



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

**DN. DVRANDI|| à Sancto Portiano, in Senten=||tias  
Theologicas Petri Lombardi|| Commentariorum libri||  
quatuor.||**

**Durandus <de Sancto Porciano>**

**Antverpiæ, 1567**

Distinctio prima.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72607)

Magistri Durandi de  
Diuisio Literæ Magistri

SENTENTIARVM, CVM SENTEN  
tia eiusdem in generali, & speciali: & primæ  
distinctionis primi Libri.



Eteris, ac nouæ legis. Hic incipit tractatus, & diuiditur in duas partes. Primò enim Magister præmittit quædam generalia, quali totius operis prælibatua.

Secundò, suam intentionem exequitur. Et hoc in principio secundæ distinctionis: & diuiditur in tres partes. In prima, Magister determinat suum intentum. In secunda, mouet quæstiones circa determinata. In tertia, ponit quandam epilogationem, in qua continuat dicta dicendis. Secunda incipit ibi, Cum autem hominis. Tertia ibi, Omnia ergo quæ dicta sunt. Prima pars diuiditur in tres: quia primò præmittit quandam diuisionem vitalem totius operi. Secundò, membra diuisionis declarat. Tertiò, mouet quandam dubitationem. Secunda incipit ibi, Illud verò in rebus considerandum est. Tertia ibi, Notandum verò &c. Secunda pars principalis, in qua mouet quæstiones, diuiditur in tres partes, secundum tres quæstiones, quas mouet. Secunda incipit, Sed cum Deus diligit nos. Tertia ibi, Hic considerandum est. Cuiuslibet autem quæstioni adiungit suam solutionem. Et hæc est diuisio, & sententia in generali.

In speciali sic procedit Magister: primò ponit, & consideranti diligenter & subtiliter contentiã veteris ac nouæ legis, patet, totam sacram paginam circa res & signa versari: & declarat membra huius diuisionis, dicens, quòd res est de his, quæ non adhibentur ad aliud significandū: signa verò, quorū vsus in significatione est. Subdiuidit signa, dicens, quòd signorū quædam sunt signa solū, vt sacramenta veteris legis: quædam verò sunt signa & res, vt sunt sacramenta nouæ legis. Comparat etiã signa ad rem, dicens, quòd omne signū est res: non enim potest signare quòd nihil est: sed non omnis res est signū, quia non omnis res ad significandū adhibetur. Hinc etiã ordinē concludit agendi, quia primò est agendū de rebus quæ in tribus libris continentur: & postea de signis, quòd fit in. 4. li. Deinde ponit subdiuisionē rerum: quia alie sunt, quibus fruendum est: illæ scilicet, quæ beatos nos faciunt, vt Trinitas, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Aliæ sunt, quibus vtendum est, illæ scilicet, quæ tendentes ad beatitudinē adiuuamur: vt creature, per quas in Deū manducimur. Et hoc confirmat Magister per Augu. Aliæ sunt res, quæ fruuntur & vtuntur, vt creature rationales in medio situatæ, fruendorum scilicet, & vtendorū. Vbi determinat, quid est frui, & quid vti. Postea remouet quandā dubitationē: vbi sic procedit. Primò enim ponit quandā aliam assignationem de frui & vti, cum gaudio nō spei, sed iam rei: vti verò est assumere aliquid in facultatem voluntatis: vnde concludit, quòd omnis fructio sub vsu continetur. Secundo ex hoc opponit contra prædicta, dicens, quòd soli Beati fruuntur, quia soli habent gaudium rei. Tertiò respondet, dicens, quòd soli Beati fruuntur propriè & perfectè, iusti verò in via impropiè, & imperfectè. Aliam etiã quæstionem soluit, dicens, quòd iusti in via, habent gaudium reale: ideo etiã realiter loquēdo oportet quòd etiã fruuntur: quia quicumq; alicui rei est delectatione adheret, fruitor. Sed si ista fructio & adhesio alibi sit, quàm in Deo, sic est abusu fructio. Deinde querit, vtrum hominibus sit fruendum, an vtendum. Et respondet secundum August. quòd vtendum est, non fruendum: quia propter se nō sunt diligendi: vt tamē videtur dicere Apost. quòd hominibus sit fruendum ad Philemonē dicens, Itaq; frater ego te fruam in Domino. Et respondet secundum August. quòd non dicit, Ego fruam te: sed addit, in Domino. Sed homine sic in Deo frui, potius est Deo frui, quàm homine. Contrà querit, vtrum Deus vtatur nobis, an fruatur. Et dicit, quòd non fruitor, sed vtitor. Sed tamen differenter quàm nos: quia nos vtimur aliis rebus propter nostram vtilitatem. Deus autem nobis vtitur non ad vtilitatem suam, sed ad nostram. Et exempla habentur ex verbis Augustini, Hoc

Sancto Porciano

habito, querit, vtrum virtutibus sit fruendum. Et primò ostendit per autoritatē Augustini, quòd nō, tali ratione. Omne quò est fruendum, propter se est amandum. virtutes autem non sunt propter se amandæ, sicut ostendit autoritate Augustini: ergo virtutibus non est fruendum. Sed quia virtutibus est fruendum, & propter se sunt appetendæ, ostendit autoritate Ambrosii. Et respondet Magister, quòd nō est fruendum virtutibus. Et quòd dicit Ambrosius, quòd propter se sunt appetendæ vel amandæ, hoc est, quia delectant suos possessores, & habent aliquid, vnde propter se amantur: tamen earū amor ad aliud ordinatur. Vnde non est in eis sistendum: sed ulterius per eas ad beatitudinem est tendendum. Sed contra hanc solutionem obiicitur sic, Frui est amore alicui adherere propter se: sed hoc est intellegendum cum hac additione, tantū, ita quò amor non referatur ad aliquid: sed sic non est adherendum virtutibus propter se: sed ulterius propter beatitudinē est virtutibus adherendum: & hoc ostendit autoritate Augustini: & ideo virtutibus non est fruendum, sed Deo. Vltimò recapitulat ea, quæ dicta sunt, ostendens secundū quem ordinē de eis sit tractaturus, quia prius de rebus, quæ de signis: & prius de rebus, quibus fruendum est, quàm de eis, quibus vtendum est. Et hæc est sententia in generali, & speciali.

PRIMA QVÆSTIO PRIMÆ  
distinctionis.

Verum frui sit actus intellectus, an voluntatis.

Tho. 1. 2. q. 11. ar. 1. co. q. 25. ar. 2.

Circa distinctionem istam queritur de duobus in generali, scilicet de fructione, & vsu. Circa fructionem queruntur duo: Primum est, cuius potentie actus sit, frui. Secundum est, quid sit obiectum fructionis. Ad primum sic proceditur. Et arguitur, quòd frui sit actus intellectus: quia nobilissimus actus videtur esse nobilissimæ potestatis: fructio nominat actum nobilissimū, & intellectus est nobilissimæ potentie: ergo fructio est actus intellectus.

Item habendo bonum fruimur: sed idem est habere, quòd nosse, secundum Aug. lib. 33. quæst. ergo frui est idem quòd nosse, sed nosse est actus intellectus: ergo, &c.

IN CONTRARIVM est, quòd dicit Aug. & habetur in litera, quòd frui, est amore inherere alicui rei propter seipsum. Amor autem pertinet ad voluntatem: ergo, &c.

RESPONSIO. Videnda sunt duo: Primum est, quid sit fructio, & quot requiruntur ad fructionem. Et ex hoc secundo apparebit, quòd queritur.

QVANTVM ad primum, sciendum est, quòd si significata nominum probare non possumus, nisi ex vsu & acceptione doctorum. Beatus autem Aug. 12. de Ciui. dicit quòd nomen fructionis à fructu descendit. Fruimur enim fructu, sicut cibum a cibo, fructus autem est illud, quòd vltimò de arbore, & cum quadā delectatione percipitur. Fructio ergo includit delectationem: propter quòd cum aliquis multum delectatur in aliqua re, dicimus quòd fruimur ea. Delectatio autem requirit cognitionem, quia delectari non est nisi cognoscere, vt habetur. 7. Ethic. Ideo fructio requirit cognitionem præuiam delectationi: non autem quæcumq; delectatio sufficit ad fructionem, sed illa, quæ quietat appetitum, vel totaliter, vel in illo genere: quòd concordat prædictis. Fructus enim est, non quòd cumq; ex arbore proueniens, sed vltimum, ultra quòd nihil aliud expectatur: sic fructio à fructu dicta, est delectatio, non quæcumq; sed illa, in qua finaliter quietatur appetitus.

Patet ergo quòd tria concurrunt ad fructionē, cognitio, delectatio, & quietatio. Horum autē trium primum, scilicet cognitio non pertinet ad essentiam fructionis intrinsecè, sed antecedit. Cuius ratio est, quia fructio aut est delectatio, vel saltem nō potest esse sine delectatione: sed cognitio non est delectatio, & potest esse sine omni delectatione: ergo fructio non est essentialiter ipsa cognitio. Maior patet ex dictis. Minor probatur. Quòd enim cognitio nō sit delectatio, de se patet, eo quòd cognitio pertinet ad potentiam apprehensiuam, delectatio autem ad appetitiuam. Quòd etiã possit esse sine delectatione, videtur, cum prius possit esse sine posteriori, vel secundum naturam

naturam, vel saltem diuina virtute, cognitio autem prior est delectatione: & ideo inuenitur quomodo sine delectatione naturaliter. Tristitia enim quæ excludit delectationem, necessarius requirit cognitionem. Potest etiam esse, saltem diuina virtute, & habentis cognitionem cuiuscumque, etiam habentis superni boni rationem non sequatur delectatio, fruitio autem nequaquam est, ubi delectatio non est: quia si posset esse sine delectatione, pari ratione posset esse cum tristitia: quod enim non coexistit vni oppositorum, potest stare cum reliquo. Relinquitur ergo, quod fruitio non sit cognitio essentialiter: sed præexigit cognitionem antecedentem: quia non delectamur, nec fruimur, nisi cognitis.

7 Delectatio autem se habet ad fruitionem, sicut genus ad speciem: sed quietatio, sicut differentia specifica, vel eam circumloquens. Est enim fruitio delectatio, non quæcumque, sed quietans appetitum. Et hoc est, quod dicit Aug. 10. de Trin. quod fruimur cognitis, in quibus voluntas propter se delectata conquiescit. Et ex hoc patet, secundum, quod quaeritur, cuius potentie actus sit frui: quia voluntatis.

Quod patet dupliciter. primo, ex suo genere sic: Illius potentie actus est frui, cuius est delectari: Sed delectari est actus voluntatis. Ergo, &c. Secundo patet idem, ex eius specifica differentia sic: Eiusdem est moueri ad terminum, & quiescere in termino. Sed desiderium de bono habendo, & fruitio de bono habito, se habent sicut motus, & quies: ergo eiusdem est desiderare, & frui: sed desiderium est actus appetitus vel voluntatis, ergo & fruitio.

8 Ad primum dicendum, quod fruitio non est nobilissimus actus, sed est delectatio consequens nobilissimum actum, scilicet actum intellectus circa nobilissimum obiectum. Vnde fruitio non nominat actum beatificantem nos essentialiter, sed delectationem superuenientem beatitudini, sicut superuenit pulchritudo iuuentuti.

9 Ad secundum dicendum, quod habendo summum bonum, fruimur: sed ipsum habere non est frui, sed quoddam præsuppositum fruitioni, sicut nosse præsupponitur delectationi.

QVÆSTIO SECVNDA.

*Tho. 1. 2. q. 11. ar. 2. Duid. in 7. dist. 26. q. 2. Et in 4. dist. 40. q. 5. De Pallide ibid. q. 4. Holcor. q. 7. determinationum.*

Secundò quaeritur de obiecto fruitionis, vtrum illud sit solum Deus, vel possit esse aliquid aliud.

1 Et videtur, quod non solum Deo sit fruendum: quia omne illud potest esse obiectum fruitionis, quod potest quietare voluntatem & implere eius capacitatem: sed aliud à Deo potest quietare voluntatem, & implere eius capacitatem ergo, &c. Maior patet ex supra dictis. Minor probatur: quia omne finitum potest impleri aliquo finito, quod non est Deus: sed capacitas voluntatis est finita: ergo potest impleri aliquo finito, quod non est Deus. Et hæc fuit minor.

2 Item, quod amatur propter aliud non est obiectum fruitionis: sed Deus amatur propter aliud. Amatur enim, ac ei feruitur propter mercedem, vt dicit quædam glossa super illud Luc. 11. Quanti ergo mercenarii, &c.

3 IN CONTRARIUM arguitur, quia solo sine vltimo fruendum est: sed solus Deus est finis simpliciter vltimus, sicut est agens simpliciter primum: ergo solo Deo est fruendum.

4 RESPONSI O. Dicenda sunt duo: Primum est, quod immediatum obiectum fruitionis non est Deus, sed aliquis actus quo Deus à nobis attingitur. Secundum est, quod obiectum fruitionis remotum est solus Deus.

5 Primum patet, præmittendo duas distinctiones necessarias ad propositum. Prima est de fine, eò quod delectatio, qua quiescit voluntas in aliquo, vt in fine, est fruitio. Finis enim dicitur dupliciter. vno modo, res affecta, sicut finis avari est pecunia. Alio modo affectio rei, sicut finis avari dicitur possessio pecuniæ. Et eodem modo finis creaturæ rationalis est Deus, sicut res affecta: sed finis eius vt affectio, est operatio, per quam Deum assequimur. Et hæc est visio Dei.

6 Secunda distinctio est, de amore: quia cum fruitio sit actus voluntatis, & omnes actus voluntatis radicaliter fundentur in amore, omnes habent aliquo modo iudicari ex amore. Est autem duplex amor, scilicet amor benevolentie, & amor concupiscentie. Illud amamus amore benevolentie, cui volumus aliquod bonum, vel aliquam perfectionem: ipsum autem bonum, vel perfectionem, quam volumus nobis, vel aliis amamus amore concupiscentie.

7 Hoc præmissis, patet primum propositum sic: Immediatum obiectum amoris concupiscentie, non est res subiecto distincta à concupiscente: sed fruitio, cum sit delectatio de Deo, & in Deo habito, est quidam amor concupiscentie: ergo immediatum obiectum fruitionis vel delectationis non est Deus, cum sit res à nobis subiecto distincta, sed aliquis actus, quo à nobis attingitur vel habetur, Vtraque præmissarum patet. Et primo maior inductione & syllogismo. Inductione patet, Diligo vinum dilectione concupiscentie: nunquid immediatum obiectum istius dilectionis est vinum? certe non, sed vsus vini, qui est actus gustatiuus, vel gustandi. Non enim diligo vinum immediatè, sed gustare vinum, & idem est in omnibus aliis.

*Vide Caic. 20. q. 27. ar. 5.*

8 Ratione patet idem: illud amatur amore concupiscentie, quod est bonum, vel perfectio, quam nobis volumus, vel amicis: sed res subiecto distincta, nunquam est bonum nostrum, nisi ratione actus, quo nobis coniungitur sicut nutrimentum: puta panis aut vinum nunquam esset nobis bonum, nisi ratione actus quo nobis coniungitur, cum comedimus aut bibimus: & ipsa coniunctio est bonum nostrum immediatum: ergo res subiecto distincta à concupiscente, non est immediatum obiectum amoris concupiscentie. Et hæc fuit maior. Minor probatur, scilicet quod fruitio, quæ est delectatio de Deo, & in Deo habito sit amor concupiscentie: quia aut est amor concupiscentie, vel benevolentie. Non potest dici, quod sit amor benevolentie, quo volumus aliquod bonum Deo: quia delectatio de Deo habito, respondet desiderio de ipso habendo: sed per tale desiderium non desideramus aliquid Deo, sed nobis: non enim desideramus Deo aliquid habendum ab ipso, (factum enim esset tale desiderium, cum nihil futurum posset ei aduenire) sed desideramus ipsum habendum à nobis, quod pertinet ad amorem concupiscentie, quo desideramus nobis aliquod bonum. Hoc est autem Deum habere, vel videre, vel aliquid tale: ergo delectatio de Deo habita, non est amor benevolentie ad Deum, sed amor concupiscentie: retortæ ad nos. Item, amor habens pro formali ratione obiecti bonum vtile, vel delectabile, est amor concupiscentie: sic autem est in proposito: habet enim fruitio pro obiecto, bonum summè delectabile: ergo, &c. Et sic probata est vtraque propositio: resumatur ergo ratio.

9 Contra hoc tamen obiciunt tripliciter. Primo, contra maiorem illius rationis, probando, quod amor concupiscentie potest pro immediato obiecto habere rem subiecto distinctam ab ipso subiecto cui concupiscitur: quia laus, fama, & honor, sunt res subiecto distinctæ ab eo qui laudatur, honoratur, vel famatur, & tamen cadunt sub concupiscentia. Concupiscunt enim multi famam, laudari, & honorari, & quidam posuerunt felicitatem in honoribus, vt patet ex primo Ethic. Secundo insunt contra minorem, probando, quod delectatio non pertinet ad amorem concupiscentie: quia illud quod principaliter concupiscitur, non est amor concupiscentie, sed est obiectum ipsius: sed fruitio vel delectatio est principaliter concupita: omnes enim appetunt delectari: quare, &c. Item, amor concupiscentie est proprie de futuro: sed delectatio est de præsentibus, ergo delectatio non est amor concupiscentie.

*Cap. 5.*

10 Ad primum dicendum, quod operatio vnus, potest esse delectabilis alteri, tripliciter: vno modo, in quantum per operationem alicuius consequimur aliquod bonum: & secundum hoc operationes illorum, quæ nobis bonum faciunt, sunt nobis delectabiles, quia bene pati ab alio, est delectabile. Alio modo, secundum quod per operationes aliorum efficitur nobis aliqua cognitio vel estimatio prærii boni. Et propter hoc homines delectantur in hoc, quod laudantur, vel honorantur ab aliis: quia per hoc accipiunt

*Th. 1. 2. q. 32. ar. 5. 6.*

accipiunt æstimationē, quod in seipsis est aliquid bonū. Et quia illa æstimatio fortius generatur ex testimonio bonorum, & sapientum, ideo in honoribus horū & laudibus homines magis delectantur. Et quia adulator est apparatus laudator, propter hoc adulatorum sunt delectabiles. Tertio modo, operationes aliorū sunt nobis delectabiles, in quantum æstimantur ut bonum propriū propter vim amoris, quæ facit æstimare amicū, quasi eundē sibi. Ex quibus apparet, quod nihil extrinsecū est immediatū obiectum delectationis: extrinsecū dico secundū rem, & secundum æstimationē. Quod autē dicitur, quod quidam posuerunt felicitatem in honoribus, bonum quidē esset argumentū, si opinio esset vera, sed falsa est, propter rationem, quā subdit Philo. quod honor magis est in honorante, quā in honorato. Ideo æstimans honorē esse bonum suum, decipitur, & sic deceptus delectatur eodē modo, quo aliquis delectatur in aliquo, quod æstimat bonū esse: quia voluntas per nullū actum potest tendere in aliquid bonum nisi mediante cognitione. Et ideo, si malū æstimetur bonū, & bonum extrinsecū æstimetur intrinsecum, potest de vtroque esse delectatio sequens falsam æstimationem.

11 Ad secundum dicendū, quod omnis delectatio pertinet ad amorem concupiscentiæ: & quod dicitur in contrarium, quia illud quod principaliter concupiscitur, non est amor concupiscentiæ, dicendū, quod si ly principaliter, dicitur summam & potissimā conditionē obiecti concupiscentiæ, verū est, quia potissimū obiectum non potest esse aliquid actus concupiscentiæ: & hoc modo delectatio non est principaliter concupita, quia non est potissima perfectio nostra, sed potius visio, ut declarabitur. 4. li. Si autem, ly principaliter, dicitur conditionē obiecti, non potissimā, sed in comparatione ad quædam alia obiecta, sic maior est, falsa: quia nihil prohibet aliquē amorem concupiscentiæ, puta delectationē illam, de qua loquimur, esse obiectum alterius actus, puta desiderii, & principalius, quā sint multi alii actus: sicut magis desidero delectari, quā desiderare: & tamen vtrunq; concupiscitur, scilicet delectatio, ut de se patet, & desiderare, secundum illud Psal. Concupiuit anima mea desiderare.

12 Ad tertium, cum dicitur, quod amor concupiscentiæ est solum de futuro, dicendū, quod falsum est. Non enim nomen concupiscentiæ est solum de futuro. Licet enim nomen concupiscentiæ, secundum vsum, communius accipiat pro desiderio non habiti, tamen secundum rei veritatem conuenit etiam cōplacentiæ seu delectationi, quæ habetur de bono habito, & hoc etiam omnes concedunt. Delectatio enim, quæ habetur de cibo vel potu gustato, constat quod pertinet ad amorē concupiscentiæ. Nullus enim sanæ mentis diceret, quod pertineret ad amorem amicitie, qui non potest esse ad creaturas irracionales, & sic patet, quod instantiæ istæ non valent.

13 Secundū patet idem sic. Idem est obiectum desiderii præcedentis, & delectationis sequentis, sicut idem est terminus in quo est quies, & ad quem est motus: sed immediatum obiectum desiderii nō est Deus, sed aliquis actus, quo Deum attingimus: ergo immediatum obiectum fruitionis, vel delectationis non est Deus, sed aliquis actus, quo Deus attingitur. Maior patet. Sed minor probatur: quia obiectum desiderii est aliquid futurum: Deus autem secundum se, non est futurus, sed eius visio seu manifestatio nobis est futura: ergo illa visio, seu manifestatio, quæ non est Deus, est obiectum immediatū desiderii, & etiam Deus, ut in illa includitur, erit obiectum.

14 Contra istam rationē instatur, negādo maiore: quia si idem esset obiectum desiderii & delectationis sequentis, tunc idē esset obiectum sui ipsius, quia delectatio potest esse obiectum desiderii. Sed ad hoc respondetur, quod non vniuersaliter ratio assumpsit quod idem obiectum sit desiderii & delectationis semper, cum desiderii possit esse obiectum desiderii, non idem numero, sed aliu. 3. & delectatio similiter. Sed assumitur in ratione dicta, quantum pertinet ad propositum, quod secundum partē, & non vniuersaliter, est idem obiectum possibile: sic scilicet, quod vbi eadem ratio obiecti extrinsecū, in quod tendit & quiescit voluntas per desiderium & delectationem, ibi est illud idē obiectum immediatum & intrinsecum vtriusq;. Et illud non habet aliquam instantiam. Sicut enim desidero vinum

non habitum, & delector in eo habito, ita quod idem est obiectum extrinsecum desiderii & delectationis, scilicet vinum: sic idem est immediatum obiectum vtriusq;, scilicet gustare vinum. Et eodem modo in proposito, de desiderio, & delectatione respectu Dei: quia sicut idem est obiectum extrinsecum, oportet, quod sit idem obiectum immediatum & intrinsecum vtriusque, scilicet desiderii, & delectationis.

15 Tertia ratio principalis est ista: sicut se habent desiderium & delectatio ad bonum, sic se habent timor & tristitia ad malum: sed summa tristitia, quā habent damnati, non est de Deo secundum se & immediate, sed de dolore quem sentiunt, vel magis de carētia visionis diuinæ: ergo summa delectatio, vel trinitio, quam habent Beati, nō est de Deo secundum se immediate, sed de diuina visione. Sed diceret aliquis, quod non est simile, quia Deus secundū se, non potest habere rationem mali, ideo de Deo, ut sic, non potest esse tristitia: sed quia Deus secundum se potest habere rationem boni: ideo de Deo secundum se potest esse delectatio. Sed illud non valet: quia sicut Deus de se non habet rationem mali per comparisonem ad damnatum: sed solum ratione poenæ, quam infert: ita Deus secundum se non est bonus Beatis, nisi ratione præmii, quod infert. Quia sicut probatum est, nihil extrinsecum est bonum alicuius, nisi ratione alicuius boni intrinseci.

16 Quarta ratio talis est, secundum Philosophū. 10. Ethic. delectationes distinguuntur secundum operationes, quas consequuntur, & secundum eas iudicantur bonæ vel malæ. Hoc ergo intelligitur vel de operationibus, quæ sunt præiudicia delectationibus, vel non sunt obiectum delectationis, sicut sunt cognitiones obiectorum. Tales enim semper præcedunt delectationes, quæ non possunt esse, nisi de cognitis, nec tamen semper sunt obiecta. Vel hoc intelligitur de operibus, quæ præcedunt, tanquam obiecta. Non potest intelligi primō modo, quia cognitione, quæ præcedit omnem delectationē, nulla delectatio potest iudicari mala: quia omnis cognitio est bona. Cognitiones etiā malorum bonæ sunt. Oportet ergo, quod intelligatur secundum modo, scilicet de operibus quæ præcedunt ut obiecta cognita. Manifestum est enim, quod obiectum immediatum cuiuslibet delectationis, est aliqua operatio, quæ est vel æstimatur bonum formale ipsius operationis. Et hoc est, quod dicit Philo. 7. & 10. Ethic. quod delectatio est operatio conaturalis non impediata. Et est definitio per causam, quia operatio est causa delectationis, nō aliter, quam per modum immediatū obiecti.

17 Quinta ratio talis est: ad delectationē duo requiruntur, scilicet consecutio proprii boni, & cognitio boni consecuti. Ex hoc sic arguitur: Illud solum potest esse propriū, & immediatum obiectum delectationis, quod est, vel potest esse propriū bonum illius, qui delectatur: sed Deus, & quæcunq; res subiecto distincta ab homine, nō potest esse propriū bonū eius: imō nō potest esse aliquid bonum eius nisi ratione operationis per quā attingitur: ergo nec Deus, nec aliqua res subiecto distincta ab homine potest esse immediatū obiectum delectationis humanæ. Maior patet, quia nullus delectatur in quocunq; bono, nisi quatenus æstimat illud esse suum aliquo modo. Vnde Philo. 8. Ethic. dicit: Amabile quidem bonū, vnicuiq; autem propriū. Ad cognitionem enim boni secundū se, quæ est speculatiua, nulla affectio sequitur. Hanc etiam positionem omnes Doctores tenent, & scribunt. Minor probatur: quia secundum quando aliquid dicitur tale per denominationem extrinsecā, & aliud dicitur per denominationem formalem, nullo modo potest conuenire alicui, nisi ratione formalis denominationis. Verbi gratia, sanum dicitur per denominationē formalem, id quod dicitur de Medicina, de dieta, & de animali: sed de medicina, & dieta, per denominationem extrinsecā, de animali verō per prædicationem formalem. Et ideo nec Medicina, nec dieta potest dici sana, ratione sanitatis quæ est in animali formaliter. Similiter aliquid potest dici bonum homini, per denominationem extrinsecam, quæ est causa alicuius bonitatis in homine: sicut Sol est bonus frugescenti: quia causat in eo calorem, qui formaliter est bonus ei. Nec vnquā potest dici Sol bonus frugescenti, nisi ratione caloris, qui est ei bonus formaliter. Nunc est ita, quod Deus non potest esse

2. 49. 9. 4.

Infrā in 3. d. 28. 7. 1.

Cap. 1.

Th. 1. 1.

9. 31. ar.

1. 0. 5.

Cap. 1.

esse bonum hominis formaliter, nec quæcumque res ab homine subiecto distincta, sed solum per denominationem extrinsecam, quælibetque sit illa: ergo esse bonum hominis, non potest competere Deo, nisi ratione bonitatis formalis, quæ est in homine formaliter. Imò plus, quod sicut non est alia sanitas numero, quæ sanitas quæ est in homine formaliter, & sanitas à qua denominatur medicina sana, sed est una & eadem: sic non est alia bonitas qua Deus dicitur bonum hominis, vel ignis bonus frugifera, quàm bonitas, per quam Beatus est bonus formaliter, & bonitas, qua frugifera dicitur bene habere formaliter. Et sic patet minor: sequitur ergo conclusio principalis, scilicet quod Deus secundum se non est immediatum obiectum delectationis, sed aliquis actus, quo à nobis attingitur vel coniungitur.

18 SECVNDVM patet: quia oportet actum quietantem voluntatem, esse perfectissimum summa perfectione possibili haberi naturæ humane. Alioquin restaret aliquid desiderandum, & non esset quies: sed actus, quo fruimur, sicut immediato obiecto, quietat voluntatem, ut patet ex nomine fruitionis: ergo oportet illum actum esse perfectissimum perfectione possibili haberi à natura humana, sed summa perfectio possibilis haberi à nobis est, quod per actum nobilissimam potentiam in nobis attingamus nobilissimum obiectum, quod est Deus: Ergo actus, quo sicut immediato obiecto fruimur, habet Deum pro obiecto proximo & immediato, & per consequens ipse Deus est obiectum remotum fruitionis.

19 Et ponitur tale simile: Delectatio secundum gustum sicut habet pro immediato obiecto actum gustandi, sed pro remoto cibum gustatum: sic fruitio habet pro immediato obiecto, visionem dei, sed pro remoto ipsum Deum, quatenus est obiectum proximi obiecti. Vtrumque istorum inuit Aristoteles 2. Rhe. ubi dicit, quod fruibile est, ex quo non aliud quid dignum, præter usum, queritur. Ecce fruibile vocat remotum obiectum. Usus autem vocat actum, quo attingitur qui est immediatum obiectum. Vtrumque enim horum queritur, unum mediante alio: & utroque fruendo delectamur. Sed quia obiecta sunt notiora actibus, actus autem sumunt rationem ab istis obiectis: Ideo Beatus Aug. 10. quens de his quibus fruimur, 1. lib. de Doctr. Christ. dicit quod res, quibus fruendum est, sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: non quidem excludendo actum, quo hæc cognoscuntur, cum prius dixerit, quod illæ res, quibus fruendum est, nos beatos faciunt. Efficiunt autem beati Deo obiectiue, ipso autem actu, quo Deum videmus, fumus beati formaliter. Sed hoc fit propter principalitatem obiecti respectu actus.

20 Sed contra hoc arguitur: Quod voluntas nullo actu suo, nec desiderio, nec delectatione, potest ferri, nisi in illud, quod est cognitum obiectiue. Si ergo fruitio non habet Deum pro immediato obiecto, sed cognitionem, vel visionem Dei: sequitur, quod ad fruendum necessarium est, quod non solum videamus Deum, sed etiam cognoscamus nos videre Deum. Et ita fruitio non sequitur actum simplicem, quo videmus Deum, sed reflexum, quo videmus nos videre Deum. Istud autem videtur inconueniens: primo, quia actus intellectus reflexus, magis de propinquo se habet ad beatitudinem, quàm fruitio, eò quod fruitionem præcederet. Quod non videtur, cum multi ponant, quod fruitio pertinet ad beatitudinem essentialiter, et si non principaliter, sed visio: quædam vero principaliter: pauci autem nulli ponunt, quod actus reflexus pertineat essentialiter ad beatitudinem. Secundo, quia appetitus concupiscibilis respectu cibi, est non solum in hominibus, sed etiam in brutis. In brutis autem immediatum obiectum concupiscentiæ est cibus, qui est subiecto distinctus, & non actus eorum, puta actus gustandi. Ergo idem potest esse in nobis, scilicet, quod obiectum immediatum fruitionis poterit esse Deus, non obstante quod sit subiecto distinctus. Minor probatur: quia concupiscentia non est nisi respectu cogniti. Sed bruta non cognoscunt actum suum, sed solum extrinsecum obiectum, quia potentia, quæ sunt in brutis, cum sint omnes corporeæ & organice, non sunt reflexiue super actus suos. Ergo non delectantur de actu suo, sed immediatè de extrinsecò obiecto. Quare, ut videtur, idem poterit esse in nobis, respectu Dei. Et dicendum ad hæc.

21 Ad primam, quod delectatio, quæ Beati habent de Deo, supponit non solum actum simplicem, quo cognoscimus Deum, sed & reflexum, quo cognoscimus nos videre Deum. Et idem est de omni delectatione, quæ est respectu eorum, quæ non habetur, nisi quia cognoscuntur: ita quod in his habere, non sit aliud, quàm cognoscere. Et ratio dicta fuit prius, nec oportet repetere. Et quando arguitur primo, quod tunc actus reflexus magis de propinquo se habet ad beatitudinem, quàm fruitio: dico, quod verum est. Nam fortè idem actus per essentiam est, quo beatus videt Deum, & videt se videre Deum. Sed ut fertur in Deum, dicitur reclusus: ut autem fertur in visionem Dei, dicitur reflexus. Et si hoc est verum, tunc actus reflexus, secundum id quod est essentialiter, pertinet ad beatitudinem, fruitio autem nunquam. Si autem actus reflexus sit alius ab actu recto, adhuc magis de propinquo se habet ad beatitudinem, quàm fruitio: tum quia fruitio procedit: tum quia perficit beatitudinem perfectione eiusdem generis, scilicet quo ad cognitionem. Nec enim omni modo est perfecta cognitio, qua quis cognoscit rem aliquam per actum rectum, nisi perdat se cognoscere eam, quod fit per actum reflexum. Fruitio autem perficit beatitudinem perfectione alterius generis, scilicet delectatione. Propter quod, licet vtrumque perficiat beatitudinem accidentaliter, magis tamen de propinquo actus reflexus, quàm fruitio. Et quod dicitur, fruitio pertinet ad beatitudinem essentialiter, vel principaliter, vel saltem secundario, credo quod non sit verum: cum Deus non sit obiectum immediatum fruitionis, sed aliquis actus creatus: ideo essentia beatitudinis non includit fruitionem, nec primò, nec secundario.

22 Ad secundam dicendum, quod bruta non solum cognoscunt exterius obiectum, sed etiam actum proprium, siue per eandem potentiam, cuius est actus, siue per aliam. Sicut enim non solum videmus colorem exteriorè, sed perpendimus nos videre, & hoc per eundem visum, aut per sensum communem: sic etiam bruta, in quibus sunt perfecta potentia sensitiva, fortè omnes, licet magis confusa & indistincte. Et ideo falsum est, quod assumit ratio, scilicet, quod bruta non cognoscant actum suum: cognoscunt enim, & in ipso cognito delectantur.

23 Ad rationes principales dicendum est: ad primam, cum dicitur, quod capacitas voluntatis, cum sit finita, possit impleri per aliquod finitum: dicendum, quod verum est informatiue. Unde tam delectatio voluntatis, quàm cognitio intellectus Beati, est aliquid finitum, quibus capacitas intellectus, & voluntatis, terminantur informatiue: sed illud, quod terminat capacitatem eorum obiectiue, oportet esse infinitum. Cuius ratio est, quia obiectum intellectus, est ens secundum communem rationem entis: & obiectum voluntatis, est bonum secundum communem rationem boni. Et ideo nihil potest simpliciter terminare capacitatem intellectus & voluntatis obiectiue: nisi habeat aliquo modo rationem omnis entis, & omnis boni: & omne tale est infinitum: sed hoc inter intellectum & voluntatem, quia intellectus tale obiectum respicit immediatè, voluntas autem mediante intellectu. Et hoc dupliciter, secundum duos actus voluntatis, quæ sunt amor benevolentia, & amor concupiscentia. Nam secundum amorem benevolentia fertur voluntas in Deum cognitum obiectiue, non autem in ipsum cognoscere: ita quod cognoscere præcedit diligere, sed non est eius obiectum, nec pars obiecti. Sed secundum amorem concupiscentia fertur in Deum cognitum, & in ipsum cognoscere obiectiue: quia Deus non potest esse immediatum obiectum amoris concupiscentia. Sed hoc est aliquis actus, quo à nobis attingitur, hoc est cognoscere: tamen quod talis actus terminet capacitatem voluntatis, hoc habet ratione obiecti, quod est infinitum.

24 Ad secundum arguendum, cum dicitur, quod illud, quod amatur propter aliud, non est obiectum fruitionis, verum est, si amatur propter aliud, quod sit diligibile amore concupiscentia: quia in tali non quietatur voluntas concupiscentia, ad quam pertinet fruitio, sed aliud ultra queritur: sed illud, quod amatur propter aliud, quod diligitur amore amicitie, vel benevolentia, bene potest esse obiectum fruitionis. Cuius ratio est: quia illud, quod amatur amore concupiscentia, semper amatur propter illud quod amatur amore benevolentia. Est enim aliquod bonum, vel

Num. 17.  
huius. 9.

vel aliqua perfectio, qua volumus nobis, vel amico: unde ipsam beatitudinem creatam, quae immediatum est obiectum fruitionis, diligimus propter nos. Et plus debemus nos diligere, quam talem beatitudinem, cum sit quaedam perfectio nostra accidentalis. Et cum dicitur, quod Deus amatur propter aliud, dicendum, quod aut loqueris de amore benevolentiae: & tunc hoc est falsum, nec est ad propositum. Falsum quidem est, quia de ratione amoris benevolentiae, non solum respectu Dei, sed etiam cuiuscumque alterius, est quod illud diligatur propter se, etiamsi nihil commodi deberet diligenti inde provenire. Propter quod dicitur, quod Deus diligatur amore benevolentiae, & tamen propter aliud, non solum est falsum, sed etiam videtur implicare contradictionem. Item non est ad propositum, quia obiectum fruitionis, de quo quaerimus, ut sic non amatur amore benevolentiae, sed concupiscentiae, ut probatum fuit. Si vero loquaris de amore concupiscentiae, sic adhuc illa minor est falsa: quia Deus secundum se non amatur amore concupiscentiae, sed actus quo attingitur: Deus autem solum in illo actu includitur. Et quod additur, quod ei licet servitur propter mercedem, dicendum, quod servire Deo propter mercedem, sic quod principalis causa sit merces, illicitum est: quia Deus est honorificandus. Ipsi enim est obediendum & servendum, etiamsi nihil mercedis deberemus inde habere: quia etiam hoc faciendo, non possumus reddere aequivalens. Si autem ex hoc quod servimus Deo, expectamus mercedem, non tanquam principalis causam servitii, quia absque mercede serviremus, & obediremus Deo, licitum est. Sed esto, quod licitum esset servire Deo principaliter propter mercedem, tamen non sequeretur, quod diligere Deum propter aliud, sed solum quod diligere, servitium impensum Deo propter remunerationem habendam ab ipso.

Item 2. huius.

Infrā. 3. d. 29. q. 7.

25. Ad argumentum alterius partis dicendum, quod proximum obiectum fruitionis est ultimus finis, qui est affectio rei: sed remotum est finis ultimus, qui est res a se cuta. Licet autem solus Deus sit ultimus finis nostris secundo modo: tamen primo modo aliud a Deo potest esse ultimus finis, & immediatum obiectum fruitionis.

QVAESTIO TERTIA.  
Utrum vti sit actus intellectus.

Tho. 1. 2. q. 16. ar. 1. q. 3.

**C**irca secundum primum quaeritur, cuius potentiae sit vti. Et videtur, quod intellectus: quia secundum Philosophum. 6. Ethic. ordinare aliqua in finem, & inuentio finis, pertinet ad prudentiam, quae est habitus intellectus: sed vti, est aliquid ordinare, vel referre in finem, ut patet per Augustinum de Doctrina Christiana: ergo vti, est actus intellectus.

2. Item, eiusdem potentiae actus est vti, & vsus sicut frui, & fruitio: sed vsus potest dici actus cuiuslibet rei: sicut dicimus, quod vsus cultelli est scindere, & vsus equi est equitare, & sic de aliis: ergo vti est actus cuiuslibet rei.

3. **IN CONTRARIUM** est, quod dicit Augustinus. 10. de Trinitate, quod vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis. Et arguitur ratione sic: Cuius potentiae est obiectum, eiusdem est actus, qui cadit super illud obiectum. Cuius ergo potentiae obiectum est vtile, eiusdem actus est vti. Sed vtile est obiectum voluntatis. Ergo vti est eiusdem voluntatis actus.

4. **RESPONSIO.** Primum praemittenda sunt duo: & postea soluetur quaestio. Primum praemittendum est, quod cum quaeritur, cuius potentiae sit vti, intelligitur cuius potentiae sit, tanquam immediatè elicentis, & non solum, tanquam imperantis. Cum enim voluntas moueat omnes potentias ad actus suos, actus omnium potentiarum sunt imperati a voluntate. Propter quod, si quaeratur de actu quocumque, qui subest libero arbitrio, cuius potentiae sit, intelligeretur de potentia imperante, facilis esset, & eadem responsio ad omnes tales quaestiones, diceretur, quod omnes actus sunt voluntatis. Haec autem non est intentio quaerentium, sed est quaerere de potentia elicente actum immediatè: quae est diuersa secundum diuersitatem actuum.

5. Secundò praemittendum est, quid vocatur vti: videtur autem vti importare applicationem rei ad aliquam operationem. Sicut enim vti nominat operationem, ad quam

Nunquam ergo liberi, quod aduersatur dicendis in 4. dist. 4. q. 1. 4.

res applicatur (verbi gratia, scindere est vsus cultelli: & percutere vsus baculi) sic vti est applicare rem suo vsui, & est simile. Sic enim videtur se habere vti ad vsum, sicut mouere ad motum: mouere autem est causare motum, ergo vti est causare vsum. Et in hoc tamen est differentia, quia mouens dicitur omne, quod causat motum effectiue, siue moueat naturaliter, siue liberè. Sed vti non est propriè, nisi quod causat vsum liberè, dicente Augustino. lib. 3. quæst. quod vti non potest, nisi quod rationis est particeps: tale autem causat vsum inclinando, & applicando rem suo vsui.

6. His autem suppositis, dicendum, quod vti est propriè actus voluntatis elicentis, nec est alterius potentiae, nisi secundum quid, & per attributionem ad voluntatè. Quod patet tripliciter, primò sic: illius potentiae actus est vti, cuius est liberè applicare res alias suo vsui. Hoc patet ex precedentibus. Sed voluntas est huiusmodi. Ergo, &c. Minor declaratur applicamus enim ad operationem & principia interiora, agendi scilicet, ipsas potentias animae, & membra corporis, ut intellectum ad intelligendum, oculum ad videndum, & etiam res exteriores, ut baculum ad percutiendum, sed res exteriores non applicamus ad operationem, nisi per principia intrinseca, quae sunt potentiae animae, vel organa corporis. Ipsae autem potentiae, vel membra corporis seipsis non applicatur liberè ad operationem: sed casu aut necessitate quantum ex ipsis est: quicquid autem est ibi liberè applicationis totum est voluntatis quae habet dominium super omnes potentias. Ideo vti propriè est solius voluntatis.

Vti est actus voluntatis/impliat.

7. Secundò sic: ad eandem potentiam pertinet actus, & actus modificatus, sicut ad eandem potentiam pertinet concupiscere & moderatè concupiscere, vel immoderatè: ergo ad eandem potentiam pertinet vti, & bene vti, vel abuti. Sed bene vti, vel directè, & propriè, pertinet ad voluntatè: ergo, & vti. Maior patet: sed minor probatur: quia rectè agere, & peccare directè pertinent ad voluntatè: sed Augustinus. lib. Retractionum, dicit, quod voluntas est, quae peccatur, & rectè viuatur: sed tam bene vti, quam abuti, directè & propriè pertinent ad voluntatem: ergo, &c.

8. Tertio sic: eiusdem potentiae actus sunt frui, & vti: sed frui est actus voluntatis: ergo & vti. Minor patet ex precedentibus quaestione: sed maior probatur: quia frui in cludit vti, sicut inferius sum superius, iuxta illud Augustinus. 10. de Trinitate, frui est vti cum gaudio, non adhuc ipse, sed rei, vel vti se habet ad frui, sicut voluntas eorum, quae sunt ad finem, se habet ad voluntatem finis, iuxta illud quod iterum dicit Augustinus. 10. de Trinitate. Vitur eis, quae ad illud referimus, quod fruendum est. Quicquid autem horum datur, semper frui, & vti, pertinent ad eandem potentiam, ut de se patet: quare, &c.

9. Ad primum argumentum dicendum, quod ordinare vnum ad aliud per modum dirigentis, pertinet ad rationem: sed tendere in illud, quod est per rationem ad aliud ordinatum, & in chinare potentias alias ad illud exequendum, pertinet ad voluntatem: & hoc est vti, non autem primum.

10. Ad secundum dicendum, quod licet frui, & fruitio, sint eiusdem potentiae, non tamen vti, & vsus, semper: quia frui est delectari, & fruitio delectatio: delectari autem non est aliud, quam habere in se delectationem: & ideo non est possibile, quod alterius potentiae sit frui, quam eius, cuius subiectiue est fruitio. Vti autè, & vsus, se habent aliter: quia vti est liberè, & cum praedominio applicare rem ad aliquem vsum, vel operationem, & non est habere in se illum vsum, vel illam operationem, sed eam causare in aliis potentis, modo quo dicitur est: nisi fortè vsus acciperetur strictè pro actu praedominante, sicut dicimus quod dominus vitur sibi uo, & non econuerso. Hoc autem modo vti, & vsus essent solius voluntatis, quae, sicut regina, in regno animae dominium habet super ceteras potentias, & actus earum.

11. Ratio autem in oppositum, licet sit ad partem veram, tamen deficit in hoc, quod assumit, quod vtile sit solum obiectum voluntatis. Hoc enim non est verum: quia omne, quod est obiectum voluntatis, & cuiuscumque appetitus sequentis cognitionem, prius apprehenditur ad potentiam cognitiua sub eadem ratione, sub qua postmodum obfertur appetitui: unde ipsum bonum vtile prius appetitur hedit intellectus practicus, quam in ipsum feratur voluntas.

Propter

## In Prolog. Sententiarum

Propter quod, ex tali obiecto, in quod ordine quodā referatur duplex potentia, non potest argui, quod actus cadens super ipsum, sit magis vnus potentiae quam alterius.

### QVAESTIO QVARTA.

Vtrum omnibus, citra Deum, sit vtendum.

*Tho. 12. q. 16. ar. 3.*

Secundo quaeritur, cuius sit vti, scilicet vt quaequam obiecti: vtrum scilicet omnibus, citra Deum, sit vtendum. Et videtur, quod non: quia vti est assumere, aliquid in facultatem voluntatis: omne autem tale subiacet nostrae operationi: sed non omnia subiacent nostrae operationi: ergo non omnibus est vtendum.

2 Item, vsus est ab habitu charitatis: sed charitas non se extendit ad omnia creata, sed tantum ad quatuor: secundum Aug. ergo non omnibus vtendum est.

3 CONTRA prima ad Cor. 10. dicitur, Omnia in gloriam Dei facite. Et Beatus Aug. dicit. i. de Doct. Chri. quod illis vtendum est, quibus tendentes ad beatitudinem adiuuamur: sed omnes creature iuuant nos ad cognoscendum Deum, in quo consistit nostra beatitudo: ergo omnibus creaturis est vtendum.

4 RESPONSIO. Circa quaestionem istam primo sciendum est, quod vti dupliciter sumitur a Beato Aug. a quo haec materia videtur deriuata. Quandoque enim vti sumitur largè, prout dicit tantum applicatione cuiuscunque potentiae per suam operationem ad quodcunque obiectum: & sic vti est commune ad vti proprie dictum, & ad frui. Nam in fruitione, saltem via, fit libera applicatio voluntatis per suum, vel operationem, ad suum obiectum. Et sic loquitur Aug. 10. de Trin. dicens, Frui est vti cum gaudio, non iam spei, sed rei. Et subiungit, ideoque omnis qui fruatur, vtiatur. Et in hoc sensu non procedit quaestio. Alio modo sumitur vti, proprie & distinctè, prout distinguitur contra frui: & sic vti, est applicare rem vsui, vel operationi propter aliquid aliud vltius obtinendum. Et sic loquitur Aug. 1. de doct. Chri. dicens sic: Frui est amare inhaerere alicui rei propter seipsam: vti verò, est id, quod in vsu venit, referre ad obtinendum illud, quo fruendum est. Et idem dicit. 10. de Trin. Et acceptio haec videtur magis propria. Nam vtilia dicuntur, quae sunt magis expedita ad finem consequendum.

5 Sic ergo accipiendo vti, dicenda sunt duo: primum est, quod vti non est vltimus finis, tanquam obiecti. Secundum est, quod vti potest esse omnium aliorum, quae sunt citra vltimum finem. Primum patet breuiter ex ratione ipsius vti statim posita: quia illud non est vltimum, quod ordinatur ad aliud obtinendum: sed omne illud, quo vtimur vt obiecto, ordinatur & refertur ad aliquid obtinendum: ergo obiectum ipsius vti, non est vltimus finis.

6 Secundum patet, scilicet quod omnibus, quae sunt citra finem vltimum, sit vtendum: ad quod probandum, sciendum est, quod cum vti sit assumere aliquid in facultatem voluntatis, referentis illud ad vltimum finem: nihil autem sit in facultate voluntatis, nisi actus nostrus, & illi tantum, qui subest libero arbitrio, alia autem non, nisi vt cadunt sub actibus nostris: propter hoc dico, quod omnibus est vtendum primo, vel secundo modo. Primo quidem modo vtimur actibus nostris, vel potius potentis actum. Secundo autem modo vtimur obiectis potentiariis, & actuum. Hoc autem patet sic: Omnibus illis est vtendum, quae cadere possunt sub facultate voluntatis referentis ea ad aliquid vltius obtinendum: sed omnia quae sunt citra finem vltimum, cadere possunt sub facultate voluntatis referentis ea ad aliquid vltius obtinendum: ergo, &c. Maior patet ex propria ratione ipsius vti. Sed minor probatur: Quia omne, quod est citra finem vltimum, est cognitibile a nobis secundum vires apprehensiuas, vel prosequibile vel fugibile secundum vires appetitiuas, vel operabile secundum vires executiuas: sed sub voluntatis facultate cadunt omnes vires animae apprehensiuae, appetitiuae, & motiuae, & executiuae, vt applicentur suis actibus, & obiectis, & vt referantur ad aliquid aliud obtinendum, si sint talia, quae sint citra finem vltimum: ergo omnia, quae sunt citra finem vltimum, cadere possunt sub facultate voluntatis referentis ea ad aliquid vltius obtinendum. Et ita

## Quaestio. III.

16

omnibus, quae sunt citra finem vltimum, est vtendum, nisi quod voluntas per se & immediatè vtiatur potentis, quas ad actus applicat: aliis autem, quatenus cadunt sub actibus potentiarum.

7 Ad maiorem autem declarationem eorum, quae dicta sunt, notandum, quod omnia, quae sunt citra finem vltimum, sunt bona, vel mala: & rursus malorum quaedam mala poenae, quaedam mala culpa. De bonis, siue sint bona naturae tantum, vt res creatae, siue sint bona moris, vt actus virtuosus, quod omnia sint referibilia in finem, patet: quia sicut diuina potentia nominat principium actuum, sic bonitas finem: sed omne bonum creatum est a diuina potentia, sicut a principio effectiuo: ergo omne bonum creatum ordinatur ad bonitatem diuinam, tanquam ad finem: & sic ad eam referibile est.

8 De malis verò poenae idem patet, quia illo vtendum est, quo tendentes ad beatitudinem adiuuamur: sed mala poenae iuuant nos ad tendendum in beatitudinem, dicente Greg. quod mala, quae nos hic premunt, ad dominum nos ire compellunt. Et Philof. 2. Ethic. dicit, quod poenae sunt medicinae. Sanant enim mentem a morbo peccati, & per consequens, disponunt hominem ad virtutem, per quam ordinamur in Deum: & propter hoc insiguntur a Deo, qui est summus Medicus. Vnde in Psal. dicitur, Multiplicatae sunt infirmitates eorum, postea accelerauerunt. Ergo malis poenae est vtendum.

9 De malis autem culpa alia ratio est. Deordinat enim a Deo: propter quod non videntur referri in Deum. Sed quia scriptum est Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: & glossa hoc verbum extendit ad mala, dicens. Vt si aliqui deuant, & exorbitant, hoc ipsum faciat eis proficere in bonum, quia redeunt humiliores, & doctiores. Ideo aliter dicendum est, scilicet, quod illud, quo vtimur, dicitur multipliciter, quo, vt potentia vti & haec est voluntas, vt patet ex praecedenti quaestione: quo, vt habitu, & haec est charitas, qua omne quod diligitur, in Deum refertur: quo, vt actu formali, & hoc est ipsum vti. Et neutro istorum modorum vtimur peccato: quia peccatum non est potentia, nec habitus. Est autem actus, sed deordinatus a fine: propter quod non est vsus, proprie loquendo, sed abusus. Et hoc modo procedit instantia facta. Alio modo vtimur aliquo, vt obiecto tantum: & sic quaerimus nunc: & hoc modo possumus vti peccato, non quidem peccando: quia peccatum non solum esset obiectum, sed actus: sed referendo peccatum, ab alio, vel a nobis commissum, ad vtilitatem nostram: non quia est per causam, sed per occasionem. Et hoc sufficit ad vsum: Nam & Deus hoc modo vtiatur malo, vt dicit August. in Ench. quod cum sit Deus summè bonus, nullo modo fineret mala fieri, nisi sciret ex malis bona elicere. Sic ergo homo potest malo culpa vti obiectiue, in quantum ex peccato, a se, vel ab alio commissio, cognita propria fragilitate, efficitur cautior, & humilior.

10 Circa autem ea, quae dicta sunt, restat vnum dubium. Dicitur enim, quod omnibus illis est vtendum, quae possunt cadere sub facultate voluntatis referentis ea ad vltiorem finem: sed Deus, vt cognitus cognitione viae, & dilectus dilectione viae, cadit sub facultate voluntatis imperantis hos actus, & ordinantis ad consecutionem vltioris finis, scilicet beatitudinis: ergo, vt videtur, Deo vtendum est, saltem, vt cadit sub actu cognitionis & dilectionis viae. Quod est contra praedicta. Dicitur enim, quod vltimo fine non est vtendum. Et dicendum, quod licet cognitio Dei in via, & dilectio eius, possint ordinari ad obtinendum aliud ab istis operationibus, non tamen referuntur ad obtinendum aliud ab obiecto cognito, & dilecto, sed ad obtinendum idem, per aliam tamen operationem. In aliis autem a Deo, secus est. Sic enim cadunt per aliquam operationem sub facultate voluntatis, vt referantur & ordinentur ad obtinendum aliud, non solum ab operatione, sed ab obiecto, propter quod vtimur aliis a Deo, & non solum operationibus, sub quibus cadunt, Deo autem non vtimur, quanquam vtimur operationibus nostris, sub quibus cadit.

11 Est etiam aduertendum, propter ea quae dicta sunt in ista, & in praecedenti quaestione, quod differet habere actum absolutum, & actum modificatum secundum regulam rationis. Vnde differet dicere, quod voluntas vtiatur, aut fruatur absolute

& quod videtur, aut fruatur eodem modo, quo debet secundum regulam rationis. Secundum enim primum modum, frui potest esse respectu finis prestituti, non tamen debet esse finis secundum veritatem: & vti, respectu aliquorum, quæ non debent ordinantur ad finem. Et secundum hunc intellectum non est dandum, quod frui sit tantum vltimi finis: & vti sit tantum eorum, quæ pertinent ad finem: quia multi fruuntur vrendis, & vtiuntur fruendis, quæ est summa peruersitas, vt dicit August. Sed si accipiantur frui & vti, secundum regulam rationis, quado scilicet voluntas fruatur & vtiatur eo modo quo debet: sic frui est semper vltimi finis, & vti est eorum quæ debent feruntur in finem.

12 Ad primum argumentum dicendum, quod omnia subsunt nostre operationi secundum aliquam vim animæ, vt dictum fuit in corpore questionis, secundum quæ operationem referri possunt ad vltionem finem: & sic vtiendum est eis.

13 Ad secundum dicendum, quod licet charitas extendat se tantum ad quatuor, tamen extendit se ad omnia alia, in quantum possunt nos iuuare ad consequendum beatitudinem.

Diuisio literæ .a. Distinctionis.

**H**oc itaq; vera, & ipsa fide. Superius Magister inquit, de quibus agendum est in hoc opere: hic perfectitur suam intentionem: & secundum ordinem supra positum primo determinat de rebus: secundum de signis sacramentalibus, in principio .4. lib. ibi, Samaritanus. Secunda pars diuiditur in tres: Primo determinat de rebus, quibus fruendum est: secundum de rebus, quibus vrendum est: tertio de virtutibus, per quas fruimur, & de verbo incarnato, per quod huiusmodi virtutes infunduntur. Secunda pars incipit ibi, in principio .2. lib. creationem rerum. Tertia ibi, in principio .3. li. Cum vero venerit plenitudo. Prima adhuc in duas. Primo enim inquit vnitatem diuinæ essentia, & pluralitatem personarum, quæ est causa & ratio exitus creaturarum cum essentia diuersitate. Secundum determinat de diuinis attributis, quibus adscribitur creaturarum causalitas. Secunda ibi, in prin. .3. dist. Cumq; supra differuimus. Prima diuitur in tres partes. Primo enim inquit trinitatem personarum in vnitatem essentia: secundum remouet quasdam questiones incidentes: tertio prosequitur determinationem trinitatis & vnitatis diuinæ essentia. Secunda ibi, in prin. .4. dist. hic exortitur questio. Tertia in principio .3. dist. ibi, nunc de veritate. Prima adhuc diuiditur in duas. Primo inquit trinitatem personarum in vnitatem essentia per autoritates: secundum per rerum similitudines. Secunda in principio .3. dist. ibi, Apostolus nanque ait. Prima est presentis lectio. Et diuiditur in tres partes. Primo proponit intentum, secundum ostendit modum inuestigandi per autoritates Veteris testamenti: tertio per autoritates Noui testamenti. Secunda ibi proponamus modum in medium. Tertia ibi, nunc verò post testimonia. Prima diuiditur in tres, secundum quod modum inuestigandi ostendit quantum ad tria: primo quantum ad inquirendum conditionem: secundum, quantum ad eorum intentionem: tertio, quantum ad inquirendi ordinem. Secunda ibi, omnes autem Catholici. Tertia ibi, ceterum in primo lib. Secunda pars principalis, in qua ostendit propositum per autoritates Veteris testamenti, diuiditur in tres partes. Primo ostendit spiritualiter essentia vnitatem, secundum communiter essentia vnitatem & personarum distinctionem: tertio, spiritualiter personarum distinctionem, scilicet processionem filii à Patre, & Spiritus sancti ab vtroq;. Secundum ibi, personarum quoque pluralitatem: tertium ibi, dicendum quoque, &c. Pars verò principalis, in qua ostendit per autoritates Noui testamenti, diuiditur in duas partes. Primo enim ponit intentum. Secundum excusat se de paucitate autoritatum inductarum. Secunda ibi, & quia singularis potest in simile. Hæc est diuisio sententiarum in generali.

2 In speciali autem sic Magister procedit. Primo ponit, quod diuina trinitas est vnus Deus, & summum bonum. Secundum tangit modum inuestigandi, quantum ad acquirendum conditionem. Et primo, quantum ad ipsam puritatem, quæ necessaria est, quantum ad tantam veritatis

contemplationem: vnde dicit, quod hoc est summum bonum, scilicet trinitas quæ per fidem à mentibus purgatis finis cernitur. Cuius etiam tanta est excellentia, quod secundum Augustinum nec alicubi periculosus erratur, nec laboriosius aliquid queritur: nec fructuosius aliquid inuenitur. Secundum, quantum ad inuenientiam & attentionem, quia cum modestia & attentione de ipsa agendum est. Tertio, in quantum ad mutuum charitatem, quia vnus indiget auxilio alterius propter difficultatem materie. Vnde auditori summè expedit humilitas in dubitando, & in inquirendo: & malè dicta corrigendo. Deinde tangit modum inuestigandi, quantum ad inquirendum intentionem, dicens, quod secundum omnium catholicorum sententias tres personæ in diuinis sunt vnus substantia, & inseparabiles aequalitate: & sunt vnus Deus naturaliter: nec est ibi aliud & aliud, sed vnus est alius ab altero. Et hoc tangit Aug. autoritate. Postmodum tangit modo inuestigandi, quantum ad inquirendi ordinem. Et dicit, quod primo veritatem vult confirmare per autoritates, secundum per rationes & similitudines, propter garrulos disputatores. Postea ostendit veritatem essentia, & pluralitatem communiter & specialiter per autoritates Veteris testamenti, dicens, cum dixerit Deus Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & nostram, ostenditur pluralitas personarum: per hoc quod dicit, ad imaginem, ostenditur vnitatem essentia: quia secundum Hilarium, vbi est imago & similitudo solet esse vnitatem charitatis. Hoc habito, addit quatuor alias autoritates ad probandum trinitatem personarum, & vnitatem essentia, non exprimentes aliquam certam personam. Deinde adducit autoritates, exprimentes certas personas, scilicet Filii, & Spiritus sancti. Autoritates patent in litera. Hoc idem etiam ostendit per autoritates Noui testamenti, quæ patet in litera. Vltimo excusat se, quod plures autoritates non inducit de Nouo testamento, quia totum est plenum talibus, imò penè omnes noui testamenti hoc insinuant. Et ita in hoc terminatur sententia huius distinctionis speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum sit vnus Deus.

Tho. 1. q. 11. ar. 1.

**C**irca distinctionem istam queruntur tria: primum est, de vnitatem essentia diuinæ: secundum est, de pluralitate attributorum: tertium est, de pluralitate personarum. Quantum ad primum, queritur, vtrum sit tantum vnus Deus: & arguitur quod non, quia magis & minus tale, dicuntur per reductionem ad aliquod quod est summe tale: sed in rebus est dare aliquid magis malum, & minus malum: ergo est dare summè malum: sed summè malum non potest causari à summo bono, vt probabitur: ergo sicut est dare summè bonum, & à nullo causatum, & causam omnium bonorum: ita, vt videtur, est dare summum malum, à nullo causatum, & causam omnium malorum: & sic erunt duo Dii, vnus bonus, & alter malus. Probatio assumpti, scilicet quod summè malum non potest causari à summè bono, quia causa habet in se effectum virtualiter: sed summè bonum nihil habet de summè malo, nec formaliter nec virtualiter: ergo, &c.

2 Item quicquid perfectionis est in creaturis, totum est Deo attribuendum: sed facere sibi simile, est perfectionis in creaturis, vt patet per Philosophum. 4. Meteor. qui dicit, quod perfectum est, quod potest facere sibi simile: ergo Deus potest facere alium Deum: ergo plures Dii sunt, vel saltem esse possunt.

3 IN CONTRARIUM est, quod dicitur Exod. 20. & Deut. 6. Dominus Deus tuus, vnus est Deus. & Philosophus 12. Metaphys. in fine, concludit, quod entia non sunt malè dissoni: nec bona multitudo est Principium: vnus ergo princeps.

4 RESPONSTIO. Ista questio supponit vnum, videlicet quod Deus sit: & querit aliud, scilicet vtrum sit tantum vnus Deus, an plures. De hoc quod supponitur, patet veritas in sequenti distinctione. Et nunc supponimus Deum esse, intelligendo nomine Dei illud, quod est primum & perfectissimum in entibus: quo supposito, dicenda sunt duo