



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

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

**Durandus <de Sancto Porciano>**

**Antverpiæ, 1567**

Quæstio quarta. Vtrum beatitudo nostra consistat principaliter in visione  
diuinæ essentiæ.

---

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



determinatè repræsentat alias res abque quacumq; applicatione & determinatione.

15. Restat ergo tertium, scilicet quòd diuina essentia repræsentat res creatas, sicut causa repræsentat effectum, & illud plenius probatum est in .i. lib. dist. 15. Ex hoc autem patet quòd dictum est, scilicet quòd intellectus beatus videns diuinam essentiam videt in ipsa omnes res creatas, & credibiles, quantum ad illud quod sunt. Quod probari potest sic, intellectus beatus videt clarè & nudè diuinam essentiam, videt in ipsa omnia quæ per ipsam naturaliter, & ex necessitate repræsentantur, sed diuina essentia repræsentat naturaliter, & ex necessitate omnes res creatas & creabiles quæ tum ad id quod sunt, ergo &c. Maior patet, quia ex parte repræsentantis non est impedimentum quin repræsentet naturaliter & ex necessitate & determinatè, nec ex parte intellectus cui fit repræsentatio, quia ex quo potest in essentiam repræsentantè potest in omnes res per eam repræsentatas, vt dictum est prius. Minor probatur, quod enim essentia diuina determinatè repræsentet omnes res essentielles & possibiles quantum ad illud quod sunt non est dubium, quia aliter Deus nõ cognosceret per essentiam suam omnes res existentes & possibiles, sed quæ repræsentet eas naturaliter & ex necessitate probatur sic, quia diuina essentia repræsentat res creatas, sicut causa repræsentat effectum, sed diuina essentia est causa secundum potentiam omnium rerum, quantum ad id quod sunt naturaliter & ex necessitate, licet non sit causa actu producens nisi liberè, est enim in potentia diuinæ voluntatis producere quamlibet rem, sed non est in libertate diuinæ naturæ habere potentia producendi quamlibet rem, imò ex naturali perfectione essentia diuinæ est habere potentiam omnia producendi. Sicut autè causa secundum actum producit effectum quoad eius existentiam, ita causa secundum potentiam respicit effectum secundum essentiam, vel quantum ad id quod est, quia sicut ex parte cause est productiuum & produciens, ita ex parte effectus est producibile & productum, quorum primū respicit essentiam absolutè, secundum respicit essentiam sub actuali esse, sicut ex parte cause productiuum respicit essentiam absolutè. Produciens autem respicit potentiam eandem cum actione actuali. Res ergo causales quantum ad id quod sunt essentialiter repræsentantur necessario per essentiam diuinam, vt est virtus productiuæ, sed quantum ad existentia actua lem repræsentantur liberè per essentiam diuinam, vt est actu volens producere, & produciens. Patet ergo minor, igitur sequitur conclusio, scilicet quòd intellectus videns diuinam essentiam videt in ea omnia alia quantum ad illud quod sunt, scit enim de quolibet ente possibili, siue sit naturale, siue sit supernaturalè quid est perfectè, vt quid est homo vel asinus, gratia vel gloria, cogitatio, vel affectio, & sic de singulis non solum in generali, sed etiam in speciali, imò in singulari, scit enim quilibet beatus non solum quid est homo, quia est aliquod compositum ex anima & corpore, sed etiam quid est hic homo, hoc est, quia est quoddam compositum ex hac anima & hoc corpore, nõ tamen scit an homo, vel hic homo sit in rerum natura, quia hoc dependet ex voluntate diuinæ, nec repræsentatur necessario in essentia diuinæ. Deus tamen sciens essentiam suam non solum scit de rebus causatis quid sint, sed an sint, vel futuræ sint.

16. Et causa assignatur à quibusdam, quia Deus nõ solum nouit essentiam suam, vt repræsentat res necessario quæ tum ad id quod sunt, sed etiam nouit plenè voluntatè suam per quam res actu sunt, vel futuræ sint, vel præterierunt, sed contra hoc instatur, quia voluntas non fertur nisi in præcognitū, ergo voluntas diuina non vult aliquid esse vel fore nisi sit præcognitū ab intellectu diuino, igitur intellectus diuinus non accipit cognitionè de rebus ex hoc quòd cognoscit actu voluntatis, sed potius voluntas exit in actum volendi rem aliquā fore vel non fore ex præcognitione intellectus, quod concedendum est, intellectus enim diuinus nouit plenissimè essentia diuinam, & ideo nouit de rebus creabilibus non solum quid sint, vel quid esse possint, sed qualiter se habent vel habere possint ad concedendam bonitatis diuinæ, & ideo seipso vt practicus est, dicit quid & quando aliquid sit producendum ad manifestationem diuinæ bonitatis & perfectionis. Ad cuius

dicitamen secundum nostrum modum intelligèdi voluntas diuina inclinatur, & potentia exequitur, & sic intellectus diuinus scit quid voluntas diuina vult fore vel non fore, & quid erit vel non erit, sed talem cognitionem de existentia rerum nõ habet, ex hoc quòd cognoscit actu voluntatis, sed seipso prius dicit quid erit vel non erit secundum decetiam bonitatis diuinæ, & illud idem voluntas diuina vult, & potentia exequitur, & quantum beati ex natura visionis beate non videant res creatas, ita vt sciant de eis an sint vel non sint, tamen hoc sciunt per aliam cognitionem, scilicet per cognitionem naturalem, vel per relationem quantum ad eos attinet, & ita cognitio pertinet ad beatitudinem eorum accidentalem.

17. Per hoc patet responso ad primam rationem secundæ opinionis, quia res non repræsentantur in essentia diuinæ necessario quantum ad suam actualem existentiam, sed solum quantum ad suam essentiam, & ideo non oportet quòd per eam cognoscantur quantum ad suam existentiam, sed solum quantum ad suas quidditates.

18. Ad secundū dicendum quod in beatitudine appetitus intellectiuus erit perfectus & terminatus per hoc quod cognitione beata cognoscat omnes res quantum ad id quod sunt, & de quibusdā cognoscat vtrū sint vel non, quæ tum pertinebit ad quemlibet beatū, sed hoc erit per aliam cognitionem pertinentem ad beatitudinè accidentalem, nec oportet quod quicquid pertinet ad beatitudinem hominis habeatur in visione diuinæ essentia, sed sufficit quòd eam concomitetur, vt patet de dotibus corporis, & pluribus aliis quæ pertinent ad beatitudinem accidentalem.

19. AD rationes principales dicendum. Ad primū quòd inter visionem quæ habet Deus de essentia sua, & de rebus creatis, & quæ habet intellectus beatus de eisdem hoc intererit, quia Deus scit essentiam suam non solum vt est potes producere res alias, sed etiam vt est actu volens eas producere, propter quod cognoscit actu omnes res quid sint & an sint, sed intellectus creatus, quia non cognoscit diuinam essentiam, vt est actu volens producere, sed solum vt est virtus potens producere non cognoscit de eis an sint vel nõ, sed solum quid sint nisi in quantum vniuèrsaliter bono reuelatur de existentia rerum prout ad ipsum pertinet.

20. Per illud patet responso ad secundam, quia auctoritates Isidori & Gregorii sunt intelligendæ de cognitione rerum, quantum ad essentias earum, non autem quantum ad actualem existentiam nisi modo supradictō, scilicet per reuelationem eorum quæ ad vnumquenque beatum pertinet.

#### QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum beatitudo nostra consistat principaliter in visione diuinæ essentia.

Tho. 1. 2. q. 3. art. 4.

QVARTO queritur, vtrum beatitudo nostra consistat principaliter in visione diuinæ essentia. Et arguitur quòd non, sed quòd consistat potius in aliquo actu voluntatis, quia beatitudo consistit in nobilissimo actu, sed actus voluntatis est nobilior actu intellectus, ergo &c. Maior patet ex .i. & 10. Ethico. Probatur minor, quia ille actus est nobilior in quo & secundum quem sumus liberi, quæ ille secundum quem non habemus libertatem, sed secundum actum voluntatis sumus liberi, non autem secundum actum intellectus qui necessitatur ab obiecto, ergo &c.

1. Item beatitudo consistit in operatione, quæ elicitur à potentia perfecta per nobilissimum habitum, sed voluntas perficitur nobiliori habitu quàm intellectus, ergo in operatione voluntatis magis consistit beatitudo, quàm in opere intellectus. Maior patet vbi supra. Minor probatur, quia charitas est nobilior habitus quàm quicunque alius, vt patet per Apostolum .i. Cor. 13. Charitas autem perficit voluntatem, quare &c.

2. Item in operatione illius potentia consistit beatitudo principaliter, quæ magis respicit obiectū sub ratione beatifica, sed talis est voluntas magis quàm intellectus, quare &c. maior videtur manifestia, quia operationes sumunt rationem ex obiectis. Minor probatur, quia ratio obiecti beatifici est quòd sit summū bonum & perfectum, sed sub hac ratione voluntas potissimè respicit suum obiectum, quum ratio boni sit ratio obiecti voluntatis, quare &c.

4. Item



4 Item in illo actu principaliter consistit beatitudo, per quem perfectius & intimius unimur Deo, sed talis est actus voluntatis magis quam actus intellectus, ergo &c. Maior patet, quia beatitudo nostra consistit in unione ad summum bonum. Minor probatur, quia unio anime cum deo inchoatur in visione, sed consummatur in delectatione que pertinet ad voluntatem, & iterum dicitur Hugo de sancto Vict. super 7. cap. eccl. Hierar. quod dilectio supereminet scientiam, & maior est intellectu, plus enim diligitur deus quam intelligatur, & intrat dilectio ubi scientia foris stat. Item quod est posterius generatione est prius perfectione sed actus voluntatis posterior est actu intellectus, ergo est perfectior, sed in perfectiore actu principaliter consistit beatitudo, ergo &c.

5 Item in optimo actu consistit beatitudo seu felicitas, sed actus voluntatis est melior actu intellectus, ergo &c. Maior patet, sed minor probatur dupliciter. Primo, quia ille actus est melior quo efficiuntur meliores, sed per actum voluntatis dicitur boni simpliciter loquendo & vnus melior altero, secundum autem actum intellectus nullus dicitur bonus, nec vnus melior altero, loquendo simpliciter sed solum cum determinatione, ut prope bonus clericus vel huiusmodi, quare &c. Secundo, quia ille actus est melior, cuius oppositum est peius, sed dilectioni Dei opponitur odium dei, quod est peius quam ignorantia que opponitur cognitioni, ergo diligere deum est melius quam cognoscere ipsum, & sic patet minor, sequitur ergo conclusio.

6 Item primum correspondet merito, sed meritum consistit magis in actu voluntatis quam in actu intellectus, ergo & primum, sed beatitudo nominat finale primum, ergo &c.

7 Item si in actu voluntatis non consisteret beatitudo tunc videns Deum & non delectatus in ipso esset beatus, hoc autem est falsum, ergo &c. Antecedens patet, probatio consequentia, quia si videns deum non delectaretur, posset tristari, quia visio dei non excludit tristitiam, nisi quia causat delectationem, qui autem tristatur miser est, quia tristitia quaedam miseria est, & sic idem simul esset beatus & miser, quod est impossibile.

8 IN contrarium arguitur, quia sicut se habet viuens ad non viuens, ita cognoscens ad non cognoscens, sed actus viuentis in quantum viuens est, est nobilior omni alio actu rei non viuentis, ergo actus cognoscens in quantum cognoscens est, est nobilior actu cuiuscumque non cognoscens, sed intellectus est cognoscens, voluntas vero non, ergo actus intellectus est nobilior quocumque actu voluntatis, sed in nobilissimo actu consistit beatitudo, ergo &c.

9 Item beatitudo est bonum in quo per se est sufficientia, ut dicitur 1. Ethic. sed per se sufficientia consistit in visione dei secundum illud Ioan. 9. Domine ostende nobis Patrem, & sufficit nobis. Ad idem est hoc quod dicitur Ioan. 17. Hec est vita eterna ut cognoscatur te solum deum verum. Et Aug. dicit 1. de ciui. cap. penultimo, quod summa merces est intueri deum, nomine autem mercedis beatitudo intelligitur, quare &c.

10 **RESPONSIO.** Præter distinctionem prius positam de beatitudine, per quam seclusimus beatitudinem obiectiue dictam, adhuc beatitudo formaliter de qua querimus potest accipi dupliciter. Vno modo prout includit omne illud quod pertinet ad perfectionem hominis, siue secundum corpus, siue secundum animam, & sic sumitur ab August. 1. de trini. quod beatus est qui habet quicquid vult, & nihil mali vult, constat enim quod quilibet recte vult non tantum vnā perfectionem, vel vnū bonum, sed omne illud quo indiget, & quod pertinet ad eius perfectionem, sic etiam loquitur de beatitudine Boetius 3. de consolatione, dicens quod beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, & sic ad beatitudinem hominis pertinet quicquid pertinet ad eius perfectionem siue secundum animam, siue secundum corpus, & hoc modo non intendimus querere de beatitudine, quia iam esset soluta questio, imò nulla esset questio, quia beatitudo illo modo complectitur omnem perfectionem intellectus & voluntatis & corporis nec tota consistit in aliqua dictorum perfectionum, & per consequens nec tota principaliter in aliqua earum. Alio modo dicitur beatitudo illud

quod est optimum inter omnia bona, & omnes perfectiones humanas, & de ista procedit questio in quo actu vel in qua perfectione consistat principaliter.

11 Circa quam probabimus per ordinem quatuor conclusiones. Prima est, quod beatitudo sic accepta consistit in aliqua operatione. Secunda est, quod consistit in vna tantum, & non in pluribus. Tertia est quod illa operatio est intellectus vel voluntatis distinctiue. Quarta, quod est operatio solius intellectus præcise. Prima conclusio patet sic, summum bonum intrinsecum hominis & formale a quo dependet totum bonum hominis intrinsecum consistit in coniunctione vel adiectione summi boni extrinseci, sed beatitudo formalis, de qua loquimur, est summum bonum hominis intrinsecum, deus autem est summum bonum hominis extrinsecum a quo dependet totum bonum hominis, ergo beatitudo hominis consistit in attingendo ipsum Deum, sed deus non attingitur a nobis nisi per operationem aliquam, ergo beatitudo hominis consistit in operatione per quam possim deum attingimus.

12 Secunda conclusio patet sic, quia inter perfectiones specie differentes impossibile est esse equalitatem, sed vna est necessaria perfectior altera, quam ergo beatitudo consistat in operatione perfectissima impossibile est quod consistat in duplici operatione alterius & alterius rationis, quia vna earum necessario deficit ad perfectionem alterius, & ita non est perfectissima.

13 Tertia conclusio parit supra, quæst. 1. huius dist. quia cum supremæ potentia anime sint intellectus, & voluntas, necessarium est nobilissimam operationem hominis esse operationem intellectus vel voluntatis.

14 Quarta autem conclusio de qua principaliter queritur, probatur ad præsens dupliciter. Primo sic, quando duæ operationes sic se habent, quod vna earum propter se queritur, altera vero non propter se queritur, sed propter aliam finaliter, tunc illa que queritur propter se habet rationem optimi & finis, & per consequens rationem beatitudinis, sed operationes intellectus & voluntatis que sunt supremæ hominis perfectiones sic se habent quod operatio intellectus queritur propter se, operatio autem voluntatis nunquam est propter se, sed finaliter propter operationem intellectus, ergo operatio intellectus habet rationem optimi, & finis, & beatitudinis, & non operatio voluntatis. Maior patet ex conditione beatitudinis supra posita. quod beatitudo est optima perfectio hominis, quæ propter se volumus, & alia propter ipsam. Minor probatur, quia sicut se habet appetitus naturalis ad formam naturalem, sic appetitus sensitivus ad sensitivam potentiam, & voluntas seu appetitus intellectivus ad potentiam intellectiuam, sed appetitus naturalis sic se habet ad formam naturalem, quod nec appetitus naturalis, nec aliquis actus eius est propter se, sed ordinatur finaliter ad aliquam perfectionem rei naturalis, ergo similiter videtur de appetitu sensitivo & intellectu, quia neuter eorum nec actus eorum est propter se, sed propter aliquam aliam perfectionem ipsius appetentis. Maior de se patet, sed minor probatur, quia appetitus rei naturalis, puta grauis deorsum, & actus eius (scilicet motus ad locum non habitum) & quies in loco habito non sunt propter se, & hoc satis clarum est quantum ad actum appetitus naturalis, qui est moueri ad locum non habitum, nunquam enim motus est propter se, sed propter terminum, quem motus habeat rationem viæ, & non finis, idem similiter patet de quiete in loco, quia propter eandem causam mouetur aliquid ad locum, & quiescit in loco, & hæc causa est conseruatio rei in loco naturali, quia res naturales per seclius conseruantur in locis suis, & virtuosius operantur, hoc etiam videtur satis clarum in appetitu sensitivo, quia ad hoc videtur esse appetitus datus animalibus, ut prosequantur conuenientia naturæ, & fugiant nociua ita ut nunquam appetitus sensitivus sit propter actum suum, sed semper propter aliam perfectionem acquirendam, & conseruandam in appetente, appetunt enim animalia cibum non habitum propter conseruationem naturæ, & delectantur in habito propter eandem causam. Propter quod natura adhibuit delectationes talibus operationibus, ut animalia in his persistant, consequens ergo est quod ita sit in voluntate, scilicet quod nulla eius operatio queratur propter



propter se, sed propter aliquid melius, nulla autem perfectio nobis melior est voluntatis actu, quam actus intellectus, ergo actus voluntatis est propter actum intellectus. Per idem patet quod actus intellectus queritur propter se, quia si quereretur propter aliud, illud esset perfectius, sed nihil in nobis potest esse perfectius actu intellectus, nisi illud esset actus voluntatis, de quo tamen ostensum est, quod non perfectior, ergo &c.

15. Secunda ratio talis est, si beatitudo consisteret in actu voluntatis, hoc esset potissimum de delectatione qua haberetur de deo vivo, sed in delectatione non consistit beatitudo, ut probabitur, ergo fortiori ratione non consistit in aliquo alio actu voluntatis. Maior patet, quia quicumque posuerunt beatitudinem in actu voluntatis videntur ea posse fuisse in delectatione consequente visione dei. Unde Philo sophus. 10. Ethic. de illo solo actu voluntatis mouet dubitationem, querens utrum felicitas consistat in contemplatione, vel delectatione relectans omnem alium actum voluntatis. Minor probatur, quia immediatum obiectum beatitudinis est deus, sed immediatum obiectum delectationis non est deus, ergo beatitudo non consistit in delectatione. Maior patet, quia qui beatitudo consistit in prima operatione, bonitas autem operationis dependet ex obiecto, oportet quod operatio in qua consistit beatitudo habeat pro obiecto iustum bonum quod est deus. Minor supponatur nunc, quia quamuis probata sit primo libro distinctio. 1. nihilominus adhuc probabitur inferius.

16. Possit autem aliquis insistere contra maiorem propositionem predictam rationis, dicendo quod beatitudo non consistit in delectatione sequente visione, sed potius in amore amicitiae vel benevolentiae, cuius obiectum immediatum est ipse deus, sed nec illud valet. Primo, quia ad deum non est amicitia proprie, non solum propter inaequalitatem, sed quia benevolentia proprie non est ad illum cui nihil potest acquiri, & qui nihil potest amittere, per amorem enim benevolentiae volumus amicis bona quae non habent, & gaudemus quando eis adueniunt, nullum autem bonum potest deo acquiri, vel ab eo amitti, ergo non est proprie benevolentia ad eum, sed dato quod esset amor benevolentiae hominis ad Deum qualitercunque dicitur, tamen in tali amore non potest consistere beatitudo. Primo, quia in eo quod est debitum & iustum exhiberi alteri non consistit beatitudo: huius probatio est, quia tale magis habet rationem meriti quam praemii, praemium enim est ab alio receptum, & non alteri exhibitum, sed amor benevolentiae qualis potest esse hominis ad Deum est huiusmodi, quia ex iustitia exhibendus est Deo, quare &c. Et confirmatur per Anselmum de casu diaboli. c. 4. ubi dicit quod omnes affectiones voluntatis sunt affectiones iusti vel commodi, & subigit quod ex commodi consistit beatitudo, igitur affectio vel actus voluntatis quae est affectio iusti non pertinet ad beatitudinem, sed tantum illa quae est commodi. Secundo, quia beatitudo non potest consistere in aliquo actu, qui de se non requirit Deum visum & praesentem, sed amor benevolentiae quantumcumque perfectus ex ratione sua, non requirit Deum visum & praesentem, ergo in tali amore non consistit beatitudo. Maior de se patet, sed minor probatur, quia amor benevolentiae potest aequaliter perfectus esse ad absentem sicut ad praesentem, aequalem enim effectum & aequale bonum volo amico absentem sicut praesentem, & si volo eius praesentiam, ut praesentia est, hoc non pertinet ad amorem amicitiae vel benevolentiae sed concupiscentiae, quia non volo amico aliquid bonum, sed mihi volo in quantum praesentia eius est mihi delectabilis vel utilis.

17. Ad rationes in oppositum. Ad primam dicendum est per interemptionem minoris, quia actus voluntatis non est nobilior quam actus intellectus, imo e contrario ut probatum est, & cum dicitur quod imo, quia actus voluntatis est liber, non autem actus intellectus. Dicendum quod libertas potest sumi dupliciter, uno modo prout opponitur coactioni, & sic intellectus est liber intelligendo sicut voluntas in volendo, quod patet, quia illud solum est coactum quod est contra inclinationem rei, sed nullum intelligere est contra inclinationem intellectus, imo est secundum inclinationem eius, naturaliter enim intellectus inclinatur ad intelligendum cum intelligere sit eius perfectio, ergo impossibile est quod intellectus intelligendo cogatur, sicut nec

voluntas in volendo, imo breviter nulla potentia cognitiva, nec appetitiva cogitur respectu proprii actus, quia nec hoc inuenitur in potentis naturalibus, non enim cogitur ignis ad calefaciendum neque graue ad descendendum, neque visus ad videndum, semper enim coactio est contra naturam rei, & quia potest contingere quod intellectus assentit alicui, cuius oppositi voluntas magis acceptasset, ideo voluntas hic cogitur in actu imperato non tamen elicitio, quatenus hoc fit contra eius inclinationem, non autem intellectus cuius inclinatio est ad omnia intelligere, & illud plenius declaratum est in. 2. li. d. 35. q. 3. Alio modo sumitur libertas, prout opponitur necessitati, & sic non oportet quod actus sit nobilior qui est liberior, alioquin nobilior esset in deo vel aliqua de se seipsum, & in nobis nobilior esset voluntas eorum quae sunt ad finem quae liberius volumus quam voluntas finis quae necessario volumus quae omnia sunt falsa. Et iterum si propter libertatem poneretur felicitas in actu voluntatis deberet poni in actu libero & non in actu necessario, sed actus voluntatis respectu Dei in patria erit necessarius & non liber, siue in diligendo deum amore benevolentiae suae fruendo deo amore concupiscentiae, ergo in nullo actu voluntatis in patria consistit beatitudo. Item nec illud est verum quod intellectus non sit liber sicut & voluntas, licet enim intellectus necessitetur quoad prima principia quae de se continent clara veritatem, nihilominus tamen non necessitatur respectu omnium quae deducuntur ex primis principis, sed quibusdam libere assentit, exceptis his quae habent connexionem & necessariam deductionem ex ipsis, similiter voluntas necessitatur respectu finis, sed libertatem habet respectu eorum quae sunt ad finem, nisi sint talia quae necessariam colligantiam habeant cum fine, ergo tot modis liber est intellectus tam speculatiuus quam practicus in iudicando de quodam modis voluntas libera est in eligendo. Quod autem conuenit dici quod voluntas imperat intellectui & omnibus viribus animae, non est sic intelligendum quod imperat intellectui, ut superius suo inferiori, imo potius est inclinatio data intellectui ad prosecutionem suae perfectionis, sicut dicitur esse de appetitu rerum naturalium qui datus est propter consecutionem suae perfectionis naturalis, unde sicut ibi appetitus non importat formam motum, sed est inclinatio consequens rem propter consequendam & conservandam eius perfectionem, nec propter hoc potest dici quod si aliquid nobilior forma rei vel eius operatione, sic voluntas est inclinatio data intellectui ad prosecutionem perfectionem quam intellectus iudicat sibi conuenientem, nec propter hoc potest dici quod ipsa sit nobilior intellectus, aut quod imperet intellectui, sicut superius inferiori, sed solum quod est inclinatio data menti ad prosecutionem eius, quod per intellectum distatum est.

18. Ad secundam dicendum quod non potest proprie comparatio fieri inter charitatem & ceteros habitus viae quia eorum sit nobilior, quia non sunt habitus sic disparati quod unus possit esse sine altero & econuerso, quia charitas in via non potest esse sine fide & spe, fides autem & spes possunt esse sine charitate, quantum non sufficiant ad meritum, & sic loquitur Apostolus. 1. Cor. 13. ut patet ex textu circa principium illius capituli, & si comparemus has duas habitus, patet quod fides & spes plus praecellunt charitatem quam charitas fide & spe, quia fides & spes sine charitate sunt aliquid, licet non sufficiant ad meritum, charitas autem sine fide & spe omnino nihil est, nec in se, nec quoad meritum. Et ad hoc potest dici quod charitas inter habitus viae nobilior est, non tamen inter omnes habitus simpliciter, quia lumen gloriae secundum ponentes ipsum est nobilior charitate, nec oportet quod habitus qui est praecipuus respectu meriti sit praecipuus respectu praemii, cum meritum & praemium quasi contrarias condiciones habeant quia meritum consistit in exhibitione nostra, praemium autem magis in receptione.

19. Ad tertiam dicendum quod voluntas non magis respicit obiectum suum ut beatificum quam intellectus, quia voluntas non potest ferri nisi in cognitum propter quod omne quod offertur voluntati & sub omni ratione sub qua offertur quae cumque sit illa siue ratione beatificatis siue quae cumque alia, oportet quod prius sit oblatum intellectui & ab eo apprehensum, & quod dicitur quod obiectum habet rationem beatificantis in quantum bonum, bonum autem est obiectum



rum voluntatis. Dicendum quod bonum cadit per se & per prius sub obiecto intellectus quam voluntatis, sed quia bonum est obiectum voluntatis ad eundem non autem intellectui qui tendit in aliquid communis scilicet in ens & in tota ratione entis & ideo magis consuevit dici quod sit obiectum voluntatis quam intellectus. Possimus autem in contrarium arguere quia potentia que tertur ad obiectum communis, & secundum rationem communior est nobilior, sed intellectus respectu voluntatis est huiusmodi, ergo intellectus est nobilior voluntate, & sic in actu eius potius debet consistere beatitudo.

20 Ad quartum cum dicitur quod per actum voluntatis intimius unimur Deo quam per actum intellectus, dicendum est quod rationem est actus enim voluntatis sequens actum visionis autem est amor benevolentie aut concupiscentie, si sit amor benevolentie per ipsum non unimur Deo intimius quam per solum actum intellectus eo quod amor benevolentie est ad absentem sicut ad presentem, & si sit ad presentem hoc est ratione visionis rationaliter: si autem sit amor concupiscentie idem sequitur quia amor concupiscentie non habet Deum pro immediato obiecto ut declaratum est, sed habet pro immediato obiecto aliquem actum per quem unimur Deo & Deus nobis propter quod per amorem concupiscentie nullo modo unimur Deo immediate, sicut per visionem immediate unimur Deo. Et cum probatur quod imo, quia unio anime cum Deo inchoatur in visione & consummatur in delectatione. Dicendum est quod verum est consummatione accidentali propter hoc enim delectationes adiuncte sunt operationibus ut permaneat in eis & reuidentur in operatione diuturnitas, ipsa etiam delectatio est quedam accidentaliter perfectio precedentis operationis, essentialiter autem & immediate unimur Deo tantum sola visione quantum visione simul & delectatione, quia delectatio non est Deo immediate sed de visione Dei ut probatum fuit: sed est quod anima plus unimur Deo fruitione quam visione hoc erit pro tanto, quia unio secundum fruitionem includit seu supponit eam que est secundum visionem & non e conuerso. Maior autem est unio secundum duos quam secundum unum, ex quo bene sequitur quod perfectius consistit beatitudo in visione simul & delectatione quam in sola visione, quod utique verum est quia in visione & delectatione simul continetur illud quod pertinet ad beatitudinem essentialiter & accidentalem, in sola autem visione continetur illud quod pertinet ad beatitudinem essentialiter, minimum autem bonum adiunctum beatitudine reddit ipsam eligibilem ut dicitur. i. Ethic. Ex hoc tamen non sequitur quod per solum delectationem plus unimur Deo quam per solum visionem, imo oppositum.

21 Dicitur autem Hug. de S. Victore quod delectatio supereminet scientiam & c. intelligendum est pro statu viae & quoad rationem meriti, quemadmodum dicitur est prius de charitate respectu fidei & spei, & pro eodem statu verum est quod plus diligitur deus quam cognoscatur quoad intentionem actus, non autem quoad conditionem obiecti, quia nihil potest diligi nisi cognitum, nec sic intrinseca charitas, nisi ubi prius fuerit cognitio, sed bene potest aliquid interius diligi quam cognosci, quia intensio dilectionis est secundum rationem bonitatis obiecti, quod autem apprehenditur sub ratione maioris bonitatis magis diligitur quam illud quod apprehenditur sub ratione minoris boni, potest autem esse quod maius bonum minus cognoscatur & minus bonum magis, & tunc voluntas maioris boni est intensior quam cognitio, & voluntas minoris boni remissior quam cognitio, & sic est de cognitione Dei in via respectu dilectionis eius, quia cognitio viae, licet sit de summo bono non tamen est summa, in patria autem quando cognitio erit in summo sine quocumque enigmate non erit maior dilectio cognitione, & quod additur quod illud quod est posterius generatione & c. Dicendum quod illud quod est prius in generatione & c. habet in ratione materiae, vel subiecti respectu alterius est imperfectius, sicut de materia respectu forme, sed inter perfectiones terminantes generationem prior est & perfectior, sicut forma substantialis est perfectior qualibet ipsam consequente ordine naturae, quia illi ordinatur finaliter ad conferendam formam in materia, sicut qualitates precedentes ordinantur ad ipsam acquirendam, nunc est ita quod visio & dilectio consequens non se habent, ut materia & forma, sed ut due per

fectiones, quarum secunda ordinatur ad primam, ut enim desiderium ordinatur finaliter ad aliquid acquirendum, sicut delectatio ad permanendum in eo quando est acquisitum: & perfectior est visio precedens quam delectatio sequens.

22 Si dicatur autem iterum secundum Dion. quod amor transformat amantem in amatum non autem cognitio, & ita per amorem intimius unimur Deo quam per cognitionem. Dicendum est quod transformatio illa non est conuersio anime vel alius pertinet ad animam in Deum, vel in quancumque rem amatam, hoc enim est absurdum, sed est conformitas amantis ad amatum si sit amor amicitie, quatenus amicus est quasi alter ipse, & amicorum est conformiter viuere, vel est inclinatio ad consequendum rem amatam si sit amor concupiscentie, quocumque autem modo accipitur transformatio, aliquid dicitur transformari dupliciter, scilicet inclinatio vel formaliter, si inclinatio sit amor, & ex amore enim inclinatur aliquis ad viuendum conformiter cum amico & ad consequendam rem amatam, formaliter sic non est amor, sed aliquid aliud ab amore, sicut conformitas amicorum vel est in simili habitu quoad corpus, vel in simili actu pura iudicio, meratione vel quocumque alio, similiter conuersio vel amata amore concupiscentie non est formaliter per actum amoris, sed per aliquem alium actum, perfectius autem transformatur illud quod transformatur formaliter quam illud quod transformatur inclinatio, tunc ad proposita amor transformatur animam in Deum per modum inclinationis, inclinatur enim ad hoc, ut Deus habeatur, & ut ei simus similes aliquo modo, sed ipsa transformatio formaliter consistit in habere deum, & in assimilari Deo quod fit per visionem, quam enim apparuerit similes ei eternus, quia videbimus eum sicuti est, ut dicitur in 1ra Ioan. 3. Et quia secundum est perfectius quam primum, ideo perfectius transformatur in deum per intellectum, in quo est talis transformatio formaliter quam per voluntatem que solum inclinatur ad talem transformationem.

23 Ad quintum dicendum quod actus voluntatis non est melior quam actus intellectus imo deterior ut probatum fuit, & cum probatur quod imo, quia illic actus est melior quo efficiuntur meliores concedatur, & tunc ad minorem per interceptionem, potest enim aliquis dici bonus dupliciter & absolute quia est in se perfectus & talem virtutem magis habet, non per intellectum quam per voluntatem, unde scientie sunt simpliciter meliores habitibus perfectioribus voluntatem. Alio modo potest aliquis dici bonus bonitate relata & ordinata ad aliquid acquirendum, & sic aliquis homo dicitur magis bonus per voluntatem & per actus perfectiores appetitum quam per intellectum, sed quia haec bonitas habet rationem meriti respicit meritum, prima autem magis respicit premium, & ideo simpliciter & absolute meliores sunt actus habitus intellectus quam voluntatis. Ad secundam probationem eiusdem minoris cum dicitur quod illud est maius bonum cui opponatur maius malum. Dicendum quod ibi est duplex defectus. Primus quia illa propositio est intelligenda in bonis disparatis quorum unum non supponit alterum, ut si dicatur quod iustitia est melior liberalitate & iniustitia peior illiberalitate, sed inter bona quorum unum supponit alterum non habet locum, sicut non sequitur euechia est maius bonum quam sanitas, ergo cacochia est maius malum quam aegritudo, quia euechia includit sanitarum & non e conuerso ut apparet ex. 2. Ethic. similiter in proposito diligere includit cognoscere & non e conuerso, & ideo non oportet quod si odire est maius malum quam ignorare quod ipsum diligere sit coniugis bonum quam cognoscere. Secundus defectus est, quia ibi non est utrobique visio formaliter oppositio, quia odium opponitur dilectioni contraria sed ignorantia non opponitur cognitioni contraria, sed priuatiue vel contradictoria.

24 Ad sextum dicendum est quod premium correspondet merito secundum quantitatem sic quod maius premium datur maiori merito, sed non oportet quod in eo premium in quo meretur, miles autem vincendo duellum meretur coronam, vincit enim brachis pugnando & tamen non coronatur in brachiis sed in capite, & ratio huius est, quia per meritum acquiritur perfectio merenti cui non solum potest delectare



deficere perfectio potentie que est elicitiva meriti sed perfectio cuiuscunque alterius potentie & si sit suprema perfectio non potest pertinere ad potentiam in qua est meritum cum illa se eundem omnem actum suum ad aliquid perfectius ordinetur.

3. Ad vitium dicendum quod beatitudo prout includit omnem perfectionem hominis nata esse totaliter quietare appetitum humanum, sed sic non loquimur de beatitudine (ut dictum fuit in principio quaest.) sed solum ut includit unicum bonum inter alia perfectissimum & illud bonum natum est quietare appetitum humanum non totaliter ratione sui precise, sed potissimum comparatione cuiuscunque alterius boni singularis, cuius ad ipsum sequitur delectatio maior quacunque alia, ergo virtute divina fiet quod intellectus clare videret Deum & voluntas non delectaretur in ipso, hoc non esset quia visio intellectus non esset sufficiens quantum est de se maxime quietare voluntatem, sed quia prohibetur divina virtute consecutio talis quietationis & tunc homo beatus esset in habendo illud quod inter omnia bona humana est potissimum sed non in habendo quicquid natum est consequi ad ipsum. Et ad hoc quod dicitur quod si videns Deum posset non delectari sequeretur quod posset tristiari, & sic esset miser. Dicendum quod non sequitur, quia tristitia non potest esse nisi de aliquo habito apprehenso sub ratione mali & noliti. Deus autem & visio eius si ponatur sola non potest habere rationem mali & noliti, & ideo quantum visio posset virtute divina actus delectationis suspendi ne sequeretur ad visionem, non tamen in vidente Deum causare tristitiam neque de Deo neque de visione Dei. Si autem de alio obiecto posset inesse tristitia sequeretur quod idem homo simul esset beatus & miser secundum aliud & aliud, hoc est habens optimam perfectionem quae est essentialiter beatitudo & defectum alterius perfectionis ratione cuius esset secundum quid miser, & illa non repugnat.

QVAESTIO QUINTA.

Utrum Deus posset esse immediatum obiectum delectationis.

Quinto queritur de hoc quod suppositum est in quaestione immediate precedente, utrum Deus posset esse immediatum obiectum delectationis. Et arguitur quod sic, quia si immediatum obiectum delectationis non esset Deus, sed visio dei sequeretur quod inter visionem & delectationem caderet actus medius reflexus, hoc autem est falsum ut probabitur, ergo &c. Maior patet, quia delectatio non est nisi de obiecto cognito, si ergo visio dei esset immediatum obiectum delectationis sequeretur quod ipsa esset cognita, sed visio non potest esse cognita, nisi per actum reflexum quo videmus nos videre, ergo &c. Minor probatur, quia bonitas dei summa & infinita est prius visio a beato quam bonitas visionis quae est finita, sed voluntas non potest non ferri actu desiderii in summum bonum sibi praesentatum per modum absentis in via, ergo similiter ipsa non potest non ferri actu delectationis in summum bonum sibi praesens in patria, prius ergo delectatur voluntas in deo quam cognoscatur ipsa visio, ergo cognitio visionis non cadit media inter visionem dei & delectationem sequentem, & haec fuit minor.

2. Item in omni actu dilectionis & delectationis alicuius habitus & habitationis quando habitum est magis dilectum quam eius habitio tunc ipsam habitum est obiectum immediatum tam dilectionis quam delectationis & non habitio eius, sed in delectatione & dilectione patrie quae sunt de Deo habito ipsum habitum (scilicet Deus) est magis dilectus quam habitio eius scilicet visio, ergo est immediatum obiectum dilectionis & delectationis & non visio per quam habetur. Maior probatur dupliciter, scilicet ratione & exemplo. Ratione sic illud quod magis amatur immediate amatur sicut finis magis amatur quam ea quae sunt ad finem, ideo immediatius amatur quantumvis in ascensione sit omisum. Idem patet per exemplum, quia enim magis diligimus gustum vini quam ipsum vinum, quia non diligimus vinum nisi ut gustem, ideo immediatius obiectum huius dilectionis est gustus vini & non vinum, e contrario quando habeo amicum praesentem ipse amicus est magis dilectus quam eius nutritio vel praesentia, & ideo immedia-

tum obiectum dilectionis & delectationis, & sic patet maior, minor etiam patet, quia nisi deus habitus magis amaretur, quam habitio eius talis amor esset peruersus qui in patria locum non habet, ideo &c.

3. Item illud quod est immediatum obiectum summe cognitionis & summae dilectionis est immediatum obiectum summe delectationis, sed Deus est huiusmodi & non aliquid causarum, ergo &c. Maior patet, quia voluntas & omnis appetitus delectatur in eo quod amat & summe in eo quod summe amat. Minor similiter patet, scilicet quod Deus sit immediatum obiectum summae cognitionis scilicet beate & summe dilectionis.

4. Item illud est immediatum obiectum fruitionis quod est immediatum obiectum charitatis a qua fruitio elicitur cum idem sit obiectum mediatum vel immediatum habitus & actus, sed immediatum obiectum charitatis est solus Deus & non aliquid creatum tam in via quam in patria, ergo immediatum obiectum fruitionis vel delectationis est solus Deus.

5. IN CONTRARIUM arguitur, quia actus ille quo attingitur finis extra videtur esse immediatum obiectum fruitionis vel delectationis, sicut enim finis est obiectum fruitionis sic finis extra qui est finis mediatum est obiectum mediatum, finis vero intra qui est nobis immediatus est obiectum immediatum, talis autem finis est actus quo finis extra attingitur, ergo ipse est immediatum obiectum fruitionis seu delectationis, sed visio dei est actus quo attingitur finis extra. Ipse Deus, ergo visio est immediatum obiectum delectationis & non ipse Deus.

6. RESPONDENDUM est ad quaestionem istam quod immediatum obiectum delectationis quam habent beati de deo visio non est ipse Deus secundum se, sed est visio, & uniuersaliter immediatum obiectum cuiuscunque delectationis est operatio aliqua vel perfectio formalis per operationem acquisita, & loquor de delectatione quae est de re actualiter habita, quantumvis etiam proportionabiliter sit verum de delectatione quae sequitur ipse vel memoria, & quantumvis illud aliis fuerit probatum, adhuc tamen potest probari aliis rationibus quarum prima talis est. Ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio proprii boni & cognitio boni consecuti. Ex hoc sic arguitur, illud solum potest esse proprium bonum & immediatum obiectum delectationis quod est vel potest esse proprium bonum illius qui delectatur, sed Deus & quacunque res supposito distincta ab homine non potest esse proprium bonum eius, imo non potest esse aliquid bonum eius nisi ratione operantis per quam attingitur, ergo nec Deus nec aliqua res subiecto distincta ab homine potest esse immediatum obiectum delectationis humanae.

Maior patet, quia nullus delectatur in quocunque bono nisi quatenus existimat ipsum esse aliquo modo suum, unde Philosophus ethicorum dicit quod amabile quidem bonum unius cuius autem proprium, ad cognitionem autem boni secundum quod est speculativa nulla affectio sequitur. Hanc etiam positionem omnes doctores tenent & scribunt. Minor probatur, quia quando aliquis dicitur talis per denominationem extrinsecam, & alius dicitur talis per denominationem formalem, illud quod dicitur tale per denominationem extrinsecam nullo modo potest convenire alicui nisi ratione formalis denominationis, verbi gratia, sanum dicitur de medicina & dieta per denominationem extrinsecam, de animali vero per denominationem formalem, & ideo nec medicina nec dieta potest dici sana homini nisi ratione sanitatis quae in ipso est formaliter, similiter aliquid potest dici bonum homini per denominationem extrinsecam, quia est causa alicuius bonitatis in homine, sicut sol est bonus frigescenti quia causat in eo calorem qui formaliter est ei bonus nec unquam posset dici sol bonus frigescenti nisi ratione caloris qui est ei bonus formaliter, nunc est ita quod Deus non potest dici esse bonum hominis formaliter, neque quacunque res ab homine subiecto distincta, sed solum per denominationem extrinsecam qualiscunque sit illa, ergo esse bonum hominis non potest competere deo nisi ratione bonitatis formalis quae est in homine formaliter, imo plus quod sicut est alia sanitas numero sanitas quae est in homine formaliter & sanitas a qua denominatur medicina sana, sed est una & eadem, sic non est alia bonitas qua deus dicitur bonus beato homini, vel ignis bonus frigescenti quam

1. li. d. 1. q. 2.  
2. d. 26.  
q. 2.