

LIBER PRIMVS

SENTENTIARVM

DE MYSTERIO TRINITATIS

DISTINCTIO PRIMA.



De materia huius Libri, & librorum diuisione.

Veteris, ac nouæ legis, &c.

Expositio textus.

Explicatio
intentionis
Magistri Sē
sentiarum.



OSTOIAM præmisit Ma-
gister Proœmium, in hac
parte accedit ad Tracta-
tum. Et circa hoc duo

facit.

Primò enim venatur
huius libri materiam.

Secundò procedit ad
explicandum eam distin-

ctione sequenti.

Hoc quoque vera, & paria. Circa primum duo
facit.

Primò nāque ponit duplicem distinctionem.

Secundò ex hoc infert materiz Theologicæ di-
uisionem in fine huius distinctionis, ibi: *Omnium
igitur, quæ dicta sunt.* Circa primum duo facit,
scilicet duas diuisiones, quas ponit secundam ibi:
Illud ergo in rebus.

Dicit ergo primò, quòd præuia Dei gratia cō-
siderata cum diligentia nouæ legis, ac veteris to-
tali continentia, sibi innotuit sacram paginam
circa res, vel signa præcipue immorari, & hoc
probat auctoritate Augustini: definit autē rem,
quòd est id, quod nō adhibetur ad aliud designan-
dum. signum vero cum res, quæ adhibetur ad si-
gnificandum; unde omne signum est res, sed non
e diuerso: signorum autem quædam sunt signi-
ficatiua tantum, vt legalia Sacramenta: quædam
vero iustificatiua, vt Baptismus, & cætera Sa-
cramenta nouæ legis. In fine autem concludit
quòd de rebus primò dicendum est, scilicet in
tribus libris. postmodum vero de signis, & Sa-
cramentis in Quarto. *Postmodum illud igitur in re-
bus.* Ponit secundam diuisionem. & circa hoc
tria facit.

Primò namque diuisionem assignat.

Secundò, membra definit, & explicat.

Tertiò, circa hoc quæstiones mouet, & deter-
minat. Secundum, ibi: *Frui autem est.* Tertium
ibi: *Cum autem homines.*

Dicit ergo primò, quod res tribus modis diuidun-
tur; quoniam quædam sunt, quibus fruendum
est, & quæ faciunt nos Beatos; quædam, quibus

vtendum est, & per quas tendentes ad beatitudi-
nem adiuuamur; quædam, quæ fruuntur, & vtun-
tur: quæ sumus nos, & Angeli sancti, quasi inter
fruibilia, & vtilia, constituti; postmodum ibi:
Frui autem est. Definit, & explicat membra di-
uisionis. Et circa hæc duo facit secundum duas
notificationes, quas ponit secunda ibi: *Notan-
dum vero.*

Adhuc circa primum duo facit. Nam primò
definit, frui; dicens, quòd est amore inhzere,
alicui propter se, & definit, vti, dicens, quòd est
referre rē, quæ venit in vsum ad illud, quo fruen-
dum est.

Secundò vero ex hoc explicat membra secun-
dæ diuisionis, dicens, quòd res, quibus fruendum
est, sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus, qui sunt
quædam summa res communis omnibus fruen-
tibus ea, cui quidem amore inhzendum est
propter se. Res vero, quibus vtendum est, sunt
mundus, & omnia causata, & probat hoc aucto-
ritate Augustini dicentis, quòd nos fruimur co-
gnitis in quibus voluntas delectata propter se
quiescit: vtimur autem illis, quæ referimus ad
illud, & quoniam in solo Deo trino voluntas no-
stra debet solum conuiescere, & delectari: mun-
dum autem, & creaturas ad ipsum referre: idcir-
co res, quibus fruendum est, sunt tantummodo
Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, cæteris au-
tem vtendum est. hæc est sententia.

*Verum. Beatus frui possit essentia præscindendo
ipsam conceptibiliter à personis.*

ET quia Magister hic agit de signis, quæ sunt
materia Quarti libri, & rebus, quibus fruē-
dum est, quæ sunt materia primi libri, de quibus
ait, quòd sunt tres res, Pater, & Filius, & Spi-
ritus sanctus, & vna cōmunis res omnibus fruen-
tibus ea, ideo omissis signis vsque ad quartum
librum: de hac re cōmuni, quæ est tres res,
Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, quibus fruen-
dum est, inquirendum occurrit; Vtrum Beatus
frui possit essentia præscindendo ipsam concep-
tibiliter à personis.

Quòd possit saltem per Diuinam potentiam.

ET videtur, quòd saltem possit per Diuinam
potentiam. quandocumque enim aliqua
duo se habent sicut obiectum primarium, & se-
cunda-

Quid sit
frui, & vti.

Aug. 10. de
Trin. c. 10.
vel 23.

Ratio qua-
re sermo
de signis
proferatur
vsque ad 4.
librum.

Rationes,
quæ nitun-
tur virtute
Diuinæ po-
tentiz.

69 lib. 1. 2.
doct. Christi.
cap. 2.

lib. 6. 14.
cap. 2.

Res tribus
modis diui-
duntur.

cundarium intellectus per Diuinam potentiam potest ferri in primum absque hoc, quod feratur in secundarium; quia enim creatura visa in Diuina essentia sunt secundaria obiecta; essentia vero est obiectum primum: ideo Deus potest ducere intellectum Beati in notitiam essentiae suspendendo ab eo visionem creaturarum: alias quilibet Beatus videret omnem creaturam, & omnia futura; sed Diuina essentia, & tres personae, se habent respectu intellectus Beati, sicut obiectum primum, & secundarium. ergo Deus poterit intellectum Beati figere super essentiam, eum non figendo super personas.

Præterea: Quodcumque aliqua conceptibiliter sunt distincta, & se habent adinuicem, sicut duo conceptus, Deus potest ducere intellectum in vnum, non ducendo in aliud. nulla enim contradictio apparet, ex quo sunt duo conceptus, si vnus sit obiectiue in intellectu, alio non existente; sed Diuina essentia, & persona sunt distincta conceptibiliter, & habent distinctos conceptus secundum omnes: ergo Deus poterit absque contradictione in intellectu Beati ponere obiectiue conceptum essentiae absque conceptu cuiuslibet personae.

Præterea: Omne absolutum potest concipi absque contradictione sine quocumque respectu; licet enim respectus sine fundamento non possint intelligi, quia omne, quod relatiue dicitur, est aliquid præter id, quod relatiue dicitur secundum Augustinum, nihilominus fundamentum, & absolutum concipi potest absque respectu fundato super ipsum; sed essentia personarum respicit in diuinis, sicut absolutum respectuum. ergo absque omni repugnantia concipi potest absque ipsis, & sic Deus poterit hoc facere circa intellectum Beati.

Præterea: Per Diuinam potentiam potest Diuina essentia concipi absque illo, quod non est de eius conceptibilitate; sed persona non est de conceptibilitate essentiae, quod sic patet. in illo namque signo originis, in quo Pater Filium producit, Pater intelligit Diuinam essentiam; alias acquireret intellectionem: & per consequens perfectionem ex generatione Filij, quod non est dicendum: si vero in illo priori non intelligit Diuinam essentiam in persona Filij; alias falsum intelligeret, cum non sit in ea. ergo Diuina essentia est conceptibilis absque persona Filij, & pari ratione absque persona Spiritus sancti & Patris. ergo Beatus per Diuinam potentiam poterit præscindere conceptibiliter à personis essentiam, cum non sit de conceptibilitate ipsius.

Præterea: Intellectus Beati non necessario includit illud, quod non facit ad actum beatificum: sed personae ad beatitudinem nil addunt, quod apparet: tum quia personae non addunt perfectionem simpliciter ad essentiam, nec bonitatem particularem, & per consequens nec rationem beatificam: tum quia Pater non effert perfecte Beatus in illo priori originis, quo Filium præcedit, in quo intelligit essentiam absque Filij personalitate: tum quia intelligendo beatifice dependeret à Filio obiectiue, & tamen æque independens est obiectiue, sicut formaliter, vt videtur. ergo intellectus Beati vi-

endo essentiam in actu suo beatifico, non de necessitate personas includit, & per consequens per Diuinam potentiam poterit in intellectu præscindi.

Præterea: Maioris perfectionis est Deitas, quoad esse intelligibile quacumque quidditate creatura, sed quidditates creatae tantæ perfectionis sunt, quoad esse obiectiuum intelligibile, quod per se possunt concipi, & à suppositis præscindi; vt patet, quod humanitas potest concipi sine Sorte, & Platone. ergo & Deitas absque personis, vt videtur.

Præterea: A quo quis non capit entitatem, nec capit intelligibilitatem, vt patet secundo Metaphysicæ: sed Deitas non capit à personis aliquam entitatem, cum non sit nisi vnum esse, in tribus; nec proprietates dent aliquod esse essentiae. ergo Diuina essentia non capit intelligibilitatem à personis, & per consequens est per se intelligibilis. ergo absque illis intelligi potest.

Præterea: Quod habet per se sine alio rationem veritatis, habet per se sine alio rationem intelligibilitatis; verum enim est obiectum intellectus, & ideo quod est præcise verum, est præcise intelligibile; sed Diuina essentia habet ex se sine personis rationem conceptibilitatis: & per consequens concipi potest sine eis.

Præterea: Quodcumque intellectus affirmat aliquem conceptum de aliquo, & negat eundem conceptum de alio; necesse est, vt habeat tres conceptus. Primum videlicet, quem affirmat, & negat; alium de quo affirmat, & tertium de quo negat; sed intellectus Beati potest affirmare communicabile de essentia: essentia namque communicatur à Patre in Filium, & potest negare communicabile à personis; non enim personalitas Patris communicatur Filio. ergo intellectus Beati potest habere tres conceptus, vnum scilicet de communicabili: secundum vero de essentia, & tertium de persona, ac per consequens essentia poterit conceptibiliter præscindi à personis.

Præterea: Quicumque intellectus negat aliquod primum de aliquo subiecto, necesse est, vt habeat alium conceptum de prædicato, alium de subiecto, alias negaret idem à se: sed intellectus Beati potest dicere negatiue, quod essentia non est persona: nec persona essentia conceptibiliter; alias persona, & essentia non differrent ratione, quod est contra communem doctrinam. ergo Beatus potest habere alium conceptum de essentia, & alium de persona. Et confirmatur per illud Augustini super Psalm. dicentis, quod non eo, quo Pater est, ille est; quod Magister exponens 1. d. 24. dicit, quod non illo, quo Pater est, eo essentia est, vt ex hoc inter essentiam, & Patrem innuat distinctionem rationis.

Quod essentia non possit præscindi conceptibiliter à personis, esto, quod differant ratione.

SED in oppositum videtur, quod Dei essentia non possit videri ab intellectu Beati, quin videantur personae; dato etiam, quod persona, & essentia differat ratione: dum tamē ante omnem actum

Aug. 7. de
Trin. c. 1.

Intellectus
Beati, tres
conceptus
potest habere.

Mag. 1. d. 24.

Rationes, quibus probatur essentiam non posse præcindi cōceptibiliter à personis.
2. de anima 115. 66.
3. Phys. 6
2. de anima ibidem.

actum intellectus sint idem realiter, & secundum totum; quandocumque enim obiectum est præsens realiter, non potest videri res aliqua absoluta quin videatur respectus in ipsa essentialiter fundatus: visus namque non potest videre colorem, quin videat visibile; visus est semper videre visibile, ut patet 2. de anima. & tamen visibile addit respectum super colorem, ut patet tertio Physic. & secundo de anima. sed illa intellectione, qua Beatus fruendo Diuina essentia videt obiectum, est præsens realiter. ergo non potest videri res absoluta, quæ est Diuina essentia, quin respectus fundati in ea essentialiter videantur: sed essentia, & respectus cōstituunt personas: ergo impossibile est videri essentiam, quin videantur personæ.

Præterea: Intellectus non procedens de potentia in actum, nec de confuso ad distinctum, nec componendo, nec diuidendo, nec discurrendo: non cognoscit vnum aliquid non cognoscendo reliquum: sed intellectus Beati non procedit de potentia in actum, nec de confuso ad distinctum, nec discurret de vno in alterum, sed est simplex, & intuitiuus aspectus secundum Augustinum, qui ait, quod in patria non erunt volubiles nostræ cogitationes ab alijs in alia euntes, atque redeuntes: sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus. ergo impossibile est, Beatum videre essentiam non videndo personalem respectum, & ipsam personam.

Præterea: Quandocumque aliqua æqualiter offerunt se videnti, si vnum videtur, & reliquum; sed intellectui beato essentia, & respectus æqualiter se offerunt, quoniam æqualiter sunt præsentia, & æqualiter existunt. ergo si Beatus videat essentiam, necessario videt respectum, & per consequens totam personam.

Præterea: Medium, siue exemplar, quod æqualissime repræsentat tam absolutum, quam respectum potentie existenti in summa, & perfectissima dispositione ad cognoscendum vtrūque non sinit intellectum videre rationē absolutam, quin videat respectum: alioquin non est actualissime vtrumque repræsentans; sed Diuina essentia est actualissime repræsentans, tam rationem absolutam, quam rationem respectiuam, quæ concurrunt ad personam. ergo intellectus Beati, qui summe dispositus est ad videndam rationem vtramque, non poterit intueri rationem absolutam, quin intueatur respectiuam, & per consequens totam personam.

Præterea: Manente eadem causa, manet idem effectus; sed causa, & ratio est, quod qui videt Patrem, videt, & Filium; nec potest videri vna persona sine alia; causa inquam est, quia Pater, & Filius vnum sunt secundum Augustinum. ergo manente omnimoda identitate proprietatis, & essentia; impossibile erit videri essentiam absque respectu, & per consequens absque personis.

Dato, quod essentia possit à personis conceptibiliter præcindi, non tamen beatifica esset cognitio.

VLTERIVS videtur, quod si essentia absque personis videatur; talis notitia beatifica non sit. nulla enim notitia obscura, & confusa,

A est beatifica, sed intellectio transiens super essentiam absque personis, confusa est, & indistincta, cum personæ in essentia distinguantur; & per consequens si non videantur personæ, quod visum est, remanebit confusum, & aliquantulum indistinctum. ergo intellectio qua præcinditur essentia à personis, beatifica esse non potest.

Præterea: Nulla notitia beatifica est, nisi sit intuitiua, ut superius dictum fuit; sed intellectio, quæ transit super essentiam præcindendo personas, non est intuitiua. talis namque notitia terminatur ad rem prout est existens; non existit autem, nisi in suppositis, & personis, & per consequens essentia non cognita in personis intuitiue, cognosci non potest. non ergo talis notitia beatifica erit.

Præterea: Ex hoc, homo capax est beatitudinis, quod secundum animam factus est ad imaginem Trinitatis, secundum Augustinum, sed imago Trinitatis non est ratio, quod anima capax esset beatitudinis, nisi ratio beatifica consisteret in Trinitate. ergo notitia essentia absque personali Trinitate non est beatifica, ut videtur.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo quidem discurretur per tres opiniones Doctorum.

Secundo vero ad questionem dicetur iuxta id quod videtur.

Tertio quoque contra conclusionem datam, multipliciter arguetur.

Quarto vero ad declarationem propositi aliqua præmittentur.

Quinto vero inducta dubia ex illo præmissio soluentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Varronis quolibeto 11. questio. prima.

CIRCA primum ergo considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, Diuinam essentiam non posse præcindi à personis ab intellectu Beati in patria fruētis; nihilominus concedentes, quod essentia, & proprietates conceptibiliter distinguuntur, & sola ratione quamuis sint omnino idem, & realiter, ac formaliter, & quidditatiue, & totaliter ante omnem actum intellectus. Hoc autem primo fulciri potest, quinque rationibus super arguendo ad oppositum primo inductis. Quæ quidem repugnantiam includere videtur dando duas propositiones, quæ mutuo contradicunt.

Primam videlicet, quod de proprietate, & essentia possint formari alij, & alij conceptus: sicut de distinctis secundum rationem.

Secundam vero, quod per Diuinam potentiam intellectus Beati non possit concipere, & habere conceptum essentia, non habendo cōceptum personæ: cuiuslibet namque conceptui obiecti potest correspondere propria intellectio, & conceptus formalis. numerantur enim, & distinguuntur actus per numerationem, & distinctionem cōceptuum obiectorum: sed iuxta primam propositionem

Rationes, quibus probatur, non esse cognitionem beatificam, si fieret præcissio ista.

Ordo seruandus in decisione questionis.

Explicatio opinionis Varronis, qui fuit Magister Scoti

1. de Trin. cap. 8.

Cuilibet cō-
ceptui obie-
ctuali pōt
corresponde-
re p̄pria in-
tellectio.

Deus pōt
conseruare
omne intel-
lectuōne di-
stinā alia
nō manēte.

propositionem, essentia, & persona differunt ratio-
ne; & per consequens habent diuersos concep-
tus obiectuales. ergo essentia, & personā cor-
respondent duz intellectiones, & conceptus for-
males, constat autem, quod Deus potest con-
seruare omnem intellectiōnem distinctam, alia
non manente. ergo poterit in intellectu Beati
manuteneſe intellectiōnem essentia, non manu-
tenēte intellectiōne personā: & per consequens
essentiā videbitur absque personā.

Præterea: Non maior est vnio, & realis iden-
titas inter essentiam, & personam in Diuinis, B
quā inter hunc colorem, & hanc albedinem in
creaturis, secundum sic ponentes; nam indiui-
dum generis, & indiuiduum speciei, idem sunt
realiter, & formaliter, & quidditative; & tota-
liter ante actum intellectus, distinguibilia vero
sola ratione; sed intuitiua notitia etiam visualis
potest cadere super hunc colorem, non videndo
hanc albedinem, vt patet i. Phys. videntes enim
animal à longinquo, cognoscūt hoc animal, non
cognoscendo vtrum sit hic lepus, & similiter in-
tuens à longinquo colorem, hunc non discernit.
an sit albedo, & vniuersaliter indiuiduum gene-
ris est intuibile absque indiuiduo speciei, pro eo
quod sunt distincta ratione, quamuis sint idem
realiter, & formaliter, & omni modo. ergo in-
tuitiua notitia Beatorum poterit ferri super es-
sentiā, si à persona distinguitur ratione, absque
quod feratur super personalem respectum, quan-
tumcumque sint idem realiter, & formaliter, &
omnino extra considerationem.

Notitia in-
tuitiua pōt
ferri super
absolutum
absq; hoc,
quod fera-
tur super re-
spectuum.

Præterea: Intuitiua notitia potest ferri super
absolutū, absque hoc, quod feratur super res-
pectuū; videns enim Socratem non videt paterni-
tatem; nec videns albedinem, videt similitudi-
nem fundatam super eam; nec videns colorem,
videt respectum visibilitatis, cuius oppositum
isti dicunt: alioquin si aliquis color videretur à
multis; vnus de videntibus colorem, cum cogno-
sceret omnes respectus visibilitatis fundatos in
colore, ad singulos videntes per numerum re-
spectuum posset deprehendere numerositatem
videntium, cuius oppositum experimur: sed es-
sentia, & respectus personalis se habent sicut
absolutū, & respectus fundatus super ipsum. ergo
intellectus Beati essentiam poterit intueri abs-
que hoc quod super respectum feratur.

Præterea: Distinctum ratione, & distinctum
conceptibile idem esse videntur; sed essentia, &
persona distincta sunt ratione secundum sic po-
nentes. ergo sunt distincta conceptibilia; illud
autem, quod est distinctum conceptibile, potest
habere de se distinctam conceptionem; si enim
detur oppositum, quod non possit haberi de eo
distincta conceptio. ergo non erit conceptibile
distinctum; sed secundum sic ponentes essentia,
& personalis proprietas sunt distincta ratione,
& distincta conceptibilia. ergo non est contradi-
ctio, quod essentia concipiatur sine proprietate
personali. ergo hoc Deus beato intellectui da-
re potest. Nec valet si dicatur, quod proprie-
tas, & essentia; etsi sint distincta conceptibilia ab
intellectu viatoris; non tamen sunt distincta in-
tuibilia ab intellectu comprehensoris; pro tanto
autem dicuntur distingui ratione; quia intel-
lectus noster in via potest conceptus diuersos for-

A mare de eis: in patria autem nullo modo diffe-
runt ratione; siquidem hoc non valet: tum quia
sic dicentes ponunt, quod Diuina essentia non
potest cognosci nisi intuitiua notitia, & nullatenus
abstractiua. ergo aut Diuina essentia num-
quam ratione differret à personā, aut in notitia
intuitiua oportet assignare hanc differentiam
rationis: tum quia differentiam rationis, quam
intellectus assignat in via, non assignat inter es-
sentiam Diuinam, & personam, vt propria sunt,
& distincta à quacumque alia essentia, & pro-
prietate; sed inter ea vt concepta generaliter, &
confuse, & ita proprie ratio Deitatis à propria
ratione paternitatis non distinguitur ratione;
cuius oppositum isti dicunt: tum quia loquentes
de intuitiua notitia Beatorum ipsi dicunt, quod
essentia, & proprietas sunt omnino idem reali-
ter; & formaliter, sed differunt ratione.

Præterea: Intuens aliquam rationem commu-
nem esse duobus, & aliam rationem nō esse com-
munem, necessario per suum intuitum ponit di-
stinctionem inter illas duas rationes; sed Beatus
intuetur, quod tota ratio Deitatis communis
est Patri, & Filio, & cum hoc intuetur, quod ra-
tio paternitatis est propria Patri, nec commu-
nis sibi, & Filio. ergo intiendo assignat differen-
tiam inter paternitatem, & essentiam, & sic in-
tuitu distincta sunt ratione, & per consequens
per Diuinam potentiam ferri poterit super ra-
tionem essentia, absque hoc, quod feratur super
rationem personā.

*Opinio quorundam, quod potest essentia cognos-
ci à Beato, absque personis: non ta-
men esset cognitio beatifica.*

ET propterea alij dicere voluerunt, quod es-
sentia Diuina seorsum concepta à personis,
non potest esse obiectum beatificum: non quia
non possit seorsum concipi; sed quia sic conce-
pta, non beatificaret, & ad hoc sunt rationes
tres secundo superius inducæ ad oppositum
arguendo. quibus non obstantibus hæc positio
minime stare potest. quodcumque enim for-
malis ratio alicuius per se sumitur, separate illi
competit quidquid per eam alijs formaliter
competebat: quia enim color est panni ratio vi-
dendi, idcirco si separatim existat; vt in Sacra-
mento altaris, visibilis remanebit; sed essentia
est illud, quo formaliter beatificant tres perso-
næ. Pater enim beatificat in quantum Deus, non
in quantum Pater. ergo si essentia separatim con-
cipiatur adhuc beatificabit.

Præterea: Notitia intuitiua vniens summo bo-
no, & summo vero, est notitia beatifica, sed Dei-
tas est summum bonum, & summum verum;
nec proprietates personales addunt aliquid boni-
tatis, ac veritatis ad essentiam; iuxta illud
Augustini: Trinitas vna quædam summa res est.
ergo notitia intuitiua de illa erit beatifica cir-
cumscriptis personis: nec valet, si dicatur, quod
non potest essentia, vt existens cognosci, nisi in
personis: non valet inquam, quoniam sicut est
tantum vna realis essentia, ita & existentia.
sunt enim vnū in esse, & per consequens, si cog-
nitio potest ad realem essentiam sine personis
termi-

Explicatio
quorundam
circa cog-
nitōne essen-
tia absque
personis.

Aug. i. de
doctr. Chrif.

Respondet
tacite obie-
ctioni.

personis: hęc autem ratio est adducibilis in oppositum euidenter. per eam enim probabitur, quod numquam Pater videat Filium, nec Spiritum sanctum; nec etiam essentiam in tribus personis, cum illa visio sit quasi posterior personis, & secundum hoc aliqua perfectio simpliciter erit in Patre, non à se, sed à personis obiectiue, sicut illa ratio concludit.

Quartò quoque arguunt sic, Actus habēs obiectum primum à quo dependet essentialiter, & secundum à quo essentialiter non dependet; sed tendit in illud in virtute primi obiecti talis quidem actus potest manere idem sine habitudine ad primum; verbi gratia, de visione Diuinę essentię, & creaturarum in ipsa: sed personę sunt quasi obiecta secundaria, respectu beatificę visionis; essentia vero est primum obiectum, à quo essentialiter dependet. ergo poterit visio beatifica stante habitudine ad essentiam permanere, non stante habitudine ad personas. Hęc autem ratio ad inconueniens deducit, videlicet, quod Diuinę personę sunt accidentales, respectu actus beatifici, sicut & creaturę; quod est expresse contra illud Ioan. *Hęc est vita eterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum.* & contra illud primo de doctrina Christianis quibus fruendum est, & quę nos beatos efficiunt, sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & circa necessariam rationem, quia personę inquantum personę sunt, res sunt, aut ergo res, quibus fruendum est, aut quibus vtendum, per sufficientem diuisionem Augustini, quam ponit de rebus; sed personis, vt personę sunt, non est vtendum; ergo fruendum: & per consequens per se pertinent ad obiectum fruitionis; nec sunt accidentales, quemadmodum creaturę. si ergo accidentales non sunt ad beatitudinem, ad easdem non poterit absolui visio beatifica, vt videtur.

Vltèrius secundo videtur irrationale, quod positio ista dicit, voluntatem quantum est de libera sua potestate, non posse ferri in essentiam quin feratur in personam; pro eo quod hęc est conditio obiecti fruitionis, quod est essentia, videlicet, quod quicquid fertur in essentia, feratur naturaliter in personam; hoc quippe rationale nõ videtur. quare dum namque est vnde oritur hęc conditio; aut enim ex hoc, quod essentia, & persona non sunt duo distinguishilia, nec duo seorsum sumptibilia obiectiue, & si hoc detur, tunc nec per diuinam potentiam ferri poterit voluntas in essentiam, & non in personam; sequeretur enim contradictio, quod distinguishibile distingueretur; aut oritur ex connexione alia, quam habent inter se, quamuis sint distincta formalia obiecta, quę quidem impossibile est dari. voluntas enim præcise, & distincte ferri potest in quęcumque obiecta formaliter distincta; sic quod feratur in vnum, & non in aliud, quęcumque connexio ponatur inter illa; potest enim voluntas velle causam, non volendo effectum, & velle finem, non volendo illud, quod est ad finem; & velle passionem, non volendo actionem; occasionem, & passionem Christi Deus voluit, & tamen Iudeorum actionem non approbavit. Sed secundum positionem istam essentia, & persona sunt distinguishilia obiectiue, & sunt obiecta formalia

A. distincta. ergo non apparet, cur voluntas ex propria libertate non possit frui essentia sine persona.

Vltèrius tertio illud rationale nõ videtur, quin ordinate frui possit essentia absque persona secundum illa, quę positio ista supponit; nulla enim est inordinatio voluntatis, si non fruatur eo, quod fruibile non est; immo esset peruersitas si eo frueretur: sed positio ista dicit, quod personę non sunt obiectum fruitionis essentialiter, sed tantum secundo, & quasi per accidens. ergo nulla erit inordinatio voluntatis si fruatur essentia, non fruendo personis; immo erit peruersitas, si fruatur eis: humana namque peruersitas est vt fruendis, & frui vtendis secundum Augustinum.

Vltèrius, illud rationale non videtur, quod quarto ponit, intellectum ferri non posse super essentiam absque persona; & tamen ponit, quod sunt obiecta formata, & distincta. quandocumque enim aliquis actus dependet à potentia, & obiecto, quantumcumque obiectum sit præsens; dum tamen potentia sit sub dominio voluntatis, poterit suspendere actum illius potentie respectu obiecti præsentis, vt patet, quod phantasmata omnia præsentia sunt intellectui; & tamen voluntas potest super vnum figere intellectum, super aliud non figendo; sed actus intellectus est ab obiecto, & potentia secundum sic ponentes, & intellectus est sub dominio voluntatis beati. ergo quantumcumque sint præsentis essentia, & personę; si sunt obiecta distincta formalia, poterit actum suspendere à persona, & intelligere essentiam, & hęc sufficiant de rationibus Doctorum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi respondetur iuxta id, quod videtur.

N VNC ergo, quod videtur iuxta illud dicendum est; quod impossibile est Diuinam essentiam seorsum concipi à personis, siue intuitiue, & beatifice, siue imaginarię, & quasi abstracte, dum tamen propria ratio Deitatis clare concipiatur; hęc autem impossibilitas ortum habet, quia essentia non habet propriam unitatem realiter, nec etiam intelligibiliter: sed essentia, & paternitas fundant penitus eandem unitatem, & secundum rem, & secundum intellectum; sic quod nullus intellectus, etiam Diuinus, potest præcise concipere essentiam, & præcise paternitatem, quamuis essentia sit res, & paternitas res: pro eo quod fundant eandem indistinctionem, & omnimodam unitatem. Similiter quoque se habet essentia ad filiationem, & similiter ad spirationem; & sic sunt in diuinis tres unitates manente eadem essentia penitus indistincta. Hoc autem potest ratione quadruplici declarari, quę videntur demonstratiue concludere fideli.

Prima quidem ratio sic deducitur, trius constitutina sunt seorsum conceptibilia, & habentia proprias unitates, constitutum necesse est esse compositum, saltem secundum rationem; daret enim quod in tali composito esset vnitas, & vnum se habentia, vt compositibilia inter se vel essent

Peruersitas est vt fruendis, & frui vtendis.

Opinionis Auditoris explicatio.

Probat contra Scorum, quod nec p Diuinā potentia voluntas potest ferri in essentia sine personis.

Persona di-
uina est sim-
plicissima,
nec compo-
sita etiā se-
cundum ra-
tionem.

aceruum, & sic necesse est, quod sit compositum quod constitutum est, vel quod sit aceruus: sed persona Diuina est simplicissima, nec est composita etiam secundum rationem; quia non est maior simplicitas in essentia, quam in persona; cum persona vere sit Deus; Deus autem sit simplex omnino, vt dicit cap. Firmiter, de summa Trinitate, & fide Catholica. ergo essentia, & proprietates constituentia personam non sunt seorsum conceptibiles, nec habentes propriam unitatem; sed omnino fundant eandem conceptionem: forte tamen ad hanc rationem dupliciter dicitur.

Primo quidem, quod proprietates, & essentia, etsi sint distincta formaliter, & ex natura rei, tamen transeunt in idem realiter, ratione cuius transitus non componunt. sed sunt omnino idem realiter, formaliter tamen distincta.

Secundo vero, quod nullum est inconueniens, si in persona sit formalis compositio, vt saltem compositio rationis, & conceptuum fabricatorum ab intellectu: sed si sic dicitur non euadit ratio, ex primo quidem non; talis enim habitudo est, & ordo inter aliqua secundum rationem, quando illa distincta sunt ratione, qualis ordo, & habitudo est inter ea secundum rem, vbi sunt realiter distincta; hac quidem propositione tamquam principio vtuntur positores formalitatem, & qui sic prædictam rationem euadere niterentur. Sed etsi essentia, & paternitas essent distincta secundum rem, non est dubium, quod facerent compositionem realem secundum illud Philosophi 7. Met. quod ex substantia, & alijs prædicamentis sit compositum, etiam ex ad aliquid, & relatione. ergo vbi paternitas, & essentia distinguuntur formaliter, & ex natura rei, facient compositionem formalem, & ex natura rei, & per consequens persona erit formaliter composita, & ex natura rei.

Præterea: Nullus transitus in identitatem tollit compositionem; nisi, quæ est illius generis cum transitu; vt si sit transitus secundum rem, tollit compositionem realem; si secundum rationem tollit compositionem rationis: sed paternitas, & essentia transeunt in identitatem secundum rem, & retinent distinctionem formalem, secundum sic euadentem. ergo transitus ille tollit compositionem realem, & relinquit formalem; & ex natura rei, quod est contra auctoritatem Hilarij dicentis, quod non ex compositis Deus, qui vita est, nec qui lux est ex obscuris coaptatur, nec qui species est, ex disparibus formalis est: totum enim, quod in eo est, vnum est. Ex secundo quoque ratio non euadit. falsum enim est, nec bene consonum fidei veritati, quod persona aliquo modo sit composita, nec formaliter, & ex natura rei, nec conceptibiliter, & secundum rationem, nempe qui omne dicit, nihil excludit secundum determinationem capituli Firmiter credimus, in quo fides plenarie continetur, Deum esse simplex omnino. ergo nullus modus compositionis ponendus est, nec realis, nec formalis, nec rationis in Deo; & per consequens nec in persona, quæ non est nisi Deus.

Præterea: Omnis perfectio simpliciter est in summo in Deo; sed simplicitas est perfecta. Pet. Aur. super 1. Sent.

A. Etio simpliciter. in vnoquoque enim melius est esse simplex, quam non simplex. ergo infinita simplicitas, & summa erit in qualibet persona, quæ est in infinitum perfecta, sed non est summa, nec infinita, si sit ibi aliqua compositio, vel realis, vel formalis, vel rationis. ergo id, quod prius.

Præterea: Sicut quælibet persona est simpliciter perfecta secundum rem, ita est simpliciter perfecta secundum rationem; & per consequens in ea non debet poni, sicut nec res aliqua, ita, nec ratio imperfecta: sed compositio rationis est imperfectio secundum rationem, quod patet: quia vbi est compositio conceptuum, ibi est perfectibile alterum per alterum tamquam per sui perfectionem; vt conceptus animalis perfectitur per rationale, & vniuersaliter vbiuicquæ est compositio, ibi vnum componibile est in potentia, & reliquum actus eius; potentia vero imperfectionem dicit, & per consequens, vbi est compositio secundum rationem, ibi est imperfectio eiusdem generis. ergo relinquitur, quod in persona perfectissima, & realiter, & formaliter, & secundum rationem nullius generis compositio sit ponenda.

Præterea: Deus est quo maius, aut melius cogitari non potest, nec secundum rem, nec secundum rationem, secundum regulam Anselmi Prologi: sed maior, & melior cogitaretur Deus, si cogitaretur simplex omnino, quam si cogitaretur simplex quidem secundum rem, compositus vero formaliter, vel secundum rationem. tunc enim daretur sibi perfectio simplicitatis, in summo. ergo videtur, quod quælibet persona Diuina sit simplex omnino, absque omni compositione formali, vel rationis.

Præterea: Anselmus de Incarnatione Verbi, cap. 5. dicit, quod qui simplicem habet intellectum, & non simplicitate phantasmatum obrutum, intelligit simplicia præstare compositis quantum ad simplicitatem attinet, & compositionem; quoniam omne compositum, necesse est vel actu, vel intellectu posse distingui, quod de simplicibus intelligi nequit: cuius enim partes cogitari non possunt, illud in partes dissoluere nullus intellectus potest; & ita si esset aliquid, quod nec actu, nec intellectu dissolui posset, maius esset, quam quod intellectu dissolubile esset, itaque si omne compositum saltem cogitatione dissolui potest, quod dicit Deum esse compositum, dicit aliquid maius Deo se posse intelligere: transit ergo eius intellectus ultra Deum, quod nullus potest facere intellectus. hoc Anselmus, quæ quidem auctoritas adaptatione non indiget, cum propositum contineat euidenter. Amplius forsitan aliquis obuiabit prædictæ rationi dicendo, quod per eam concluditur, nullum attributum differre conceptu ab essentia; alias cum ea compositionem faciet saltem secundum rationem, ad quod itaquam ad inconueniens ratio prædicta deducitur. Sed ad hanc instantiam facile dici potest, quod nullum attributum est aliud conceptibiliter ab essentia Diuina, sumendo alietatem, penes aliquid absolute, vel respectuum formaliter, & intrinsece inherens essentia, quoniam esse attributum, est idem penitus, re, & ratione Deitati ipsi quamuis differant connotata ab attributis, vt sic attributum,

Ansel. Pro-
solog. c. 11.

Nullus in-
tellectus po-
test transire
ultra Deum.

6. de Trin.
aliquanti-
lū post me-
dium.

cap. Firmiter,
de sum.
Trin. & fide
de Cath.

Omnis per-
fectio sim-
pliciter est
in summo
in Deo.

butum non addat conceptum ad essentiam, ex parte essentiae se tenens formaliter; sed tantum connotat aliud, & aliud Deitati esse subiectum, sicut expresse dicit Magister primo distin. 45. & Ansel. Monolog. 17. dicens, quod cum nullo modo Diuina natura composita sit, & tamen omni modo tot bona sint; necesse est ut omnia illa non plura, sed vnum sint, & idem est quodlibet vnum eorum, quod omnia siue simul, siue singula: ut cum dicitur iustitia, vel essentia idem significant, quod omnia alia simul, vel singula, quemadmodum itaque vnum est, quidquid essentialiter de summa substantia dicitur, ita ipsa vno modo, & vna consideratione est quidquid est essentialiter, & subdit. Cum enim homo dicitur corpus, & rationalis; non vno modo, vel consideratione dicitur; illa vero summa essentia nullo modo sic est aliquid, ut illud idem secundum alium modum, aut aliam considerationem sit: quia quidquid aliquo modo est, hoc totum est, quod ipsa est; hoc Ansel. ex quibus duo concluduntur.

Primum quidem, quod in Deo nullo modo est aliqua compositio etiam secundum rationem, vel modum: secundum vero quod attributa significant mere Diuinam essentiam, nec addunt ad eam aliquem modum, aut aliam considerationem, ut sic Deitas, non sit nisi Deitas mere, cui nulla ratio, aut quidditas sit addita; sed de hoc r. d. 8. melius apparebit. Ad hoc quarto forsitan nitetur aliquis impedire rationem praedictam, dicendo, quod in persona sunt plura formaliter, vel saltem plures conceptus, non tamen faciunt compositionem, quia nullam habent adinuicem unionem, ut conceptus, vel formalitates sunt; sed in quantum vna res sunt, in quantum vna alia res sunt, non faciunt compositionem, sed identitatem; in quantum vero formaliter, aut conceptibiliter distinguuntur compositionem non faciunt, quia ut sic nullatenus uniuntur. Sed haec euasio statim apparet impossibilis. sicut enim persona est aliquid vnum realiter, ita est vnum conceptibiliter, & formaliter: sed nullum in quo sint plures formalitates, aut plures conceptus, nisi illi conceptus, aut formalitates habeant inter se aliquam unionem, est vnum formaliter, aut conceptibiliter. ergo, necesse est, quod conceptus, aut formalitates existentes in persona, non solum in quantum res sunt, immo & in quantum talia inter se habent unionem, & connexionem; alioquin non erit vnum conceptibile persona, nec vnum formale obiectum intellectus.

Secunda ratio principalis

Fortissima ratio principalis secundum

SECUNDA vero ratio sic deducitur: quando cumque sunt aliqua res nullum in numerum penitus ponentes apud aliquem intellectum, nulla illarum habet propriam unitatem, nec est seorsum conceptibilis, sed fundant omnino unitatem eandem: constat namque, quod multitudo aggregata ex unitatibus est numerus, quare ubi nullus numerus, necesse est, ut non sint res, quarum quilibet habeat propriam unitatem; alioquin si habent, ex earum unitatibus, numerus resultabit, sed fides clamat extra de summa Trin. &

A fide Catholica, cap. Damnamus, quod essentia, & tres proprietates non sunt aliqua Trinitas rerum, nec ponunt in numerum; persona vero inter se ponunt in numerum, quoniam sunt tres. ergo realitatem essentiae impossibile est habere propriam unitatem; aut esse seorsum rem conceptibilem a re paternitatis, & e contrario impossibile est realitatem paternitatis habere propriam unitatem aut esse conceptibilem sine realitate essentiae; & realitas paternitatis fundat penitus eandem unitatem. forte tamen haec ratio infringetur ex duobus.

Primum quidem, quod haec ratio non plus probat, nisi, quod essentia, & paternitas sunt vnum realiter, nec est proprie dictum, quod fundent eandem unitatem, sed quod sunt omnino vnum, & identice, nec ex hoc impeditur, quin possint de eis formari plures conceptus quidditatiui, & definitiui; & sic erunt distincta formaliter, vel saltem secundum rationem.

Secundario vero dicitur, quod essentia, & proprietates non ponunt in numerum; sicut res absoluta, & alia res absoluta, sed quod ponant in numerum sicut res absoluta, & modus eius, siue respectus fundatus in ea, non probatur. Sed ijs non obstantibus, ratio euidenter, concludit: nec impeditur quidem ex primo, quando aliqua sunt res, nec sunt eadem res repetita sub alio, & alio conceptu, illa fundant eandem unitatem, si non ponunt in numerum, nec seorsum concipi possunt. homo enim, & sortes realiter non ponunt in numerum; nihilominus, quia homo, sub ratione, qua homo non est res, aut substantia, ut patet 7. Metaphys. sed quatenus repetit rem Sortis sub alio conceptu, unde dicit Comment. ibid. com. 43. quod non est hic substantia nisi ratione particularis existentis per se; ideo Sortes, & homo seorsum concipi possunt; sed si homo in quantum homo, esset res extra intellectum, & non esset res intellecta, sed res mere, tunc si non poneret in numerum cum re Sortis, res hominis, & res Sortis, quae non essent eadem res repetita essent utique eadem res, fundando unitatem eandem, quoniam si non fundarent, sed haberet quilibet propriam unitatem ex unitate rei importatae per hominem, & unitate rei importatae per Sortem, dualitas quaedam, & per consequens numerus resultaret, quare si resultare non debeat, fundabunt, ut saepe dictum est, eandem omni modo unitatem; & per consequens rem vnius intellectus non poterit seorsum capere, alioquin praescindendo, & distinguendo eam, dabit sibi propriam unitatem. sed paternitas in quantum paternitas non dicit rem conceptam, immo rem in Deo existentem circumscripto omni actu intellectus, quod patet: quia paternitas Diuina in quantum proprietates debet adorari sicut clamat auctoritas, quod in personis adoratur proprietates, & iterum Pater in Diuinis est vere, & proprie Pater circumscripto omni actu intellectus; & idcirco est ibi vere, & proprie paternitas non per intellectum, & adhuc si paternitas non diceret mere rem ut conceptam, quemadmodum homo, & animal, & substantiae secundae dicunt res singularem, ut conceptas: si inquam ita esset sequeretur, quod distinctio per paternitatem, esset tantummodo per intellectum, & se-

Infringit rationem duobus argum.

tex. 48.

Paternitas Diuina in quantum proprietates adorari debet.

& secundum rationē: sicut vnitas singularium in secundis substantijs non est realis vnitas; sed tantummodo rationis: constat autem, quod Pater paternitate realiter distinguitur à Filio. ergo paternitas dicit rem meram existentem in Deo, & non rem, vt conceptam; consimiliter etiam essentia dicit rem mere existentem in Deo, & non rem, vt conceptam, aliā non esset quidam summa res adorabilis, nec vnitas personarum in ea esset, nisi vnitas rationis: ex hoc autem vterius sequitur, quod non sunt eadem res sub alio, & alio conceptu, sicut Sortes, & homo, vel rationale, & animal. nec enim paternitas dicit conceptum, nec essentia dicit conceptum, sed quodlibet dicit rem mere. ergo cum non sit nugatio dicendo essentia paternitas, relinquitur, quod non sunt eadē per repetitionem eiusdem rei, vel sub eodem conceptu, vel sub alio: res autem non se mutuo repetentes, si non ponant inuicem dualitatem, vel numerum, necesse est, vt fundent penitus eandem vnitatem. ergo paternitas, & essentia non poterunt ab inuicem præscindi in suis realitatibus: sed fundabunt penitus eadē vnitatem; vnde potest prædicta deductio syllogistice breuiari dupliciter.

Primò quidem comparando essentia ad vnā proprietatem tantum, vt puta ad vnā paternitatem, vel filiationem. quandocumque enim aliqua inquantum sunt talia, & sub proprijs formalitatibus sunt res mere absque immixtione rationis cuiuslibet, aut conceptus, si illa non ponunt in numerum fundabunt per necessitatem, inquantum talia sunt, & sub suis formalitatibus penitus eandem vnitatem, nec poterit vnus formalitas à formalitate alterius separari per intellectum. da enim oppositum, quod formalitas vnus à formalitate alterius separaretur, & distinguatur, & ita habeat præcisam vnitatem, sequetur etiam, quod realitas poterit à realitate separari, & habebit propriam vnitatem, ac distinctionem, & per consequens ponent illæ res in numerum ad inuicem, & facient dualitatem; vel fidas, quod formalitates ponunt in numerum, & possit vna ab alia separari per intellectum, & habeat propriam vnitatem, res vero non ponant in numerum, nec habeant propriam vnitatem, statim sequitur, quod talia sub illis formalitatibus non erant res meræ, sed res cum admixtione alicuius quod distinguitur, & habet propriam vnitatem, remanente penitus indistincta, & sub carentia vnitatis; sed essentia inquantum essentia, & sub propria formalitate essentia est verissima res absque admixtione cuiuslibet rationis, vel conceptus, Paternitas quoque inquantum paternitas, & sub propria formalitate est verissima res in Deo, nec est aliquid rationis. ergo, si vt sic non ponunt in numerum, vt supra probatum est, necesse est, quod inquantum talia sunt, & sub proprijs formalitatibus suis fundent penitus eandem vnitatem; & per consequens non possunt præscindi per intellectum.

Secundò vero breuiari potest comparando per intellectum essentiam ad tres personas simul & tres proprietates, quandocumque enim aliqua res vera, & pura est eadem tribus rebus ponentibus ad inuicem comparatum, & re distinctis, ipsa vero cum neutrum illarum ponit in numerum.

A merum, nec cum omnibus simul sumptis, necesse est, vt non habeant propriam vnitatem distinctam à qualibet sigillatim, aut ab omnibus simul. da enim, quod illa res habeat propriam vnitatem, & sit per se sumptibilis sine tribus, tunc illa cum sua vnitate, & aliæ tres facient quaternitatem: sed essentia Diuina est eadem tribus proprietatibus, quæ vtique inter se ponunt in numerum: ipsa vero non ponit in numerum cum eisdem. ergo ipsa non habet propriam vnitatem, sub qua possit capi sine realitate paternitatis, sine realitate filiationis, & sine realitate spirationis. ergo quicumque capit realitatem essentia, capit tres realitates distinctas; & per consequens tres personas. Non ergo valet prima euasio, quæ dicebat paternitatem, & essentiam esse eandem rem penitus, sed distingui formaliter, & secundum rationem, nisi detur, quod vel paternitas includat aliquid rationis, & non dicat rem in Deo verissime existentem, aut nisi detur, quod essentia includat aliquid rationis, & non dicat rem in Deo verissime existentem. Si enim vtræque dicit puram rem, sic quod concipiens vtramque nil concipit, nisi quod est in Deo realiter existens, quia tota ratio paternitatis ad totam rationem essentia vere sunt in Deo, necesse est, quod si distinguuntur conceptibiliter quod distinguantur realiter, & e contrario. non sic autem est de genere, & differentia, & de quibuscumque conceptibus super eandem rem ab intellectu fundatis.

Amplius, nec impeditur ratio ex hoc, quod secundario dicebatur. res enim absoluta, & relatio ponunt in numerum. absolutum enim cum tribus relationibus ponit quaternitatem: tum quia absolutum fundat propriam vnitatem: tres autem proprietates, cum sint distinctæ ad inuicem habent etiam tres vnitates: vnitas vero addita Trinitati constituit quaternitatem: tum quia omne distinctum potest dici numerari secundum illam distinctionem, nunc autem esse rem commune est rei absolutæ, & tribus relationibus. ergo si habent sui generis vnitatem relinquitur, quod erunt quatuor res: tum quia capitulum, Damnamus dicit expresse, quod illa summa res, quæ est essentia Diuina ob hoc non ponit quaternitatem, quia ipsa est verissime quælibet trium rerum simul, & sigillatim quælibet earundem. Certum est autem, quod nulla res est verissime modus suus, aut respectus, qui super se fundatur, aliā idem modificaret se: tum quia si relatio non poneret in numerum cum alijs prædicamentis, non essent decem genera rerum. restat ergo, quod tam essentia, quàm proprietates verissimæ sint res, & quod proprietates inter se realiter distinguantur, & quod essentia cum quælibet earundem fundet quandam vnitatem; & per consequens non possit præscindi per intellectum

ab omnibus simul, nec sigillatim à quælibet earundem.

cap. Damnamus. de sum. Trin. & fide cat.

Essentia dicit rem mere in Deo existentem.

Ratio, quare essentia præscindi non possit.

Comparatio essentia ad tres personas.

Tertia ratio principalis.

TERTIA vero ratio sic deducitur: quando-
cumque enim cōceptus aliqui sic se habet,
q̄ vnus nil addit ad alterū, necesse est illud, quod
per primum concipitur, & illud quod per secundum
concipitur fundare penitus eandem vnitatem,
immo nec primum posse à secundo conce-
ptibiliter separari, quia si detur oppositum præ-
dicati, sequitur oppositum subiecti. si enim id,
quod per primū concipiebatur habet propriam
vnitatem, & seorsum potest intelligi, secundum
addit sibi aliquid cuius oppositum ponebatur.
Sed si aliquis concipit essentiam, & deinde pa-
ternitatem, nil addit ad illud, quod prius conce-
pit: aut enim addit rem, aut solam formalitatem
inexistentem ex natura rei, aut addit rationem
fabricatam per intellectum, sed constat, quod
non addit rem, aliter esset res addita, & ponens
in nūmerum, & dualitatem, quod est contra de-
terminationem Concilij, & intentionem Philoso-
phi, & Commentatoris 12. Metaphy. dicentium,
quod in primo principio non potest esse intētio
addita realis, nec dispositio, & disponibile ha-
bent ibi locum: constat etiam, quod non addit
solam formalitatem sine realitate; quia tunc Pa-
ter non esset Pater realis, sed formalis tantum,
per paternitatem enim cum non sit nisi forma-
litas, non est Pater, nisi formalis; per essentiam
autem, quæ res est, non habet, quod sit Pater,
constat etiam, quod non addit solam rationem,
quia tunc temporis non esset nisi pater rationis,
& rediret error Sabellij, ex quo ergo concipiens,
non addit solam rationem ad conceptum essen-
tiæ, nec solam formalitatem; nec addit realita-
tem, necesse est dicere, quod nil addat. ergo con-
cipiendo essentiam, concipiebatur paternitas; &
per consequens essentia non potest concipi præ-
cise; nec habet propriam vnitatem. Nec obuiat
si dicatur, quod ratio videtur contradictoria
implicare, dicendo, quod sint duo actus, &
tamen, quod intellectus nihil capiat per vnum,
quin capiat per alterum obiectiue: hoc quidem
non obuiat, quin possint esse duo actus cadentes
penitus circa idem; sed aliter, & aliter. cap-
it enim primò intellectus essentiam directe, & per
coinclusionem paternitatem, pro eo, quod non
sunt distinguibilia, sed trahuntur ad vnā vni-
tatem. capiat vero secundò paternitatem dire-
cte, & essentiam etiam coinclusiue, propter ean-
dem causam.

comm. 37.

Concipien-
do essentia
concipitur
paternitas
secundum
Auctorem.

Modus quo
intellectus
directe ca-
piat pater-
nitatem, &
essentiam.

Quarta ratio principalis.

QUARTA quoque ratio principalis sic de-
ducitur: Impossibile est Deitatem con-
cipi sine illo, quod per se facit ad beati-
tudinē obiectiue, alioquin conceptus essentia
sine illo; quod per se facit, non erit beatificus; aut
si est beatificus illud aliud non per se facit; aut si
facit, erunt plura beatificatiua obiectiue, quæ
omnia sunt absona. relinquitur ergo, quod in con-
ceptu essentia claudatur quicquid per se facit ad
beatitudinem obiectiue: sed personæ, & proprie-
tates personales per se faciunt ad conceptum,
qui nos beatificat obiectiue; alioquin si per ac-
cidens, non plus est beatificum videre Patrem,

In cōceptu
essentia cla-
udatur qd-
quid per se
facit ad bea-
titudinem.

A & Filium in Deitate, quā videre creaturas in
ipsa, & iterum Patrem, & Filius, & Spiritus san-
ctus non erunt tres res, quibus fruendum est.
Nullo enim modo Trinitate fruendum est, cum
accidit Trinitas fruibili obiecto secundum sic po-
nentem: & iterum proprietates personales non
essent à nobis adoratione latræ adorandæ, quia
solum adorari debet in via illud, quo finaliter
fruemur in patria. adorari etiam debet proprie-
tas in personis sicut & maiestas Deitatis, & sic
adoratione latræ. relinquitur ergo, quod tam
personæ, quā proprietates personales necessa-
rio includantur intra conceptibilitatem essen-
tiæ; & per consequens essentia non est res præ-
cisibilis, & conceptibilis, quasi vnum præter
proprietates, sed fundans eādem vnitatem cum
eis. forte tamen ad hanc rationem dupliciter
dicitur.

Primò quidem, quod per eam probetur reali-
tatem trium personarum esse de conceptu bea-
tifico, & per consequens de conceptu essentia;
quod vtique conceditur ab omnibus. videns en-
nim realitatem essentia, videt quicquid est rea-
litas in tribus personis: sed quia persona inclu-
dit negationem, & ternarius distinctionem.
ideo licet videatur realitas, possibile est tamen
non videri tres personas formaliter, quia reali-
tas trium personarum potest à quibuscumque
negationibus, & distinctionibus separari, si-
ne quibus tamen nō potest intelligi trinitas per-
sonarum.

Secundò vero dicitur, quod nullum est incon-
ueniens, si personæ accidat conceptus, qui bea-
tificat obiectiue, quia commune dictū est, quod
personæ beatificant per rationem Deitatis, nec
personalitas facit ad hoc aliquid, quod non sit
perfectio simpliciter. Quod si sic euadi putatur
ratio indubitanter potius confirmatur.

Prima quidem euasio propositum confirmat:
Trinitas namque personarū est Trinitas rerum,
& Trinitas realis: quicumque igitur videt rea-
litate trium personarum, necessario videt res,
quæ adinuicem distinguuntur, dato etiam, quod
non videat distinctionem, sed res, quæ ab inui-
cem distinguuntur non est sola essentia, immo es-
sentia cum proprietate, hoc totum distinguitur
à toto alio constituto ex essentia, & proprie-
tate. ergo qui videt realitatem Trinitatis, non vi-
det essentiam absque proprietate.

Præterea: Quicumque videt Diuinam essen-
tiam, videt realitatem Patris totam, & illam Fi-
lij totam, & illam Spiritus sancti: sed Pater in-
quantum Pater, est aliqua realitas. ergo quicum-
que videt Diuinam essentiam, videt Patrem in-
quantum Patrem, & per consequens Trinitatē.

Præterea: Videns totam realitatem Trinita-
tis, videt quandam realitatem, quæ triplicatur,
sed præcisā essentia non triplicatur in Diuinis:
sed constitutum ex essentia, & proprietate, quod
est persona, triplicatur. ergo videns essentiam
Diuinam, videt constitutum, & per consequens
videt proprietatem.

Præterea: Impossibile est intelligi realitatem
paternitatis, & filiationis, quin statim intelligatur,
quod vna non est alia, & quod distinguuntur,
sed qui videt essentiam, concludit in sua visio-
ne realitatem paternitatis, & filiationis, se-
cundum

Essentia nō
est res præ-
cisibilis,
& concepti-
bilis, quasi
vnum præter
proprie-
tates.

Prima eua-
sio.
Quicumque
videt reali-
tatem triū
personarū,
necessario
videt res,
quæ ad inui-
cem distin-
guuntur.

Confirma-
tio primæ
euasione.

Essentia in
Diuinis nō
triplicatur.

cundum sic euadentem. ergo necesse est, quod intelligat istas realitates distingui; & per consequens habetur trinitas personarum.

Secunda euasio.

Secunda vero euasio propositum confirmat: quamuis enim ratio formalis, qua Trinitas beatificat, non sit nisi Diuinitas, & Diuina essentia, quæ est summum bonum, nihilominus quod beatificat est Trinitas, sic quod Deitas beatificare non potest sine Trinitate, non quin sit sufficiens quo, sed quia non est sufficiens quod obiectiue, quia non habet rationem præcisi conceptibilis sine proprietatibus personarum, quod si haberet utique & tamquam quod, & tamquam quo, sufficienter beatificaret absque personis. Nunc autem quia non potest præcise terminare aspectum intellectus, cum non habeat ex se terminos finituios, & propriam vnitatem, sed quelibet proprietas cum ea constituit propriam vnitatem, & ita sunt tres distincti. hinc est, quod Trinitas per se beatificat nos, tamquam illud quod, iuxta illud Augustini primo de Trinitate dicitur, quod hoc est plenum gaudium nostrum, quo amplius non est frui Trinitate Deo ad cuius imaginem facti sumus: quia ergo impossibile est, quod proprietates personales faciant ad obiectum beatificum, tamquam quo, & iterum impossibile est, quod se habeant per accidens, sicut & res causatæ: non sunt autem plura, quæ per se ad obiectum beatificum faciant, nisi illud, quod exigitur tamquam quo, & illud est Deitas, & illud quod exigitur ad essentiam, ut sit quod moueat, & illud est proprietas: cum ea enim essentia potest præcise intellectum terminare, sine ea non potest, pro eo, quod non habet per se vnitatem, & distinctionem: inde est, quod oportuit dicere secundum fidei veritatem, quod Trinitas includitur in conceptu, qui beatificat obiectiue; & per consequens, quod essentia, & proprietas sint vnum obiectum intellectus Beati, & neutrum per se.

cap. 8.

Impossibile est, quod proprietates personales faciant ad obiectum beatificum tamquam quo.

Additur auctoritas Augustini probans conclusionem.

1. de Trin. cap. 8.

Pater non potest sine Filio ostendi ex sententia Augustini.

Explicatio diuersitatis locutionis sacre Scripturæ.

HAEc autem videtur esse expressa sententia Augustini primo de Trinitate dicentis, quod siue audiamus: Domine ostende nobis Filium: siue audiamus: Ostende nobis Patrem; tantum valet, quia neuter sine altero potest ostendi: vnum quippe sunt, sicut ait: *Ego, & Pater vnum sumus*. denique propter ipsam inseparabilitatem sufficenter nominatur vel Pater solus, vel Filius. Adimplens nos læticia cum vultu suo, nec inde separatur Spiritus sanctus. propter quod aliquando Scriptura ita loquitur de Spiritu sancto tamquam ipse solus sufficiat ad beatitudinem nostram, & ipse solus sufficit, quia separari a Patre, & Filio non potest; sic Pater solus sufficit, quia separari a Filio, & Spiritu sancto non potest; & Filius ideo sufficit solus, quia separari a Patre & Spiritu sancto non potest. Hæc Augustinus, ubi manifeste patet, quod dando hanc propositionem, neutra personarum potest ostendi sine altera, expresse fuit istius intentionis, quod essentia non potest ostendi, aut intelligi sine persona: ipse namque sic nititur arguere, Qui videt Patrem, videt essentiam, qui videt essentiam videt & Filium, ergo qui videt Patrem, videt &

A Filium: hæc autem consequentia non teneret, nisi de conceptibilitate essentia ita esset Filius: sicut de conceptibilitate Patris est essentia. hæc est etiam Saluatoris intentio, Ioan. 14. vbi dicit: *Philippe, qui videt me, videt & Patrem, non credis quod Ego in Patre, & Pater in me est?* quod exponens Augustinus homil. 48. Philippum alloquitur in hæc verba: Cur in similibus distantiam queris cernere? cur inseparabiles separatim desideras noscere? siquidem Augustinus hoc dicit, Patrem, & Filium, inseparabiles esse quoad cognoscere, & videri. hæc autem inseparabilitas oritur ex hoc, quod sunt in essentia similes, immo idem: aut ergo essentia non est separatim cognoscibile a personis, aut si est nullum est verbum Augustini, nec reprehensibilis fuit Philippus.

Ioan. 14.

Inseparabilitas in Diuinis oritur ex hoc, quod sunt similes in essentia.

C Ex prædictis ergo patet solutio questionis propositæ. Dicendum enim est, quod essentia Diuina non est obiectum, quod possit præcise concipi absque personis; & per consequens nec diligere præcise, nec esse per se obiectum fruitionis, sed tota Trinitas sunt tres, quorum quilibet distincte intelligitur, diligitur, & est formale obiectum quilibet vnius visionis, & dilectionis, & fruitionis: patet etiam, quod si essentia esset res præcise conceptibilis sine persona, nullum dubium esset, quin Beatus posset seorsum frui essentia absque personis, etiam conceptu beatifico: sicut opinio tertia dicebat, quæ utique melior est duabus primis, supposita imaginatione communi; sed quia oppositum imaginationis istius necesse est esse verum, videlicet, quod essentia est quædam summa res, quæ præcisci non potest a Paternitate, & aliquo intellectu, quoniam fundant penitus eandem vnitatem, & indistinctionem; & per consequens indistinguishibiles sunt intellectui; ideo verum est, quod essentia non est distinctum formale obiectum fruitionis absque personis.

Essentia est summa res, quæ præcisci non potest.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi mouentur multa dubia contra prædicta.

QUIA vero in principiis debet esse sermo maior, sicut Commentator recitat tertio de anima, comm. 17. Platonem dixisse, quod maximus sermo debet esse in principio, eo quod minimus error in eo, est maximus in fine, sicut Aristoteles dicit, hoc autem quod dictum est, Diuinam essentiam rem esse non habentem propriam vnitatem, principium est multarum veritatum inferius deducendarum. & idcirco contra istud multipliciter est arguendum, tamquam contra illud, quod est valde nouum, & mirabile, ut videtur. Vnumquodque enim, sicut se habet ad entitatem, sic se habet ad vnitatem, quia ens, & vnum conuertuntur: sed Diuina essentia est per se res habens ex se entitatem. Ergo habebit per se vnitatem.

Totus hic articulus continet solutiones quorundam dubiorum.

Praterea: Impossibile est aliqua esse vnum in tertio, nisi illud tertium habeat aliquam vnitatem, sed Pater, & Filius sunt vnus Deus, & vnum in Deitate; iuxta illud Ioan. 10. *Ego, & Pater vnum sumus*. ergo Deitas habet aliquam vnitatem. Præterea: Omne, quod est ideo est, quia vnum numero est, sed Deitas summe est. ergo summam

mam vnitatem numeralem habet : vt dicit Boetius de vnitare, & vno.

Præterea : Omnis entitas carens vnitare est entitas diminuta, quia tale iam non est ens, sed magis entis, vt Philosophus dicit de accidentibus 7. Metaphys. sed Deitas non est entitas diminuta, immo est quædam summa res, vt August. dicit primo de doctr. Christ. ergo Deitas habet propriam vnitatem.

Præterea : Illud, quod est in aliquo indistinctum, & in præcisum, in illo est ens in potentia, vt expresse dicit Commentator 3. cæli, & mun. sed Deitas non est res potentialis, immo actualissima, ergo Deitas non est res in præcisa, & per consequens habet propriam vnitatem.

Præterea : Deitati attribuitur omnis perfectio simpliciter ; sed vnitare est perfectio simpliciter, sicut & simplicitas : melius enim est vnitare suo opposito, quod est multitudo, ergo videtur, quod Deitas habet propriam vnitatem.

Præterea : Perseitas tertij modi videtur importare quandam dignitatem, res enim, quæ sunt per se videntur esse digniores ijs, quæ sunt in altero, vt patet, quod totum est nobilius partibus, quia totum est per se, partes vero in toto ; & similiter substantia nobilior est accidentibus, sed Deitati attribuendum est, quidquid nobilitatis, & dignitatis est, ergo est res per se ; & per consequens habens propriam vnitatem.

Præterea : Aut in tribus personis est vna Deitas, aut plures, aut nec vna, nec plures ; sed non potest dici, quod sint plures Deitates, quia rediret error Arrij substantiam separantis, nec potest dici, quod non vna, nec plures, quod erroneum est, ergo restat, quod vna Deitas sit in tribus ; & per consequens, quod Diuina essentia sit aliquid vnum.

Præterea : Propria passio alicuius communis inest cuilibet contento sub illo communi. vnde quilibet homo habet suam propriam risibilitatem, sed vnum est propria passio entis in communi, ergo quodlibet contentum sub ente habebit propriam vnitatem, & per consequens Deitas.

Præterea : Quæcumque differunt genere, differunt numero, cum differentia generis sit maior numero ; sed essentia, & proprietas in Diuinis differunt, quasi genere, quia sicut substantia, & relatio, absolutum, & respectus. ergo multo fortius differunt numero. sunt ergo inuicem numerabilia, & per consequens habentia propriam vnitatem.

Præterea : Id, quod habet præcisam conceptibilitatem, videtur habere propriam vnitatem, secundum istam positionem : sed Deitas habet præcisam conceptibilitatem à personis, quoniam Philosophi, & Iudæi intellexerunt vnum Deum, & tamen non cognouerunt trinarium personarum : hodie etiam quilibet se posse intelligere, experitur Deum absque pluralitate personarum : vnde & distinctus articulus videtur poni in Symbolo, cum dicitur : *Credo in Deum*, & post hoc subditur : *Patrem omnipotentem*. ergo videtur, quod Deitas habeat propriam vnitatem.

Præterea : Illa, quæ possunt distincte nominari, & definiri habent distinctam conceptibilitatem, & per consequens vnitatem ; sed Deitas nomina-

tur distincte, & paternitas distincte ; definiens etiam Deitatem non poneret in eius quidditatiua ratione paternitatem, nec econuerso. ergo vtrumque habet propriam vnitatem, & præcisam conceptibilitatem. Et confirmatur, quia de quo contingit distincte loqui, illud contingit distincte concipi, contingit autem de paternitate & Deitate distincte loqui, vt patet, ergo.

Præterea : De ratione actus est distinguere, & separari, vt patet 7. Meta. sed Deitas est res in summo actualiter. ergo summe distincta, & separata, & per consequens vnitatem propriam habens.

Præterea : Nulla res carens vnitare est summe infinita. infinitas enim videtur includere quandam spirituales magnitudinem, quæ non competit rei indistinctibiliter, & in præcise ; sed Deitas est summe infinita, & spiritualiter maxima. ergo esse rem in præcisam summe sibi repugnat.

Præterea : Res ad se, & res ad aliud, & res dependens ad terminum, & res independens à termino, non possunt fundare penitus eandem vnitatem ; alioquin vnum, & idem erit dependens, & independens ad se, & non ad se, quod est impossibile, & implicans contradictionem : sed essentia ad se, proprietas ad aliud in Diuinis, ergo non est possibile, quod fundent eandem vnitatem.

Præterea : August. dicit 7. de Trin. quod omne quod relatiue dicitur est aliquid aliud præter id per quod relatiue dicitur, sed Pater in Diuinis relatiue dicitur per paternitatem. ergo est aliquid aliud à paternitate, ergo diuinitas est aliud ab ea, & per consequens habens propriam vnitatem.

Præterea : Quandocumque aliqua ab inuicem separantur, illa non sunt in præcisibilia : quoniam non habent proprias vnitates : sed Deitas separatur à paternitate in Filio. ergo Deitas videtur aliquid præcisibile à paternitate, & habens suam propriam vnitatem. Et confirmatur ratio per illam maximam 7. Topic. Si potest alterum sine altero esse, non erunt illa idem.

Præterea : Philosophus in eodem septimo dicit, quod quodcumque aliquo posito, siue vero, siue falso, alterum interimitur, alterum autem non, illa non sunt idem : sed posito quod pater non genuisset in Diuinis, interimeretur paternitas, & non Deitas. ergo paternitas, & Deitas, non fundant eandem vnitatem.

Præterea : Quandocumque aliquid est de conceptu primario alicuius, si illud secundum est de conceptu primario alicuius tertij, primum erit de conceptu primario tertij eiusdem ; vt quia substantia est de conceptu animalis, & animal de conceptu hominis ; sequitur, quod substantia est de conceptu hominis, sed si essentia est in præcisibiliter per intellectum à paternitate, paternitas erit de conceptu essentia, & adhuc essentia erit de conceptu filiationis ; & per consequens paternitas, & filiationis fundabunt eandem vnitatem, & erunt idem Pater, & Filius : iuxta nefandum Sabellij errorem, ergo essentia, & proprietates non fundant eandem vnitatem.

Præterea : Si Pater, & Filius, & Spiritus sanctus non conueniunt in aliquo vno præcise concepti-

7. Met. sex.
57. Op. inf.
August. 1. de
doctr. Christ.
6. 5.

Com. 3. de
cal. et mun.
com. 30. Op.
92.

Propria passio
alicuius
communis
inest cuilibet
contento
sub illo
communi.

Quæ possunt
distin-
cte nomina-
ri, & defini-
ri, habent di-
stinctam co-
ceptibilitatem.

3. Met. sex.
49.

Deitas est
summe infini-
ta.

Aug. 7. de
Trin. c. 1.

7. Top. loco
11.

7. Top. loco
12.

ceptibili, sequitur quod erunt tres conceptibiles obiectiue, & per consequens habebunt tres fruitiones, & tres intellectiones, & poterit Beatus vnā personā abſque alia intueri, quod est contra Auguſtinum, vt ſuperius extitit allegatum. ergo relinquitur, quod tres perſonæ conueniunt in aliquo vno præciſe, & conceptibili, & habenti propriam vnitatem.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vbi præmittuntur quedam, Conclusionem declarantia, ex quibus dubia prædicta ſoluntur.

VT ergo diſſoluantur hæc dubia, & veritas propoſita clariſſe eluceſcat, inferenda ſunt aliqua, & primò ponendæ ſunt quedam diſtinctiones.

Prima quidem de identitate. Eſt enim conſiderandum, quod aliquorum identitas poteſt intelligi fore dupliciter.

Solutio præcedentium dubiorum. Primò quidem, vt ſit identitas repetitionis. Contingit autem idē repeti, aliquando quidem ſub eadem voce; vt cum dicimus Sortes, Sortes: aliquando autem ſub alia voce, & eodem conceptu, vt Marcus, Tullius: aliquando vero ſub alio conceptu, & alia voce, vt Sortes, Homo, Animal: homo namque non aliam rem dicit à Sorte, ſed eandem rem repetit, ſub alio tamen conceptu.

Secundò vero aliquorum identitas poteſt intelligi per ipſorum quandam indiſtinctionem, non quòd vnum nominatum repetat rem alterius, ſed quòd res vnius eſt indiſtincta à re alterius: licet ytrumque ſit res eo modo, quo lenitas, & ſuperficies habent identitatem, quia lenitas nō eſt eadem res cum ſuperficie: nam ſuperficies lenis poteſt fieri aſpera, manente eadem ſuperficie, & lenitate deſinente eſſe: ex quo patet, quòd non ſunt idē, cum ſit impoſſibile idē ſeparari à ſeipſo: nihilominus tamen vnitatem habent indiſtinctionis; quia intellectus præciſe concipere non poteſt ſine ſuperficie lenitate, nec rectitudinem, aut circularitatem abſque linea circulari. eſt alia regula generalis, quòd vbiſcumque eſt identitas repetitionis; videlicet, quòd intellectus repetit eandem rem ſub alio tamen conceptu, ibi per neceſſitatem alterum eſt ens rationis, & includit aliquid de opere intellectus: vt quia homo repetit Sortem ſub alio conceptu, neceſſe eſt, quòd homo dicat rem, non prout eſt extra, ſed prout eſt concepta, ſicut expreſſe dicit Commentator 7. Metaphyſ. cum ait, quòd nullum vniuerſalium prædicabilem ſecundum quid de re demonſtrata ſignificat eam, ſecundum quòd eſt demonſtrata, & indiuidua, ſed ſecundum quod in ea eſt natura ſimilis naturæ, quæ eſt in quolibet indiuiduorum illius vniuerſalis; ſcilicet natura communis, præter naturā propriam vnicuique eorum: ex quo patet, quòd homo, & omnes ſubſtantię ſecundæ non ſignificant rem prout eſt, ſed prout eſt concepta: vbiſcumque autem eſt vnitas indiſtinctionis, abſque repetitione eiſdem rei, ibi quodlibet eorū, quæ ſunt idem, res eſt extrā, & neutrum eſt ens rationis, nec ei admixtetur aliquid ex opere intelle-

A ctus, vt patet in ſuperficie, & lenitate.

Secunda vero diſtinctio eſt de gradibus identitatis, in ijs, quæ vnū ſunt per indiſtinctionem; ſunt enim aliqua indiſtincta actu, diſtinguibilia vero in potentia, ſicut ſuperficies, & lenitas, quæ habent vnitatem indiſtinctionis in actu, & tamen diſtinguibilia ſunt in potentia, dum ſuperficies induit oppoſitum leuitatis, quòd eſt aſperitas, & ſimili modo materia, & forma ſubſtantialis ſunt indiſtincta in actu, diſtinguibilia vero in potentia, quòd manifeſtatur ex tranſmutatione: eorū autē, quæ ſunt actu indiſtincta, & indiſtinguibilia in potentia, quedam ſunt, quæ intellectus diſtinguere poteſt, ſicut ternarium poteſt intelligere Arithmeticus, non conſiderando eius imparitatem, quamvis natura non poſſit diſtinguere inter illa, quedam vero ſunt, quæ intellectus diſtinguere non poteſt abſque ternario, nec æquale duobus rectis abſque triangulo, quamvis econuerſo ternarium, & triangulum, quæ ſubiecta ſunt, poſſit intelligere abſque illis, ſubiectū quippe eſt de intellectu propriæ paſſionis, ſed non econuerſo, & talia habent ſummā vnitatem indiſtinctionis cum ſint indiſtincta in actu ſecundum rem, & ſimiliter in potentia, quia nulla virtus poteſt diſtinguere inter illa; ſunt etiam indiſtincta ſecundum intellectum, cum nec alterum poſſit intelligi ſine altero, nec etiam econuerſo, vnde nullus modus diſtinctionis cadit inter illa, & de hoc quidem difficile eſt extra reperire in creaturis. In Deo tamen ſic eſt de eſſentia, & proprietate, quæ quidem omnimode vnum ſunt, & penitus indiſtincta actu, & potentia ſecundum rem, & conceptibiliter ſecundum intellectum, non valente vnum ſine alio intueri. Nec obuiat, ſi dicatur, quòd iſte modus non eſt poſſibilis, & quia non reperitur exemplum in creaturis, & quia vbi eſt omnimoda indiſtinctio, videtur eſſe identitas repetitionis; hoc quidē nō obuiat: tū quia non eſt mirum ſi ſit maior identitas inter aliqua in Diuinis, quā ſit inter quæcumque creata: tum quia credendum eſt magis rationi, quā exemplo: nam iſte eſt error eorum, in quibus imaginatio dominatur, qui non poſſunt aliquid intelligere, niſi comitetur eos imaginatio, aut exemplum, ſicut dicit Commentator 2. Metaphyſ. nunc autem ratio manuſcit in iſtum modum omnimodæ indiſtinctionis, conſtat enim quòd hoc modo forma, & materia ſunt actu penitus indiſtincta, ſic q̄ nec forma poteſt intelligi ſine materia, nec econuerſo, vt alias oſtēdi eſſe de mente Ariſtotelis, & Commentatoris, & iam oſenſum fuit aliquāliter in tractatu de principijs Philoſophicis: ex quo ergo inuenitur omnimoda indiſtinctio actualis; tamē cū diſtinguibilitate in potentia, non apparet, cum non ſit poſſibilis omnimoda indiſtinctio tam actu, quā potentia inter aliqua fore, conſtat quòd aliquid poteſt eſſe omnino, quantum eſt ex parte ſui indiſtinguibile ab alio ſecūdum intellectum, vt ſimilis nō poteſt præcindi à naſo, nec reſtitui do à linea. quare ergo nō poterit eſſe econuerſo, vt neutrum diſtinguatur à neutro, nō apparet: præſertim tamen poſita huiusmodi indiſtinctione omnimoda, adhuc ſtat, quòd talia non ſunt idem per repetitionem, pro eo, quòd neutrum eſt res concepta, ſed res vere exiſtens extra, cui nihil

Diſtinctio de gradibus identitatis in ijs, quæ ſunt per indiſtinctionem.

Arithmeticus poteſt intelligere ternarium nō conſiderando eius imparitatem.

Vbi eſt omnimoda indiſtinctio ibi eſt identitas.

2. Metaph. c. 14.

Impoſſibile eſt idem ſeparari à ſeipſo.

7. Metaph. c. 48.

nihil admiscetur de opere intellectus, posset tamen exemplum aliquod in creatura reperiri secundum esse intentionale. imaginationes enim eiusdem rei in speculo apparentes, sunt quidem ipsa res, quæ apparet, & non aliquid impressum speculis, ut manifeste demonstrat Alacen. in Perspectiva lib. 4. in imagine ergo existente in speculo non realiter, sed intentionaliter, & in esse apparenti; in hac quidem imagine, & est res, quæ apparet, & apparitio, quæ apparet, & tamen totum videtur apparitio, & totum videtur res: non enim intellectus, distinguit imaginem in illud, quod est in eadē re, & in illud quod est, quasi additum illi rei; quia imago videtur sola res, & imago videtur etiā sola apparitio rei; quod enim imago, quæ apparet in speculo sit res, quæ videtur claret ex hoc, quod intuitus visionis terminatur ad illam imaginem ultimā, nec reflectitur ad istam super rem. cum igitur nullus diceret, quin tunc temporis res ipsa videatur, necesse est dicere, quod imago terminans visionem sit ipsamet res; quod autem imago illa includat aliquid ultra rem, patet: quamquam imagines multiplicari possunt eadem re immultiplicata. res ergo, ut apparens, quæ non est aliud quam ipsa imago, videtur includere aliqua, puta rem, & apparitionem, quæ quidem videntur eadem per omnimodam indistinctionem: imago namque ab intellectu capitur, ut quid simplex.

Tertia vero distinctio est de unitate. unitas namque duas negationes includit: dicit enim indistinctionem in se, & distinctionem ab alio. est ergo regula generalis, quod nulla res posita in natura potest carere propria unitate; capiendū per unitatem, indiuisiōnem in se: omnis namque res indiuisa est in se ipsa: non, tamen omnis res habet propriam unitatem capiendū per eam diuisiōnem ab alio: multe namque res sunt muro indiuisæ, ut patet, quod rectitudo est indiuisa à linea etiā apud intellectum, & sic lenitas à superficie, & sic de alijs multis.

Ex prædictis inferitur quedam propositio.

Illatio cuiusdam propositionis.

EX prædictis ergo talis propositio potest formari, videlicet, quod non est contradictio esse aliqua, quorū quodlibet est res, nec est aliquid rationis; quæ quidem non sunt eadem per replicationem, & tamen sunt fundantes penitus eandem unitatem, & indiuisiōnem, ac indistinctionem; hæc autem propositio sic potest declarari. constat autem, quod materia, & forma quælibet est res, nec sunt aliquid rationis; sed materia, & forma fundant penitus eandem unitatem, & indistinctionem in actu, iuxta illud Commentatoris 2. de anima, dicentis, quod materia non differt à forma in composito, nisi in potentia, & 3. cæl. & mun. dicit, quod prima materia non est in actu, sed est ens in potentia non distinctū ab eo; & in 8. Metaph. dicit, quod pluralitas materiæ, & formæ non est dualitas in actu, sed dualitas in potentia, & in 9. dicit, quod materia, & forma non sunt duo in rei veritate, & in 8. quod materia, & forma non sunt duo diuersa in rei veritate, sed vnum, & in plerisque locis alijs idē dicit. ergo possibile est aliquas esse res, & tamen fundant eandem unitatem.

2. de anima com. 7. et 3. cæl. & mund. com. 30. & 8. Metaph. com. 14. & 9. com. 12. et in 2. com. ult.

A Præterea: Partes vnius formæ continuæ, puta lapidis, vel ligni habent proprias realitates, nec sunt aliquid rationis, nec realitas vnius transit in aliam, immo quælibet retinet suam realitatem: sed partes vnius continui fundant eandem unitatem. non enim habet quælibet propriam distinctionem, & propriam unitatem, alioquin erunt infinitæ unitates, & infinitæ quidditates distinctæ, si cuiuslibet realitatis partium in infinitum diuisibilibus propria unitas, & propria distinctio corresponderet. ergo non omni realitati unitas, aut distinctio corresponderet, & per consequens possibile est, quod sint aliqua, quorum quodlibet sit res, & tamen non res vna, & distincta, immo fundantes eandem unitatem.

Præterea: Rectitudo, & linea non sunt eadem res sub alio, & alio cōceptu repetita; & tamē in possibile est vnum ab alio separari, vnde Sortes numquam fuit non homo, sicut patet: linea autem fit non recta dum incuruatur: sed clarum est, quod rectitudo non habet propriam unitatem, nec est res distincta à linea; nullus enim intelligit rectitudinem, nisi concludendo longitudinem, & lineam: vnde nullus potest dare in rectitudine in conceptu suo terminos præcisiuos, & distinctiuos à longitudine, immo rectitudo, & longitudo fundant eandem indistinctionem, & quandam unitatem. ergo non est impossibile dare aliqua, quorum quodlibet sit res, & tamen fundent penitus eandem indistinctionem.

Præterea: Quandocumque aliqua non sunt idem, non impossibile est ea intueri separatim; sed unitas prout includit indiuisiōnem, & terminos distinctiuos, non est idem, quod realitas, ut supra probatum est de realitatibus partium continui, & de realitate rectitudinis, & de alijs multis. ergo non est impossibile, quod aliquid sit vera res, & tamen non habeat unitatem, aut distinctionem per se, immo sit alteri indistinctum. Et confirmatur, quia non est idem esse rem, & esse distinctum: quocirca possibile est aliquid non esse distinctum, & esse rem.

Præterea: Esse aliquid indistinctum non est esse nihil: quia nihil nec est aliquid distinctum, nec aliquid indistinctum. ergo indistinctum esse est aliquid; æquipollent enim hæc duo, & sequitur, non est nihil: ergo est aliquid.

Uterius autem per conclusionem indefinitæ sequitur esse aliquid indistinctū, est esse aliquid. ergo esse aliquid est aliquando aliquid indistinctum; & per consequens possibile est esse aliquid non habens propriam unitatem, & distinctionem. & hanc rationem innuit Commentator tertio cæl. & mund. cum dicit, quod nihil non est actu ens, nec est in alio indistinctum ab eo.

Hic quedam applicantur ad propositum.

NUNC præmissa applicanda sunt ad propositum sub quatuor conclusionibus.

Prima quidem, quod essentia, & paternitas in Diuinis non sunt eadem per repetitionem, nec eiusdem rei sub eadem voce, ut patet, nec eiusdem rei sub eodem conceptu; sed alia voce, ut etiam claret, nec eiusdem rei sub alio conceptu, aut alia formalitate; quia tunc esse Patrem non esset aliquid reale in Diuinis, sed tantū concepitibile,

Realitas vnius non fit in alia, quælibet autem retinet suam realitatem.

Nullus intelligit rectitudinem sine longitudine, & linea.

Varie confirmationes argumentorum.

3. cæl. et mund. di. com. 30.

Applicatio quarundam rerū ad propositum.

ceptibile, aut formale, præsertim cum regula supposita de illis, quæ sunt idem per repetitionem dicat, quod alterum eorum est ens rationis nec autem paternitas est ratio formata sola per intellectum, aut etiam ex natura rei existens, alioquin esse Patrem, non erit esse rem, sed esse aliud quid rationis, quod nullatenus poni potest, ne Sabelliana hæresis innoetur.

Secunda vero conclusio est, quod esse, & Paternitas in Diuinis, quamuis quælibet earum sit res, nihilominus sunt res mutuo indistinctæ, & fundantes penitus eandem indiuisiōem, & unitatem secundum rem: alioquin si secundum rem mutuo sunt distinctæ, erit quaternitas in Diuinis, & multa alia, quæ supra secundo articulo sunt inducta.

Tertia quoque conclusio est, quod sic quælibet eorum est res, & ratio, ac formalitas quædam, quæ fundant penitus vnā indistinctam rationem, & formalitatem; nec retinent distinctas formalitates, ac conceptibiles rationes: quandoque enim aliqua sunt vnum, & idem, si vnum remanet indistinctum, & reliquū, & si vnum distinctum sit, reliquū distinctum erit; sed realitas paternitatis, & sua conceptibilitas, ac ratio formalis cognoscibilis obiectiue idem sunt: realitas namque paternitatis est, & esse potest formale obiectum intellectus eo modo, quo est; similiter, & realitas essentia Diuinæ, & sua formalitas conceptibilis obiectiue idem sunt: ergo impossibile est realitates essentia, & paternitatis esse penitus indistinctas, & fundare eandem simpliciter unitatem, quin formales rationes conceptibiles obiectiue sint idē omnimode indistinctæ, & eandem penitus unitatem fundentes. Et confirmatur, quia intellectus attingens formalem rationem realitatis essentia conceptibilis obiectiue, attingit realitatem ipsam, & non plus. si ergo rationem obiectalem distinguet, per necessitatem realitatem ipsam distinguet, quæ tamen posita est indistincta.

Quarta quoque conclusio est, quod hæc distinctio, & carentia unitatis non oritur ex imperfectione Diuinæ essentia, nec ex eius possibilitate, sed ex infinita actualitate: actuali enim in summo repugnat quæcunque additio. si enim quid sibi additur, ipsum erit potentiale respectu additi. ergo si aliqua realitas est in Deitate, necesse est, ut non ponat additionem aliquam ad Deitatem ipsam. Nunc autem ex conditione infinitæ essentia intellectualis, necesse est ponere in Deo rerum tripliciū realitates tres triū proprietatum realiter distinctas. ergo actualitas exigit huiusmodi realitates ab essentia distinguere: hoc autem esse non posset, nisi haberet propriam unitatem & esset aliquid præcisum, & distinctum, quare relinquitur, quod essentia ex summa actualitate habet, ut sit aliquid indistinctum, & per hoc patet differentia inter præcisibilitatem, quam habet materia, & illam, quam habet forma, & illam, quam habet Deitas ipsa.

Prima namque est, ut sit modifiabilis, & perfectibilis perfectione, per quam indiget.

Secunda vero est, quod sit perfectionis fundamentum, & perfectibilis in se.

Tertia vero est, quod sit unitatis ex sua perfectione res distincta inter se, secum vnien-

tis per indistinctionem omnimodam, & unitatem perfectam.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vbi soluntur instantia superius inductæ viginti.

His præmissis instantia inductæ superius facilius soluntur.

Prima siquidem non procedit: sicut enim se habet vnumquodque ad entitatem, sic se habet ad unitatem indiuisiōis in se, sed non ad esse diuisum ab alio quocumque, ut euidenter patet de realitatibus partium continui, quarum quælibet est quædam realitas indiuisa in se, & tamen non sunt mutuo diuisæ, nulla ergo repugnantia est, quod aliquod sit res, & tamen res indistincta.

Secunda quoque non obuiat, quia Pater, & Filius sunt vnus Deus, capiendo unitatem pro indiuisiōe Deitatis, iuxta illud de summa Trinitate, vbi dicitur, quod hæc sancta Trinitas est secundum communem substantiam indiuisa, & secundum proprietates personales distincta, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus, non tamquam aliquo vno, quod sit præcisum ab eis, & distinctum, tamquam aliquod quartum, quia nullo modo dicendum est secundum hunc errorem, quem Magistro Sententiarum Ioachim imponebat, vnde ex hoc medio potest propositum nostrum euidenter inferri: quia si Deitas haberet propriam unitatem, & esset aliqua res distincta, tunc Trinitas esset vnum in quarta re quadam distincta, & vna, cuius oppositum Concilium definit.

Tertia vero instantia non procedit, quia illud verbum Boetij veritatem habet de unitate indiuisiōis in se; loquitur enim contra vniuersalia, quæ quia non sunt indiuisibilia in se, sed diuisibilia; ideo non existunt in rebus.

Quarta instantia non procedit, quia carens unitate, & trino distinctiue ex actualitate summa, & perfectione, qua secum vnit, & identitat per indistinctionem ea, quæ inter se plura sunt, & distincta, tale inquam non est entitas diminuta, immo entitas summa, ut supra extitit declaratum.

Quinta etiam non obstat, quia quod est in aliquo indistinctum tamquam modifiabile, & perfectibile per illud a quo indistinctum est ens in potentia tantum, quod vero non est modifiabile ab eo, aliquo modo non distinguitur, sed magis amat illud, & ex sua actualitate secum vnit: tale quidem non est in potentia, immo summe in actu, huiusmodi autem indistinctio attributa est Deitati, ut superius dictum fuit.

Sexta quoque non obuiat, quia vnitas prout dicit indiuisiōem in se, perfectionem simpliciter includit, & hoc competit Deitati, sed vnitas prout dicit indiuisiōem ab alio non dicit perfectionem, immo ex perfectione procedit, quod plura sibi vniat indistincte, & vnitue indistinctat.

Septima etiam non procedit, nam perfectas tertij modi non competit, nisi supposito, quod distinctum, & solitarium esse habet, nunc autem ratio suppositi dicit perfectionem simpliciter, & competit Deitati; & per consequens nec perfectas tertij modi sibi competit, sed personis, nec in illis

Solutio instantiarum superius inductarum.

cap. Firmi-
ter de sum-
Trin.

Loci Boetij
explicatio.

Vnitas prout dicit indiuisiōem in se perfectionem simpliciter includit.

illis est perfectio, quod sunt per se, aut supposita aut personæ.

In personis
est una Deitas
indivisa, & indi-
uisa.

Octava etiam non concludit, in personis enim est una Deitas, hæc est individua, & indivisa, non tamē habens diuisionem, aut distinctionem ab eis: ne quaternitas inducatur.

Nona etiam non procedit, quia vnum; id est diuisum, non est propria passio entis, alioquin non essent aliqua entia indivisa, cuius oppositum docet experientia. Vnum autem prout nominat indiuisum in se est utique passio omnis entis. quod enim non est indiuisum in se sicut vniuersale, in rerum natura stare non potest.

Decima etiam non obstat, quia essentia, & proprietates non differunt numero in diuinis, nec adinuicem numerabilia sunt actu, aut potentia, aut per intellectum, nec etiam differunt genere, etsi dicatur, quod hæc ratio saltem concludit, rectitudinem, & lineam esse res habentes propriam vnitatem, quia sunt duo individua numero differentia sub diuersis generibus, cum sit linea, quantitas, & rectitudo in quarta specie qualitatibus. Dicendum est, quod rectitudo, & linea, utique sunt vnum in numero, quia subiectum, & accidentia eius sunt vnum numero, & subiecto, ut patet 1. Topic. ubi dicit Philosophus, quod sedens, & musicum Socrati vnum numero volunt significare, secundum quid tamen sunt plura numero inquantum sunt distinguibilia in potentia, vel etiam per intellectum capientem lineam absque rectitudine, licet non e converso, nec propter hoc tollitur quin rectitudo, & linea sint alia individua, & aliorum generum, quia rectitudo a linea præcindi non potest, sicut enim genus qualitatis, aliud utique genus est a substantia, & tamen ab ea per intellectum præcindi non potest, sic & indiuiduum qualitatis erit aliud indiuiduum, quamuis non sit aliquid hoc, & præcisum.

Est quantitas
linea de
quarta spe-
cie qualita-
tis.

1. Topic. ca. 6.

Vndecima quoque non obuiat, quia secus est de Deitate confuse concepta qualiter concipitur a Iudæo, & Philosopho, & viatore Christiano, aliud autē est de Deitate cognita distincte, & sub propria ratione: confuse namque potest concipi absque personis, non autem distincte, & ad hoc simile de triangulo, cuius si quidditatiua ratio triangularitatis distincte intelligatur, oportet eam intelligi distincte in tribus angulis, si autē intelligatur sub ratione primæ figuræ, & ignoretur triangularitas, non oportet tres angulos apprehendi, consimiliter Deitas concipitur in tribus personis, quando videtur distincte, si autem indistincte sicut viatores concipiunt, non oportet.

Confuse
Deitas po-
test concipi
absque per-
sonis.

Duodecima etiam non procedit; non enim omne, quod habet nomē distinctum, habet distinctum conceptum, sicut patet de rectitudine, quæ distincte nominatur, & de similitudine, cum tamen nec illa sine linea, nec ista sine naso intelligatur, & ratio huius est, quia nomen impositio est ad placitum, propter quod distincta vox adhiberi potest ad exprimendum, quod indistincte conceptum est, si placeat imponeri. quod autem additur de definitione dicendum est, quod nec Deitas definiri potest sine proprietatibus ab intellectu ipsa distincte, & clare definitæ, ab intellectu autem viatoris videtur posse absque proprietatibus definiri, quia non distincte, & sub propria ratione definitur, aut concipitur ab ipso, de pa-

Deitas non
potest defini-
ri sine p-
prietatibus
ab intellectu
aut ipsa dis-
tincte, &
clare conce-
piante.

ternitate autem non solum in Deitate falsum est, quod scilicet possit eius quidditatiua ratio, & de finitiua haberi absque Deitate; immo hoc falsum est de paternitate in creaturis, & consequenter de omni relatione: In definitione namque relationis oportet poni proprium terminum, & proprium fundamentum, similitudo namque definiri non potest sine qualitate, nec æqualitas sine quæritate, nec paternitas sine potentia generandi.

Decimatercia quoque non obuiat, de ratione namque actus est distinguere ab alio extra se, ipse tamen non potest esse alicui indistinctus, sicut patet, quod rectitudo est actus lineæ, & tamen a linea indistinctus, nec habens propriam vnitatem: potest ergo Deitas esse actus summus in infinitum distinguens personarum trinarium ab omni creato, nihilominus ipsa erit indistincta a qualibet personarum, & proprietatibus constitutibus ipsas.

Decimaquarta etiam non procedit: Deitas enim habet magnitudinem perfectionis in finitæ, esto quod secum propositiones identiter per indistinctionem, immo hoc attestatur infinitati ipsius.

Decimaquinta etiam non obstat, licet enim res ad se, & ad aliud, dependens, & independens non possit esse eadem res identitate repetitionis eiusdem sub alio conceptu, nihilominus potest esse idem identitate indistinctionis, & quasi vnitæ, ita enim videmus in creaturis, quod relatio non fundat propriam vnitatem, aliter posset præcise intelligi, sed trahitur ad fundamenti vnitatem, ita ut intellectus non possit præcisionem attribuire sibi.

Relatio non
fundat pro-
priam vni-
tatem.

Decimasexta verò non obuiat, quia Augustinus non aliud intendit, nisi quod relatio necessario exigit aliquid, ad quod se habeat tamquam ad fundamentum, vel saltem cum quo constituat vnum subsistens, namque relatio subsistere non potest, & ideo notanter dicit, quod omne ne quod relatiue dicitur, est aliquid excepto relato, non dicit autem quod sit aliud, aut præcisum.

Decimasextima etiam non procedit: essentia namque non separatur a paternitate, ipsa namque ut in filio habet annexam paternitatem, & propter hoc totus pater est in filio per circuminceptionem ut inferius apparebit, nec propter hoc sequitur, quod Pater sit filius, quoniam essentia est in filio per modum constituentis, & formalis quidditatis, pater autem est in filio sicut subsistens in subsistente, & e converso, hoc autem oritur, quia essentia ubicumque sit habet secum indistinctam paternitatem, propter quod in filio verè est essentia, est etiam, & paternitas ab ea indistincta, & per consequens totus pater; & eodem modo in patre filius, & in utroque Spiritus sanctus.

Totus Pa-
ter est in fi-
lio per cir-
cuminceptionem.

Decima octaua etiam non concludit, per istam enim probatur, quod essentia, & paternitas non sunt duæ rationes eiusdem rei, vel duæ formalitates, & sic quod non sint ædem per repetitionem vnius rei sub rationibus diuersis, sed quod fundent eandem vnitatem non probatur, illa namque maxima Aristotelis non destruit, nisi primam identitatem, non enim esset vera, loquendo de identitate huius indistinctionis, sicut expresse patet quod rectitudo, & linea fundant eandem vnitatem, quamuis non determinatur linea, rectitudine intercedente.

Decima non concludit, non obstat propter duo, primo quidem, quia intellecto filio intelligitur pater

Linea non
interimitur
rectitudine
intercepta.

Pater id eo, quasi per circumincessionem conceptum, sicut in Filio realiter existit Pater, per circumincessionem subsistentiarum; & totum hoc ortum habet, quia ubicumque est, vel intelligitur essentia, ibi est. & intelligitur paternitas indistincta ab ea; & per consequens totus Pater.

Paternitas non est de conceptu primario essentie, sed de conceptu primario hominis. Secundo vero, quia paternitas non est de conceptu primario essentie, eo modo, quo animal est de conceptu primario hominis: solum enim aliquid est de conceptu alterius per hunc modum, ubi est identitas per repetitionem. est ergo de eius conceptu primario per indistinctionem, sicut de conceptu rectitudinis est linea. non enim potest concipi essentia, quin concipiatur paternitas, & econverso, ut quia saepe dictum est, eandem fundant veritatem.

Ultima demum instantia non procedit: Pater enim, & Filius, & Spiritus sanctus sunt tres distincti conceptibiliter, & discreti, referendo conceptibilitatem ad obiectum. sunt enim tres distincti, & facillime obiecti, referendo autem ad actum cognitionis, nullo modo est unica cognitio, quae fertur super tres obiective distinctos facillime. haec autem conditio essentie, quae in quocumque existit proprietates aliorum duorum habet indistincte, & unitive, & per consequens in illo sunt; & intelliguntur alij duo; unde sicut essentia non intelligibilis est sine tribus, ita intellectio beatifica non est nisi terminetur obiective in tribus.

Responsio ad obiecta.

Ad prima vero, quae superius primitus inducuntur, dicendum est ad primum, quod Diuina essentia, & tres personae non se habent respectu intellectus beati, sicut obiectum primarium, & secundarium, quinimo obiectum primarium, & per se beatificans est ipsa Trinitas, res enim, quibus fruendum est, & quae nos beatos efficiunt est Trinitas vnus Deus, secundum August. primo de Doctr. Christ. quamuis autem Trinitas per se beatificet tamquam quod formale, tamen quo beatificat est Deitas ipsa, nec est aliquid simile de creaturis, quoniam ipsae nil faciunt ad beatitudinem obiectiuam.

Ad secundum dicendum, quod essentia, & persona non sunt distincta conceptibiliter, nec habent distinctos conceptus, ut declaratum est in corpore questionis.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod falsum est omne absolutum posse concipi absque respectu, ubi absolutum non habet propriam unitatem, immo intra eius unitatem includitur relatiuum; & per consequens intra conceptibilitatem.

Ad quartum dicendum, quod non est verum, quin persona pertineat ad conceptibilitatem essentie, quod probatur, quia in primo signo originis, in quo Pater praecedit Filium, intelligit Diuinam essentiam, non in Filio; qui nondum est: dicendum est, quod immo in illo signo intelligit eam in filio, aut nunquam intelligit, aut si intelligit, ex Filij productione, Pater intellectionem acquireret. Et ideo dicendum ad huiusmodi propositiones, quod prioritas originis, non est prioritas in quo, aut prioritas

Petr. Aur. super Sent. to. i.

praecedentis, sed prioritas ex quo, & posterioritas esse ab alio, iuxta illud Augustini libro tertio contra Maximinum, dicentis, quod cum dicitur Filius a Patre genitus, ostenditur ordo naturae, non quo alter prior sit altero, sed quo alter sit ex altero.

Ad quintum dicendum, quod proprietates personales faciunt ad actum beatificum, non tamquam quo beatificetur homo, sed tamquam quo constituitur suppositum beatificis obiective, & quod additur, quod personae non dicunt perfectionem simpliciter, nec bonitatem personalem ponunt, concedendum est: nec per hoc probatur, nisi quod non faciunt ad formalem rationem beatificantem, sed quod faciant ad obiectum beatificans, quod est Trinitas, non probatur: & quod secundo additur, quod Pater est perfecte Beatus in illo priori originis, quo Filium praecedit, dicendum est sicut prius. Quod etiam tertio additur, quod Pater intelligendo beatifice, non dependet a Filio obiective, verum est utique, quod non sic dependet, quasi essentia, ut existens in ipso perfecte non beatificet ipsum; quod autem etiam ut existens in Filio beatificet, & per consequens hoc modo quasi dependeat obiective, non est verum, quamuis nomen dependentiae non habeat locum in Diuinis, unde melius diceretur coexigentia.

Ad sextum dicendum, quod ex magna perfectione Diuinae essentiae oritur, quod semper identet unitive tres proprietates realiter distinctas. ex hoc enim oritur, quod ipsa vna, & diuisa existens potest subsistere in tribus personis, seu suppositis realiter distinctis: constat autem, quod nullum habens per se unitatem, & realitatem conceptibilem, praecise potest, secum plures res habere unitiua identitate, immo nec aliquam rem nisi se, omnia autem alia, a se sunt extra suam unitatem, ex quo patet, quod ex illa summa perfectione essentiae Diuinae, quae potest subsistere in tribus personis, oritur, quod non habeat praecisam realitatem, & conceptibilitatem, & si aliqua creata quidditas haberet istam conditionem posset existere in tribus suppositis diuisa.

Ad septimum dicendum, quod Deitas non capit fit intelligibilis a personis sine proprietatibus. non enim sunt sibi ratio intelligendi, sed ipsa vna cum proprietatibus sunt vnum, quod intelligitur, sicut sunt vnum suppositum: illud enim, quod intelligitur, ut praecisum, & distinctum est suppositum, & persona, ut inferius apparebit.

Ad octauum dicendum, quod unitas est perfectio simpliciter, & inest Deitati, immo Deitas est quaedam unitas, quae tres personae intelligibiles sunt & vere. & ideo Deitas est tribus personis principaliter ratio intelligendi, nec propter hoc sequitur, quod sit intelligibilis praecise.

Ad nonum dicendum, quod intellectus affirmans communicabile de essentia, & negans ipsum de personae, non propter hoc habet praecisum conceptum de essentia a personae, sic nec dicens rectitudinem esse qualitatem, lineam, vero non esse qualitatem, non propter hoc intelligit rectitudinem sine linea, & cum additur, quod tunc affirmabit, & negabit eundem

Ad quintum.

Nomē dependentiae non habet locum in diuinis. Ad sextum.

Ad septimum.

Ad octauum.

Ad nonum.

H conce-

conceptum de eodem conceptu, dicendum est, quod non sunt enim hi tres conceptus non differentes, quia aliud concipitur in vno, aliud in alio; sed semper idem; differunt tamen, quia aliter, & aliter: nam cum essentia dicitur directe, intellectus cadit super realitatem essentiae, & concluditur super paternitatem. cum vero dicitur paternitas, econuerso, & hoc manifeste tollit contradictionem.

Ad vltimū. Ad vltimum dicendum, quod persona non potest negari de essentia, nec econuerso, & quod dicitur, quod differunt ratione, dicendum est, quod non est verum, quod habeant aliam, & aliam rationem. sunt enim penitus indistincta, & realiter, & formaliter, & ratione; nihilominus intellectus aliquando intelligit huiusmodi rationem vnitue indistinctam, ferendo aspectum super totum directe, & primo, & tunc intelligit personam sub ratione personarum: aliquando vero ferendo aspectum directe super realitatem essentiae, & concluditur super realitatem proprietatis; & tunc intelligit essentiam per modum essentiae; aliquando autem ferendo directe aspectum super realitatem proprietatis, & concluditur super realitatem essentiae; & tunc intelligit proprietatem sub ratione proprietatis, & secundum hoc patet, quomodo ista differunt penes modos concipiendi, quamuis semper concipiantur idem penitus indistinctum, & est ad hoc manifestum exemplum de rosa concepta, quae apparet intellectui obiectiue. Si enim intellectus reflectitur super apparitionem rosae, totam rosam intelligit esse quandam conceptum rosae, ut conceptus intelligatur directe, & rosa indirecte. si vero ad rosam, quae apparet, tunc rosa intelligitur directe, & conceptus indirecte. Si autem ad vtrumque, ad rosam videlicet apparentem, tunc intelligitur vtrumque directe, videlicet res, & conceptus, eodem etiam modo de imagine, quae apparet in speculo, sicut dictum est in corpore quaestionis. haec autem inferius magis declarabuntur, cum agatur de Verbo.

Prædictorum
inferius ma-
ior declara-
tio.

Responsio ad obiecta primo in oppositum.

Respon-
siones obiecto-
rum in op-
positum.

Ad primū.

Ad secundum.

AD ea vero, quae in oppositum inducuntur dicendum est, quod licet conclusionem veram concludant: non tamen per modum possibilem, ac verum, immo si esset verum, quod supponunt, essentiam, & personam differre ratione, & posse habere diuerfos conceptus, nullo modo tenendum esset, quin per Diuinam potentiam essentia posset videri a Beatis non visa persona; unde ad primum dicendum, quod falsum est, quod res absoluta praesens videri non possit, absque hoc, quod videatur respectus fundatus in ea, ut pater, quod videns albedinem, non videt similitudinem fundatam in ea, & quod additur, quod qui videt colorem videt visibile, dicendum, quod si intelligit visibile illud, quod est, verum est. Si autem in quantum visibile, hoc est respectum visibilitatis, non est verum, sicut probatum est in corpore quaestionis.

Ad secundum dicendum est, quod intellectus beati videntis essentiam sine persona, non procederet de potentia in actum, qualis est processus a notitia vniuersalis in notitiam particularis.

A cognitio enim vniuersalis in potentia est, ut dicit Commentator 12. Metaph. nunc autem essentia Diuina non est vniuersalis, immo singularissima, nec etiam procederet Beatus a confuso in distinctum, quia essentia Diuina distinctissima est, nec distinguitur per personas: verum est autem, quod procederet ab vno in alterum, & hoc confirmat propositum, quia tunc Deus poterit figere intellectum Beati super essentiam, non figendo super personam, & quod dicitur de Augustino, quod non erunt volubiles nostrae cogitationes: dicendum est, quod intelligit de volubilitate fortuita secundum quam aliquando intellectus hincinde voluitur, nunc vere, nunc erronee, unde illam volubilitatem dicit August. terminari ad verbum informe, sed non loquitur de discursu ordinato, forsitan enim Beati discurrunt per Diuinas perfectiones, vnam ex alia inferendo, quamuis semper vno aspectu videant Deitatem, quae est beatificum obiectum.

12. Met. 12.
49. & 51.

15. de Trin.
cap. 10.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod licet proprietates, & essentia beato intellectui aequaliter se offerent, nihilominus Deus posset suspendere actum intellectus in ordine ad respectum, & figere ipsum super essentiam absque contradictione, immo etiam non apparet, quare voluntas hoc modo non posset suspendere intellectum, sicut & facit respectu phantasmatum, quae licet sint potentia in organo phantasiae, nihilominus vnum mouet, alio non mouente.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod essentia Diuina non est medium, nec exemplar, sed circa eam intellectus format duos conceptus, vnum de essentia, & alium de persona secundum communem modum dicendi, & tunc non apparet, quare Deus non posset figere intellectum super vnum conceptum sine alio, immo etiam ratio non occurrat, quare voluntas non possit.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quod numquam essentia esset ratio, quare qui videt Filium, videt Patrem, si essentia esset praecisum conceptibile, & a Patre, & a Filio.

Ad obiecta secundo.

AD ea vero, quae in oppositum secundario inducuntur, dicendum est, ad primum quidem, quod notitia illa Diuinæ essentiae absque personis, non esset confusa, & obscura, immo esset valde distincta, quoniam personae nullam distinctionem, aut claritatem ad essentiam addunt.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod notitia de Deitate esset intuitiva, quia de essentia, & reali existentia, quae est communis tribus.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod homo licet imago sit Trinitatis, perfectissime tamen beatificatur in vna persona. nec est argumentum, quod licet homo factus sit ad imaginem Trinitatis, propter hoc Trinitas sit ratio beatificans ipsum, quamuis ex hoc, quod sit imago, sit capax beatitudinis: ex hoc enim quod est imago habet intellectum, & voluntatem, quae sunt potentiae beatitudinis capaces.

Respon-
siones opposi-
torum secū-
dario.

Ad primū.

Ad secundum.

Ad tertium.

Capitulum secundum.

A Quod frui sit delectari de beatifica visione.

Explicatur
interio Ma
gistri.

NOTANDUM vero, &c. Postquam præmi-
sit Magister primam notificationem frui-
tionis, & vsus, in hac parte ponit secundam. Et
circa hoc tria facit.

Primo enim notificationem ponit.

Secundo ex hac dubitationem inducit.

Tertio dubitationem dissolvit. Secunda ibi:
Et attende. Tertia ibi: *Hæc ergo.* quæ sibi contra-
dicere videtur.

10. de Trin.
c. 11. ante
med.

Dicit itaque primo, quod Augustinus aliter
definit fruitionem, & vsus, quam superius defi-
niuit. Ait enim, quod uti est assumere aliquid
in facultatem voluntatis, hoc est voluntatem fa-
cultate sua aliquid assumere ad aliquid aliud as-
sequendum: frui autem est uti ista re cum gaudio,
non tamen spei, sed iam rei, & ex hoc inferitur,
quod fructio vsus includit, quia omnis, qui frui-
tur assumit aliquid in facultatem voluntatis, ta-
men cum fine gaudij, & delectationis: non ta-
men omnis, qui utitur fruitur, quia potest ali-
quid assumi in facultatem voluntatis, quod non
propter seipsum, sed propter aliud appetetur,
& ita uteretur, qui sic assumit, & non delectabi-
tur, nec fruetur.

Postmodum ibi: *Et attende.* Magister ex hac
notificatione quandam dubitationem inducit.
videtur enim, quod nullus frui valeat in hac vi-
ta, sed tantummodo uti. constat enim, quod in
hac vita non gaudemus de Deo, nisi in spe, cum
ipsum realiter, & per speciem nullatenus attinga-
mus. statim autem dicit August. quod fructio est
vsus cum gaudio, non adhuc spei, sed iam rei.
ergo nullus fruitur in hac vita, in oppositum cuius
est, quod supra dixerat idem August. frui esse
amore inhærere alicui propter se, qualiter
multi adhærent Deo etiam in hac vita.

10. de Trin.
cap. 11.

lib. 1. de Do-
ctr. Christi.
cap. 5.

Postmodum ibi: *Hæc ergo, quæ sibi.* dubitatio-
nem istam soluit. & primo ponit vnam solutio-
nem, dicens, quod & hic, & in futuro frui possumus:
hic quidem imperfecte semiplene, ibi autem
proprie, & perfecte. & quod hoc sit verum, au-
thoritate Augustini confirmat, qui ait, Angelos
Deo fruentes esse beatos, quomodo nos frui desi-
deramus, & quanto in hac vita per speculum
amplius fruimur, tanto peregrinationem pos-
tram facilius sustinemus.

lib. 1. de Do-
ctr. Christi.
cap. 30.

Secundo, ibi: *Potest etiam dici.* assignat solutio-
nem aliam dicens, quod illa definitio frui est uti
cum gaudio non adhuc spei, sed iam rei, habet
etiam aliqualem locum in vita præfenti, in qua
qui Deum diligit, aliqualem ipsum habet, & de-
lectatur in eo, & sic non est simpliciter in spe, sed
aliqualem in re, propter quod Deo fruendum est,
etiam dum sumus in via: nulla autem alia re de-
bemus proprie frui. licet enim alia circa Deum
possimus, & diligere, & delectabiliter illis uti, in
nullo tamen alio, præter Deum sistere spem nos-
tram, aut finem lætitiæ statuendo.

Vtrum fructio sit vnica, et simplex actus voluntatis.

Magister
ponit diuer-
sas notificat-
iones frui-
tionis.

ET quia Magister hic notificat quid est frui,
& uti, ponendo diuersas notificationes frui-
tionis, idcirco ad videndum, quid sit vsus, & frui-
tio, inquirendum occurrit, vtrum fructio sit vni-
cus, & simplex actus voluntatis.

Pet. Aur. super Sent. To. 1.

ET videtur, quod sic sit delectatio de beati-
fica visione, & per consequens vnus actus.
omnis enim amor concupiscentiæ fertur non im-
mediate super rem, sed super rei habitationem,
sicut patet exemplo: qui enim diligit vinum, &
concupiscit ipsum, huius delectationis obiectum
non est vinum, sed vsus vini, qui est actus gustan-
tis, sed fructio est amor concupiscentiæ, cum sit
delectatio de Deo non inquantum Deus, sed in-
quantum habitus. ergo fructio, est delectatio pro-
ueniens ex Diuina habitatione; & per consequens
erit delectatio de beatifica visione per quam
Deus habetur.

Frui est de-
lectari de
beatifica vi-
sione.

Præterea: Fructio succedit desiderio, sed desi-
derium est respectu habitationis Diuinæ, non re-
spectu Dei absolute. non enim desideramus Deum,
sed habere, vel videre ipsum. ergo nec fructio est
delectatio de Deo, sed de visione Dei.

Præterea: Obiectum fruitionis est aliqua per-
fectio nostra formaliter inhærens. est enim dele-
ctatio aliquid proueniens ex coniunctione con-
uenientis cum conueniente, & sic coniunctio est
perfectio formaliter inhærens, nec aliquid est no-
stra perfectio ultimata, nisi actus, quo coniun-
gimur Deo. ergo fructio, & delectatio de actu
beatifico, non est de ipso Deo.

Quid sit
obiectum
fruitionis.

Præterea: Omnis amor, siue desiderij, siue de-
lectationis habet aliquid complexum pro obie-
cto: voluntas namque sequitur actum intellectus
componentis, & diuidentis. talis enim solum
proponit aliquid, ut conueniens ad prosequen-
dum, vel disconueniens ad fugiendum, sed Deus
absolute sumptus, est aliquid incomplexum, &
per modum incomplexi apprehensum: Deum
autem videri, vel manifestari est aliquid comple-
xum. ergo Deus secundum se non potest esse ob-
iectum desiderij, vel delectationis, sed solum vi-
sio, vel manifestatio eius; & per consequens frui-
tio est delectatio de visione Dei.

Præterea: Nullum vanum ponendum est in Bea-
tis, sed desiderare aliquid bonum Deo, omnino fa-
ctum est, & vanum, quia Deus habet omne bonum,
delectari etiam, quod Deus habet omne bonum,
videtur esse quoddam vanum, cum aliter esse non pos-
sit quin habeat. ergo videtur, quod delectari de
Deo, vel quod Deus habet aliquid bonum, non sit
fructio, quæ ponitur in Beatis, sed magis delectari
de Dei habitatione à sepe actum visionis.

Nullum va-
num in Bea-
tis ponen-
dum.

Quod sit delectatio proueniens ex dilectione.

VLTERIVS videtur, quod sit vnica actus volu-
tatis, & delectatio proueniens ex Dei dile-
ctione in patria. delectatio enim maxime sequi-
tur ex vniione summi conuenientis, ut patet 10.
Ethic. sed dilectio est maxime actus vnitius, &
maxime in patria, vbi fit mutua penetratio per
amorem, sicut dicitur 1. Io. *Qui manet in charitate,
in Deo manet, & Deus in eo.* ergo delectatio frui-
tio, quæ est in patria prouenit ex dilectione.

Beatitude
est delecta-
tio proue-
niens ex di-
lectione.

10. Ethic.
c. 4.
1. Ioan. 4.

Præterea: Sicut se habet visio ad comprehen-
sionem, sic se videtur habere dilectio ad frui-
tionem, & delectationem, sed ex visione oritur com-
prehensio. per hoc enim, quod Deus videtur non
per similitudinē, sed per essentiā, quasi quodāmo-
do efficitur intra videntē; & per consequens intra

H 2 capitur

capitur, & comprehenditur. ergo ex dilectione oritur mutua intimatio; & per consequens fruitio, & delectatio summa.

Nomē frui-
tionis tra-
ctum est à
fructu.

Præterea: Nomen fruitionis tractum videtur esse à fructu: fructus autem est illud, quod ad ultimum ex arbore expectatur, & cum quadā suauitate carpitur, & percipitur; & per consequens fruitio videtur esse delectatio, quam quis habet de eo, quod expectatur pro ultimo, & fine, sed actus delectationis est vltimior actus visionis fructus. Patria: consequitur namque visionem dilectio. ergo fruitio oritur ex dilectione, & est delectatio proveniens ex amore, quod maxime amantibus appropriatur, sed frui præsentia alicuius maxime appropriatur amanti, & potissime nullo amanti: non enim frueretur quantumcumque videretur, nisi amaretur. ergo fruitio est delectatio proveniens ex amore.

Quod fruitio sit dilectio, & delectatio, quoniam hac nomina sunt idem re, etsi differant ratione.

Differentia
inter dile-
ctionem, &
delectatio-
nem.

VLTERIVS videtur, quod sit vnus actus, & simpliciter, dato etiam, quod sit delectatio, & dilectio eadē sint realiter, sed differentia ratione. illi enim actus frui realiter idem, qui sunt eiusdem potentia respectu eiusdem obiecti, sed diligere, & delectari sunt actus eiusdē potētie scilicet voluntatis, & respectu eiusdē obiecti, puta Dei præsentis. ergo videtur, quod delectatio voluntatis in Deo præsete, & dilectio Dei sit vnus actus.

Præterea: Idem in quantum idem semper est aptum natum facere idem, sed bonum præsens causat in voluntate dilectionem, & delectationem. ergo dilectio, & delectatio, sunt realiter idem.

Quorū op-
posita sunt
idem, ipsa
videntur i-
dem.

Præterea: Quorum opposita sunt idem, ipsa videntur idem, sed oppositum dilectionis quod est odium, seu displicentia habiti mali videtur esse idem, quod tristari de malo habito, quod est oppositum delectationis. ergo dilectio, & delectatio realiter erunt idem.

Præterea: Illa sunt eadem, quæ habent eodē effectus, sed dilectio, & delectatio eodē effectus habent, scilicet perficere, & intendere actum intellectus. ea enim, quæ sunt ex dilectione, vel delectatione perfectius, & intentius sunt. ergo illud, quod prius.

3. Phys. 1. 21

Præterea: Via à potentia in obiectum, & ab obiecto in potentiam videtur esse eadem realiter, quamuis differant ratione, sicut Philosophus dicit, sed delectatio est quædam impressio in potentia ab obiecto, dilectio vero tendentia potentia in obiectum. ergo videntur esse idem realiter, etsi differant ratione, sicut de actione, & passione, Philosophus dicit 3. Phys.

xxx. 8.
Delectatio
dicit quietem poten-
tiam.

Præterea: Delectatio dicit quietem potentia: dilectio vero vnionem potentia in obiectum; sed vnione quiescit, & quiescendo vnitur. ergo dilectio, & delectatio, etsi differant ratione, sunt nihilominus realiter idem, ut hæcenus videtur.

Quod sit plures actus.

An fruitio
sit plures ac-
tus.

SED in oppositum videtur, quod fruitio sit plures actus. frui enim, & vti ex opposito distinguuntur, sicut dicit Augustinus primo de do-

ctrina Christi. & Magister in littera, sed vti est plures actus. est namque actus intellectus directiue, & voluntatis imperatiue, & potentia motiua executiue. ergo fruitio est plures actus.

Aug. 1. de
doctr. Christi.
c. 3. proprie.
& deinceps
c. 4. et c. 22.
& deinceps
cap. 32.

Præterea: Id quod includit actum voluntatis, & intellectus videtur esse plures actus: non enim possibile est, ut idem sit actus intellectus, & voluntatis, cum sint distinctæ potentia, sed frui est actus voluntatis, iuxta illud August. primo de Trinit. dicentis, quod plenum gaudium nostrum est frui Trinitate; gaudium autem est in voluntate: est autem actus intellectus, tum quia visio est tota merces secundum Augustinum; merces autem totius menti, consistit in fruitione Trinitatis: tum quia fruitio est nobilissimus actus, & perfectissimus, propter quod debet attribui nobilissimæ potentia, qualis est intellectus: ergo fruitio est plures actus.

Aug. 1. de
Trin. c. 8.

Præterea: Illa sunt plura, quæ plures habent definitiones, sed Magister ponit in littera tres definitiones fruitionis.

Primum quidē, quod frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam.

Secundam autem, quod fruimur cognitis, in quibus propter se voluntas conquiescit.

Tertiam vero, quod frui est vti cum gaudio non adhuc spei, sed iam rei. ergo frui est plures actus, ut videtur.

Quod sit plures pro eo, quod est delectatio, & dilectio.

VLTERIVS videtur, quod sit plures actus, si sit delectatio, & dilectio, sicut Magister in littera innuere videtur. illa enim sunt plura, & distincta realiter, quorum realiter opposita distinguuntur, sed odium, & tristitia sunt opposita dilectionis, & delectationis: odium autem, & tristitia realiter distinguuntur, quod patet ex hoc, quod odium potest esse non existentis, tristitia est malum tantummodo præsentis, & existentis, & iterum tristari est violentari; odire autem est voluntarium, & iterum Deus, & Beati oderunt malum, secundum illud Prophetæ: *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem.* & tamen nullo modo tristatur, sed delectatur in summo. ergo dilectio, & delectatio non sunt realiter idē actus.

Fruitio est
plures actus
propter de-
lectionem,
& dilectio-
nem.

Præterea: Illa non sunt realiter idem, cuius summum vnus non est summum alterius: sed summum dilectionis non est summum delectationis; ut patet in multis, qui fortiter Deum diligunt, & tamen nullam, vel modicam delectationem experiuntur, & de hoc multum tristantur; patet etiam in fortibus, qui multum eligunt, & summe diligunt actus fortitudinis, & pericula mortis, & tamen modicum delectantur, ut patet per experientiam, & Philosophus docet tertio Ethicor. ergo dilectio, & delectatio realiter non sunt idem.

Psal. 44

3. Eth. 11.

Præterea: Illa non sunt realiter idem, quæ ab inuicem separantur, cum idem non possit à se separari, sed in Dæmonibus, & in damnatis separantur dilectio sui à delectatione. summe enim se diligunt, & tamen non summe in seipsis delectantur. quod enim summe se diligant patet per Augustinum 14. de Ciuit. Dei, dicentem, quod amor suipsius ad contemptum Dei fecit Dæmo-

14. de ciuit.
Dei. c. 28.

Demonis ciuitatem, sicut amor Dei vsque ad contemptum sui fecit ciuitatem Dei. Quod vero summe doleant patet per illud Sapientie 5. scriptum, *Quod erunt pre angustia spiritus gementes, & intra se penitentiam agentes.* ergo fruitio, & delectatio non sunt idem.

Præterea: Illud, quod est passio impressa ab obiecto non videtur esse idem cum actu voluntario, & libere elicitio a potentia voluntatis, sed delectatio est quædam passio impressa ab obiecto: delectatio enim est ex coniunctione conuenientis cum conueniente. dilectio autem est actus liberrimus voluntatis. ergo illud, quod prius.

Præterea: Illud super, quod ferri potest dilectio actu recto, non est idem cum dilectione realiter. dilectio enim non fertur super se ipsam actu recto, sed tantum reflexo: sed præfente obiecto, homo diligit, delectatur, & desiderat actu recto, iuxta illud August. 9. de Trinitate. dicentis, quod desiderium inhiantis, est amor fruendis. ergo videtur, quod dilectio, & delectatio non sunt idem.

Responsio ad questionem.

Ad questionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque fruitio comparabitur ad dilectionem, & delectationem.

Secundò vero ad voluntatē finis, & intentionē.

Tertiò quoque ad vsum, & consensum, & electionem.

Quartò directe ex hoc respondendo ad questionem videbitur quid est frui, & quid est vti secundum rem, & distinctionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Durandi lib. 1. dist. 1. q. 1.

CIRCA primum ergo considerandum est, quod aliqui voluerunt dicere, quod voluntas Beati in patria non habet actum dilectionis transeuntem super Deum, sed transeuntem super actum, quo immediate habetur Deus, & secundum hoc fruitio non est aliud, quam delectatio de visione beata, vt sic Deus sit obiectum remotum fruitionis: visio vero dicitur immediatum, & potest poni tale exemplum: delectatio namque secundum gustum habet pro immediato obiecto actum gustandi, sed pro remoto cibum gustatum: hæc autem opinio fulciri potest quinque rationibus superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus minime stare potest, maxime quoad hoc, quod dicitur fruitio nem esse delectari de actu, quo habetur Deus, & non de bonitate Dei. nullus enim actus amoris inhæret alteri alicui propter se, sed inquantum est perfectio habentis, sed frui est in amore inhære re alicui propter se. vt Aug. dicit ergo frui non est amare, vel delectari de actu visionis.

Præterea: Frui est finem lætitiæ in aliquo ponere, vnde illo est potissime fruendum, in quo spem ponimus, & quo efficimur Beati, iuxta illud August. 1. de doct. Christ. dicentis, quod eo frueris, quo efficieris Beatus, & in quo spem ponit. Pet. Aur. super 1. Sent.

Anig, sed beatus non spem ponit in actu visionis, sed in Deo, nec finem lætitiæ ponit in Diuina visione, sed in bonitate Dei; aliis inordinatus esset, plus enim debet lætari de bonitate, quam Deus habet, quam de hoc, quod ipse Deum habet, & plus sibi debet placere, quod Deus beatus est, quam quod ipse Beatus est. ergo actus fruitionis non habet pro obiecto visionem: sed ipsum Deum.

Præterea: Primum obiectum fruitionis est res primò fruibilis: sed res primò fruibilis non est creatura, iuxta illud Aug. 1. de doct. Christ. in omnibus rebus illæ tantum sunt, quibus fruendum est, quæ æternæ, & incommutabiles sunt: cæteris autem vtendum est. ergo obiectum fruitionis primarium non potest esse actus visionis, cum non sit res incommutabilis, & æterna, sed pura creatura.

Præterea: Illud non est primum, & potissimum obiectum fruitionis, vbi non sistitur gressus dilectionis, sed refertur ad illud summum bonum. illud enim, quod ad aliud bonum refertur, non est fruibile, sed vtile, cum vti sit, quod in facultatem voluntatis venerit ad aliud referre. secundum Augustinum: sed Beatus gressum dilectionis suæ non figit in actu visionis, immo ipsum refert, & diligit propter Deum, non enim Deum diligit propter visionem, sed visionem refert, & ordinat in Deum. alioquin si faciat, ordinat Creatorem ad creaturam, quæ est peruersitas, & inordinatio summa. ergo actus visionis non est primum, & potissimum obiectum fruitionis.

Præterea: Actus fruitionis est etiam in via, vt patet per Augustinum, sed secundum eundem, fruitio viæ consistit in amore Dei, vsque ad contemptum sui. ergo & fruitio patriæ consistit in amore Dei, & non in amore, aut delectatione habitationis Dei.

Præterea: Inter omnes actus voluntatis fruitio est nobilior, sed delectatio, & gaudium de visione Dei non est actus nobilior, qui sit in voluntate Beati. constat enim, quod Beatus gaudet de Deo, & de felicitate ipsius, hoc gaudium est nobilius, & intensius, & honestius, quam gaudium de visione eius. plus enim gaudet Beatus de felicitate Dei, quam de propria, & virtuosius est sic gaudere, & magis secundum leges amicitie. ergo fruitio non est gaudium de visione, sed potius de re visa.

Præterea: Res, qua fruendum est habet rationem vltimi finis, & diligibilis vltimate, & per consequens præponitur omnibus, quæ sunt ad finem, sed clarum est, quod Beatus non præponit visionem suam Deo, nec statuit visionem suam pro fine vltimo, & Deum pro eo, quod est ad finem. ergo visio non est fruibilis obiecti, respectu ipsius, sed potius Dei. hæc autem opinio tamquam omnino irrationalis dimittatur.

Opinio Thomæ scripto primo.

ET propterea alij dixerunt primitus, quod fruitio est delectatio proueniens, & consequens amorē. sicut enim ex visione videns efficitur intra videntem, & ita est comprehensio consequens visionem, ita quod visio succedit fidei & comprehensio spei, sic ex amore, qui est quædam mutua penetratio, & vnio, sequitur delectatio

summa, in qua perficitur nostra felicitas, quam fruitio nominat ex parte sui complementi; hæc autem opinio fulciri potest quatuor rationibus superius secundo loco in arguendo inductis. Quæ quidē opinio minime stare potest: fruitio namque est nobilissima operatio voluntatis, etiā secundum sic ponentem, sed amor est nobilior. Quam delectatio proveniens ex amore. Ergo fruitio magis erit amor, quam delectatio proveniens ex amore.

Præterea: Delectatio proveniens ex amore, aut est idē realiter quod amor, aut aliud, si idem realiter, contradictio est, quod proveniat ex eo, cum causa, & effectus non possint esse eadem res, cum idem non sit causa sui, nec proveniat ex se, aut sequatur se. Si vero sit aliud realiter non se habent delectatio, & amor, sicut comprehensio, & visio: comprehensio namque Dei ab intellectu, non est aliud, quam visio ipsa, tunc intellectus haberet duas operationes circa Deum præsentem, videlicet comprehendere, & videre. ergo si amare, & delectari realiter distinguuntur, tunc isti Doctores opposita dicunt, dicentes, quod se habent sicut comprehendere, & videre.

Præterea: Delectatio, quæ requiritur ad beatitudinem, est quietatio voluntatis in operatione, & visione, qua Deus habetur secundum quod dicunt isti Doctores, sed fruitio, non est quietatio in ipsa visione, aliā visio esset obiectum primum fructuionis, & redit opinio superius impugnata, quæ impossibilis est ostensa. ergo non potest dici, quod huiusmodi delectatio sit fruitio.

Opinio Petri de Aluerna.

QVAPROPTER alij dicere voluerunt, quod fruitio est amor, & delectatio simul, quia idem sunt realiter, etsi differant ratione amor, & delectatio, & ad hoc sunt rationes sex tertio loco in arguendo superius inductæ, quæ quidem opinio nimis loquitur vniuersaliter, quoniam in beatis est aliqua delectatio, & gaudium, quod non potest esse fruitio. certum est enim, quod visio beatifica summam affert delectationem: delectationes enim spirituales nobiliores sunt, ut patet 7. Ethic. & iterum delectationi, quæ est in sciendo nihil est contrarium. si ergo aliz notitiz affert delectationem, multo fortius beatifica visio: sed clarum est, quod ista delectatio non potest esse fruitio, aliter creatura esset obiectum fructuionis. ergo non omnis delectatio Beatorum est fruitio.

Præterea: Beati gaudent in visione humanitatis Christi, & de euatione laborum suorum, & de alijs multis. ergo delectatio non potest esse fruitio, si vniuersaliter sumatur.

Opinio Scoti in 1. Sent. dist. 1. q. 3.

Fruitio includit dilectionem, & delectationem, quæ realiter distinguuntur.

ET ideo dixerunt alij, quod fruitio includit dilectionem, & delectationem, quæ realiter distinguuntur, includit autē vel vtrumque principaliter secundum aliquos, ut nō sit aliud fruitio, quam delectabilis dilectio. Secundum alios vero dilectionem principaliter, delectationem autem quasi, sine qua non, & concomitanter, &

A hinc est, quod aliquando fruitio definitur per amorem, aliquando per delectationem, quoniam vtrumque includit, ut sit quasi quoddam ens per accidens, duo realiter includens, & pro hac opinione sunt rationes quinque in oppositū arguendo superius secundo loco inductæ. Quæ quidem opinio nimis vniuersaliter loquitur, sicut illa, quæ fuit posita immediate ante istam, unde si ad concordiam reducatur, quælibet habet aliquid veritatis: patet autem, quod ista nimis vniuersaliter loquitur, quoniam dilectio Dei, quæ nil aliud est, quam complacentia in eo, est quoddam delectari, sicut & omne amare virtuosum est quoddam complacentia de amico. ergo non est verum, quod omnis delectatio ab omni amore realiter distinguatur.

Præterea: Si fruitio includit dilectionem, & delectationem realiter distinctas, aut delectatio est complacentia de visione, & placere in Dei habitatione, aut est complacentia in Deo, & delectari in ipso, nō potest poni secundum quod talis delectatio, & complacentia est amor ipse, non enim est aliud amor beatificus, nisi in Deum per complacentiam transformari, & secundum hoc contradictio includetur, quod delectatio, & dilectio realiter distinguuntur; nec potest etiam dari primum, quod delectatio ista sit complacentia, quæ habetur de visione, quia tunc temporis fruitio quantum ad aliquid sui haberet creaturam pro immediato obiecto, quod est superius improbatum. relinquatur ergo quod fruitio non sit ista duo realiter distincta.

D Quomodo se habeat fruitio ad dilectionem, & delectationem, iuxta illud, quod videtur.

NUNC igitur quo ad istum articulum dicendum est quod videtur sub quatuor propositionibus.

Prima quidem, quod omnis actus voluntatis affirmatiuus est desiderium, vel delectatio sic, quod omnis amor, est amor desiderij, vel delectationis, & per oppositum omne odium diuiditur in fugam, & tristitiam, sic est omne odisse, vel est abominari, & fugere, vel tristari, & displicere, & secundum hoc omnes actus voluntatis, prout est concupiscibilis, qui quidem actus sunt velle, & nolle, sunt quatuor videlicet, velle desiderij, & velle delectationis, nolle fugæ, & nolle displicentiz.

Hoc autem potest multipliciter declarari: sicut enim se habet appetitus naturalis in entibus sensu carentibus, sic se habet animalis in sensibilibus, & voluntas in intellectualibus. respondet enim cuilibet naturæ suus proprius appetitus, sed appetitus naturalis non habet nisi duos actus positivos, & duos priuatiuos: positivos quidem, moueri in finem, & quiescere in ipsum. lapis enim per gravitatem mouetur ad centrum, & quiescit in ipso, priuatiuos autem fugere ab opposito, & inquietari, dum est sub ipso. lapis enim per naturam suam inquietatur sursum, & per eandem fugit, & resilit ab ipso. ergo & appetitus sensituius, & rationalis non habebunt nisi hos quatuor actus, duos quidem positivos, & duos alios priuatiuos.

Positi-

Opiniones circa fructuionem, si ad concordiam reducuntur, omnes habent aliquid veritatis.

Opinio Auctoris quatuor propositionibus comprehenditur.

Prima ratio. Omnis amor est vel desiderij, vel delectationis.

Quatuor sunt actus voluntatis.

Comparatio appetitus naturalis animalis, & intellectualis.

Appetitus
sensitivus,
& rationalis,
tantum
habent qua-
tuor actus,
duos positi-
uos, & duos
priuatiuos.

Augustinus,
9. de Trinit.
cap. ult.

Philosophus
1. Rhetorice
cap. 11.
post principium.

1. Eth. 6. 11.

2. Eth. 6. 3.

Omnis amor,
vel est
desiderium,
vel delectatio.

Omnis amoris actus
sive rei pre-
sentis, sive
absentis, est
vel concupiscentia,
vel amicitia.

Omnis amor amicitie
respectu
absentis est
desiderium.

Positiuorum quidem primus est, quasi moueri, videlicet desiderium, & prosecutio. Secundus vero quasi quiescere in obiecto videlicet delectari. Priuatiuorum autem primus correspondet fugę, & resiliioni, videlicet abominatio, seu detestatio, & fuga a malo: Secundus vero inquietationi scilicet displicentia, & contristatio: nec valet si dicatur non esse simile pro eo, quod in naturalibus est quoddam pondus præcedens motionem, puta grauitas, vel Leuitas, quod quidem pondus non est aliquis actus, sed forma habitualis, in animabus autem, & rationalibus, necesse est esse pondus, a quo desiderium oriatur, quod quidem pondus est amor, iuxta illud Augustini, pondus meum amor meus, eo feror quocumque feror, sic igitur amor erit actus correspondens ponderi naturali, desiderium, quod respondet motioni, & delectatio ni & quieti, hoc nimirum non valet, nam ille amor ex quo oritur desiderium non est aliud, quam delectatio in obiecto apprehenso: memoria enim, & species, & imaginatio delectabilium delectabiles sunt, ut Philosophus dicit primo Rhetoricę, ex hoc autem, quod homo delectatur, & complacet in obiecto apprehenso incipit desiderare eius realem præsentiam, & per consequens apparet, quod amor excitans desiderium non est alius actus a delectari, unde posset ex hoc præcedens ratio confirmari sic secundario arguendo. Si enim aliquis amor esset alius a desiderio, & delectatione, esset utique ille amor, qui incitat desiderium, & facit delectari, iuxta illud Philosophi 1. Ethic. unicuique delectabile est ad quod amicus est, sed amor excitans desiderium, & concitans non est aliud, quam delectari, & complacere in obiecto, & conditionibus eius, vt ex terminis patet, idem enim est dictum tale quid amo, vel diligo, & tale quid est complacens mihi, & delectabile: ergo amor præueniens desiderium est delectatio, desiderium autem infert delectationem, vt patet secundo Ethic. & per consequens delectatio de obiecto apprehenso est ille amor, unde oritur delectatio de ipso præsentem. ergo vt videtur, omnis amor, vel est desiderium, vel delectatio obiecti apprehensi, desiderium præueniens, vel delectatio obiecti præsentis, desiderium subsequens.

Præterea: Omnis actus amoris transiens tam super absens vel est concupiscentia, vel amicitia, amor enim omnis sufficienter euacuatur per amorem concupiscentię, & amicitię. sed omnis amor concupiscentię respectu absentis est desiderium, concupiscere namque absens, est desiderare ipsum, respectu vero præsentis est delectatio, & siquidem sit præsens tantummodo in conspectu est delectatio præueniens desiderium, si vero sit præsens in re est delectatio subsequens, similiter omnis amor amicitię respectu absentis est desiderium, non quidem quo desiderans optat sibi bonum, sed quo optat amico suo bonum illud, quod non habet, respectu vero præsentis delectatio qua quis delectatur in bono quod amicus habet iam præsens in actu, & siquidem amicus habeat omne bonum, & nullo sit indigens, non potest esse desiderium amoris, aut amicitię circa ipsum, sed delectatio, & complacentia sola, & illo amore amicitię non diligitur Deus, nisi solummodo amore illo, qui vere est delectatio, & complacentia in ipso: si autem amicus indigeat ali-

A quo bono, tunc circa ipsum est amor duplicis delectationis, & vniti desiderij, ex hoc enim quod amicus delectatur, & complacet in amico, oritur desiderium, quo illi desiderat, & concupiscit bonum quo caret; cum autem consecutus est illud bonum, statim delectatur, & complacet delectatione amicitię desiderium consequente. ergo euidenter apparet, quod omnis amoris est desiderium, vel delectatio.

Præterea: Quod complacentia, & delectatio idem sint apparet ex terminis, nam idem est delectari in te, & complacet mihi in te, placibilis es mihi, & delectabilis es mihi, sed omnis amor est desiderium, vel complacentia, desiderium quidem sicut gluto diligit morsellum, & caupo vinum, cuius dilectio non est aliud, quam desiderium, & concupiscentia, complacentia vero vel in re habita realiter, vel saltem habita in conspectu. ergo euidenter apparet, quod omnis amor vel est desiderium, vel delectatio.

Præterea: Si oportet poni actum amoris tertium a desiderio, & delectatione, propter hoc oportet ponere, vt videtur, quod amor actus tertius nil aliud est, quam obiecto vniri, & ipsum transformari in amatum, quiescere, & amato se condonare. Ista enim quatuor videntur conuenire amor, qui est actus vnitiuus, & quasi translatius sui in formam, & entitatem amati, & est illud quo amans se donat amato, & quiescit in ipsum, sed hæc omnia competunt complacentię, & delectationi, qui enim in aliquo delectatur, & complacet, quasi in ipsum spiritualiter transit, & quiescit, & ita se dat, & seipsum vniri, vt ex terminis apparet. ergo iste actus tertius non est tertius, sed delectatio ipsa.

Præterea: Augustinus est expresse huiusmodi intentionis, vbi dicit, quod amor inhians, id est desiderans habere quod amatur, cupiditas est, amor autem habens id, quod amatur, eoque fruens, letitia est, siue delectatio, amor vero fugiens quod ei aduersatur timor est, & accipit timorem pro abominatione, vel fuga, que opponitur desiderio, sequitur illud quod si acciderit sentiens tristitia est, hoc Augustinus, cum ergo ipse hic diuidat amorem in amorem inhiantem, qui est desiderium, & amorem fruientem eo, quod amatur qui est delectatio, siue letitia, odium autem in fugam eius quod aduersatur, manifeste apparet, quod fuit eius intentio omne odium diuidi in fugam, & in tristitiam; amorem vero in delectationem, & desiderium, & sic patet propositio prima.

Quomodo duo actus amoris multiplicantur in sex.

SECUNDA vero propositio talis est, quod si desiderium, vt delectatio distinguatur per desiderium concupiscentię, quo aliquid sibi desideratur, & desiderium amicitię, quomodo aliquid amato desideratur, & per delectationem concupiscentię, quo aliquid delectatur in bono sibi adepto, & delectationem amicitię, quo quis delectatur in bono habito ab amico, & iterum si delectatio distinguatur in delectationem præuenientem desiderium, quæ est respectu præsentis, in cognitionem, & delectationem sequentem desiderium, quæ est respectu præsentis in re, si sic utique diuidatur actus amoris, multiplicatur in sex,

Complacentia, & delectatio sunt idem.

Amor nil aliud est, nisi obiecto vniri.

Augustinus 1. 4. de Civitate Dei cap. 7.

Amor est duplex inhians, & fruens.

Desiderium pro vt delectatio distinguitur in desiderium concupiscentię, & desiderium amicitię.

Añus amoris fenario numero cōprehenduntur.

lex, & est vnus ordo amoris amicitie, est primus actus, complacere, & delectari in amico; secundus vero desiderare sibi bonū quo caret: tertius vero complacere in præsencia boni, quod habet ipse amicus, & maxime complacere in existentia, & præsencia reali ipsius: secundus vero ordo amoris, & concupiscentie, & est primus actus, delectari, & complacere in aliquo obiecto ipsum perficiente: secundus autem desiderare illud sibi: tertius quoque in iam habito delectari, & complacere.

Duorū cōsideratio circa ordinem actū amoris.

Summatim hic duo consideranda, primum quidem quod primus ordo, & secundus differunt ex obiecto, amor enim amicitie siue delectatio in aliquo conspectu, siue sit desiderium, quo sibi bonum optetur, siue sit delectatio, & complacencia in amico præsente, omnes quidem isti actus feruntur in obiectum propter se, quatenus ipsum est bonum in se, non quatenus est bonum amati, amor autem concupiscentie, & delectatur in imaginando, & desiderat, & concupiscit habere, & delectatur, ac concupiscit in habendo, non quatenus obiectum est bonum in se, sed quantum est bonum sibi: ex quo patet, quod obiectum amoris concupiscentie est res sub ratione quā perfectio est amantis, & quia perfectio est ratione aliquorum actuum quibus vnitur, idcirco amor iste transit super rem vniuersalem, quatenus per aliquem actum, ut sic magis transeat super actum quo attingitur ipsa res, quam super rem ipsam, sicut patet, quod delectatur ebrius in imaginatione gustus vini, non vini simpliciter, sed desiderat gustum vini, & vltimate fruitur gustu vini, obiectum autem amoris amicitie non est res, quatenus vniuersalis per aliquem actum, sed res simpliciter in se bona: sic patet, quod virtuosus amicus delectatur in imaginatione amici sui virtuosus, absque hoc, quod imaginetur aliquem actum viuente, & desiderat omnem bonum competens illi, & delectatur in illo, & fruitur ipso, & absolute complacet dum est præsens, non quod complacere tantummodo de visione, immo eius exclusa visione complacet, & delectatur in ipso.

Secundum, quod consideratur, includit delectationem de intellectu rei, & de intellectu.

Secundum vero considerandum est, quod aliud est delectari de intellectione rei, aliud de re intellecta, & similiter aliud est delectari de visione rei, & aliud de re visa, nam prima delectatio habet pro principali obiecto actum visionis, & delectationis, pro secundario autem, & sine quo non rem ipsam intellectam, vel visam, quia si sine re posset esse visio, vel intellectus, adhuc delectatio, & eius obiectum maneret. Secunda vero delectatio habet pro principali obiecto ipsam rem visam, & intellectam, pro eo autem sine quo non, visionem, & intellectionem, quoniam si posset transire delectatio: super re sine visione, & intellectione, adhuc maneret tota ratio delectationis, secundum hoc ergo delectatio amicitie super obiectum præsens transit, super rem quatenus res est, non quatenus visa, delectatio vero concupiscentie transit super visionem rei, vel gustationem eius, vel habitationem eius per aliquem actum; super rem autem ipsam non transit per se, sed quatenus visa habita, vel gustata, vnde actus, & res attincta per actum, sic quod actus est formalis ratio in isto obiecto sunt vnum obiectum delectationis, & desiderij ad amorem concupiscentie

Actus, & res attincta per actum sunt vnum

actus continentis. Ex quo patet, quod delectatio exteriorum sensuum non est obiectiue in sensu exteriori, quia sensus exterior non reflectitur super actum suum, sed est subiectiue in appetitu sensitivo, qui est subiectiue in corde, ut Commentator dicit in tertio de anima, apprehensio namque gustationis vini, aut alterius delectabilis, est actus existimativus, quare iudicat gustationem talis rei delectabilem fore, ex quo iudicio oritur in corde delectatio, quamuis videatur esse in gustu, & inde accidit quod homo, nec delectatur, nec dolet aliquando, quamuis tristabile, vel delectabile sit in sensu, ut patet in ijs, qui subito videntur, & in abortis.

obiectum amoris concupiscentie.

Commentator 3. de anima cum 40.

Quomodo in corde oritur delectatio.

Quod fruitio beatifica est amor, qui est delectatio de obiecto.

TERTIA quoque propositio est talis, quod fruitio beatifica non est delectatio, quam beati hauriunt de diuina visione, cum talis delectatio habeat pro obiecto aliquid creatum, & commutabile, fruitio autem non sit, nisi de bono incommutabili; est ergo complacencia qua beatus delectatur in Deo, hæc autem complacencia qua Deus est beato delectabilis, & complacens vltimate, non est aliud, quam beatificus amor, & per consequens fruitio dicit vnum simplicem actum, videlicet amorem complacencie, & delectationis in Deo. Quod enim amor delectationis beatificus sit multipliciter, patet, constat enim quod aliquis actus voluntatis est beatificus essentialiter, ut alias apparebit, sed nullus actus voluntatis beati potest esse beatificus, nisi complacere in Deo, & in illo conuiuiscere, & delectari, si enim alius est beatificus; aut iste est desiderium quo Deo optat aliquid, quod ipse non habet, & hoc esse non potest, quia talis actus est frustratorius, & vanus, aut desiderium quo Deo optat illud, quod habet, & hoc minus esse potest, cum desiderium non sit respectu habiti, sed habendi; aut est desiderium quo Deum optat sibi, quod minus esse potest, cum illud sit concupiscibile Deum diligere, & Deum velle sibi, & per consequens non habet pro vltimo Deum, sed seipsum cui vult Deum, aut erit delectatio qua complacet in Deo, & in bono quod habet Deus, qua quidem complacencia totaliter quiescit, & transformatur in eum, & hoc utique est verum: relinquitur ergo quod delectatio, & complacencia qua beatus conuiuiscit in Deum, sit amor fructuosus.

Fruitio beatifica est amor, qui non est, nisi delectatio de obiecto.

Perpulchra diuino.

Præterea: Amor iste est beatificus, & fruitio patriæ, qui est actus potius charitatis, sed actus charitatis potissimus est complacere vltimate in Deo. ergo vltima delectatio, & complacencia boni diuini est amor beatificus, & fruitio beatorum.

Amor beatificus potius est actus charitatis.

Præterea: Iste actus quo vltimate Deus attingitur a creatura rationali est beatificus, cum beatitudo sit vltimus finis, sed complacere, & delectari in Deo est actus attingens Deum immediate, & non visionem beatificam, aut aliud quodcumque creatum, & est actus vltimus circa Deum, qui secundum rectam rationem vltimo expectatur, & desideratur, debet enim beatus desiderare visionem Dei, ut ex hoc in bono diuino magis valeat complacere, & gaudere, vnde non optat

optat cōplacere in Deo, vt magis videat, sed videre optat, vt amplius complaceat, & gaudeat de bono diuino. ergo actus ille est maxime beatificus, vt videtur.

Præterea: Actus iste, qui ex ratione sua specifica ad nullum actum alium ordinatur, sed tantum ad obiectum, habet rationem vltimi finis formalis, nullus enim actus, qui ex natura sua in alium actum est ordinabilis habet rationem vltimi formalis finis, & per cōsequens, nec beatifici actus, cum actus beatificus sit vltimus finis formalis, sicut obiectum beatificum est finis vltimus obiectualis, sed complacentia in Deo, & in bono eius vltimate, & propter se, est actus ex natura sua non ordinabilis ad actum alium; sed tantummodo ad obiectum: Interrogatus namque beatus quare vult complacere in Deo, & in omni bono ipsius, respondet, quod propter ipsummet Deum, quoniam ita decet. Interrogatus autem cur videre vellet, nō dubiū quin responderet, quoniam, vt bonum Dei posset sibi magis placere, amicus enim vltimosus vult videre felicem statum amici, vt congaudeat illi, & placeat sibi in eo. ergo euidenter apparet, quod actus iste est summe beatificus, & fructuosus. Ex prædictis apparet quomodo duplex est delectatio, vna siquidē summum bonum, in qua consistit felicitas, quæ transit directissime super Deum obiectiue, alia vero, quæ non est principale bonum, sed perficit operationem, sicut pulchritudo iuuentutem, oritur ex ipsa operatione, & hæc est delectatio, quæ transit super habitam visionem, & habitationem Dei, in prima consistit essentialiter beatitudo, in secunda actualiter.

Prima est vera fruitio, quæ est simplex actus aliorum, scilicet delectationis, & complacentiæ: secunda vero non est fruitio: prima enim est summum bonum: secunda vero non, & in hoc soluitur, quæstio 10. Ethic. quā Philosophus mouet de delectatione: vtrum sit summum bonum, quam etiam dimittit insolutam, potest autem solui ex hoc, quod delectatio cōsequens operationē non est summum bonū, delectatio autē, quæ transit per obiectū, & maxime super Deū, est summū bonū, & sic redit opinio Enodoxi, & cōmunis animi conceptio, quod felicitas consistit in delectatione, quam etiam omnis natura, & animalia desiderant, vt dicitur 7. Ethic. vnde Doctores illi, qui non potuerunt delectationem aliam capere, nisi illam, quæ oritur ex visione diuina, dixerunt quod beatitudo non potest essentialiter consistere in delectatione, nec esse principale bonum, qui non possunt concipere ducti experientia virtuosi amoris, quod complacere in Deo, est quædam summa delectatio, de qua dicit Propheta, *Lætami in Domino, & exultate iusti, & gloriāmini omnes recti corde.* & Augustinus. 1. de Trinita. exponens illud Psalm. *Adimplebis lætitiā cum vultu tuo:* dicit, quod ista lætitia nihil amplius requiretur, quia nec erit, quod amplius requiratur, ex istis facilliter aduerrere pōtes, quomodo delectatio sit principale bonum, & quomodo in eo beatitudo consistat, hæc autem delectatio cum sit potissimus actus amoris, est delectatio fructiua, actus vnicus, & simplex voluntatis, ex quo patet veritas tertiz propositionis.

Quod supradictæ opiniones habuerunt falsum mixtum.

QUARTA vero propositio est, quod omnes opiniones superius recitatæ habuerunt aliquam veritatis, sicut Philosophus dicit 1. Ethic. de varie opinantibus, circa felicitatem.

Prima namque opinio, quæ ad hoc verum dicit, quod delectatio proueniens ex visione, & ex habitatione Dei summe conuenientis, illa non transit immediate super Deum, sed transit immediatius super visionem Dei, quod autem dicit hanc delectationem esse fruitionem, verum est, vt probatum est supra, similiter secunda opinio, quæ dicit ex amore, & vnione, ac penetratione mutua suauitatem, & delectationem prouenire in animo beatorum, vtique bene dicit, quod autem illa suauitas sit fruitio, non est verum: tertia quoque opinio, dicens delectationem, & dilectionem realiter esse idem, vtique vera est, habendo aspectum ad complacentiam voluntatis, quæ transit super Deum immediate, falsum tamen est quantum ad hoc, quod ponit de omni delectatione, & omni amore, non enim omnis amor est delectatio, licet sit e conuerso. Quarta quoque opinio verum dicit, quod delectatio subsequens desiderium non est amor, accipiendo amorem pro delectatione, præueniente, & desiderio consequente, & ad hoc doctor iste subtiliter aspexit. Si autem vellet dicere, quod etiam amor iste cōcitans desiderium sit delectatio quedam, non vtique verum esset, vt declaratum est supra.

Est autem notandum, quod licet delectatio, complacentia, lætitia, gaudium sint idem actus amoris, & dilectionis, nihilominus nominum impositio diuersa est, sicut lapis, & petra, quia enim actus complacentiæ dulcis est, & ablactatiuus, idcirco dicitur delectatio, quia vero cordis dilatatiuus, dicitur lætitia, & sic de alijs, & hoc sufficiat de artic. 1.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quomodo se habeat fruitio ad voluntatem, & intellectum, opinio S. Thomæ prima. 2. q. 31. per totam.

CIRCA secundum autem considerandum est, quod voluntas, fruitio, & intellectio ponuntur in voluntate in ordine ad finē, dicunt ergo aliqui, quod sunt tres actus voluntatis in ordine ad finē, qui sic differunt. finis enim potest esse volutus, secundū se, vel vt terminus eius, quod est ad finem, actus ergo voluntatis, qui fertur in finem secundum se, appellatur voluntas simpliciter; omnis enim actus denominatus à potentia, nominat simpliciter actum illius, sicut intelligere nominat simpliciter actum intellectus, simplex autem actus potentiz est in illud, quod est secundum se obiectum potentiz, illud autem, quod est per se bonum, & volutum, est finis, & idcirco voluntas proprie est ipsius finis, actus autem voluntatis, qui fertur in ipsum finem, prout est terminus eorum, quæ sunt ad finem, appellatur intentio: fruitio vero importat quandam delectationem, & dulcedinem appetitus, vt sic frui respectu finis, addat delectationem, & quietem respectu illius.

Hæc

1. Eth. c. 8.

veritas circa secundam opinionem.

Pulchrum notandum circa delectationem, complacentiam, lætitiā, & gaudium.

Actus beatificus est vltimi finis formalis.

Duplex est delectatio.

In duobus essentialiter consistit beatitudo.

10. Eth. c. 1. & infra.

7. Eth. c. 2. & infra.

Augu. 1. de Trin. cap. 8. Psalm. 15. In beato nihil est, quod amplius requiritur lætitiæ.

Positionis
defectus ex
plicatur.

Hæc autē positio videtur deficere in duobus. Primò quidem, quòd ait intentionem esse actum. illud enim, quòd est circumstantia alicuius actus non nominat actum, sed intentio est circumstantia actus electiui. electio enim fit alicuius gratia, & propter aliquem finem, habitudo autē importata, pro cuius gratia, & propter quid, est tantum circumstantia, & relatio actus in finem. Idem iust autem, cuius gratia, & intentio. dicimus enim aliquid eligere gratia talis rei, & intentione talis rei, idem significantes. ergo intentio non potest esse actus.

Diuisio intentionis finis, prout est actus.

3. Eth. c. 2.
in fin.

Præterea: Si intentio finis sit aliquis actus, aut eadem cum electione, aut alius, non alius actus, quia ipsimet dicunt, quòd voluntas non fertur alio actu in finem, & in ea quæ sunt ad finem, nec etiam idem quia electio, non est nisi desiderium præconiliari, ut dicitur 3. Ethic. de fine autem non fuit consilium, quia supposito fine tamquam principio consilium fuit de ijs, quæ sunt ad finem. ergo intentio non potest poni aliquis actus voluntatis.

Præterea: Nullus actus est mera relatio, aut habitudo, sed intentio finis non est aliud, quam ordo, & habitudo actus, qui fertur super ea, quæ sunt respectu ipsius finis: ordo inquam eorum, quæ sunt ad finem, in ipsum finem, tamquam in terminum. ergo intentio non potest poni actus voluntatis.

Explicatio
secundi defectus.

Secundò vero videtur deficere in hoc, quòd ait, fruitionem addere super voluntatem finis delectationem, & quietationem. probatum est enim supra, quòd fruitio non est delectatio proueniens ex actu, sed magis est complacentia, & amor cadens super obiectum.

Quomodo se habeat voluntas, & fruitio, iuxta id, quod videtur.

3. Eth. c. 2.
Voluntas in
duos actus
diuiditur.

ET ideo dicendū est, quòd respectu finis non est actus aliquis in voluntate, nisi iste, quem Philosophus ponit 3. Ethic. voluntatem nominat vocabulo absoluto. Voluntas autem diuiditur in duos actus, scilicet in desiderium, & complacentiam, seu delectationem. potest autem finis aliquis desiderari, ut puta honor, vel scientia, iuxta illud Philosophi 1. Metaph. Omnes homines natura scire desiderant: potest etiam complacere, & esse delectabile, sicut contingit delectari in scientia, honoribus, & virtute: oritur autem ex delectatione, & complacentia finis, desiderium eius: ex desiderio verò consilium, & electio eorum, quæ sunt ad finem.

Nullus actus desiderij potest dici fruitio.

Uterius autem considerandum est, quòd nullus actus desiderij dici potest fruitio, cum fruitio importet quietudinem, & dulcedinem quandam, quam non importat desiderium, cum sit quidam motus, & quædam inquietatio appetitus, non includens dulcedinem, & voluptatem, immo magis oppositum, quia spes, quæ differtur affligit animam. restat ergo, ut frui sit delectari, seu complacere in fine; & sic voluntas, quam Philosophus ponit respectu finis, & frui, quod Augustinus ponit respectu eiusdem, videntur se habere sicut superius; & inferius, si voluntas dicatur, vel desiderare honorem, vel complacere in eo, & sic de alijs finibus. Si vero volun-

3. Eth. c. 2.

tas ardeat ad desiderium, tunc sunt disparata. De intentione autem, quæ est ratio finis, dicendum est, quòd non est specialis actus, nec est nisi circumstantia actus in electione. est enim iste ordo, quem importat, cuius gratia, vel propter quid, ut superius dictum fuit, & in hoc finis huius articuli.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo se habet fruitio ad vti, & electio, & consensus.

CIRCA tertium ergo considerandum est, quod frui differt ab vti, & electione, ac consensus; quia frui est quies voluntatis in finem: electio autem, & vsus, & consensus sunt de ijs, quæ sunt ad finem. ista tamen tria, quomodo differant inter se voluntati dicere, quòd vsus sumitur ab applicatione rei alicuius ad aliquam operationem, & quòd huiusmodi applicatio est ab intellectu directiue; à voluntate autē imperatiue, & tamquam à primo mouente, potentiarum autē aliarum applicantium res ad operationem executiue: idcirco vti proprie est actus voluntatis, quia est primus motor, & applicans principaliter. alie enim potentie se habent sicut instrumenta executiue: consensus autem nominat applicationem appetitui motus ad aliquid præexistens in potestate applicantis, & quia appetitus in vltimum finem tendit naturaliter, idcirco applicatio motus appetitui in finem apprehensum, non habet rationem assensus, sed simplicis voluntatis: motus autem appetitus in ea, quæ sunt sub fine vltimo est in potestate appetentis, maxime consilio primo, & idcirco applicatio appetitui motus ad determinationem consilij, consensus proprie dici potest: electio autem est aliquid compositum ex appetitu, & ratione, unde electio est quidam motus substantialiter, & materialiter existens in appetitu: ordo autem, & directio illius motus ad finem est per rationem, & sic patet quomodo hæc tria distinguuntur: nam appetitus eorum, quæ sunt ad finem ordinatus, & directus in finem per rationem, est electio: motus autē appetitus prout causat imperatiue applicationem potentiarum ad operationes suas, vsus appellatur.

Contra opinionem S. Thome præmissam, quæ ponitur prima secunda q. 13. 15. & dicit, quod videtur de differentia electionis, consensus, & vsus.

HÆC autem positio non videtur rationalis quoad tria.

Primò quidem, quòd dicit vti, dici ab applicatione rei ad operationem: hæc enim stare non potest. oppositarum enim differentiarum opposita debent esse rationes, ut patet de congregatiuo, & disgregatiuo, rationali, & irrationali, sed frui, & vti sunt differentie diuissæ actuum voluntatis, ut Augustinus innuit, & Magister in littera: ratio autem frui totaliter sistit intra voluntatem. dicit enim quietem voluntatis in aliquo. ergo vti totaliter sistit intra voluntatem, dicen-

Frui differt ab vti, electione, & consensu.

Vti est actio voluntatis.

Quomodo appetituum istorum distinctio cognoscatur.

10. de Trin. cap. 11.

dicendo rationem oppositam quieti voluntatis: hæc autem ratio opposita nõ est nisi voluntatem ferri transitorie super aliquid, non quiescendo in id, ergo ratio vsus non sumitur ab applicatione rei ad operationem, sed potius ex transitoria latione super id, quod est ad finem, non quiescendo in eo.

Si vsus sumitur ab applicatione rei ad operationem, ubi non est applicatio, nõ est vsus.

lib. 83. quaestio. 9. 30. tom. 4.

4. Met. sex. 28.

289. 12.

Præterea: Si vsus sumitur ab applicatione rei ad operationem, illis rebus uti nõ posset, quas applicare non valeret, sed certum est, quod voluntas nostra non potest applicare. cælum, aut Angelos ad suam operationem, & tunc utitur cælo, & Angelis, & omni creato secundum Augustinum, dum fertur super illa, in quodam transitu ad Deum. ergo vsus non sumitur ab applicatione rei ad operationem, sed magis ex transitoria latione super eo, quod est ad finem, non quiescendo in eo.

Præterea: Ratio, quæ significat nomen est sua definitio 4. Metaph. sed definitio vsus, quam Magister ponit in litera, & Augustinus primo de doctr. Christ. non facit mentionem de applicatione ad operationem, sed relationem in finem, non quiescendo in illud, quod est ad finem, sed transitorie se habendo, sicut pater de ista definitione: uti est, quod in vsum venit ad illud, quod amat obtinendum referre, si tamen amandum est: hic quidem non fit mētio de applicatione ad operationem, sed tantum de relatione eius, quod venit ad intellectum, vel ad voluntatē, vel ad manum, vel quomodocumque in facultatem voluntatis ad illud, quod est amandum. ergo id, quod prius.

Præterea: Regulare in Deum omnia, & seipsum, & cuncta creata, est omnibus uti: sed clarum est, quod hoc non est applicare seipsum, & omnia creata ad operationem aliquam, sed tantummodo dilectionem suam super omnia ferre, sub quodam transitu, & in ordine ad Deum, ergo applicatio ad operationem nil facit ad vsum. dicen dum est ergo, quod æquiuocatio nominis huius vsus, decipit sic ponentes; etsi enim vsus accipitur pro operatione, & frequentatione operationis, nihilominus ut uti est actus voluntatis, nil ad operationem, sed si est quidam motus voluntarij actus oppositus fruitioni, voluntas fertur super aliquid quiescendo, & consistendo in illo, & hoc proprie dicitur frui: potest etiam ferri super aliquid non quiescendo ibi, aut sistendo, sed gradiendo ad aliquid, quod sit terminus dilectionis suæ, & hoc uti proprie appellatur, & hæc est expressa intentio Augustini primo de doctrina Christ. cum ait: Quomodo si essemus peregrini, qui beatè vivere, nisi in nostra patria, non possemus, opus esset terrestribus, vel marinis vehiculis, quibus utendum esset, ut ad patriam, qua fruendum erat peruenire valeremus; sic in huius mortalitatis vita peregrinantes à domino, si redire in patriam volumus, ubi beati esse possimus, utendum est hoc mundo, ut inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciantur, hoc est, ut de corporalibus rebus, & temporalibus, æterna, & spiritualia capiamus. Hæc Augustinus. Ex quibus patet, quod non est aliud voluntatem uti rebus, quam per eas conscendere in Deum, & eas applicare in finem, non applicare ad operationem: hæc etiam est intentio Magistri in eadem dist. cap. ult. ergo.

Quid sit regulare in Deum seipsum, & cuncta creata.

Voluntas fertur circa aliquid quiescendo, & consistendo in illo.

Rebus mundi utimur, tamen rebus terrestribus vehiculis, ut perueniamus ad patriam.

in ead. dist. 6. ult.

A. Secundò vero positio ista deficere videtur in hoc, quod dicitur electionem inquantum est motus appetitus esse in voluntate: directione vero, & ordinationem illius motus in finem, esse à ratione. cuius enim est actus, eius est directio actus in finem, cum ista directio non sit, nisi quidam ordo, & quædam relatio fundata super actum: ibi autem est relatio, ubi est fundamentum relationis. ibi namque est similitudo, ubi est subiective albedo, sed appetitus, & motus ipsius in illud, quod est ad finem, est fundamentum ordinis in finem. ergo videtur, quod directio motus appetitiui in finem sit ab ipso appetitu, & voluntate.

In quibus deficiat secunda positio.

Præterea: Intentio est actus voluntatis secundum istum Doctorem, sed intentio non est aliud, quam directio appetitiui motus in finem. ergo huiusmodi directio non est actus rationis, sed voluntatis.

Intentio est actus voluntatis secundum Aureolum.

Præterea: Nullus actus, aut potentia fertur super obiectum materiale, nisi attingendo obiectum formale, sed ratio volendi illud, quod est ad finem, quod est materialiter volitum, est ipse finis. ergo voluntas volendi illud, quod est ad finem, attingit finem; sed non aliter attingit, quam dirigendo volitionem eius, quæ est ad finem, in ipsum finem: ergo id, quod prius.

Dicendum est ergo, quod electio totaliter, & quoad desiderium eius, quod est ad finem, & quoad ordinationem, & directionem desiderij in finem totaliter est in voluntate, nec ratio causat plus illam directionem, quam ipsum desiderium, nec se habet dirigendo obiective; voluntas vero dirigit executive. quare autem electio dicatur appetitus consiliarius, ratio est, quia est conclusio consilij, & est denominatio quasi extrinseca, non quod electio constitutur intrinsece ex consilio, aut ex aliquo rationis; unde directio in finem, non est aliquid rationis, nec voluntatis meræ.

Tertiò vero, in quo videtur insufficienter dixisse ista positio est, quod ait, consensum dici applicationem appetitiui motus ad determinationem consilij: hoc quidem verum est, sed insufficienter dictum. Constat enim, quod incontinens dicitur passionibus consentire, & sensualitati; agit enim ex consensu; sed clarum est, quod non applicat motum appetitus ad determinationem consilij; immo magis ad passionem: mouetur enim contra rationem, & agit. ergo non omnis consensus est applicatio voluntatis ad determinationem consilij. Nec valet, si dicatur, quod in incontinente, & passionato consilium determinat pro passione, ut Philosophus dicit: hoc quidem non valet: non enim ibi determinatio consilij, sed magis subuersio per passionem, unde magis dicitur ignorantia, seu excecatio, seu ligamentum rationis, quam consilium, sicut dicit Philosophus, assimilando tales, vinolentis, & dormientibus.

Opinio ista quid insufficienter dixerit.

Dicendum est ergo, quod consensus dicitur in ordine ad persuadentem, & quia voluntas persuasibilis est à ratione, & appetitu sensitivo, qui est aptus natus voluntatem allicere, iuxta illud Iacobi: *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua, Iacobi 1. abstractus, & illeclus*, idcirco voluntas consentiendo rationi, à qua suadibilis est, ut dicitur in 1. Ethic. vel sensitivo appetitu dicitur actum habere.

Delectio secundum Aureolum.

1. Ethic. 13.

habere qui appellatur consensus. Claret ergo ex prædictis, quomodo isti tres actus, usus, electio, & consensus sunt omnino idem actus realiter, quamvis sit varia nominum impositio. appetitus enim eius, quod est ad finem, dicitur usus, in quantum est sub quodam transitu, non sistendo gressum in eo, sed gradiendo ulterius, & applicando ad finem: uti namque proprie est ad aliud referre, & applicare: dicitur autem electio in quantum in ordine ad finem preeligitur aliquid, & amittitur aliud, unde electio dicit ordinem electi ad illud, quod est omnium, & dicitur consensus; in quantum actus iste persuasus est, vel ad consilio, vel a passione. Intentio autem dicit in isto actu habitudinem, quam habet ad ipsum finem. idem enim est actus, qui habet habitudinem ad illud, quod est ad finem tamquam ad volitum; ad finem autem tamquam ad cuius gratia, & propter quid est volitum, & hoc sufficiat de tertio articulo.

ARTICULUS QUARTUS.

Quid sit uti, & frui secundum rem, & definitionem, iuxta id, quod videtur.

CIRCA quartum vero considerandum est, quid sit uti, & frui, & quod frui secundum rem non potest esse actus voluntatis, qui est desiderare, ut supra dictum est, quoniam frui quandam quietem importat. quia ergo quies voluntatis non est aliud, quam delectatio, & complacentia in aliquo obiecto, idcirco omnis complacentia, & delectatio voluntatis largo nomine, frui dici potest, & secundum hoc definitur ab Augustino dicente, quod fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit, non quod aliud sit voluntatem conquiescere, & aliud delectari, immo penitus idem, unde est formalis constructio, dicendo delectatione conquiescit, sicut si diceretur, albedine corpus albescit: quia vero delectatio, & complacentia de obiecto presenti tantummodo in esse cognito, & non in esse reali, & si sit quies aliqua voluntatis, non tamen est totalis, quoniam excitat desiderium ad præsentiam realem; idcirco talis delectatio, quamvis sit fruiro large dicta, non tamen proprie, & perfecte, quia non est plena quies, adhuc delectatio, & complacentia de obiecto presenti realiter. & si sit quietatio voluntatis, tamen in illa re presenti non delectatur ultimate, sed propter aliud adhuc non perfecte quiescet; unde erit fruiro imperfecta: si autem sit res illa delectabilis propter se ultimate, sic quod sit finis omnium motuum, & desideriorum, talis propriissime erit fruiro, & perfecte, & secundum hoc definitur frui ab Augustino, quod est amore inhærere alicui rei propter se ipsam, amore inquam non desiderij, sed complacentiæ, & delectationis.

Cōtingit autem delectationem huiusmodi totaliter quietantem, vel esse de re, quæ ex natura sua hoc habet simpliciter videlicet, & totaliter quiescere, & cum hoc sit solus Deus, solo Deo simpliciter est fruendum: & hoc est, quod Augustinus dicit, Res quibus fruendum est esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum; qui æterni, & incommutabiles sunt; ceteris autem

A est utendum, aut contingit quod natura rei, non habet hoc, ut voluntas ultimate delectetur, & quiescat in ea, & si sic fuerit talis quietatiua delectatio, non erit fruiro recta, sed magis peruersa, & in consistit peruersitas humana: talis autem est fruiro in amore concupiscentiæ, unde patet, quod nulla ultimate fruiro, & perfectio potest esse recte, & ordinate, nisi in amore amicitie, nec in amore Dei, nisi in patria, ubi realiter Deus erit præsens: complacentia namque voluntatis in Deum pro statu viæ non quietat perfecte, sed excitat desiderium ad videndum, & sic soluitur questio, quam Magister mouet, Vtrum possimus Deo frui in vita. Dicendum est enim, quod non fruiro simpliciter dicta, quæ est totaliter quietatiua, extenso tamen fruirois nomine, ad delectationem, & complacentiam rei præsentis in esse cognito, dicendum est; quod eo frui possumus, & debemus porius, quam quacumque creatura; pro eo, quod delectari debemus in eo sic apprehenso per se, & ultimate, in nullo autem alio citra ipsum.

C Est autem hic vnum dubium, quo scilicet fruuntur peccatores in peruersa fruirois, quæ est in amore concupiscentiæ; unde dicendum est, quod non fruuntur re ipsa, quia non delectantur in illa propter se, nec fruuntur actu, quo res ista habetur ab eis, quia non delectantur in actu nisi in quantum perfectio eorum. ergo directe fruuntur se ipsis, unde vnica delectatione fruuntur in rem habitam, & habitationem, in quantum est perfectio eorum; & per consequens in se ipsos. Ex quo patet, quod omnis fruiro ultimate, si recta sit habet pro obiecto Deum, si peruersa sit seipsum, & isti sunt duo amores, qui faciunt duas ciuitates secundum Augustinum, Cælestem videlicet, & Terrenam 14. de Ciuita. & sic patet, quid sit frui.

Quid sit uti.

VTI autem est secundum rem, aliquando quidem desiderium, aliquando quidem delectatio. Omne namque desiderium uti est, si recte desideretur, quod appetitur, quod patet, quod non desideratur, nisi quod est perfectio desiderantis. non enim desideratur Deus, sed visio Dei, nec honor, sed honoris obtentus, & sic de alijs, cuius ratio est, quia desiderium est motus in habitationem rei, & non in rem ipsam; motus enim in rem ipsam, est complacentia, seu delectatio, qui quidem magis est quies, quam motus, unde nihil est dictu, desidero hoc, vel illud: constat autem, quod omne desideratum tamquam perfectio appetitur, non propter se, sed propter illud, cuius est perfectio, ex quo sequitur, quod omne desiderium est usus, & desiderare est uti, cum omne, quod desideratur in aliud referatur. uti vero sic est delectari, quod non omne delectari est uti, sed tantum illud, quod in aliud refertur, & idcirco omne delectari transiens super quamcumque perfectionem humanam, & super visionem Diuinam, quia referri debet in Deum, omnis inquam delectatio talis est usus; sola vero delectatio, & complacentia, quæ fertur in Deum usus non est, siue sit in patria, siue sit in via: complacentia enim, quæ in via habetur de Deo tran sit in

In patria Deus est realiter præsens, & quo modo.

Dubitatio circa prædicta.

14. de ciuit. Dei 28.

Quid sit uti.

Complacentia, seu delectatio magis est quies, quam motus.

Vti proprie est ad aliud referre, quid refertur.

Quod frui secundum rem non potest esse actus voluntatis.

Aug. 1. de doctr. Chris. cap. 5.

Delectatio, & complacentia de obiecto est quæ totalis.

Aug. 1. de doctr. Chris. cap. 5.

Res quibus fruendum est Patet, Filius, & Spiritus sanctus. Aug. ubi supra.

Cōplacētia
quæ in via
habetur de
Deo, tranſit
in Deū, pro
pter ſe.

ſit in Deum propter ſe, quoniam in eum propter ſe
complacendum, & ſic patet, quod omnis actus
voluntatis, quo fertur in ſeipſum, & in omne
creatum, ſive deſiderium, ſive delectatio ſit uſus,
debet eſſe reſpectu vnius Dei ſive in via, ſive in
patria, non habet voluntas actum debitum
niſi frui, quia ſolus Deus habet rationem frui-
bilis obiecti: omnia autem alia vtilia ſunt.
Ex his itaque patet, quid ſit vti definitiue.
vri enim eſt, quod in voluntate venerit ad aliud
preferre: veniunt autem in voluntate ea, quæ vo-
lumus, & idcirco vti eſt ea, quæ volumus ad aliud
referre, quod principaliter volumus, & in
quo ſimpliciter complacemur. & hic finitur
quartus articulus.

Reſponſio ad obiecta primo.

Ad argumē-
tum, quod
reſpon-
detur.

AD ea ergo, quæ quarto inducuntur dicen-
dum eſt. ad primum quidem, quod fal-
ſum eſt delectationem non eſſe de Deo inquan-
tum Deus, ſed in quantum habitus tantum. pro-
batum eſt enim in corpore quaſtionis, quomo-
do beati amplius complacent ſibi in Deo, & in
bonitate Diuina, quam in bono proprio, & in
viſione ipſa.

Ad ſecundum dicendum, quod verum eſt, de-
ſiderium non attingere abſolute Deum, ſed ha-
bitionem Dei, ſed non eſt ſimile de delectatione,
quæ eſt quies, quæ beatus ſibi complacet non
in habitione Dei, ſed in ipſomet Deo.

Ad tertium dicendum, quod delectatio concu-
piſcentiæ ſuccedens deſiderio eſt illa, quæ
reſpicit aliquam perfectionem nobis formaliter
inhærentem, delectatio vero amicitia, quæ
non eſt aliud, quam complacētia in amato, eſt
ipſe amatus ſubſiſtens, non aliquid nobis in-
hærens.

Delectatio
amicitiæ nil
aliud eſt, q̃
cōplacētia.

Ad quartum dicendum, quod falſum eſt, amo-
rem complacētiæ habere complexum aliquid
pro obiecto, immo poteſt voluntas ſibi compla-
cere in Deo ſimpliciſſimo, & vniſſime bono,
ſecus autē eſt de deſiderio, quod mouet ad pro-
ſecutionem, vel fugam: tale enim eo quod ſit
super complexum: quia ſuper bonum proſecutio-
ne attingendum.

Ad quintum dicendum, quod non eſt vanum,
nec fatuum complacere in Deo, & nec per con-
ſequens habere amorem delectationis erga ip-
ſum, niſi forſitan illi vanum, & fatuum videatur,
qui non eſt expertus ſe complacere in aliquo, ni-
ſi concupiſcibiliter, ac modo mercenario, & ve-
nali, quo contra Pater alio modo delectatur in
Filio, iuxta illud Matth. 3. *Hic eſt Filius meus dile-
ctus, in quo mihi complacui.*

Matth. 3.

Ad obiecta ſecundo.

Ex amore
patris na-
ſcitur dele-
ctatio, & vo-
luptas.

AD ea vero, quæ ſecundario inducuntur di-
cendum eſt. ad primum, quod vtique ex
amore in patria oritur delectatio, & voluptas,
placet enim ſumme beato, & quia Deum videt,
& quia ſibi in eum complacet, nihilominus hæc
complacētia, nec eſt fruitio beatifica, tum quia
eſt actus reſlexus placere ſibi, quod complacet,
tum quia tranſit ſuper primam complacētiā,
quæ eſt pura creatura.

Petr. Aur. ſuper Sent. to. i.

Ad ſecundum dicendum, quod non eſt verum
comprehenſionem ſic ſequi viſionem, ſicut de-
lectatio ſequitur dilectionem: viſio namque ſic
eſt comprehenſio, quod eam non ſequitur aliqua
comprehenſio realiter diſtincta: dilectio autem
ſic eſt delectatio, & fruitio, quod eam ſequitur
aliqua delectatio realiter diſtincta, quæ tamen
fruitio non eſt, vt patet ex prædictis.

Ad tertium dicendum, quod nomen fruitio-
nis videtur eſſe impositum actui abſorbenti præ
ſuauiſſimè, vnde qui abſorbentur gaudio, & de-
lectatione dicuntur frui, & quia poma, & alia
conſueuerunt delectabiliter abſorberi, idcirco
putandum eſt nomen fructus magis tractum fuiſ-
ſe à fruitiōe, quam econuerſo, vnde fruitio
proprie importat ſuauiſſimè, delectationem,
& complacētiā quietantem. Illa autem
complacētia, qua quietatur Beatus in ordine
ad Deum non oritur ex dilectione, ſed eſt dile-
ctio ipſa.

Fruitio pro-
prie impor-
tat ſuauiſ-
ſimè, & cōpla-
cētiā quie-
tantem.

Ad quartum dicendum, quod fruitio eſt amor
delectationis re præſente, quæ quidem oritur ex
amore delectationis, & complacētiæ, qui præ-
ceſſit præſentialitatem rei, vt dictum fuit in cor-
pore quaſtionis.

Ad obiecta tertio.

AD ea vero, quæ tertio inducuntur, pro tan-
to dicendum eſt, pro quanto concludunt,
omnem dilectionem eſſe delectationem.

Ad primum enim dicendum eſt, quod in ea-
dem potentia reſpectu eiufdē obiecti poſſunt eſ-
ſe duo actus, puta deſiderium, & delectatio in
voluntate, vel etiam duæ delectationes, ordine
quodam, vna ſcilicet, tranſiens immediate ſuper
obiectum, & alia tranſiens mediante actu ſuper
ipſum, vt pote delectatio de ipſa viſione.

Ad ſecundum dicendum, quod idem inquan-
tum idem natum eſt facere idem, & ideo ordine
quodam poteſt facere plura.

Ad tertium dicendum, quod odium, & diſ-
placētia non videntur idem quod triſtari, quia
triſtari videtur referri ad malum præſens, &
opponi delectationi concupiſcentiæ. odium au-
tem, & diſplacētia opponuntur delectationi
complacētiæ, & amicitia.

Triſtari re-
fertur ad
malum præ-
ſens.

Vel dicendum, quod prima ratio verum
concludit, delectationem videlicet, eſſe dile-
ctionem; non tamen econuerſo: dilectio e-
nim ſe habet in plus, cum deſiderium com-
prehendat.

Ad quartum dicendum, quod eſt fallacia con-
ſequentis; habent enim eodē effectus, ergo
ſunt idem; poſſunt enim plura communicare
in eadem operatione, vt Homo, & Aſinus con-
ueniunt in videre, vel dicendum, quod pro-
bat ratio, quod delectatio ſit dilectio, ſed non
econuerſo.

Ad quintum dicendum, quod ſi delectatio eſ-
ſet aliquid impreſſum ab obiecto. dilectio ve-
ro aliquid elicited a potēſſa, non dubium, quod
non eſſent realiter idem, ideo illud medium eſt
ad oppoſitum enis, quod intendit.

Ad ſextum dicendum, quod probat delecta-
tionem eſſe dilectionem, quod auatem omnis
dilectio ſit delectatio, non probat, nec eſt verum.

Ad obie-

Ad obiecta in oppositum primò.

Intellectus
nō fruitur,
nō compla-
cet, nec de-
lectatur.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quod uti est vnus actus simplex voluntatis non plures, sicut dictum est in corpore quæstionis.

Ad secundum dicendum, quod intellectus non fruitur, nec complacet, nec delectatur, sed tantummodo appetitus, & quod dicitur, quod visio est tota merces: intelligitur inchoatiue, nam principalius, & completiue est in eo, quod melius est, & Deo acceptius, videlicet in delectatione, qua Beatus complacet sibi in Deo, & quod additur intellectum esse nobilissimam potentiam, non est verum, vt aliàs ostendetur.

Ad tertium dicendum, qd frui non habet plures definitiones, omnes enim istæ tres redeunt in hoc videlicet, quod frui est quies, seu gaudiū, seu delectatio voluntatis in rem aliquam propter se.

Ad obiecta in oppositum secundò.

Displacētia
opponitur
delectatio-
ni.

AD ea vero, quæ secundariò in oppositum inducuntur, dicendum est ad primū, quod opposita delectationis, & dilectionis sunt idem. odium enim, quod opponitur dilectioni, idē est quod displacētia, displacētia vero opponitur delectationi, & complacentiæ, & quod dicitur de tristitia, sciendum est, quod tristitia duplex est, quædam, quæ opponitur delectationi amicitiz, quomodo tristatur homo de malo amici, quædā, quæ opponitur delectationi concupiscentiz, quomodo tristatur homo de malo proprio sibi adiacenti, vtraque autem tristitia odium est, non oppositum desiderio, sed delectationi, quod ergo dicitur tristitiam non esse nisi præsentis, odium autem posse esse absētis, dicendum est, quod eodem modo, & tristitia potest esse absētis, nam & de malo expectato amico tristatur amicus, & de vino amaro gustando, tristatur gluto, & dolet absque expectatione etiam quodlibet imaginatum, quod tristabile, & displicibile concipitur. Quod etiam additur tristari non esse voluntarium, odire autem voluntarium esse, dicendum, quod odium, oppositum desiderio voluntarium est: oppositum autem delectationi, & complacentiæ respectu futuri quidem, vel imaginati voluntarium est, & eodem modo tristitia; posset enim gluto imaginari, aut expectare portionem amarā, vt non tristabilem si vellet, & similiter amicus malum amici, respectu vero præsentis, odium, quod opponitur complacētiæ, & delectationi amicitiz, adhuc est voluntarium, & tristitia similiter. malo enim amici præsentē potest amicus aliis contristari, vel non, sicut placet: odium autem, quod opponitur amorī concupiscentiz, non est voluntarium malo præsentē sicut nec tristitia, ad præsentiam enim ignis tristatur, qui comburitur, & ratio istius est, quia delectatio amicitiz, & eius odiū grātis sunt; odium autem, & delectatio concupiscentiz sunt reflecta, & per idem pater ad illud, quod inducitur de Deo, & Beatis, quod sicut odiunt malum, sic est displicibile, & contristabile, accipiendo tristitiam non pro attritione, quā facit concupiscentia malum præsens, sed pro displacētia sola: vel dicendum, quod nec Deus, nec Beati di-

Odiū op-
positū desi-
derio volun-
tarium est.

Malo ami-
ci præsen-
te potest a-
micus aliis
contristari.

cuntur odire, iniquitatem, nisi negatiue; quia non placet, quod autem atterantur positiue, & eis malum displiceat nullo modo.

Deus, &
Beati nō di-
cuntur odi-
re iniquita-
tem, nisi ne-
gatiue.

Ad secundum dicendum, quod deuotus summe diligens Deum, summe complacet sibi in eo, & ideo non procedit.

Ad tertium dicendum, quod Deum in se summe complacet, & summe delectatur, quia summe se diligit, immo hoc est summe se diligere, in se summe complacere, & tamen cum hoc summe tristatur in pœnis, quæ sibi summe displicent, & quas odit.

Ad quartum dicendum, quod delectatio complacentiæ non imprimitur ab obiecto, sicut nec dilectio, aut amor: vel dicendum, quod omnis actus voluntatis aliquo modo imprimitur ab obiecto, vt aliàs apparebit.

Ad vltimum dicendum, quod dilectio, qua Beatus complacet in Deo non potest ferri actu recto in complacentiam, & delectationem primam, immo est aliqua complacentia, qua sibi placet, quod complacet in Deo.

Capitulum tertium.

CVM autem homines, &c. Postquam Magister diuisionē suam præmisit, & diuisionis membra notificauit, in hac parte tres quæstiones mouet, circa illam materiam, & dissoluit. Et circa hoc tria facit, secundum quod mouet tres quæstiones.

Magister
tres quæstio-
nes mouet.

Primam quidem, de fruitionis obiecto, & est vtrum hominibus sit vtendum, vel fruendum.

Secundam vero de fruitionis subiecto, & est, Vtrum Deus fruatur nobis, vel vtatur.

Vtrū Deus
fruatur no-
bis, vel vta-
tur.

Tertiam quoque de fruitionis medio, scilicet de virtutibus, & est quæstio, Vtrum virtutibus vtendum sit, aut fruendum. secunda ibi: *Sed cum Deus diligat nos.* tertia ibi: *Hoc considerandum est, vtrum in virtutibus.*

Circa primum quatuor facit.

Primò namque quæstionem proponit dicens, quod quæstio est, vtrum homines debeant seipsis frui, an vti. videtur enim, quod debeant, cum sint aliquæ res: videtur autem quod non: quia ipsi sunt qui fruuntur, & vtuntur.

Circa pri-
mum Magi-
ster qua-
tuor facit.

Secundò ibi: *Ad quod respondet Augustinus.* Quæstionem propositam dissoluit auctoritate Augustini dicens; quod cum illud sit tantummodo propter se diligendum, in quo vita beata constituitur, cuius nos etiam spes hoc peregrinationis tempore consolatur: in homine autem spes ponenda non est, quia maledictus homo, qui spem suam ponit in homine, manifeste concluditur, quod necessario debet, aut seipsum, aut hominem alium propter se diligere; & per consequens nec frui alio, nec seipso.

lib. 1. de Do-
ctr. Christi.
cap. 21.

Tertiò ibi: *Hoc autem contrarium videtur.* quod solutionem istam arguit, dicens, quod Apostolus videtur oppositum innuere; scilicet cum ait, *Ita frater ego te fruar in Domino.*

ad Philom.
in suo.

Quartò ibi, *Quod ita determinat Augustinus,* instantiam illam tollit, dicens, quod quia Apostolus ait: *In Domino tollitur difficultas.* cū enim se ait homine frui in Deo, innuit se potius, quā homine frui Deo.

Postmodum ibi: *Sed cum Deus diligat nos.* Pertractat secundam quæstionem, & circa hoc duo facit.

Circa secundam quaestionem Magister duo facit. Primo namque ad quaestionem dubitat. A. Secundo quaestionem determinat ibi: *Non ergo fruatur nobis.*

Dicit itaque primo, quod Scriptura sacra testatur, quod Deus multum diligit nos, ut Ioan. 3. patet: *Sic Deus dilexit Mundum, ut Filium unigenitum daret.* & Apostolus dicit, quod commendat *scilicet charitatem in nobis.* & prima Ioann. dicitur, quod *in hoc est charitas, non quia nos dileximus Deum, sed quia ipse prior dilexit nos:* & ideo merito dubitatur, utrum ipse diligendo fruatur nobis, aut vtatur; & quod non fruatur manifeste patet. omnis enim qui fruatur eget eo quo fruatur. Deus autem bonorum nostrorum non indiget, quia omne bonum nostrum, vel ipse est, vel ab ipso.

Postmodum ibi: *Non ergo fruatur.* Quaestionem determinat. Et circa hoc duo facit.

Primo namque eam determinat ad hanc partem, quod Deus vtatur nobis, & non fruatur, quia si nec frueretur, nec vteretur, non occurrit qualiter nos amaret, cum omnis amor sit fructus, vel usus.

Secundo ibi: *Nec fruatur sic vtatur.* Determinationem modificat, dicens, quod non sic nobis vtatur Deus, sicut nobis alijs rebus. Deus enim vtatur nobis ad suam gloriam, & utilitatem nostram. nos vero alijs rebus vtamur, ut bonitate Dei finaliter perfruamur.

Postmodum ibi: *Hoc considerandum est.* Magister mouet tertiam quaestionem. Et circa hoc tria facit.

Primo enim in questione duas opiniones recitat. Secundo istas opiniones concordat.

Tertio contra concordiam instat. secunda, ibi: *Deus autem harum.* Tertia, ibi: *Si dicit aliquis.*

Circa primum facit duo.

Primo enim recitat opinionem primam, dicens, quod cum quaeritur, utrum virtutibus sit fruendum, vel vtendum. quibusdam videtur, quod sit eis vtendum, non fruendum, quod probat duplici ratione.

Primo quidem, quod secundum Augustinum, non est fruendum, nisi Trinitate, quod est summum, & incommutabile bonum.

Secundo vero, quia soluit, eo fruendum est, quod est propter se amandum, virtutes autem secundum Augustinum propter solam beatitudinem sunt amandae.

Secundo, ibi: *Alijs vero.* Recitat secundam opinionem, dicens, quod alijs videtur, quod sit virtutibus fruendum, & hoc probant auctoritate Ambrosij, qui dicit, quod virtutes propterea fructus sunt, quia propter se sunt amandae; & per consequens fruendum est eis.

Postmodum, ibi: *Nos autem harum.* Has duas opiniones concordat, dicens, quod ut istarum repugnantia de medio eximatur, sciendum est, quod & virtutes propter se sunt amandae, & propter beatitudinem solam, propter se quidem, quia delectant suos possessores sincera, & sancta delectatione, & in eis imprimit gaudium spirituale. Propter beatitudinem autem amandae sunt, quoniam in eis non est gressus dilectionis figendus, sed ultra gradiendo referendae sunt ad illud summum, & incommutabile bonum, cui soli est finaliter inharendum; & idcirco proprie accipiendi fruitionem non est eis fruendum.

Pet. Aur. super Sent. To. 1.

Postmodum, ibi: *Sed dicit aliquis.* Contra ista Magister instat, dicens, quod videntur in his dictis contradictoria implicari, ponendo videlicet, quod virtutes propter se sunt amandae; & tamen non sit eis fruendum, cum frui non sit aliud quam amore propter seipsam alicui rei inhærere. Soluit autem istam instantiam dicens, quod in hac descriptione, cum dicitur propter seipsam, intelligendum est tantummodo, & vltimate, sic quod ad huiusmodi aliud dilectio referatur: isto autem modo nec virtus, nec etiam voluntas, nec aliquid amandum, nisi Deus, & idcirco eo solo vere, & proprie est fruendum.

Vltimo, ibi: *Omnium ergo, quae dicta sunt.* Postquam praemisit distinctionem, applicat ad libri sui diuisionem dicens, quod cum rerum aliae sint, quibus fruendum est, ut Deus Trinitas, aliae quibus vtendum est, ut omnis creata entitas, aliae quae fruuntur, & vtuntur, ut omnes intellectuales, in quibus est ratio, & voluntas; & aliae, per quas fruimur, ut virtutes, & potentiae animi intellectus scilicet, & ipsa voluntas, de omnibus istis rebus in tribus libris tractandum est, & vltimo in Quarto de signis, & Sacramentis. Inter res autem primo tractandum est de fruibilibus, videlicet de Sancta, atque indiuidua Trinitate, & hoc in primo libro, haec est sententia.

Utrum appetitus fruatur de necessitate vltimo sine per intellectum apprehenso.

ET quia Magister hic inquit, an virtutibus sit fruendum, & dicit, quod non: quia sunt appetendae propter solam beatitudinem, idcirco ad videndum, quomodo se habeat voluntas ad appetitum beatitudinis, inquirendum occurrit, utrum appetitus de necessitate fruatur vltimo sine per intellectum apprehenso.

Quod eo apprehenso in vniuersali de necessitate appetitus fruatur.

ET videtur, quod voluntas necessario appetat beatitudinem, dum intellectus etiam eam concipit in vniuersali. dicit enim Philosophus, quod sicut se habet principium in speculabilibus, ita finis in agibilibus, sed intellectus de necessitate adhæret principiis in speculabilibus, quauis conclusionibus adhæreat contingenter. ergo & voluntas vltimo fini necessario adhærebit, quamuis contingenter ijs, quae sunt ad finem.

Praeterea: Omnis motus reducitur ad aliquid immobile, sicut Philosophus de motibus animalium. dicit enim, animal non moueretur nisi alicui immobili inniteretur, ut patet, sed voluntas mouetur ad diuersa obiecta, & habet se ad ea mobiliter, & contingenter. ergo necesse est, ut in aliquo obiecto immobiliter figatur, illud non potest esse, nisi finis vltimus. ergo finem vltimum vult de necessitate.

Praeterea: Voluntas necessario vult illud, cuius participatione vult quidquid vult, sed participatione beatitudinis, & finis vltimi vult quicquid vult. ergo de necessitate beatitudinem vult.

Praeterea: Motus secundi per impressionem primi mouentis tendit in eundem finem, quem intendit primum mouens, si enim in alium iam

Ad instantiam responso.

Rerum diuino put imponent uti & frui secundum Magistram.

An virtutibus sit fruendum.

2. Phyl. sec. 89.

Voluntas se habet contingenter in ijs, quae sunt ad finem. de motu animalium. 6. 3.

Voluntas cum moueatur ad diuersa obiecta debet figi immobiliter in aliquod obiectum.

non mouetur per impressionem primi mouentis in ipsum, sed voluntas mouetur in omnia, quæ vult ex desiderio finis. ergo nihil vult, in quo non includatur desiderium finis, nec etiam resiliat ab aliquo, nisi ex desiderio finis. sequitur ergo, quod non possit resilire à fine, & per consequens de necessitate vult finem in vniuersali ostensum.

Preterea: Illud, quod naturaliter elicitur, necessario elicitur, sed desiderium finis ipso ostenso naturaliter elicitur à voluntate. omnis enim natura vult, & appetit naturaliter sibi bonum, iuxta illud 1. Ethic. Omnia bonum appetunt, & illud 1. Metaphys. Omnes homines natura scire desiderant. & illud Boetij, Increata est nobis naturaliter boni, verique cupiditas. ergo voluntas de necessitate vltimum finem appetit ipso per intellectum ostenso.

1. Eth. c. 1.

1. Met. s. 1.

lib. de duab.

naturis post

princ.

Increata est

nobis boni,

verique cupi-

ditas.

5. Eth. c. 10.

13. de Trin.

cap. 8.

9. Eth. c. 4.

Aug. 13. de

trin. sup. 3.

et 4. et mul-

tis alijs in

locis.

Cõparatio

inter verũ,

malum, &

apparens, bo-

num verũ,

& apparens.

Cõparatio

inter verũ,

malum, &

apparens, bo-

num verũ,

& apparens.

Volũtas ne-

cessario actũ

fructuonis

elicit vlti-

mo sine cla-

re in patria

vifo.

In dialogo

de lib. arb.

10. 3. cap. 6.

C. 7.

Potẽtia nõ

põr resilire

ab obiecto

totam capa-

citatem im-

plente.

Præterea: Illud est necessarium, quod est idem apud omnes: tale enim immortale est, vt patet 5. Ethic. sed velle beatitudinem commune est apud homines, vt patet apud Augustinum, dicentem, Beati esse omnes volunt, & ita illa vera est, & perspecta, & examinata, & eliquata, ac certa sententia, beatos esse omnes homines velle, & ita hæc veritas clamat: & natura compellit, cui summe bonus, & immutabiliter beatus creator hoc indidit, & Philosophus dicit, quod volumus quidem omnes bona: eligimus autem nequaquam, & multa de hac materia Augustinus dicit. ergo videtur, quod voluntas necessario beatitudinem appetat per intellectum apprehensam.

Præterea: Sicut se habet verum malum, vel apparens respectu prosecutionis, & desiderij, sic verum bonum, & apparens respectu fugæ, & resiliationis, sed malum verum, vel apparens non potest à voluntate desiderari, vel prosequi. ergo verum bonum, & apparens nullo modo poterit respui. tale autem est beatitudo, & finis vltimus. ergo ab illa ostensa per intellectum voluntas resilire non potest.

Quod voluntas vltimo finẽ clare viso in patria de necessitate fruatur.

VLTERIVS videtur, quod vltimo sine clare viso in patria voluntas necessario actum fructuonis eliciat circa ipsum. si enim illud, quod minus videtur inesse inest, & illud, quod magis, sed minus videtur, quod beatitudo in vniuersali cognita & cõfusa traheret immutabiliter voluntatem quæ de obiecto beatifico clare, & nude viso. ergo cum ista de necessitate fruatur, vt probatum est, multo fortius immobiliter Deo viso.

Præterea: Ab illo non potest voluntas resilire, vbi nullam rationẽ inuenit mali, sed rationẽ reperit omnis boni, sed in Deo viso clare nullam mali reperit rationem, sed potius plenitudinem omnis boni. ergo à dilectione illius resilire nõ potest. Et cõfirmatur, quia voluntas semper mouetur ex aliquo tũ, & aliqua causa secundum Anselm.

Præterea: Obiectum quod implet totã capacitã potentiz, immo excedens eam sic implet, & mouet ipsam, quod nõ potest resilire ab eo maxime si mouetur secundum inclinationem naturæ, sed Deus est obiectum implet totã capacitatem voluntatis, & in ipsum diligendum voluntas naturaliter inclinatur. ergo ipso præsentẽ impossibile est, quod resiliat ab eodem.

A Quod fruatur de necessitate sine viso clare in patria probatur similiter.

VLTERIVS videtur, quod possit vtrumque simili modo demonstrari. vltimus namque finis se habet ad voluntatem, & eius volitionẽ, vt causa efficiens, vel finalis, sed finis non habet minorẽ necessitatem in attrahendo ea, quæ sunt ad finem, quàm aliæ causæ in causando secundum modum causalitatis, qui competit illis: alię autẽ causę approximata: adinuicem necessario causant, sicut patet de materia, & forma, quibus coniunctis adinuicem necessario compositum resultat. ergo finis approximatus, finaliter tantum causat, necessario causabit isto modo, & si causat efficienter, & finaliter de necessitate, causabit vtroque modo, quare sequitur, quod voluntas actu elicit de necessitate vult finem sibi approximatum. Nec valet, si dicatur, quod finis mouetur finaliter, sed voluntas efficienter, & sic poterit non moueri; non valet inquam, quia nõ minus, immo amplius necessaria est causalitas finis, quàm causalitas aliarũ causarũ, cum finis sit causa causarũ: aliæ autem causę approximata: adinuicem necessario causant, vt dictũ est. ergo finis necessario causabit actum voluntatis, mouendo scilicet voluntatẽ, vt ipsum causet effectiue, quia finis mouet efficientem.

Præterea: Maior est cõnexio inter actus, quæ inter habitus, aut saltẽ rata, cũ ex actibus habitus accendantur, vt dicitur 2. Eth. sed duo habitus appetitus, & intellectus necessario cõnectũtur, scilicet prudentia, & virtus moralis, vt patet 6. Ethic. ergo actus appetitus, & intellectus inuicẽ cõnectũtur, maxime circa vltimũ finẽ, quæ maiorẽ necessitatẽ inducit, quæ fines secundarij circa quos prudentia, & virtutes morales habet esse, quæ necessario cõnectũtur, & sic videtur, quod voluntas nõ possit resilire à fine vltimo, vel in vniuersali cõcepto, vel clare viso.

Præterea: Sicut se habent in mathematicis suppositiones ad intellectum, sic se habet finis ad appetitum secundum Philosophum. sed suppositionibus Mathematicis adhæret necessario intellectus. ergo & fini voluntas necessario adhærebit. Nec obstat si dicatur, quod voluntas est libera, eodem enim modo, & intellectus est liber, cũ sit æqualis abstractionis, & æqualis ambitus ex quo oritur libertas in potẽtia, per oppositum enim potẽtiæ sensitiuæ, quæ arctatæ sunt, & materiales libertate carẽt.

Præterea: Maiorẽ rationem appetibilitatis habet finis in sua totalitate acceptus, quàm quæcũque pars ipsius finis, sed esse, & uiuere sũt partes vltimi finis integraliter sumpti, & quæ necessario appetuntur, iuxta illud Philosophi. esse & uiuere est omnibus eligibile, & amabile, & illud 3. Pol. inest aliqua boni particula ad ipsum uiuere, unde multa mala sustinent homines inuitati ad uiuere, tamquam existẽte in ipso quodam solatio, & dulcedine naturali. ergo totus finis, qui includit esse, & uiuere, necessario appetitur.

Præterea: Sicut se habet lex ad intellectum, sic iustitia ad appetitum, sed ex hoc quod lex est aliqua naturalis intellectus, legem illam cognoscit naturaliter, & necessario, ut patet de principijs practicis. ergo ex hoc, quod est aliquod iustum naturale, ut patet 5. Eth. necessario appetitus actu elicit illa uolet per intellectum præsentatã.

Præte-

Vltimus finis se habet ad voluntatem, vt causa efficiens

Est magis necessaria causalitas finis, quàm aliarũ causarũ.

2. Eth. c. 1.

6. Eth. c. 13.

Cõparatio. cũ Mathematicis.

7. Eth. c. 8.

Finis habet maiorem rationẽ appetibilitatis in sua totalitate acceptus, quàm quæcũque pars ipsius.

3. Pol. cap. 4.

Cõparatio. legis ad intellectũ, & iustitiæ ad appetitum.

5. Eth. c. 1.

Præterea: Vnumquodque appetitur sicut est aptum naturæ agi, ut dicitur 2. Physic. sed ultimus finis aptus natus est appeti necessario, & appetitus aptus natus est in ipsum necessario, cum habitualiter inclinatur ad ipsum de necessitate. ergo actu elicitio necessario fertur in ipsum, alias non exiret in actum secundum quod est in potentia ad ipsum, quod est inconueniens manifestum.

Præterea: Quod conuenit omnibus indiuiduis alicuius speciei, aut omnibus speciebus eiusdem generis alijs à quodam, de quo dubitatur non est rationale illi denegare. quod enim competit omnibus alijs non est rationale, quod non competat illi, sed omni appetitui Diuino, animali, & naturali competit ferri necessitate naturæ in suum finem, ut per se patet. ergo non debet appetitui rationali causato illud negari.

Præterea: Illud ad quod natura compellit est necessarium non contingens, sed natura compellit ad volendum actu elicitio immortalitatem, & beatitudinem, quia omnes interrogati statim respondent ista se velle, ut dicit August. non dicerent autem nisi actum istum elicitum in se ipsis experirentur. ergo id quod prius.

Præterea: Si Beatus potest non velle beatitudinem suam, aut hoc est, quod habet actum contrarium, volendo scilicet, & respuendo ipsum; & hoc esse non potest, quia nil respuitur, nisi sub ratione veri mali vel apparentis; aut hoc est omnino negatiue per cessationem voluntatis ab omni actu simpliciter, aut ab omni actu circa beatitudinem immediate, quod patet auctoritate Augustini, qui dicit, quod si beata vita hominem deserit, aut nolentem deserit, aut volentem, aut neutrum, & probat, quod nec nolentem, nec volentem negatiue per cessationem ab omni actu, quia secundum hoc beatitudo non amaretur, sed voluntas esset indifferens, & ad volendum, & respuendum eam, patet etiam per rationem, quia si cessat ab omni actu circa beatitudinem, aut hoc est volendo se non velle, per actum scilicet reflexum, quod esse non potest, quia tunc oporteret, quod intellectus apprehenderet hoc, quod est non velle beatitudinem, ut bonum, quia nullus aspiciens ad malum optat, secundum Dionysium de Diuinis nominibus. Intellectus autem Beati non potest apprehendere hoc, ut bonum, quia non est bonum in se, cum sit pura negatio; nec volenti, cum priuatur eum volitione circa beatitudinem, & obiectum eius, quod est Deus, quæ quidem volitio est magnum bonum volentis, nec intellectus potest circa hoc decipi, & non velle beatitudinem appareat bonum in hoc enim decipi non potest, nec viator nec comprehensor; aut cessat ab omni actu, sicut in puero, qui nullum usum rationis habet; hoc autem non videtur rationale, quia tunc ultimus finis tam intrinsecus, quam extrinsecus stat pro nihilo præsens voluntati, cum voluntatem non attrahat, nec inclinet plusquam si esset omnino absens, & pari ratione dici posset, quod præsens miseria, damnati possent suspendere actum displicentiarum, cuius oppositum experiuntur Demones, & damnati; relinquatur ergo, quod finem apprehensum voluntas necessario velit.

Pet. Aur. super 1. Sent.

Quid non de necessitate fruatur sine ultimo apprehenso.

Sed in oppositum videtur, quod dicit Augustinus primo retractationum: Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas, ex quo colligitur, quod si actus voluntatis sit in potestate volentis, multo magis immediate, sed in potestate volentis est velle finem, & non velle mediante intellectu. potest enim auertere intellectum à consideratione finis, quo facto non ipsum. ergo stante consideratione, poterit non velle, ut videtur.

Præterea: Agens, quod necessitatur ad agendum, eadem necessitate remouet prohibens actionem, si potest; quod patet de graui, quod actio de necessitate mouetur deorsum, de necessitate remouet omne prohibitium, si vincere illud potest: sed voluntas non remouet prohibens, & impediens ipsam à voluntate finis, videlicet non consideratione intellectus, & tamen posset remouere, figendo intellectum, & manutenendo ipsum in consideratione finis, ergo cum non faciat volitionem finis, non de necessitate eliciebat.

Præterea: Impossibile est extremum alicuius coordinationis respicere extremum alterius coordinationis sub quacumque necessitate, quin tanta necessitate respiciat quodcumque medium, necessario requisitam inter illa extrema; sed volitio finis est quasi vnum extremum coordinationis, omnium volitionum aliarum, finis autem est aliquod extremum omnium volibilium; medium autem inter illa duo extrema, inter voluntatem videlicet, & finem, est consideratio ipsius finis. hæc autem consideratio non est necessaria, immo potest eam suspendere voluntas. ergo nec aspectus, aut connexio voluntatis cum fine erit de necessitate.

Præterea: Quidquid necessario quiescit in aliquo sibi præsentem, necessario manenet ipsum præsens sibi, si potest; sicut patet de graui, quod manenet se in centro, in quo de necessitate quiescit, & similiter appetitus sensitiuus tenet sensum in illo seipsum, in quo necessario delectatur, & quiescit, si tamen potest illud præsens habere, cuius ratio est, quia quod aliquid necessario quiescat in aliquo præsentem, hoc est propter conuenientiam perfectam; & propter eandem videtur appetere necessario sibi coniungi, & ita facere quantum potest, quod coniunctio præsens sit, & in actu: sed voluntas non necessario tenet finem sibi præsentem per considerationem, & tamen potest. ergo non videtur necessario quiescere in fine apprehenso.

Præterea: Omne agens necessario agit de necessitate secundum ultimum potentiam suam, ut patet de graui, quod toto impetu inferius mouetur, & ratio huius est, quia sicut in potestate eius non est actus, ita nec intentio, sed voluntas non fertur de necessitate in finem apprehensum secundum ultimum potentiam suam; non enim experimur nos intensissime, & secundum conatum ardentissimum diligere beatitudinem apprehensam. ergo nec dilectio finis fuit in voluntate de necessitate.

Præterea: Potentia libera per participationem non magis tendit libere in obiectum, quam illa.

Aug. 1. retract. c. 9.
Ratio prima.
Variationes, quod beatus necessario non fruatur sine ultimo apprehenso.
Ratio secunda.
Agens, quod necessitatur ad agendum, eadem necessitate remouet prohibens.

Ratio tertia.

Ratio quarta.
Quod necessario in aliquo sibi præsentem quiescit, necessario manenet ipsum præsens.

Ratio quinta.
Agens necessario agit secundum ultimum suam potentiam.

quæ est libera per essentiam: sed intellectus in A
considerando de fine ultimo, non necessitatur a
voluntate. ergo nec voluntas necessitabitur ten-
dere in obiectum.

Ratio septi
ma.

Præterea: Quandocumque agentia sunt ordi-
nata, si necessitas est in superiori, necessitas er-
it in omnibus alijs: sed voluntas est superior in
B signo animæ toto, & mouet intellectum ad con-
siderandum de fine. ergo si ipsa necessitatur re-
spectu finis, & intellectus necessitabitur ad con-
siderandum de fine, cuius oppositum experimur.

*Quod nec fine clare viso in Patria, voluntas
fruaturs de necessitate.*

Vna poten-
tia non ha-
bet, nisi vnu
modum a-
gendi.

V LTERIVS videtur, quod fine ultimo cla-
re viso in patria, voluntas de necessitate nõ
fruaturs, etiam si fuerit eleuata per habitum cha-
ritatis, vna enim potentia non habet, nisi vnum
modum agendi, nam si haberet plures, iam non
esset vna potentia: sed voluntas est vna simplex
potentia, cuius modus est agere libere, & con-
tingenter. ergo respectu cuiuscumque ager con-
tingenter, non de necessitate, & per consequens
respectu finis, etiam clare in patria apprehensi.

Necessitas
agendi est
per aliquid
principio
actiuo in-
trinse cum.

Præterea: Necessitas agendi non potest esse,
nisi per aliquid intrinsecum principio actiuo:
sed obiectum clare visum non est aliquid intrin-
secum voluntati. ergo non dabit voluntati, vt
de necessitate feratur in ipsum.

Diuersa ap-
propriatio
passi ad a-
gens neces-
sitatem ali-
quam non
causat.

Præterea: Diuersa approximatio passi ad a-
gens, non causat necessitatem aliquam: sed tan-
tummodo intensiorem actionem, sicut patet de
calido, respectu calefactibilis plus, vel minus ap-
proximanti: sed præsentia finis clare visi, non vi-
detur esse nisi maior approximatio ad voluntatem.
cum enim apprehendere in vniuersali, vel
obscure quasi videbatur distare, cum autem cla-
re, & in particulari, videtur esse approximatum.
ergo per istam visionem non infertur necessitas
voluntati, sed oritur gradus intensior delectationis in ea.

Præterea: Si voluntas necessario vult finem
sic apprehensum: aut ad istum actum volitionis
mouet finis, aut potentia, aut vtrumque: si finis,
patet, quod non est necessitas, quia Deus ad nul-
lum actum causatum necessario mouet: si poten-
tia, patet etiam, quod nulla erit necessitas, cum
voluntas sit agens contingens; si vtrumque, pa-
tet idem, quoniam vtrumque contingens est in
modo. ergo illud, quod prius.

Præterea: Quando principium elicitiuum non
necessario elicit, habens id, non necessario agit,
sed eadem charitas potest esse in voluntate, Deo
clare viso, & non viso, sicut patet in raptu Pau-
li, non enim habuit aliam charitatem in raptu,
& aliam post raptum, charitas autem post rap-
tum non necessario eliciebat actum. ergo nec
voluntas habens charitatem necessario diligit
Deum etiam clare visum.

Explicatur
raptus Apo-
stoli.

Præterea: Habitus non immutat potentiam,
nec modum agendi ipsius: sed voluntas agit li-
bere, & contingenter. ergo quantumcumque
elevator in patria per charitatem, adhuc ager
contingenter, & libere. non ergo de necessi-
tate fruatur.

Responsio ad questionem.

A D questionem istam respondendo hoc or-
dine procedetur.

Primò quidem hoc, quod supponitur de appe-
titu, quod fruatur, & de fine ultimo, quod sit ob-
iectum tantum fruibile ostenditur.

Secundò circa præsentem questionem per Do-
ctorum opiniones transcurratur.

Tertiò quoque respondebitur ad punctum
B questionis, iuxta id, quod videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo Deus fruatur, & utatur.

C I R C A Primum ergo considerandum est, q
cum sint quatuor appetitus, videlicet natu-
ralis, qui sequitur formam naturalem; & ani-
malis, qui sequitur formam interiori sensu ap-
prehensam: & intellectualis, qui sequitur for-
mam interiori sensu apprehensam per intelle-
ctum: & Diuinus, qui sequitur summum, & infi-
nitum intellectum Diuinum.

Quatuor
sunt appe-
titiui speciei
nèpe natura-
lis, anima-
lis, intelle-
ctualis, & di-
uinus.

Primus quidem appetitus, non proprie frui-
tur, nec vtitur, cum nec desideret, nec delectetur,
improprie tamen loco fruitionis succedit
quies in loco naturali, quemadmodum graue,
quiescit in centro. loco vero vsus in eo succedit
assumptio, vel innixus ad aliquid adminiculans
ad acquisitionem finis, sicut graue vtitur aere,
vt perueniat ad centrum, quoniam sine illo non
D mouetur, secundum Commentatorem.

Appetit* na-
turalis, non
proprie frui-
tur, nec vti-
tur.

Tertius vero appetitus, intelligibilis videli-
cet, & causatus, patuit superius, quomodo fruatur,
& utatur. restat ergo inquirendum de secun-
do, & ultimo appetitu: & quidem de voluntate
Diuina qualiter se fruatur, & nullo alio extra se,
satis patet, cum complaceat, & delectetur pro-
pter se in propria bonitate. Sed qualiter nobis
utatur, vt Magister tangit in litera, dicendum
est, quod cum vsus sit referre in finem: finis po-
test esse causa, & ratio alicuius effectus, vel vt
E acquisitus. cum ergo mouet, vt acquirendus,
tunc refertur illud, quod est ad finem, vt median-
te primo agens attingat ipsum. Et hoc modo
refert, & ordinat in finem omne, quo vtitur
voluntas causata: ordinat enim in finem tam-
quam acquirendum per id, quo vtitur: cum
autem mouet finis iam acquisitus, tunc illud,
quod est ad finem, ordinatur ad ipsum, non tam-
quam id, quo finis acquiratur, sed tamquam id,
cui finis acquiratur; & hoc modo Deus vtitur
nobis, & creatura, non vt nobis mediantibus finem
acquirat, sed vt nobis seipsum, qui finis est
acquirat.

3. de calo et
mundo ch.
28.

Appetitus
intellectua-
lis fruatur,
& vtitur.

Huic tamen videtur obuiare, quod hoc non
videtur esse ordinatio ad finem, sed magis ordi-
natio finis ad communicationem, quod tamen
esse non potest; tum quia communicatio est ali-
quid causatum, cum non fiat nisi per actum intel-
lectus, & voluntatis, quibus creatura Deo vni-
tur; tum quia communicatio est inferius Deo,
& ita Deus ordinabitur ad aliquid infra se: tum
quia communicatio bonum est creaturæ, & sic
Deus ordinabitur ad bonum creaturæ, quod ir-
ratio-

Instantia.

rationabile est . ergo isto modo Deus non uidetur vti .

Impossibile est causa **litatem ali-**
cuius causæ
manere nō
manēte suo
proprio mo-
do causan-
di .
Præterea : Impossibile est causalitatem causæ alicuius manere , non manente suo proprio modo causandi ; sed modus finis in causando , est vt acquiratur ab agente per suam actionem . ergo nisi finis acquiratur agenti , agens non aget propter finem : sed Deus non acquirit suam bonitatem , cum iam habeat eam . ergo nihil ordinat tamquam in finem .

Sed his non obstantibus , dicendum est , quod finis habet duplicem habitudinem in causando ; primam uidelicet , ut existentem in agente quantum ad esse cognitum in intellectu , & sic mouet vt habitus , non ut taliter acquirendus . Secundam vero , vt existentem extra agens , & tunc mouet vt acquirendus .

Prima autem motio est sub habitudine , vt ex quo .

Secunda vero sub habitudine , vt ad quem , sicut patet , quod balneum existens in anima mouet vt ex quo ; existens autem extra , mouet vt ad quem : habens enim balneum in intellectu non mouetur ad ipsum prout habet esse in intellectu , sed prout habet esse reale ; & econuerso , qui mouetur ad Balneum , non mouetur ex ipso existente extra , sed ex ipso , & ab ipso , vt existit in anima , sicut Commentator dicit . Si igitur idem esset entitas balnei realis , & entitas in anima , tunc , vt habitum , & existens in anima mouet sub habitudine vtraque ista , vt habens ipsum in suo intellectu , & moueretur ex ipso , & moueretur ad ipsum .

Diuina bonitas i Deo
realiter , &
intellectua-
liter est Di-
uina volun-
tas .
Ad propositum ergo adaptando : Diuina bonitas cum sit in Deo realiter , & intellectualiter , voluntas Diuina mouetur , & ex sua bonitate , & mouetur ad suam bonitatem , propter quod habet perfectissime rationem finis super quodcumque . ergo si Diuina voluntas trāseat super illud , transit mota à sua bonitate , & super illud transit ordinando in suam bonitatem ; & sic patet , quomodo vititur creatis . Nec obuiat , quod in oppositum primò inducitur de communicatione Diuinæ bonitatis , non enim illa est finis , sed ipsamet bonitas , ad quam ordinatur ipsa communicatio , & illud , cui communicatur .

Respondet
obiectioni-
buss .

Nec etiam obstat inductum secundario , quia non est de ratione motionis finis , quod acquiratur , non vt finis est perfectio , & inherens , & nondum acquisitus ; vt autem finis subsistens est , non oportet , sicut patet , quod exercitus ordinatur ad ducem , & totum vniuersum ad Deum .

Quomodo appetitus animalis fruatur , & utatur . opinio Scoti primo Sens. distin. 1. quest. 5. & S. Thome 1. 2. quest. 11. art. 2.

Opinio Sco-
ti circa frui-
tionem ap-
petitus ani-
malis .
DE appetitu vero sensitivo , qui est in animalibus , & brutis . Dicunt aliqui , quod non fruatur proprie , quia non cognoscit vltimū finem , nec ordinat aliquid ad ipsum ; & quia non quiescit contrarie , sed negative tantum , videlicet in aliud non ordinando pure negative non contrarie se figendo , nec tamen repudiando , quod in aliud debeat non referri . non enim po-

A test contrarie se figere , cum ex natura sua non habeat in aliud referre ; & iterum non fruatur , quia non applicat seipsum ad finem , quia magis agitur ab obiecto , quam agat . Ad hæc etiam fructio non est nisi in actu amicitie , quæ sola inheret obiecto propter se , non reflexe : appetitus autem sensitivus nulli inheret , nisi in quantum est sui perfectio , & reflexe .

His tamen non obstantibus , videtur quod animalia fruerentur , & vterentur ; illud enim videtur vti , quod appetendo aliquid ordinat ipsum in finem debitum ; & videtur frui , dum quiescit sine debito acquisito . Sed animalia per appetitum referunt aliqua in alia , in quibus habitibus delectantur , conquiescunt , sicut patet , quod ligna congregant ad nidum construendum , & nidum construunt ad oua reponendum , & oua reponunt , & fouent ad pullos procreandum , quibus procreatis , in illis delectabiliter complacent , & quiescunt . ergo videtur , quod in eis sit frui , & vti .

Nec valet illud dictum , quod finem vltimum non cognoscunt . non enim omnis fructio est in fine vltimo , sicut patet de peccatoribus ; nec etiam quod additur , ea non conquiescere contrarie ad vti , pro eo , quod appetitus sensitivus non refert , hoc siquidem non valet , quia aperte frui est . videmus enim animalia referre , & quibusdam propter quædam alia vti .

Nec etiam quod additur , animalia non applicare seipsa ad finem , sed magis trahi ab obiecto , eodem namque modo dicunt aliqui , voluntatem Beati trahi , & agi ab obiecto , & tamen ibi est vera fructio .

Nec etiam quod additur , in animalibus non esse amorem amicitie . videtur enim , quod animalia diligant amicitie , cum diligunt bonum à se distinctum supposito , vt patet , quod parentes diligunt filios , & defendunt , & eos nutriunt , & cibum sibi ipsis , & alia delectabilia subternendo , quod non esset nisi aues , & animalia diligere possent propter se , & quasi amore amicitie , particulariter tamen . Dicendum est ergo , quod appetitus sensitivus ; & per consequens bruta frui possunt , & vti , particulariter tamen , vniuersaliter , nec in omnibus sicut voluntas rationalis . sequitur enim appetitus modum apprehensionis .

nihilc vir
ne contra
scotum .

Exemplum
de peccato
ribus .

Animalia
se nō appli-
cant ad finē
sed potius
trahuntur .

Quod vltimo sine tantummodo ratione est fruendum , utendum autem omnibus alijs , & quomodo sine peccato , videtur quod aliquando homo fruatur .

F LTERIVS considerandum est de secundo , quod hic supponitur , videlicet , an vltimo sine tantummodo finem fruendum sit tantum ; & siquidem ex superioribus patet , quod recta fructio finis vltimi habet proprie , & perfecte rationem fruibilis obiecti : illa enim fructio solum est recta , quæ transit super obiectum , cui ex natura rei tantummodo competit quiescere . qui enim quietatur , & fruatur in illo , cui natura non contulit vim quietandi : nam non dubium , quin proijcit actum super indebitum obiectum ; & per consequens :

Qualis sit
fructio re-
cta .

quens agit peruerse, sed tantum vltimus finis habet ex natura sua vim quietatiuam respectu voluntatis. omnia enim alia ex natura sua ordinatiua sunt in Deum, nec quietantia animum: iuxta illud Augustini: Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. ergo qui fruitur, aut quietatur in aliquo citra Deum, non dubium, quod agit peruerse. Ex hoc autem potest inferri, quod

1. c. 1. c. 1.

Qui fruitur aut agit a quid citra Deum, peruerse agit.

omnis actus voluntatis transiens super creaturam, siue in herentem, tamquam perfectionem propriam, ut sunt uirtutes, scientia, & honores, seu quilibet uoluptates; seu subsistentem, & amore amicitiae diligendam, ut sunt Angeli, & Homines: omnis siquidem talis actus uti esse debet, uel in potentia, uel in actu; actu quidem, si quis desideret, vel delectetur in istis actualiter, in Deum delectationem, & desiderium referendo: vel potentia si non actu referat, nec tamen actu ad non referendum se figat.

Nullus actu voluntas fruitur creatura, & huius propositionis limitatio.

Ex hoc secundo sequitur, quod nullo actu voluntas fruitur creatura, nisi dum per intellectum illam tantum appetitur, ut ipsam in Deum non reputet referendam, & iterum nisi per voluntatem figat se ad non referendum, cuius ratio est; quia si ista duo non adsunt, illud est indifferens ad utrum, & ad frui, est enim potentia ut allerit referri, & tunc induet usus rationem, aut ut asserit aestimatio non referendo, & fixio voluntatis in hoc, & tunc induit rationem fruitionis.

Peccantes mortaliter fruuntur creatura dupliciter.

Ex hoc tertio sequitur, quod peccantes mortaliter fruuntur creatura, quod quidem contingit dupliciter.

Primo quidem cum obiectum, in quo delectantur, nullatenus est referibile in Deum, immo ex natura sua est honori Diuino, & voluntati suae contrarium. tunc enim, qui delectatur in illo, praelegit illud honori Diuino, videns illud non posse referri, & nihilominus in illo eligens delectari, ut patet de incontinente.

Secundo vero cum obiectum est referibile, tamen ita intense diligitur, ut eius adeptio voluntati Diuinae praeferatur; intantum quod Diuina mandata, & eius beneplacita contemnantur potius, quam huiusmodi desideratum obiectum; sicut patet in vanagloriosis, qui honoris delectationem praeferunt Diuino imperio, contra quos non veretur venire propter adeptionem ipsius, & ita contingit, quod omnis peccator fruitur aliqua creatura, in qua consistit humana peruersitas secundum Augustinum.

Aug. 8. 9.

7. 30.

Bonum creatum aliquando diligitur propter se, ut scientia.

Ex hoc vltimo sequitur, quod aliquando bonum creatum diligitur propter se, ut scientia, & virtutes, & similia; nec actu refert homo illa in Deum, nihilominus homo non peccat, nec etiam meretur, quia talis actus, nec usus est, nec fruitio, sed in potentia vtrumque. Usus non est, quia actu non refert, fruitio non est, quia non aestimat, ut referibile, nec figit se ad non referendum; & idcirco actus ille quantum ex se, nec meritorius est, nec demeritorius censendus. Videtur autem talis actus fruitio, pro eo, quod est delectatio, & complacentia in bono creato propter se: non est autem fruitio, quia addit vltra, complacere propter se, aestimationem ex parte intellectus, & fixationem ex parte voluntatis de non referendo ad aliud, sed in illo finaliter consistendo: unde utrumque, & frui opponitur contrarie, pe-

nes referre, & nolle referre, non contradictorie vero penes referre, & non referre.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opinio S. Thomae 1. 2. quest. 10. art. 1. & 2. &

Gloss. 2. quod. quest. 1.

CIRCA secundum autem considerandum est, quod sunt actus quatuor fruitionis, quos voluntas potest elicere circa vltimum finem.

Quatuor sunt actus fruitionis.

Primus quidem complacere in summo bono suo, sic generaliter apprehenso.

Secundus vero complacere in quodam particulari ente, cui attribuitur ratio summi boni, puta in Deo. obscure tamen, & enigmatice apprehenso.

Tertius quoque complacere in Deo clare, ac nude, & beatifice apprehenso in patria.

Quartus autem, qui non est proprius fruitio, sed desiderare sibi ipsi summum bonum vniuersaliter apprehensum, vel Deum in particulari, tamquam summum bonum sibi, vel etiam ipsum desiderare sibi ipsi in patria, quae desiderant Beati, qui frui continue stant, & affectant. Loquendo igitur de complacentia in fine clare apprehenso, & desiderio continuationis boni apprehensi, dicunt Doctores aliqui, quod voluntas necessitatur ad huiusmodi actus, necessitate immutabilitatis, non necessitate coactionis. Loquendo vero de complacentia, & desiderio cuiusdam entis particularis, quod tamen aestimatur summum, puta de Deo, dicunt quod voluntas ad huiusmodi actus immutabiliter non se habet.

Responsio ad questionem secundam mentis S. Thomae.

Loquendo vero de complacentia in summo bono, & desiderio eius, dicunt, quod intellectus non potest illud concipere, quin voluntas desideret, & compleat de necessitate: pro hac autem opinione sunt rationes decem superius arguendo primo, & secundo loco inductae. Quae quidem opinio in rationibus suis habet debile fundamentum, & in modo ponendi videtur implicare aliquid contradictorium, in hoc scilicet, quod ait voluntatem non complacere necessario, nec desiderare Deum apprehensum, & aestimatum ut summum bonum, & tamen quod summum bonum desideretur apprehensum, & compleat de necessitate in ipsum, unde sic procederetur, quod quilibet ratio, quae adducitur ad illud, contra propositum adducetur.

Quomodo se habeat voluntas circa hos actus.

Prima itaque ratio est ad oppositum euidenter sic deducendo: sicut se habet principium in speculabilibus, ita finis in agilibus, sed sic se habet principium speculabile respectu intellectus, quod non solum vniuersalissimum principium de quolibet esse, & non esse necessitat intellectum, immo & quolibet particulare principium per se notum, sicut patet in Mathematicis. ergo sic se habebit finis respectu voluntatis, quod non solum finis vniuersalissimus, & vltimus necessitabit voluntatem, immo & quilibet finis particularis: honor autem, & scientia sunt per se bona appetibilia, & fines quidam, ut patet 1. Ethic. ergo apprehenso honore, aut voluptate, voluntas necessario compleabit, & desiderabit si ratio ista sit bona. Et confirmatur, quia Philosophus non loquitur de principiis vniuersalibus,

Rationes contra rationes opinionis S. Thomae.

Quod prima ratio non sit ad oppositum.

1. Eth. c. 1.

bus, nec de fine ultimo; sed de quolibet principio, & de quolibet fine, de quo manifeste patet, quod non mouet necessario voluntatem, alias humilis non contemneret honores, nec temperatus voluptates.

Præterea: Quodcumque ex vna similitudine reperta inter aliqua, arguitur omnis similitudo, est fallacia consequentis: sed Philosophus, & Commentator assimilant principia fini in ordine ad conclusiones, & ea quæ sunt ad finem, dicendo, quod quemadmodum si principia sunt, conclusiones sunt, eodem modo, si fines sunt, & ea quæ ad finem sunt, volens ex hoc concludere, quod non est in eis necessitas simpliciter, sed conditionata, ut patet ibidem. ergo concludens ex hoc necessitatem simpliciter in voluntate respectu finis, facit fallaciam consequentis.

Quod secunda ratio sit ad oppositum, sic deducendo. omnis motus reducitur ad aliquid immobile, sed voluntas desiderans propter se sanitatem, mouetur ad potentiam. ergo in ista motione oportet aliquid immobile reperiri, sed hoc est falsum, quia nec immobilitatur voluntas in desiderio sanitatis, nec in desiderio potationis. ergo non est verum, quod omnis motus voluntatis reducatur ad aliquid, in quo voluntas immobiliter quietetur. Nec valet, si dicatur, quod in appetitu potationis propter sanitatem, non oportet poni aliquid immobile, quia appetitus sanitatis est propter felicitatem: non valet inquam, quia Philosophus dicit, quod scire appetit propter se, esto etiam, quod nullum aliud bonum debeat provenire. manifestat autem hoc sensum delectatio. ergo in isto motu præciso, quo quis appetit aliquid propter scire, aut propter videre, ut vnguentum, vel aliquid aliud, non occurrit obiectum aliquod, cui voluntas hæreat immobiliter, & de necessitate.

Responsio ad instantiam

1. Met. 1.1. Præterea: Ideo animalia non mouetur nisi alicui immobili innitantur, quia mouentur per impulsionem, pars autem expellens partem aliam, necesse est ut figatur, sed voluntas non mouet se per expulsionem, sed per propriam libertatem. ergo non indiget aliquo immobili tali.

Quomodo res mouetur. Præterea: Ideo animalia non mouetur nisi alicui immobili innitantur, quia mouentur per impulsionem, pars autem expellens partem aliam, necesse est ut figatur, sed voluntas non mouet se per expulsionem, sed per propriam libertatem. ergo non indiget aliquo immobili tali.

Tertia quoque ratio ad oppositum sic deducitur euidenter. Voluntas non necessario vult id, sine cuius participatione aliquid vult, sed voluntas appetit intellectui, notitiam veritatis, esto, quod nil aliud debeat euenire: immo præcinden do omne bonum propter ipsum scire. ergo voluntas non necessario vult ultimum finem, quo præciso adhuc potest aliquid appetere propter se.

Modus, quo voluntas vult aliquid. Præterea: Voluntas non necessario vult illud, cuius participatione vult quidquid vult, nisi determinetur circa ea, quæ vult de necessitate: sed voluntas quantumcunque velit aliquid participatione ultimi finis, non tamen necessitatur ad illud volendum. ergo nec de necessitate vult finem.

Voluntas omne, quod participat ultimum finem velle potest. Præterea: Voluntas necessario vult id, cuius participatione vult quidquid vult secundum eos; sed æstimans Deum summum esse bonum, æstimat participatione eius volendum, quidquid vult. ergo manente ista æstimatione de necessitate vult Deum, cuius oppositum isti dicunt.

Præterea: Voluntas potest velle omne, quod participat ratione ultimi finis: sed libertas, & experientia libertatis, est magis pars ultimi finis.

nis, & summi boni. ergo præsentato summo bono, voluntas potest velle uti sua libertate in non volendo finem, aut non utetur libertate, & tamen vult uti, & sic cogetur in volendo finem, quod est inconueniens manifestum.

Quarta quoque ratio sic potest reduci ad oppositum: Agens enim in aliud secundum non per impressionem primi, non necessario tendit in primum, per oppositum propositionis eorum, sed voluntas potest appetere aliquos fines secundarios per se, & præcise absque impressione ultimi finis. appetit enim eos, esto, quod nullum bonum aliud debeat euenire secundum Philosophum. ergo non necessario mouet in ultimum finem.

Præterea: Voluntas appetit suam libertatem, & usum suæ voluntatis propter impressionem ultimi finis: sed volendo suam libertatem suspendit actum suum circa ultimum finem. ergo ex impressione ultimi finis est, quod voluntas possit suspendere actum suum circa ipsum.

Quinta quoque ratio ad oppositum reducitur manifeste hoc modo: Illud quod naturaliter elicitur, necessario elicitur: sed voluntas naturaliter elicit desiderium multorum secundum eos: ponunt enim, quod vult naturaliter intellectui verum, & supposito esse, & viuere, & multa alia. ergo voluntas de necessitate desiderabit esse, scire, & multa alia apprehensa, non solum ultimum finem: hoc autem est contra experientiam, quia multi desiderant non esse, & non viuere, unde & fortis, non sperans aliam vitam, disponit se morti, ut patet 3. Ethic.

Sexta quoque ratio est ad oppositum in hunc modum: Illud est necessarium, quod est idem apud omnes: sed omnes volunt vili emere, & chare vendere, ut de illo Mimo recitat Aug. qui dixit omnibus existentibus in foro: hæc, & multa alia sunt, quæ homines volunt communiter, quia ad illa naturaliter inclinantur. ergo ista, & multa alia volumus de necessitate, cuius oppositum experimur.

Septima quoque reducitur ad oppositum sic: Voluntas potest prosequi quidquid intellectus potest iudicare sub ratione boni, sed suspensio volitionis ultimi finis, potest apprehendi sub ratione boni, in quantum in illa suspensione est magna libertas, & in quantum ista volitio includit quandam inutilem, & fatuam occupationem: occurrat videlicet in continua muficatione respectu finis. ergo non apparet, cur voluntas non possit prosequi istam suspensionem.

Octaua sic reducitur: Si illud, quod minus videtur inesse, inest, & illud, quod magis: sed minus videretur, quod beatitudo apprehensa, ut summum bonum confusum, & vniuersale traheret immutabiliter voluntatem, quam de Deo apprehenso, ut summum bonum habet, & sic certitudinaliter æstimato, quoniam particularia magis mouent, quam vniuersalia in moralibus. ergo si summum bonum, vniuersale, & confusum trahit, dum apprehenditur immutabiliter voluntatem, multo fortius Deus cum existimabitur summum bonum, trahet immutabiliter ad se diligendum, cuius oppositum isti dicunt. Nec valet si dicatur, quod hoc solum tenetur per fidem; nec valet inquam: tum quia hoc tenent per rationem, quod Deus est summum bonum, & illud quo magis excogitari non potest secundum Anselmum: tum quia

Virum voluntas potest appetere fines secundarios absque impressione ultimi finis.

2. Met. et 1. Eth. cap. 1.

Voluntas semper appetit suam libertatem, & eius usum.

Quinta ratio etiam ad oppositum reducitur.

cap. 6. Sexta ratio ad oppositum reducitur.

Aug. 13. de Trin. c. 3.

Septima ratio ad oppositum reducitur.

Octaua ratio ad oppositum reducitur.

Ansel. Prolog. c. 2.

7. Eth. 2.

quia licet teneatur per fidem, & per firmam æstimationem; æque efficaciter mouebit, ac si teneretur per scientiam, ut Philosophus dicit contra uolentes euadere sermonem Socratis dicentis, quod impossibile est agere contra scientiam, ut patet ibidem.

An uoluntas possit resistere ab aliquo in quo nulla est malitia ratione inuenit.

Nona quoque ad oppositum duci potest per fidem; si enim ab illo resistere non potest uoluntas, in quo nullam rationem mali reperit, sed potius omnis boni. ergo cum in Deo concepto a viatore per rationem omnis boni, viator nihil tale reperiat, stante illa æstimatione non poterit resistere, & sic nullus peccare poterit, nisi prius hæreticus fiat. Et ad confirmationem dicendum, quod uoluntas in resistendo, habebit aliquod cur, experientiam uidelicet propriæ libertatis.

Obiectum non replet totam capacitatem potentie, immobilitatem uoluntatem non attrahit.

Ultima quoque sic reducitur obiectum, quod non replet totam capacitatem potentie, non attrahit immobiliter uoluntatem; sed tale est Deus, quod patet dupliciter.

Primo quidem, quia non replet immediate actu dilectionis; dilectio uero illa non replet totam potentiam uoluntatis, cum uoluntas sit in potentia ad multas dilectiones alias.

Secundo uero, quia obiectum non faciet, & relinquatur desiderium possibile, respectu alterius obiecti; nam Deo præsentem, adhuc potest uoluntas in pluribus alijs complacere, & forsitan in experientia propriæ libertatis. ergo non attrahit immobiliter uoluntatem.

Ostendit rationes S. Thomæ non esse efficaces, quod quid sit de conclusione.

Sit igitur, quidquid sit de ueritate conclusionis, rationes tamen non multum sunt efficaces, nec stabiles, & id maxime est irrationabile, quod summum bonum uniuersaliter, & simpliciter apprehensum, trahat immobiliter uoluntatem, quin stante firma existimatione, quod hoc summum bonum sit solus Deus, ut sic apprehensus, immobiliter uoluntatem. hoc enim uidetur necessarium, quia sumpta maiore per intellectum & ei adhærente uoluntate, si sit firma opinio de minori absque hoc, quod non sit scientia, statim conclusio est uolita, ut patet 7. Ethic. unde si uolo dulce in lacte demonstrare, sensus sumit minorem dicendo, hoc est dulce, statim conclusio est uolita, uidelicet hoc lac, pari ratione, si de necessitate uolo summum bonum apprehensum, & existimatio certa dicit Deum esse summum bonum, statim sequitur conclusio, quod Deus de necessitate est uolitus, cum quia stante connexionione formalis obiecti, super quod transit potentia, cum materiali obiecto simul transit super utramque potentiam. si ergo summum bonum est necessario uolitum, & illud applicat firma opinio ipsi Deo, omnino sequitur, quod Deus conceptus, ut summum bonum necessario appetatur, & idcirco irrationabilis ualde uidetur hæc opinio.

7. Eth. 2.

Modus dicendi. Gerard. quolibeto primo questione 20.

Gerardus sustinet superiorem opinionem, sed illam probat alijs rationibus.

PROPTEREA dixerunt alij conclusionem eandem, sed propter alias rationes uidelicet propter noue tertio loco superius arguendo inductas, quatuor siquidem non sunt maioris efficaciz supradictis, immo minoris sine dubio, & æque in oppositum possunt reduci.

Prima quidem per hunc modum, non minoris efficaciz, & necessitatis est finis in causando, quam causa alia secundum eos, sed causa alia de necessitate inducunt suos effectus, cum sunt approximata, & non solum prima, & uniuersales hoc faciunt, immo & particulares, & immediata, non solum enim posita forma, & materia hominis in communi, resultat homo communis, immo posita hac forma, & hac materia, resultat hic homo, nec tantummodo Sol agens uniuersale posita congruenti materia de necessitate inducit vermem, immo & agens secundarium, sicut ignis approximatus combustibili necessario igitur. ergo per hanc rationem non solum finis ultimus apprehensus immobiliter attrahit uoluntatem, immo honor uoluptas, & alij fines particulares immobilitabunt uoluntatem cum fuerint apprehensi, cuius tamen oppositum tempe ratur; & humilis experitur.

Præterea: Causa, cuius causalitas non est super executione, sed super sola intentione, quantumcumque approximetur, non determinat ad executionem, alioquin esset causa respectu executionis; sed secundum Philosophum, finis in ordine intentionis est principium, & causa, in ordine autem executionis est posterior, & effectus. ergo quantumcumque approximetur ad uoluntatem non necessitabit ad executionem uolitionis, & sic ratio non procedet.

Præterea: Si finis determinat agens ad actum eliciendum: aut determinat in ipsum imprimendo aliquid absolutum, aut determinationem, & solum respectum, aut coaptando ad effectum, sed non primo modo, alias finis esset efficiens, imprimendo scilicet aliquid absolutum, nec secundo modo, quia respectus determinationis immediatus, non potest imprimi, iuxta regulam Philosophi. restat ergo ut sit tertio modo una cum agente causando effectum secundum proprium modum suæ causalitatis: sicut enim aliquis effectus elicitur, sic oportet, quod alicuius gratia eliciatur. hæc autem positio nulla necessitatio est in agente. sed supposito, quod agat, necesse est, quod agat propter finem. ergo finis quantumcumque approximat, non necessitat, nec determinat agentem, cum nil causet in ipso; nec obuiat illud commune dictum; Finis mouet efficientem; non debet enim intelligi, quod aliqua motio a fine in agentem, præueniens actionem agentis. non enim centrum aliquam motionem primi imprimit in lapidem, ut ex hoc lapis deorsum moueatur. intelligi ergo debet de ipsamet motione, quam agens elicit. Illa enim dirigitur in finem, & sit propter finem, & propter quod finis quasi obiectiue, & per modum termini dicitur mouere, in quantum ad ipsum agens agit, & mouet; unde proprius diceretur, quod ad finem mouet efficiens, quam quod finis moueat ipsum, nisi intelligatur motio metaphorica, & per modum termini. hoc enim uocabulum finis importat.

Secunda uero ratio admodum inconueniens dici potest; maior est eorum connexio secundum eos inter actus intellectus, & appetitus, quam inter habitus; sed constat, quod inter habitus, qui sunt finium secundorum est necessaria connexio, nam prudentia, & uirtutes morales conne ctun-

Quomodo causa, quæ non est super executionem, non determinatur ad executionem. 7. Met. 2. 23

Quomodo finis determinet agentem ad actum.

1. Phys. 2. 18.

Respondet tacite obiectioni.

Inconuenientia secundæ rationis.

neantur, quæ tamen non sunt habitus respicientes finem ultimum, sed fines particulares, ut manifeste patet 6. Ethic. ubi dicitur, quod virtus facit rectam electionem, ex quo patet, quod virtus est respectu finium eligibilium, propter ultimum finem. ergo inter actum intellectus, & actum voluntatis est connexio necessaria in ordine ad secundarios fines, & per consequens non poterit intelligi finis alicuius virtutis, quin voluntas necessario moueatur, quod est aperte falsum, unde hæc ratio non tantum probat, quod fine ultimo apprehenso immobiliter voluntas, immo magis probat de secundario fine quocunque.

6. Ethic. c. 12.

Differentia inter vniuersalem estimationem, & particularem

3. Ethic. c. 11.

6. Ethic. c. 5.

Iudiciū practici intellectus est duplex.

3. Ethic. c. 1.

Explicatio superioris dicti.

6. Ethic. c. 8 in fine c. 11.

Præterea: Secus est de vniuersali estimatione respectu habituum, & de particulari estimatione respectu actuum voluntatis. nullus enim habet estimationem vniuersalem, & quietam de aliquo bono agibili, nisi sit respectu eius bene habitatus; nullus enim intemperatus existimat bonum continentis, aut reputat, aut appetitur in corde, quia qualis est vnusquisque, talia sibi videtur, ut dicitur 3. Ethic. intemperato enim videtur voluptates optimas, & superbo honores, & loqui mur hic iudicio practico, non speculatiuo. In actibus autem particularibus non est sic, potest etiam alicui temperato videri bonum, hoc vult ptuosum vivere, uel illud propter passionem, vel propter libertatem arbitrij, & arbitratium iudicium deprauans; sed connexio habituum est circa vniuersalem, & practicam estimationem; prudentia enim ideo colligatur cum virtutibus, quia generalis estimatio de finibus virtutum, quam rectificat prudentia, & ex hoc procedit ad particularia, & ea, quæ sunt ad finem, ut patet 6. Ethic. hæc inquam estimatio exigit voluntatem habituata conformiter circa huiusmodi fines: nam visui animæ, hoc est intellectui practico, non sit huiusmodi habitus sine virtute, ut dicitur ibidem. ergo nullum est argumentum, si habitus sunt connexti, quod propter hoc actus intellectus, & voluntatis particulariter sint connexti.

Præterea: Duplex est sententia, & iudicium practici intellectus, vna quidem, quæ sequitur naturam rei in iudicando, alia vero quæ sequitur arbitrij libertatem. potest enim homo per libertatem sui arbitrij sententiarum, & arbitrari practice, contra naturam rei, aliàs non esset homo liber in practice arbitrando. contra huiusmodi autem iudicium, intellectus, & voluntas non potest moueri, immo si mouetur in oppositum, statim concomitatur oppositum arbitrium intellectus, iuxta illud 3. Ethic. ignorat quidem omnis malus, quid oportet operari, & propter tale peccatum, unde fiunt mali. Non potest autem intelligi illud dictum de ignorantia sequente naturam rei, sed de arbitria, ut ibidem patet, quamuis ergo prudentia, & virtutes morales connexæ sint, pro eo, quod prudentia includit iudicium sequens naturam rei, factum arbitrium per voluntatem habituata virtutibus, non tamen propter hoc inferri potest, quod voluntas in actu suo connectatur cum quocumque iudicio sequente naturam rei, propter quod voluntas comitante arbitrio poterit resiliere a quocumque bono.

Tertia quoque ratio sic reducitur: Sicut se habent suppositiones in Mathematicis, sic fines in moralibus, sicut ipsi allegant in 6. Ethic. sed Aristoteles

ibi loquitur de finibus virtutum, dicens manifeste, quod quemadmodum in Mathematicis suppositiones, sic in actionibus cuius gratia, & reddit rationem, quia sicut in illis ratio, seu demonstratio non est edoctina; sic nec hoc, recte enim operari circa fines, oritur ex virtute naturali, seu assuetudine, & concludit, quod temperatus est talis, intemperatus contrarius, ex quo patet, quod loquitur de finibus particularibus, non de ultimo fine, quare si ratio istorum est bona; non solum fine ultimo apprehenso, sed etiam de necessitate fruetur, immo, & quibuscumque finibus apprehensis.

Conuenientia inter suppositiones Mathematicas, & practicas actiones.

Quarta vero ratio sic reduci potest: Conformem rationem appetibilitatis habet finis in sua totalitate acceptus, & quæcumque pars ipsius finis, quia eadem est natura totius terræ, & glebæ; sed partes finis ultimi; puta esse, & viuere, non necessario appetuntur, ut patet in desperatis, qui se adnihilarent, si possent. ergo nec totus finis necessario appetitur; unde ratio eorum manifeste contra experientiam dicit, esse, & viuere necessario appeti, nec hoc dicit Philosophus, sed intendit, quod valde sunt delectabilia, & quod ad illa homines inclinantur naturaliter.

9. Ethic. c. 9. post med.

Quinta etiam sic reducitur: Sicut se habet lex naturalis ad intellectum, sic se habent ea, quæ iusta sunt naturaliter ad appetitum; sed multa sunt iusta naturaliter circa ultimum finem. ergo multa sunt, quæ actu elicit voluntas appetit de necessitate lege naturali, hoc autem manifeste falsum est; tunc enim omnia principia practica, & ea, quæ sequuntur non necessario vellet cuius oppositum experimur, & ideo ratio ista, deficit, quia voluntas est vnus dominus, & non intellectus, ut patet 7. Polit.

Quæ sunt iusta naturaliter ultra finem.

1. Polit. c. 5.

Sexta quoque eodem modo reducitur: nam vnumquodque sic agitur, sicut aptum natum est agi, non solum autem ultimus finis est aptus naturæ appeti naturaliter, pro eo, quod voluntas habet naturalem inclinationem ad eum, immo & multa alia, ad quæ voluntas naturaliter inclinatur, de quorum numero est scire, cum omnes homines natura scire desiderent. ergo appetitur necessario scire, & multa alia esse ultimum finem, quod esse non potest, quia voluntas in oppositum horum habituatur, ut quilibet experitur; unde non est verum, quod illud de necessitate velit voluntas, respectu cuius inclinatur, nec quod eo modo exeat in actum, quo est habitata, sicut isti dicunt, manifesta namque instantia est in habituatis in malum, qui non necessario, sed libere peccant.

An voluntas velit de necessitate id, ad quod naturaliter inclinatur.

Septima quoque ratio sic reduci potest: Quod competit omnibus speciebus eiusdem generis, uni non debet denegari, sed omni appetitui Diuino, animali, & naturali competit non posse peccare. ergo hoc competit appetitui rationali, conclusio est manifeste falsa. ergo cum minor sit vera, maior eorum non habuit veritatem, unde dicendum, quod secus est de voluntate, quæ est potentia ad utrumlibet, & peccabilis, & secus de omni alio appetitu.

Octaua quoque sic reduci potest, illud, ad quod natura compellit, est necessarium, sed natura compellit ad appetendum scire, & ad fouendum carnem suam, & multa alia loquendo de compulsionem

Maiores positionis falsitas patet.

ne inclinationis. ergo necessarium est hominem velle scire, & similiter carnem suam fouere. hoc est falsum. ergo maior non fuit vera, quod illud necessarium sit, ad quod dicitur compellere inclinatione tantum.

Præterea: Illud est necessarium actu elicito in voluntatibus hominum, quod statim respondent se velle, dum interrogantur, secundum illos; sed homines illi interrogati à Momo dixerunt, se charere vendere velle. ergo illud erat in voluntate eorum necessarium actu elicito; & per consequens homines de necessitate volunt vili emere, & charere vendere, si ratio eorum procedit.

An præsentem ultimam finem voluntas possit actu suspendere.

Ultima quoque ratio sic reducit: Si præsentem ultimam finem voluntas potest suspendere omnem actum circa ipsum; tunc finis pro nihilo staret præsens voluntati, sed honore præsentialem posito in re, & ab intellectu apprehenso voluntas potest cessare ab omni actu circa honorem. ergo honor stat pro nihilo præsens realiter, in intellectu respectu voluntatis, constat autem, quod non stat pro nihilo, quia eo non intellecto voluntas de necessitate cessaret, nec posset ferri in ipsum, & eodem modo finis ultimus præsens in patria voluntati, non stat pro nihilo, quia potest eo frui voluntas, quod non posset ipso absente.

Præterea: Non est simile de miseria damnatorum, quia ibi est poena sensus, sic igitur rationes istæ sunt fragiles, sicut patet.

Opinio Scoti libro primo Sent. distinct. prima, questione 4.

ET ideo dixerunt alij, quod respectu ultimi finis in vniuersali apprehensi, quamvis voluntas naturaliter inclinatur, in quod ipsum velit semper habitualiter; non tamen semper actu elicito ipsum vult, sed potest suspendere actum volitionis, non quod possit ipsum odire, vel habere contrarium actum, sed quia potest resilire, ne odiat, aut velit ipsum aliquo actu positiuo; de fine vero clare viso in patria, idem dicunt, pro qua opinione sunt rationes 14. superius arguendo in oppositum primo, & secundo loco inductæ. Quidquid autem sit de veritate conclusionis rationes tamen non apparent multum efficaces.

Prima namque ratio sic potest reduci, nil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas: sed in potestate voluntatis, est actus intellectus, & mediante eo, potest velle finem, & non velle, auertendo intellectum à consideratione finis. ergo si stante consideratione finis, potest velle, vel non velle finem, hæc est fallacia figuræ dictionis, mutans quid in quale, substantiam in modum: non enim sequitur voluntas habet in potestate sua actum. ergo immediate habet, nec sequitur, nil tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas. ergo nil immediatius: tum quia voluntas mouet se mediante arbitrio, ut prima motio passiva sit in arbitrio ab ipsa voluntate, secunda vero motio passiva sit in voluntate, sicut Nauta immediate potest se mouere per nauem: sed de hoc melius aliis apparebit.

Secunda vero sic reducit: Agens, quod necessitatur ad agendum, eadem necessitate remouet prohibens, si potest, sed appetitus bruti potest figere imaginationem in illo, quod appetit. ergo cum de necessitate appetat, & figere possit

imaginationem in appetibili, & per consequens remouere prohibens, quod est non imaginari: sequitur, quod semper imaginabitur appetibile vnum, & idem: hoc autem est falsum. ergo cum minor sit vera, quo ad vtramque partem, scilicet, quod appetitus bruti de necessitate mouetur ad appetibile, & quod appetitus eius figit imaginationem in appetibili: sicut patet de canibus, qui ex appetitu imaginantur lepores. unde si appetitu figit oculos, & sensus exteriores in appetibili, non apparet cur etiam imaginatio nem non figat. restat ut maior non sit vera.

Tertia quoque eodem modo deficit, ut videtur. appetitus enim bruti, qui est vnum extremum, & appetibile, quod est aliud extremum, necessario se respiciunt, & tamen imaginatio, quæ est media, non necessario, & semper manutinetur in consideratione appetibilis, ut dictum fuit statim. ergo.

Quarta quoque pari ratione infringitur in bruto, & item illud, quod necessario quiescit in aliquo, non necessario manutinet illud, si ab aliquibus abducatur, sed multa sunt, quæ possunt auertere intellectum à consideratione ultimi finis, videlicet connexio specierum, ex qua oritur, quod intellectus transit subito discursus ab vno in aliud, ad hoc etiam occupationes sensuum, de quibus constat, quod intellectum auertere possunt, & adhuc fames, & sitis, & indigentia corporales, de quibus etiam idem constat, adhuc etiam appetitus prosequendi finem realiter, quæ sunt ad finem, qui quidem oritur ex ex desiderio finis. ergo non est inconueniens, quod voluntas non manuteneatur perpetuo volitionem finis in se, aut considerationem eius in intellectu.

Quinta vero sic potest reduci: Agens necessario agit de necessitate secundum ultimum suæ potentia, sed intellectus à phantasmate mouetur de necessitate. ergo intellectus secundum ultimam potentiam suam, & intèrissime intelligit quodcumque obiectum in phantasmate lucens, hoc autem est falsum. ergo & maior potest enim esse, quod voluntas aliquando magis, aliquando minus in ultimo fine complaciat, vel propter confusorem, vel propter maiorem occupationem. ergo erga sensibilia, vel propter multas alias causas.

Sexta vero sic: Potentia libera per participationem, non magis tendit libere in obiectum, quam illa, quæ est libera per essentiam, sed intellectus potest suspendi à consideratione finis. ergo, & voluntas à volendo finem, argumentum illud hucusque bene concludit, sed vltimus. ergo æque immediate, non sequitur, quod immutatur modus de magis in modum immediationis.

Septima quoque sic reducit: Quodcumque agentia sunt ordinata, si necessitas est in superiori, necessitas est in omnibus alijs; sed dato, quod voluntas necessario velit finem apprehensum in communi, non propter hoc habet necessitatem simpliciter, quin possit libere imperare intellectui, ut consideret de his, per quæ iste ultimus finis attingatur, & potentia executiua, ut exequatur, & possunt talia esse multa. ergo adhuc remanebit libera voluntas, & tota coordinatio eorum, quæ sunt ad finem.

Multa sunt quæ possunt intellectum retrahere à consideratione ultimi finis.

Agens necessario agit de secundum ultimam suam potentiam.

Si necessitas est in superiori, est quoque in ceteris inferioribus.

Voluntas secundum Scotum potest suspendere actum circa obiectum, non autem potest odio habere loquendo de obiecto ultimo, quod est Deus.

Arguitur iste vir contra Scotum.

Agens, quod ad agendum necessitatur, eadem necessitate remouet prohibens.

Quomodo
intelligitur
quod vnus
potentia vn
est modus
agendi.

Octaua sic quoque reducitur: Vnius potentie vnus est modus agendi, puta immobiliter, vel contingenter, sed Diuina voluntas vna est, ergo si mouetur respectu creaturarum contingenter, & respectu suae bonitatis contingenter mouebitur, vel si necessario, & immutabiliter respectu sui, eodem modo respectu creaturarum, cuius oppositum ipsi dicunt, natura etiam est eadem potentia, & tamen mouetur contingenter, & raro mouetur necessario, & immutabiliter, sicut patet aliquando, quod senes non canescunt, oritur autem ista diuersitas ex varietate materiae. ergo & secundum varietatem obiectorum non est inconueniens, quod voluntas moueatur quandoque necessario, quandoque contingenter, unde contingenter, & necessitas non variant potentiam, ut videtur, quia non insunt sibi absolute, sed in ordine ad obiecta, sicut patet de intellectu, qui respectu principiorum immutabiliter verum dicit, respectu autem conclusionum, potest verum, & falsum dicere contingenter.

Nona vero ratio ex eodem deficere potest. Necessitas enim agendi non est in actiuo principio per aliquid intrinsecum tantum, sed confurgit ex comparatione potentiae ad obiectum, & ex concursu amborum.

Quomodo
diuersa ap-
proximatio
faciat varie-
tatem, &
quomodo
non faciat.

Decima etiam ratio: Diuersa approximatio non facit variationem, nisi secundum magis & minus, secundum eos; sed vltimus finis clare visus in patria, & cognitus in via confusus, non differt, nisi secundum diuersam approximationem secundum eandem, ergo dilectio viae, & dilectio patriae non different, nisi secundum magis, & minus, cuius oppositum ipsi dicunt, & sequeretur aliud, quod si vna esset beatifica, & reliqua.

Vndecima vero per idem reducitur, sicut aliae praecedentes. necessitas enim ibi oritur non ex fine tantum, nec ex potentia tantum, sed ex potentia respectu talis obiecti.

An stante
eodem prin-
cipio elici-
tium, sit ea-
dem necessi-
tas.

Duodecima quoque sic reducitur: Stante eodem principio elicitorio, stat eadem necessitas, secundum eos, & secundum veritatem; si propositio vera est, stat idem actus, & idem modus ipsius; sed eadem est charitas viae, & patriae. ergo si charitas patriae est elicitorium principium actus beatifici, eodem modo erit in via, non sequitur ut apparet. consimiliter ergo Paulo existente in raptu, voluntas charitate eleuata, Deum poterat immutabiliter diligere; & tamen ante raptum, vel post, contingenter per eundem habitum charitatis.

Vltima quoque sic reducitur: Habitus non immutat potentiam, nec modum agendi, sed per hoc, quod mouetur immutabiliter, non tollitur, nec immutatur libertas voluntatis, quae est proprius modus voluntatis, sicut patet in Deo, qui liberrime, & tamen immutabiliter fertur in suam bonitatem: ergo potest poni habitus, vel obiectum in voluntate, a quibus habebit immutabilitatem.

ARTICVLVS TERTIVS.

In quo respondetur ad opiniones, iuxta id, quod videtur.

Opinio Au-
gustini circa
praedicta.

Nunc tertio dicendum, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quod formalis ratio libertatis. Pet. Aur. super 1. Sent.

consistit in potentia, & actu complacentiae, & delectationis; actus enim complacentiae est formaliter liber; potentia autem quicquid agit, agit ex complacentia, quae dicitur libera, nec aliquid aliud exigitur ad rationem libertatis, & quod hoc sit verum, potest multipliciter declarari: liberum enim dicitur, quod est gratia sui, ut patet primo Metaph. per oppositum ad seruum, qui non est sui gratia, sed domini, ut dicitur 1. Polit. sed solus actus complacentiae est gratia sui, quod patet, quia vltimo reducitur pro causa omnis actus. Interrogatus enim vnusquisque de quouis opere, cur sic agit, respondet, quia placet mihi; vltimus autem interrogatus, quare placet, respondet quia placet, ac si sit per se notum, quod placere est gratia sui, nec oportet, quod habeat aliam causam. nullus enim actus alius videtur esse gratia sui, ergo solus actus complacentiae est liber formaliter, ut videtur.

Præterea: Iste actus est formaliter liber, a quo denominantur, & redduntur liberi omnes actus; & secundum eius intentionem actus intenditur in libertate, sed omnis actus liber est, qui fit ex complacentia, & quanto ex maiori complacentia, tanto liberior fit, ut patet per se. ergo complacentia est formaliter libertas.

Præterea: Liberum, & violentum videntur opponi. illud igitur est formaliter violentum, quod fit displicentia: cum enim aliquis ducitur ad opus aliquod cum displicentia, dicitur trahi violentus. nec ire libere. ergo euidenter apparet, quod actus complacentiae est formaliter liber.

Præterea: Voluntarium, & liberum, videntur esse idem, sed secundum Philosophum tristitia sunt inuoluntaria, delectabilia voluntaria; unde delectabile, & voluntarium accipit ibi pro vno, & eodem. ergo delectabile, & complacens videtur liberum esse.

Præterea: In illo consistit formaliter ratio libertatis, quo solo posito, & omni alio dempto manet libertas, & quo dempto, & omni alio posito remouetur libertas, sed ita est de complacentia. remota enim contingentia potentiae circa actum, utpote quia non possit actum suspendere, adhuc remanet libertas, si adsit complacentia, ut patet, quod Deus liberrime diligit se, quia complacenter, quamvis immutabiliter, & Spiritus sanctus emanat liberrime, quia per modum complacentiae, quamvis emanet necessitate naturae, posita autem contingentia, & remota complacentia, nullo modo est libertas, ut patet in agentibus naturalibus, in quibus est contingentia absque libertate. ergo ratio libertatis consistit in complacentia.

Præterea: Ratio libertatis est perfectio simpliciter. ergo non consistit eius ratio in aliquo, quod formaliter imperfectionem includat: sed ratio contingentiae imperfectio est, cum opponatur immutabilitati, quae est perfectio simpliciter. ergo in ea, libertas non consistit, sed potius in complacentia, quae perfectionem simpliciter importat.

Nec obstat si dicatur, quod secundum hoc animalia, quae agunt ex complacentia, habebunt libertatem, & appetitus sensituius, erit liber formaliter: nec etiam si dicatur, quod intellectus erit liber, cum complacere, & delectetur in cognitione.

Met. c. 2.
post med.
1. Polit. c. 3.

3. Eth. c. 1.

In quo con-
sistat ratio
libertatis.

Perfectio
simpliciter
est ratio li-
bertatis.

Respondet
tamen ob-
iunctio.

ne veritatis; nec si dicatur, quod secundum hoc non omnes actus voluntatis erunt liberi, puta, tristitia, vel dolor, cum nullus complacenter doleat, vel tristetur.

Primum quidem non obuiat, quia sine dubio verum est, quod pueri, & animalia voluntarium, & spontaneum participant, & per consequens libertate, sicut expresse dicit Philosophus. electio autem, & dominatione actus non participat, pro eo, quod non habent actum in potestate sua, non est autem idem liberum, & dominatum actus, alioquin Pater, & Filius non spirarent libere, cum non possint dominatiue suspendere actum spirationis, nec etiam Deus libere se amaret. Vnde ex hac deceptione oritur difficultas, quia hodie habetur circa formalem rationem libertatis, quia putant homines, quod idem sit esse liberum, & habere dominium sui actus: concedendum est ergo, quod appetitus sensitivus liber est, particulariter tamen, cum sit circa particula-ria, & pauca; voluntas autem habet simpliciter, & vniuersaliter libertatem.

Vade oriatur difficultas in hac materia.

2. Eth. c. 5.

Secundum quoque non obuiat, quia intellectus non complacet in vero, sed appetitus, & voluntas: delectatio enim succedit desiderio, ut patet 2. Eth. cum ergo intellectus non desideret veritatem, sed voluntas eam sibi desideret, sequitur, quod nec etiam adepta veritate, intellectus complectatur, sed tantummodo voluntas.

Ex amore oritur odium, & ex amore oritur fuga contrarij.

cap. 7.

Tertium etiam non procedit, quoniam omnes actus voluntatis procedunt ex aliqua complacentia, & amore: complacentia vero primus actus est gratia sui, ex ea autem oritur desiderium habendi rem, qua complacet, & si res euenerit ex amore, oritur delectatio, & similiter ex amore, oritur odium, & omnia eorum, quae repugnant, & ex amore oritur fuga contrarij, & ex amore oritur tristitia, in quantum vnusquisque tristatur in praesentia illius, cuius oppositum complacet, & cuius contrarium amat, & hanc deductionem ponit Augustinus 14. de Ciuit. Dei. vbi concludit, quod mala sunt omnia, si amor malus est, bona autem si amor sit bonus. sic ergo patet, quod omnes actus voluntatis oriuntur ex complacentia, & illi qui consonant dicuntur spontanei, & liberi; qui vero repugnant inuoluntarij, & coacti, & per eandem rationem omnes actus aliarum potentiarum, qui sunt ex complacentia voluntatis, libere sunt: restat itaque ex praedictis, quod prima ratio libertatis est complacentia, & quidquid denominatur liberum, ex hoc est, quod transit complacentia super ipsum, & sic patet propositio prima.

Quod voluntas immutabiliter fruatur, & complacere in Deo clare visio.

Voluntas immutabiliter elicit actum complacentiae circa Deum.

SECUNDA vero propositio est, quod voluntas immutabiliter elicit actum complacentiae circa Deum in patria clare visum. constat enim, quod voluntas Beati confirmata est, ut peccare non possit, nec omittendo Dei dilectionem, nec committendo aliquid oppositum dilectioni Diuinae. haec ergo confirmatio, aut oritur ex conditione voluntatis in ordine ad tale obiectum, aut oritur ex habitu voluntatem ligante ad ipsum, aut oritur ex Diuina omnipotentia conser-

nante, & manutene in voluntate dilectionis actum, ne auertere voluntas se possit, nec subtrahere se ab illo actu; sed hoc tertium dari non potest. Aut enim Deus manutenebit voluntatem manentem sub potestate resiliendi ab actu, & displicendi, & si sic manifeste apparet, quod voluntas violenter ab actu, & cum hoc remanebit in eadem potentia peccandi, cum possit conari in oppositum manentem Diuinam, aut non relinquitur ei potentia conandi in oppositum, quia Deus non influet ad istum conatum, & tunc sequitur, quod naturalia voluntatis imperficiuntur in patria, & adhuc non minus habet rationem coactionis manutene in voluntate contra naturalem conditionem ipsius, quae est posse ad vtrumlibet secundum eos, qui hoc dicunt, quam impressio dilectionis de nouo contra eius naturam. ergo relinquitur, quod confirmatio ista proueniat ex conditione potentiae in ordine ad obiectum, vel ex conditione habitus quodammodo alligantis ad ipsum, non potest autem poni, quod sit ex conditione habitus, quia charitas forte in eodem gradu potest esse in viatore, & comprehensore, vel forsitan in maiori, sicut virgo Maria dum erat in via habebat altiorum habitum charitatis, quam multi, qui hodie sunt in patria; vnde & Paulus habuit aequalem habitum charitatis post raptum, cum habitu, quem habebat in raptu. cum ergo in via non sit confirmatio voluntatis, apparet quod non est ex habitu. relinquitur ergo, quod sit ex praesentia obiecti.

Continuatio dilectionis, an oriatur ex Diuina omnipotentia actu dilectionis continuare

Apostolus habuit aequalem habitum charitatis post raptum ante raptum.

Præterea: Omnis motiua ratio, quae in aliquo gradu existens, inducit difficultatem resiliendi a seipsa in voluntate in gradu infinito existens, inducit resiliendi impossibilitatem: constat enim quod voluntas quanto cum maiori difficultate mouetur, tanto mouetur cum maiori conatu. conatus enim voluntatis finitus est. restat ergo, ut si ab aliqua ratione finita voluntas resiliere non possit sine difficultate, & conatu ad oppositum, quod tantum intendatur conatus, quantum intenditur ista ratio; & per consequens si fiat infinita, necesse est, quod voluntas debens resiliere ab ea, resiliat cum infinito conatu, immo nec etiam cum infinito conatu posset resiliere, quia virtus resiliens, debet excedere difficultatem, & vincere eam: infinitus autem conatus non excederet infinitam difficultatem; & per consequens non vinceret eam, quia infinito non est maius, sed ratio bonitatis in gradu finito existens, inducit in voluntate difficultatem a se resiliendi: hoc patet, tum quia dicit Augustinus, quod non est in potestate nostra, quibus visis tangamur, hoc est, quibus bonis propositis delectemur: tum quia Philosophus dicit 2. Ethic. quod difficile est repugnare aduersus delectationem, & in fine eiusdem secundi dicit, quod maxime obseruanda est delectatio, hoc est cauenda, non enim concipimus eam, aut iudicamus non accipientes, quod dicit propter difficultatem, non quod sit impossibile eam non accipere, sed quia difficile: tum quia homo quilibet experitur, quod difficile est sibi resistere tentationibus delectabilium, difficile est matri resiliere ab amore filij, & cuilibet amico ab amore amici: tum quia Philosophus reprehendit eos, qui dixerunt bona, & delectabi-

Virtus resiliens debet excedere difficultatem & eam vincere.

lib. 1. de Doctr. Chr. cap. 2.

cap. 3.

3. Eth. c. 7. ante med. lia

lia violenta esse, quia cogunt exterius existentia voluntatem, & respondet Aristoteles, quod talis coactio non est violenta: tunc enim semper violentaretur voluntas, quia omnes horum gratia operantur omnia. si ergo aliqua ratio bonitatis finita tantum inducit in voluntate aliquem gradum difficultatis, ita ut non possit voluntas sine difficultate aliqua resilire, manifeste concluditur, quod ab infinita bonitate existente in Deo, & presentata voluntati, sufficienter ipsa resilire non possit.

Pondus aptum est voluntatem violentare respectu actus oppositi.

11. de ciuit. Diu. 28.

Præterea: Pondus aptum natum violentare voluntatem respectu actus sibi oppositi, est aptum natum respectu illius immobilitare; verbi gratia: pondus plumbi inducit violentiam portatori, in tantum posset augeri pondus, quod immobilitaret ipsum, sed amor, & complacentia secundum Augustinum, est pondus voluntatis: hoc est enim amor in spiritualibus, quod pondus in corporalibus, hoc autem pondus habet violentare voluntatem respectu sui oppositi: violentia namque in voluntate est tristitia, & displicentia. illa enim, quæ fiunt cum displicentia, fiunt violententer. constat autem, quod amor respectu sui oppositi displicentiam inducit. nullus enim vere amans venit contra amorem absque displicentia, ergo amor est aptus natus immobilitare voluntatem, sed nullus amor est adeo aptus ad hoc, ut amor, & complacentia beatifica, cum ille sit nobilior, & excedens omnem alium amorem, ergo voluntas existens sub illo immobilitabitur ne possit venire contra eum; veniret autem odiendo Deum, vel amorem dimittendo. ergo voluntas non potest resilire, quin complaceat sibi in Deo.

Quod natum est simpliciter quiescere, natum est immobilitari.

2. conf. c. 1.

Intensior est actus complacentia, & amoris in voluntate, quam quicumque alius actus.

Præterea: Omne, quod aptum natum est simpliciter quiescere, aptum natum est immobilitari, quia si non est aptum immobilitari, per consequens, nec quiescere, cum non possit quiescere, quod est in potentia ad motum: talis enim potentia includit appetitum, & inclinationem ad motum; & per consequens illud non quiescit, sed voluntas nostra est apta nata quiescere in solo Deo, & in nullo alio extra ipsum, sicut dicit Augustinus, ergo voluntas ex natura sua habet immobilitari in Deo.

Præterea: Intensior est actus complacentia, & amoris in voluntate, quam quicumque alius actus. probatum est enim superius, quod omnes actus ipsius habent ortum a complacentia, & amore: sed aliqui actus sunt possibiles in voluntate, immobilitantes eam, ut patet de tristitia, & displicentia, quæ intantum occupabunt animos damnatorum, ut non possint non displicere, & non tristari, ut patet per experientiam, quod aliquando est, impossibile homini, aliquo malo sibi eueniante, cordialiter non tristari, ergo multo fortius, possibilis aliquis amor ibi immobilitans voluntatem, ut sit impossibile non amare.

Et confirmatur, quia etiam sic est in statu via pro aliquo tempore, quod intantum amore complacentia animus occupatur aliquando, ut non possit non amare, donec deferuat paulatim tempore succedente.

Præterea: Magis delectabile est verum infinitum, quocumque vero finito: sed speculatio voluntatis veritatis maxime de nouo occurrens, Pet. Aur. super Sent. To. 1.

A sic allicit voluntatem, ut non possit in apprehensione illius veritatis non complacere, sicut experientia docet, & Philosophus dicit, quod delectationes intellectuales puriores sunt, & intensiores delectationibus corporalibus, ergo summo vero presente in patria, impossibile est, quod voluntas non delectetur, & complaceat in ea complacentia beatifica, de qua dicit Augustinus, quod beatitudo nil aliud est, quam gaudium de veritate.

7. Eth. c. 9.

2. conf. c. 1.

Præterea: Voluntas non potest ab obiecto aliquo resilire, nisi ratione alicuius, in quo amplius complaceat. dictum est enim supra, quod complacentia principium est omnium actuum voluntatis, a qua omnes alij ortum trahunt: sed constat, quod ex nulla complacentia potest actus dilectionis suspendere respectu Dei; non enim, ut experiatur propriam libertatem: tum quia illa experientia habet rationem summi tristabilis, cum opponatur summæ delectationi, qua voluntas complaceat in Deo: tum quia in hoc videtur consistere tristitia damnatorum, in carentia videlicet visionis Diuinæ, & delectationis in ipso: constat autem, quod voluntas immobiliter respuit illud, in quo formaliter consistit miseria damnatorum; unde cum suspensio Diuini amoris summe tristabilis sit, & summe misera, quod ideo finalis infelicitas in carentia huius consistat, impossibile est voluntatem non respuere huiusmodi suspensionem, ergo resilire non potest a Diuino amore.

Quomodo voluntas non possit ab obiecto resilire.

Tristitia damnatorum consistit in carentia Diuinae visionis.

Præterea: Aut voluntati tribuitur hoc privilegium, quod viso Deo possit suspendere dilectionis actum; aut hoc inquantum sibi tribuitur, ut saluetur eius libertas, aut ut saluetur excellentia eius, & dignitas; aut ut saluetur eius naturalis proprietas, quæ est contingentia; aut ut saluetur eius defectus, qui est peccabilitas: sed non debet attribui, ut saluetur ipsius libertas, quoniam libertas stat cum immobili complacentia, ut supra dictum est, immobilitas complacentia arguit summam libertatem, quod patet, quia ponit summam complacentiam, quæ est formaliter libertas; & iterum, quia in summo excludit violentiam, & violenter moueri: tunc enim summe mouetur gratis, & cum remotione omnis displicentia cuiuscumque. Nec debet sibi attribui, ut saluetur dignitas maior, aut excellentia, quia immobilitas maiorem excellentiam, & perfectionem dicit, quam contingentia. necessitas enim, & contingentia sic opponuntur, quod necessitas est perfectio simpliciter, contingentia vero non. Nec etiam debet attribui, ut saluetur naturalis proprietas, quæ est agere contingenter, quia nulli potentia inest necessitas, aut contingentia absolute. sed in ordine ad diuersa obiecta, & materias, super quas transit, sicut Commentator expresse dicit, concludens, quod contingens non inuenitur æqualiter in potentijs agentibus per se, & ideo voluntas respectu aliorum obiectorum poterit agere contingenter: respectu autem Diuinæ bonitatis, non, propter rationes superius inductas. Nec etiam potest attribui, ut saluetur defectus eius, qui est peccabilitas: tum quia potentia peccandi excluditur a Beatis, secundum Sanctos: tum quia si peccabilitas

Immobilitas complacentia arguit summam libertatem.

2. Phys. c. 6.

44.

bilitas, & mobilitas, ac vertibilitas in malum, est inseparabilis à voluntate intellectuali causata, non est capax status beatifici, & felicitis, cum de ratione beatifica status, sit immobilitari, & perpetuari in eo, sicut expresse dicit Philosophus. ergo non apparet cur voluntati attribuaturs hoc, posse scilicet resilire à fine ultimo in patria clare viso.

Quod non necessario voluntas fruatur fine ultimo apprehenso confuso in via.

Tractat de
fruitione vl
timi finis
apprehensi
in via.

TERTIA quoque propositio est, quod fine ultimo qualitercumque citra intuitum notationis apprehenso, voluntas non de necessitate elicit actum complacetiæ, aut desiderij respectu illius. Illud namque non necessario voluntas desiderat, aut non in illo necessario delectatur, in quo defectum boni reperit, & rationem alicuius mali. Iam enim super illam rationem mali, aut defectum boni, apparet, quod non necessario complacebit, sed bonum summum in vniuersali apprehensum habet, vt sic apprehensum defectum boni, & rationem alicuius mali: vniuersale enim est in potentia, & idcirco in vniuersali apprehenso concipitur sub quadam imperfectione; vnde in esse cognito est imperfectum, puta possibile, obscurum, non satians, non quietans, quæ omnia ineludunt rationem alicuius defectus, & mali. ergo non apparet, qualiter sic conceptum, necessitet voluntatem ad complacendum in se, & delectabiliter quiescendum.

Respondet
tacite obie
ctioni.

Nec valet si dicatur, quod saltem necessitatur ad desiderandum: nullum namque desiderium, habet necessitatem, nisi quatenus complacetiæ, ex qua oritur, necessaria sit. cum ergo voluntas non necessario complaceat in fine sic apprehenso, non necessario illum desiderabit, alioquin, necessarium dependeret à contingenti, quod est impossibile.

Iterum re
spondet ta
cite obie
ctioni.

Nec etiam obuiat si dicatur, quod in summo bono sic apprehenso non inuenitur aliquis defectus in modo apprehendendi; hoc quidem non obuiat, quia modus apprehendendi summe facit ad hoc, quod obiectum moueat, cum bonum apprehensum moueat voluntatem, vt patet 3. Ethic. & in 6. etiam dicitur, quod mens practica mouet, vnde clare apprehensum; aliter mouebit, quam confuso, & diminute; hoc enim modo non quietatur, vt patet.

3. Ethic. 4.

cap. 2.

Præterea: Sub illo actu non est voluntas de necessitate, quæ potest impedire, & causaliter, & deliberate, sed stante apprehensione summi boni, possibile est, vt homo illud non appetat, nec voluntas sit sub actu desiderij; possibile inquam est ex inaduertentia, & inattentione, vt patet, quod disputantes de summo bono, vel studentes circa materiam finis ultimi, non sunt in continuo appetitu, aliàs sequeretur, quod legens primum Ethic. & decimum esset in continuo appetitu ultimis finis, quod nullus experitur. possibile etiam est ex deliberatione, quia potest concipi desiderium finis, sub ratione impedimenti maioris boni, puta inquisitionis veritatis circa vltimū finem, quia affectionati non bene vident verum; multis etiam alijs causis po-

Affectiona
ti nō bene
vidēt verū.

A test se homo figere, & munire, nedum concipiat ultimum finem, immo nec illum desideret; puta quia illud desiderium est vanum, & inutile, & multa talia. ergo voluntas non necessario fruitur, aut desiderat finem sic apprehensum.

Præterea: Quamuis hæc disputatio sit de vna experientia: quilibet enim rediens ad seipsum, deberet videre, quid experitur, nihilominus conanda est declarari. Nullus enim actus de necessitate existens in intellectu, vel voluntate videtur latere nos posse, vnde quilibet experitur quando dubitative aliquid cognoscit, vel quando certitudinaliter, & pari modo debet experiri quando complacet immobiliter, & quando mobiliter, & contingenter. Nunc autem interrogatus quilibet laicus facta sibi mentione de summo bono, vtrum vellet ipsum habere, respondet non dubium, quod sic, & si ultra interrogaretur an posset non velle, respondet quod si vellet, non curaret, immo vellet pro statim plus aliquid aliud. ergo patet, quod non illud volebat de necessitate.

Quilibet
experitur
quādo ali
quid dubi
tatiue co
gnoscit.

C Præterea: Nullus actus voluntatis est necessarius, nisi actus reflexus super illum sit necessarius, dum voluntas reflectitur super eum; verbi gratia: Voluntas non complacet necessario in aliquo, vt complacet sibi complacetiæ, dum reflectitur super eum, alioquin si necessario non complacet in complacetiæ, potest sibi displicentia complacere, & sic, complacendo tristabitur, & violentabitur contra sponte, quod est impossibile, cum omnis motus complacetiæ spontaneus sit, sed clarum est, quod actus voluntatis, quod se reflectit super complacetiæ finis ultimi non est necessarius, immo multi volunt, quod illa complacetiæ sit necessaria, vt illi, qui istam partem teneant, & ista complacetiæ in finem non habet vnde necessario complaceat, cum non sit magnum bonum, hominem in tali complacetiæ occupari. ergo nec complacetiæ ultimi finis est immobiliter in voluntate.

An actus
voluntatis
reflexus su
pra compla
centiam vl
timi finis
sit necessa
rius.

Præterea: In nullo immobilitatur voluntas, nisi quietetur in illo; sed in complacetiæ ultimi finis sit apprehensi voluntas non experitur quietem, & sui quietationem. ergo nec ibi immobilitatur. videtur enim repugnantia, quod complaceat immobiliter in aliquo, & tamen non quietetur, seu potius non quiescat in eo.

Voluntas
tunc immo
bilitatur,
quādo quie
tatur.

Præterea: Nullus amor concupiscentiæ est in voluntate necessarius, nisi amor amicitiae sit necessarius, ex quo concupiscentia illa procedit, aliàs effectus esset necessarius, & causa contingens, quod est impossibile, sed complacetiæ in vltimo fine sic vniuersaliter apprehenso non est nisi amor concupiscentiæ, nec etiam desiderare eum est, nisi concupiscere; non enim concipitur, vt bonum quoddam subsistens, & vnum, quod possit amore amicitiae complacere, sed potius tamquam quidam perfectio, & bonum appetentis, nunc autem omnis talis concupiscentia ortum habet ex amore suiipsius, sed constat quod amor amicitiae, quo quis se amat non est necessarius, immo & contingens, & in nostra potestate, alioquin non possemus nos plus, vel minus amare, nec caderet virtus, & vitium circa istum amorem, cum virtus sit habitus electius, & cum de his,

Amor concupiscentiæ non est necessarius in voluntate, nisi amor amicitiae necessario sit in illa.

Amor amicitiae, quo quis se amat non est necessarius, sed contingens est.

his, quæ necessario insunt non vituperemur. ergo si contingit istum amorem recte agere, & errare, immo, & seipsum continere propter Deum, necesse est, quod nullius boni concupiscentia respectu finis insit immobiliter, & necessario voluntati. sic ergo patet tertia propositio, in qua ter-

tius Articulus terminatur.

Per ea vero, quæ in secundo Articulo superius sunt inducta contra rationes Doctorum, patet responsio ad obiecta: unde non oportet nisi ea, quæ dicta sunt arguendo reducere ad formam responsionis.

DE MYSTERIO TRINITATIS, ET VNITATIS DISTINCTIO II.

De Trinitate, & Vnitate secundum quod B
creditur, &c.

Hoc itaque vera, ac pia fide tenendum est.

Expositio textus.

Magister
circa distin-
ctionem se-
cundam duo
facit.



*M*O itaque vera, &c. Postquam Magister venatus est materiam huius libri, in hac parte aggreditur explicationem materiz iam venate. Et circa hoc duo facit.

Primò enim agit de rebus, quæ cadunt sub considera-

tionem Theologi.

Secundò agit de Sacramentis, & signis, secunda ibi: *Sacramentum enim*. In principio Quarti. Circa primum tria facit.

Primò agit de rebus, quibus fruendum est, quæ sunt Deus.

Secundò agit de rebus, quæ fruantur, qui sunt Homo, & Angelus, immiscendo aliqua, & pauca de alijs creaturis.

Tertio vero de rebus, quibus mediantibus peruenitur ad fruitionem, videlicet de Christo, & virtutibus, & præceptis. secunda ibi: *Creationem rerum*. In principio secundi libri. tertia ibi: *Cum venit spiritus*. In principio tertij. Circa primum Magister duo facit. Agit enim primò de veritate Diuinorum, qualiter debeat animo intelligi. Secundo vero qualiter debeat verbis significari. secunda ibi: *Post prædicta diffiniendum*. dist. 22. vbi incipit tractatus de nominibus Diuinis: Circa primum duo facit, secundum quod de Diuinis sunt duæ inquisitiones.

Prima quidem de essentiz vnitatem.

Secunda vero de personarum distinctione, & pluralitate, & incipit secunda inquisitio distinct. 9. ibi: *Nunc ad distinctionem personarum*. Ab illo enim loco, & deinceps tractat de personis. Adhuc circa primum duo facit.

Primò tractat de essentiz vnitatem ostendendo, quod non tollitur ex personarum pluralitate.

Secundò agit de Diuinæ essentiz multiplici proprietate. secunda ibi: *Nunc de personis*. dist. 8. Circa primum duo facit.

Primò enim ostendit per Scripturam, & per rationum inductionem, quod essentia vnitatis non tollitur ex personarum pluralitate.

Secundò, contra hos inducit multa testimonia. Pet. Aur. super Sent. to. 1.

tates. secunda ibi: *Hic oritur questio*. distinct. 4. Circa primum duo facit.

Primò enim inquit modum, quo procedendum est, & secundò prosequitur illum modum. secunda ibi: *Proponamus ergo in medium*. quarto cap. huius distinct. Circa primum tria facit.

Primò enim tangit materiz difficultatem.

Secundò conclusionis intentæ vnitatem.

Tertio modi agendi idoneitatem. secunda ibi: *Omnes autem Catholici*. tertia ibi: *Ceterum, ut in primo libro*.

Dicit itaque primo, quod hoc tenendum est pia fide, quod vnus solus verus Deus sit, & quod iste Trinitas sit, hoc attingi non potest, nec intelligi, nisi ab ijs, qui purgatam mentem habent, purgatam inquam per fidei vnitatem, quia mentis acies in tam excellenti luce non figitur, nisi prius per fidei iustitiam emendetur, & sic patet, quod est difficilis hæc materia in seipsa: habet autem, & aliam difficultatem in comparatione ad nos, quia nil à nobis laboriosius queritur, nec alicubi periculosius erratur: vnum ramen est, quod nos debet allicere, quia nec aliquid fructuosius inuenitur, & ideo Magister inuitat in fine huius particulæ studiosos, dicens, quod qui hoc legerit, vbi peritus certus est, pergat cum eo, vbi peritus hæsitat, querat cum eo, vbi se errare cognoscit redeat ad eum, vbi vero Magister, corrigat eum.

Postmodum ibi: *Omnes autem Catholici*. Magister ponit conclusionis totaliter intentæ determinatam veritatem dicens, quod ipse vna cum tractatoribus catholicis vniuersis non intendit aliud, nisi per sanctas Scripturas docere, & sicut poterit declarare, quod vnus Deus est, non tres Dij, & tamen Deus pater est, qui Pater non est Filius, & Deus Filius est, qui Filius non est Pater, & Deus Spiritus sanctus, qui non est Pater, nec Filius, vna homoussion. hoc est essentia, tres personæ.

Postmodum ibi: *Ceterum*. Aperit modi procedendi idoneitatem, & congruentiam dicens, quod ad hanc conclusionem est dupliciter procedendum. Primò quidem per autoritates. Secundo vero per rationes, quibus fides Catholica defendatur, & garulorum superbia coteratur. hæc est septentia.

Pia fide, & vera tenendum est, vnum esse solum, & verum Deum

Magister non intendit aliud, nisi per sanctas Scripturas docere.

In Theologia explicatio duplici processu vitandam.

COMMENTARIORVM
IN PRIMVM LIBRVM
SENTENTIARVM

Pars Prima.

Auctore

PETRO AVREOLO VERBERIO

ORDINIS MINORVM
ARCHIEPISCOPO AQVENSIS

S. R. E. CARDINALIS

AD CLEMENTEM VIII.

PONT. OPT. MAX.



ROMÆ

Ex Typographia VATICANA. M. D. XCVI.

CVM PRIVILEGIO, ET SUPERIORVM PERMISSV