens absolvebat ab eterna pena.

Si vero³³⁷ dicitur quod sacerdos non vere solvit, sed tantum ostendit solutum, tunc inepta est forma sacramenti, et sacerdos dicit se facere quod non facit, et sacramentum hoc tantum signat et non efficit remissionem peccatorum, cum tamen ad³³⁸ remissionem peccatorum sic principaliter institutum. Sacramenta autem evangelice legis sunt ad efficiendum instituta unumquodque ad suum effectum, qui in sacramento penitentiae est remissio peccatorum. Licet enim plures alias utilitates penitentes consequantur per ipsum, non tamen est propter eas principaliter institutum, sed ad remissionem peccatorum.

Secunda propositio corollaria est ista: stat aliquem esse in caritate et non esse dignum vita eterna. Patet de iustificato per contritionem cordis et nondum soluto a reatu peccati per sacramentum remissionis peccatorum. Talis enim quamdiu per culpam obligatur ad penam tamdiu est indignus vita eterna beata. Obligatur autem ad penam iam per caritatem iustificatus donec per sacramentum remissionis peccatorum eius reatus solvatur, sicut ex dictis beati Augustini superius adductis patet.

Patet etiam propositio de cathecismo proficiente et recte vivente, quod esse non potest sine caritate, [211vb] et tamen indignus est vita beata, quia secundum beatum Augustinum 13 sermone *Super Johannem*,³³⁹ “adhuc³⁴⁰ sarcinam³⁴¹ peccatorum suorum portat” donec per baptismum renascatur et Ecclesie incorporetur.

<Quarta conclusio>

Quarta conclusio: stat aliquem in sola fide sacramenti sine sacerdotali absolutione salvari. Patet conclusio per beatum Augustinum in libro *De penitentia*,³⁴² et habetur in textu dist. 17 huius IVti,³⁴³ de desiderante sacerdotem cui nec tempus nec locus concedit, qui, si in tali impossibilitate decedit, ex solo desiderio

³³⁷ vero] vere

³³⁸ ad] s. l.

³³⁹ Vide Aug., *Super Johan.* 121.4, 667; apud Petr. Lomb., *Sent.* IV.18.5, 359.

³⁴⁰ adhuc] seatiamen *add. sed del.*

³⁴¹ sarcinam] sartiamen

³⁴² Vide Petr. Lomb., *Sent.* IV.17.1, 344.

³⁴³ Petr. Lomb., *Sent.* IV.17.1, 344.

consequitur³⁴⁴ veniam et “supplet ibi sacramentum omnipotentis benignitas,”³⁴⁵ ut habetur dist. 4a.³⁴⁶

Ex hac conclusione sequitur hec corollaria propositio, scilicet quod³⁴⁷ omnipotentis benignitas, supplens vicem sacramenti in eo qui sacramentum habere non potuit, non supplet nisi cum totum tempus vite exspiraverit. Patet, quia quamdiu vixerit peccator, tamdiu est in statu quo possit habere sacramentum, et remanens manet reatus et obligatur ad sacramentum; igitur etc.

Preterea, si propositio non sit vera, sit quod in A instanti ante mortem peccatoris suppleverit omnipotentis benignitas. Contra: post A remanet vel remanere potest tempus quo possit recipere sacramentum et obligabitur, igitur adhuc manent reatus. Preterea, non est causa quare in A quam ante A, igitur vel statim cum primo iustificatur, et hoc non per supra dicta, vel primo cum totum tempus exspiraverit et status quo subicitur sacramentis, et habetur propositum. Preterea si post A posset habere sacramentum et negligeret, et cum tali negligentia decederet, decederet utique cum reatu³⁴⁸ priorum peccatorum, igitur non erat facta remissio in A, et per consequens suppleverat omnipotentis benignitas. Et antecedens probatur, quoniam si ante A potuisset habere sacramentum et neglexisset, et cum tali negligentia decessisset in A, decessisset utique cum reatu priorum peccatorum, alias reduceremus usque ad primum instans iustificationis, igitur simpliciter post A decederet cum³⁴⁹ reatu priorum peccatorum.

Et sic patet quid sit dicendum ad questionem.

Explicit questio quarti principii disputata Bononie per reverendum magistrum Augustinum de Roma nunc ibidem regentem 1398. Utimam. Utimam. Utimam.

³⁴⁴ consequitur] ve *add. sed del.*

³⁴⁵ Vide Aug., *De bapt. ctr. Donat.* IV.24, 260; apud Petr. Lomb. *Sent.* IV.4.4, 258.

³⁴⁶ Petr. Lomb., *Sent.* IV.4.4, 258.

³⁴⁷ quod] omni *add. sed del.*

³⁴⁸ reatu] post *add. sed del.*

³⁴⁹ cum] a *add. sed del.*