

Distinctio XLVIII

/X 1113a; Vb 514va/ “Sciendum quoque est”, etc. Postquam Magister determinavit de voluntate divina et in se quantum ad eius rationem quidditativam et per comparisonem ad effectum inquirendo ipsius efficaciam, hic agit de ipsa per comparisonem ad voluntatem nostram, inquirendo videlicet an voluntas nostra semper voluntati divinae debeat conformari. Et circa hoc duo facit. Primo namque circa hoc veritatem determinat. Secundo ex hoc solvit aliquas quaestiones quae consueverunt moveri, secunda ibi: “Ex quo solvitur quaestio.” Circa primum duo facit. Primo namque ostendit quod voluntas humana aliquando est bona et tamen discordat a voluntate divina. Secundo vero ostendit quod aliquando est mala et tamen concordat cum ea. Secunda ibi: “Illud quoque non est praetermittendum.”

Dicit itaque primo quod contingit voluntatem hominis esse malam volentis illud quod Deus vult fieri. Et contingit etiam e converso, pro eo quod aliqua congruunt voluntati divinae quae non congruit nobis velle, sicut bonus filius patrem vult vivere quem Deus bona voluntate vult mori.

Postmodum ibi: “Illud quoque.” Ostendit Magister quomodo mala voluntas hominis etiam potest <esse>¹, et tamen concordabit cum voluntate divina. Et circa hoc tria facit. Primo namque ostendit hoc, dicens quod voluntas Dei bona aliquando impletur per hominis voluntatem iniquam, et ita voluntas hominis erit mala quae tamen cum divina concor- /Vb 514vb/ dabit in volito, sicut patet quod Deus voluit Christi passionem, quia glossa super illud Psalmi² “Tu cognovisti sessionem meam” exponit: tu pater voluisti passionem meam, placuit enim tibi. Iudaei etiam impia voluntate voluerunt Christi mortem et eum crucifixerunt; voluit ergo Deus passionem Christi, non tamen Iudaeorum crucifixionem activam quae fuit ex invidia et cum maxima culpa.

Secundo ibi: “Sed ad hoc opponitur.” Sic obiicit Magister, dicens quod vel Deus voluit ut pateretur Christus a Iudaeis vel noluit. Sed non potest dici quod noluit eum pati a Iudaeis, quia factum fuisset contra divinam voluntatem /X 1113b/ aliquid, cum tamen voluntati ipsius nihil resistere possit. Ergo necesse est dicere quod voluerit eum a Iudaeis occidi et per consequens voluit ut Iudaei occiderent eum; non igitur peccaverunt.

Tertio ibi: “Ad quod respondententes.” Solvit Magister ad istam oppositionem³, dicens quod Deus nullo modo voluit Iudaeorum actionem, quoniam mala fuit; voluit tamen Christi mortem et passionem, quia maximum bonum fuit et causa nostrae salutis. Et cum quaeritur an ipsum voluerit pati a Iudaeis, dici oportet quod voluit passionem illatam a Iudaeis Christum aequanimiter sustinere, non tamen voluit ut Iudaei eam inferrent.

Postmodum ibi: “Ex quo solvitur quaestio.” Solvit Magister ex praecedentibus dubia quaedam quae solent moveri. Et circa hoc tria facit. Primo namque movet primum dubium et dissolvit, dicens quod consuetum est quaeri utrum viris sanctis placere debuit passio et mors Christi. Et distinguendum est quod placere non debuit intuitu cruciatus, quia non debemus gaudere de Christi afflictione, immo devote tristari. Intuitu vero nostrae redemptionis summe placere debuit, et vehementer voluerunt ac cupierunt eam sancti.

Secundo ibi: “Si vero quaeritur.” Solvit secundum dubium, dicens quod similiter consuetum est de passionibus sanctorum et martyriis dubitari; multum enim refert de passione Christi per quam redempti sumus et de passionibus martyrum. Nihilominus martyria sanctorum possumus velle et nolle, et utrumque bona voluntate, si rectos fines intendamus, sicut Augustinus dicit in *Enchiridii* capitulo 113 quod bonae erant voluntates fidelium qui nolebant Paulum pergere in Hierusalem, ne ibi pateretur mala quae Agabus praedixerat prophetando.

Tertio et ultimo pro fine libri primi Magister recapitulat et epilogat praedeterminata, dicens quod ea quae ad misterium divinae unitatis et trinitatis pertinere noscuntur, quanto diligentius

¹ Bo; om. Vb

² Bo; primis* Vb

³ Vb; quaestionem Bo

50 valuimus, executi sumus. Et ideo nunc transire oportet ad cognitionem creaturarum quantum ad theologum spectat, quod adiuvante Domino fiet in libro secundo. Haec est sententia. /X 1114a/

Utrum humana voluntas ex hoc solo sit recta quod conformatur voluntati divinae.

55 Et quia Magister inquit hic de voluntate nostra an divinae debeat conformari, ideo inquirendum occurrit utrum humana voluntas ex hoc solo sit recta quod est conformis voluntati divinae.

Et videtur quod sic, quia u- /Vb 515ra/ numquodque rectum est ex hoc quod suae primae regulae conformatur. Sed prima regula omnis bonitatis est divina voluntas, est namque regula quae obliquari non potest. Ergo voluntas humana ex hoc solum est recta quia conformatur divinae.

Praeterea, voluntas humana ex hoc solum est recta quod conformatur primae rectitudini et primae iustitiae et aequitati. Sicut enim participatione primi boni omnia bona sunt ut Boethius 65 dicit libro *De ebdomadibus*, sic participatione primae rectitudinis omnia sunt recta. Sed voluntas divina est summa aequitas et idem quod iustitia ac rectitudo prima. Ergo per conformitatem ad ipsam erit recta nostra voluntas.

Praeterea, ecclesia non orat quod fiat nisi quod rectum est et iustum. Sed petimus in oratione Dominica: “Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra”, Matth. 6. Ergo quod per voluntatem 70 humanam fiat voluntas Dei et impleatur quod ipse vult, semper erit rectum et iustum.

Praeterea, sicut se habet intellectus humanus ad intellectum divinum, sic voluntas ad voluntatem. Sed intellectus humanus nullo modo rectus esse potest, si fuerit difformis ab intellectu divino in iudicando. Ergo nec voluntas nostra poterit esse recta, si fuerit difformis voluntati divinae in appetendo.

75 Praeterea, sicut se habet entitas creaturae ad entitatem divinam, sic se videtur habere voluntas creaturae ad voluntatem divinam. Sed entitas creaturae ex hoc solo habet quod recta sit quod imitatur divinam entitatem sicut exemplatum exemplar. Ergo et nostra voluntas ex hoc solo est recta quod illi conformatur.

80 **Quod voluntas humana non ex hoc recta sit quod conformatur divinae.** Sed in oppositum videtur quod voluntas humana non ex hoc dicitur recta quod conformatur divinae voluntati. Rectitudo namque voluntatis non attenditur penes id quod est impossibile sibi. Sed impossibile est voluntatem humanam divinae conformari, tum quia ista finita est et illa infinita; tum quia illa simplex est, quicquid autem simplici conformatur totaliter, illud adaequat et attingit; tum quia 85 conformitas est relativum aequiparantiae quod inter Deum et creaturam locum non habet, unde Philosophus VIII *Ethicorum* dicit quod Dei ad nos non est amicitia proprie dicta, quia videtur amicitia quandam aequiparantiam importare; amicus enim dicitur amico amicus, et similiter conformis conformi. /X 1114b/ Unde cum voluntas divina non conformetur nostrae, apparet quod talis conformitas est impossibilis, etiam ex parte voluntatis humanae. Ergo non erit ex hoc 90 recta voluntas humana quod conformatur divinae.

Praeterea, si rectitudo nostrae voluntatis consurgeret ex conformitate ad voluntatem divinam, teneretur quilibet suam voluntatem conformare divinae. Sed manifestum est quod non tenetur ad hoc quilibet, cum nullus teneatur ad ignotum. Voluntas autem Dei nobis ignota est, secundum quod interrogando dicit Apostolus, Rom. 11: “Quis⁴ cognovit sensum Domini, aut quis 95 consiliarius eius fuit?” Ergo non consistit rectitudo voluntatis humanae in conformitate sui ad divinam.

Praeterea, non est dubium quod voluntas Christi fuit aequissima. Sed aliqua voluntas eius non fuit conformis, immo difformis voluntati divinae quod ipse innuit cum ait: “Non quod ego volo fiat, sed quod tu vis”, Matth. 26. Ergo rectitudo voluntatis humanae non /Vb 515rb/ 100 semper est propter conformitatem ad divinam.

⁴ qui Vb

Praeterea, Beata Virgo habuit rectissimam voluntatem de qua dicit Augustinus in libro *De natura et gratia* quod, cum de peccatis agitur, nulla mentio est habenda de ea. Sed non est dubium quod ipsa doluit et summe maesta fuit de passione filii iuxta vaticinium Simeonis: “Tuam ipsius animam pertransibit gladius”, Luc. 2. Non doluisset autem, nisi passio Christi displicuisset quae tamen placuit Deo. Ergo non oportet quod nostra voluntas conformetur divinae si debeat esse recta.

Praeterea, voluntas Iudaeorum crucifigentium Christum non fuit recta nec bona, sed illa conformis fuit divinae voluntati. Impleverunt namque quod Deus volebat, quia pater decreverat Christum pati, secundum quod ipse testatur Io. 18 cum ait: “Calicem quem dedit mihi pater, non vis ut bibam illum?” Ergo non ex hoc voluntas humana dicitur esse recta quod conformatur divinae.

Responsio ad quaestionem. Ad quaestionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur de principali quae sit, an scilicet voluntas nostra sit recta ex hoc quod conformatur divinae.

Secundo vero inquiretur de passione Christi, quomodo volita fuit a Deo et qualiter est volenda a nobis.

Tertio quoque concludetur ex decursu totius libri quod in principio dicebatur, videlicet quod articuli fidei non sunt principia in nostro habitu theologico et quod habitus ille non est scientia subalterna nec habitus directe faciens adhaerere sed tantum declarativus. /X 1115a/

Articulus primus

Opinio communiter loquentium in materia ista. Circa primum ergo considerandum quod loquentes communiter in hac materia, quando inquiritur an voluntati divinae voluntas nostra debeat conformari, imaginantur per voluntatem divinam quendam actum intrinsecum quo moveatur et inclinetur Deus ad hoc quod aliquid fiat. Unde cum dicitur Deus velle quod pater alicuius hominis moriatur, intelligunt quod in eo sit quasi quidam actus intrinsecus quo istud optet et appetat, et tunc inquirunt an voluntas boni filii debeat idem appetere et voluntati divinae concordare.

Sed iste modus intelligendi nullo modo convenit divinae perfectioni, quia si talis volitio esset in Deo, esset ipsemet Deus, et per consequens esset quoddam necesse esse simpliciter et absolute, et per consequens non potuisset velle oppositum etiam ab aeterno. Et ita pater ille necessario moreretur, immo et omnia evenirent de necessitate, quod erroneum est. Et iterum tale velle <quod>⁵ aliquid fiat in futurum non est complacentia sed appetitus non habiti et volitio futuri quae cessat exhibito et posito in praesenti illo super quod ferebatur, quod omnino Deo repugnat. Et si dicatur quod immo actus complacentiae tendit super aliquid fiendum – possumus enim dicere de aliquo: Placet mihi quod hoc fiat aut quod talis tale quid faciat; et sic intelligimus de Deo quod placet sibi intrinsece quod res aliqua fiat aut ut homo aliquid faciat – si utique sic dicatur, non valet. Cum enim actus complacentiae coniungat potentiam cum obiecto, voluntatem videlicet cum volito per modum cuiusdam quietis – non est enim aliud quam quies spiritualis ipsius voluntatis in volito; desiderium autem coniungit voluntatem cum obiecto, non quidem per modum quietantis ipsam respectu obiecti, immo magis per modum moventis ipsam et facientis tendere in aliquid non habitum – manifeste patet quod velle aliquid fieri non est idem quod complacere vel /Vb 515va/ quietari, immo magis est inclinari et moveri ut illud fiat. Sed quia complacentia de re praesente per apprehensionem excitat desiderium ut illud fiat, idcirco cum desideramus aliquid fieri, dicimus quod placet nobis ut fiat, hoc est ex complacentia oritur appetitus ut fiat.

Quid dicendum secundum veritatem, et primo distinguendum de trina rectitudine et trina obliquitate. Restat igitur nunc dicere quod videtur sub triplici propositione. Prima quidem quod

⁵ Bo; ut Vb

triplex est rectitudo per cuius oppositum trina obliquitas habet considerari. Cum enim rectum sit quod alicui regulae conformatur, regula vero idem sit quod aliquis debitus ordo, considerandum est quod ordo et regula triplex est. /X 1115b/ Prima quidem regula ordinis naturalis rebus naturalibus inditi, et quia a tali ordine deviat, dicitur in natura peccare, unde monstra appellantur peccata II *Physicorum*, quia deviant ab ordine regulari ipsius naturae. Extenditur autem ordo iste non solum ad inanimata et insensibilia, immo ad animalia quae ex quodam instinctu naturae habent ordinatum processum in actionibus suis. Et extenditur etiam ad homines talis ordo quantum ad partem animalem et appetitum sensitivum. Et propter hoc peccata quae sunt contra ordinem naturae sensitivae et appetitus animalis, quantum est ex ordine naturae, appellantur peccata contra naturam. Secunda vero regula est ordinis rationis. Ordo namque congruit rationi et regulat actus humanos, et sic accipitur rectitudo in moralibus et politicis. Et peccatum contra regulam istam induit rationem culpae, culpa namque addit ad peccatum imputabilitatem. De naturalibus namque defectibus nec laudamur nec vituperamur ut dicit Philosophus III *Ethicorum*, non enim sunt in potestate nostra. Sed de illis defectibus secundum quos deviamus a rectitudine rationis culpamur merito, quoniam sunt in potestate nostra. Tertia vero regula est ordinis divinae voluntatis et suae complacentiae. Complacet enim in omni habitu virtuoso et in omni opere ea necessitate qua complacet in seipso, immo complacuisse in seipso est ipsum aequipollenter in omnibus illis complacuisse. Et secundum hanc regulam sumitur rectitudo simpliciter cuiuscumque voluntatis creatae. Et exorbitare ab ista regula non solum est peccatum et culpa, immo et divina offensa, dissolvit enim amicitiam quae consistit in idem velle et idem nolle.

Est autem considerandum quod ista se habent per additionem, ita quod secundum addit super primum et tertium super utrumque. Et propter hoc omne quod est contra ordinem naturalem est contra rectitudinem rationis et non e converso. Omnia quidem peccata quibus homo voluntarie veniret contra naturam, ut mutilando sibi pedem vel manum aut enorme aliud faciendo, haberent rationem culpae et esset contra rectam rationem. Similiter et quicquid est contrarium rectae rationi, contrarium est illi divinae complacentiae qua Deus complacet in omni actu et habitu virtuoso. Et propter hoc quicquid habet rationem culpae, habet etiam rationem offensae respectu Dei. Sunt tamen aliqua quae Deo placent ad quae recta ratio naturaliter non attingit, et quaedam dicat recta ratio ad quae appetitus sensitivus aut naturalis inclinatio non assurgit, immo quandoque ad oppositum. Et secundum hoc potest contingere ut aliquid theologice sit peccatum et contra Dei voluntatem quod tamen philosophice ac politice et secundum regulas ethicas quas tradit Aristoteles non erit peccatum. Et similiter potest contingere ut aliquid politice sit peccatum, et tamen non erit peccatum physice et contra naturam. Est tamen attendendum quod cum recta ratio dicet Deo in omnibus esse obediendum, postquam divinum beneplacitum per certitudinem /X 1116a/ inno- /Vb 515vb/ tesceret, tunc in idem coincideret regula tertia cum secunda vel potius concordarent in idem.

Quod voluntas Dei cui debet nostra conformari multipliciter sumi potest. Secunda vero propositio est quod voluntas Dei de qua quaeritur an nostra sibi debeat conformari multipliciter potest intelligi. Primo quidem pro quadam motione intrinseca voluntatis secundum quam dicatur Deus appetere vel optare aut velle quod aliquid fiat, utpote quod Christus moreretur. Et sic nullo modo potest vere intelligi, quia talis non est in Deo. Secundo vero pro voluntate signi, sicut superius dicebatur quod praeceptum, consilium, et prohibitio dicitur voluntas Dei et similiter operatio. Et hoc modo vere potest intelligi quod voluntas nostra divinae debet conformari, quia eius praeceptis, prohibitionibus, et consiliis, et etiam operationibus ut magis apparebit. Tertio quoque potest intelligi pro intrinseca complacentia qua delectatur in se ipso et delectatur in omni virtuoso immutabiliter. Unde complacuit in Christi morte, non quidem in separatione animae et corporis aut spiritus emissione in quantum huiusmodi, sed in quantum haec erant charitatis intensissimae ac patientiae et humilitatis effectus et ceterarum virtutum quarum actus abundantissime fuerint in ipsa passione. Quarto vero potest intelligi voluntas Dei ipsamet deitas, non quidem absolute sumpta sed cum certo connotato, videlicet ut est principium operationis vel promulgationis consilii aut praecepti. Deitas enim ut sic dicitur voluntas, quia dominativum

205 principium istorum, et habet ea in sua facultate. Et sic etiam potest dici quod voluntas nostra conformatur divinae, in quantum sumus principium earum operationum quarum deitas est principium promulgativum, praecipiendo videlicet aut consulendo, vel in quantum complacet nobis quod deitas sit principium aliquarum operationum ut mortis parentum vel alicuius alterius.

Sed forte dicitur quod iste quartus modus non differt a tertio, quia Deus per suam
210 complacentiam principium est omnium operationum ad extra. Sicut enim deitas per hoc quod est indifferens ad utramque partem contradictionis potest determinate causare alteram et illam principiare, sic inconueniens non videtur, si Deus per suam complacentiam alteram partem contradictionis determinate principiet, quamvis indifferenter complacet super utramque. Sed si ita dicatur non valet. Sic enim Deus complacet in quidditatibus creaturarum et in perfectionibus
215 earum quod nullo modo complacet in oppositis contradictorie earum. Non enim complacet Deus in negationibus perfectionum /X 1116b/ aut quidditatum, quia non complacet in nihilo, cum nihil non participat bonitatem divinam. Itaque si ex vi complacentiae Deus produceret ad extra, cum non complacet nisi in entitate, res essent de necessitate et ab aeterno, et numquam posset eas annihilare. Unde in hoc fundatus fuit error sequentium philosophiam Avicennae. Non enim
220 potest dici quod licet complacet in entitate Deus, tamen potest sibi placere quod res fiat et non fiat ut complacentia cadat super fieri vel non fieri rei, quia utraque complacentia esse non potest simul in Deo. Alioquin utrumque sequeretur, scilicet quod res fieret et non fieret. Nec potest esse altera tantum, quia illa esset idem quod Deus, et per consequens esset quid necessarium absolute et ita pars illa contradictionis super quam caderet immutabiliter esset. Quod vero
225 additur de indifferencia complacentiae et indifferencia deitatis /Vb 516ra/ non est simile, quoniam complacentia et actus voluntatis, si sunt principium alicuius operationis ad extra, sunt quidem operationum conformum et proportionaliter attingentium suum obiectum. Unde ex complacentia super alteram partem contradictionis impossibile est quod proveniat altera, et si fuerit complacentia quae nullo modo cadat super aliquam partem contradictionis ex vi
230 complacentiae, numquam poterit sequi nec unica. Cuius ratio est quia eo modo principiat ad extra, ut per operationem attingatur obiectum, quo modo spiritualiter et intrinsece et secundum modum intentionalem tendit in ipsum. Deitas autem dicitur principiare ad extra, non quod aliquo modo interius conformiter tendat. Sic igitur facit Deus omnia complacenter, non tamen ex vi complacentiae ut declaratum est saepe.

235

Quod multipliciter potest intelligi voluntas nostra divinae conformari et quod conformari debet etiam in volito postquam innotescit vel per factum vel per imperium, contra id quod dicunt Scotus et Durandus. Tertia quoque propositio est quod voluntatem nostram divinae conformari potest intelligi multipliciter. Primo quidem in essendo, et secundum hoc
240 accipitur rectitudo in voluntate, quod apparet. Tum quia nullo modo potest sibi conformari, nam illa infinita est et nostra finita, et divinum velle est quaedam res eminenter subsistens, nostrum vero est accidens; tum quia velle divinum non est elicatum sicut velle nostrum. Et si dicatur quod quaedam res est et per consequens imitatur divinam entitatem, non valet quidem, quia licet velle divinum idem sit et re et ratione intrinseca cum ipsa deitate, addit tamen aliquod
245 connotatum extrinsece, videlicet transitum super obiectum. Nos autem loquimur hic de ista imitatione quae attenditur penes transitum super obiectum, cum quaerimus an velle nostrum divino debeat conformari. Nam si loqueremur de imitatione quantum ad /X 1117a/ esse, sic omne velle, sive rectum sit sive malum, conformatur entitati divinae sicut exemplatum imitatur exemplar.

250 Secundo vero potest intelligi ista conformitas in obiecto, an scilicet voluntas nostra transire debeat obiective super omne illud in quod transit velle divinum ex quo nobis innotuit. Et hic oportet distinguere de triplici conditione voluntatis, quia vel loqui possumus de voluntate quantum ad primos motus qui non sunt in potestate nostra et praecedunt deliberationem, secundum quem modum nominant aliqui voluntatem naturalem. Et sic non oportet quod
255 voluntas nostra semper conformetur divinae in volito, ut si Deus vult mortem parentum vel amicorum, quod declaratur ex opere, non oportet quod voluntas nostra conformis sit quantum ad actus primos, immo potest licite tangi motibus displicentiae aut doloris. Et secundum hoc etiam

tangebatur Christus tristitia et displicentia in hora passionis, quando orabat: “Pater, si fieri potest, transfer calicem hunc a me.” Haec autem voluntas potest intelligi vel appetitus sensitivus
 260 vel etiam ipsamet voluntas rationalis, ut comparatur ad motus primos qui deliberationem praeveniunt. Aut loquimur de voluntate deliberativa quantum ad actus qui sequuntur consilium, et tunc, postquam Dei voluntas innotescit perfectum, tenetur quilibet conformare voluntatem suam voluntati divinae quantum ad actum electionis. Debet enim eligere quod fiat voluntas Dei. Vel loquimur quantum ad actus complacentiae et delectationis seu gaudii. Et quia tristitia
 265 appetitus sensitivi trahit ad se et absorbet gaudium motus deliberativi, ideo non oportet ut quoad istos actus voluntas delibera- /Vb 516rb/ tiva conformetur voluntati divinae, non enim de malo illato oportet gaudere vel delectari. In beatis tamen erit oppositum, gaudebunt enim etiam de damnatione parentum, secundum illud Psalmi: “Laetabitur iustus, cum viderit vindictam”.

Dixerunt tamen aliqui quod non oportet voluntatem deliberativam habere aliquem actum
 270 positivum in viatore, secundum quem conformetur ordinationi vel voluntati divinae, sed sufficit non repugnare. Et quod non teneamur voluntatem nostram voluntati divinae quantum ad rem volitam conformare patet. Tum quia non legimus in scriptura Deum praecepisse nobis ut velimus quod ipse vult, et ita non obligamur, nisi forte ex natura rei teneremur velle damnationem patris nostri, postquam Deus ipsum condemnat, et tamen nullus diceret quod hoc
 275 esset nobis volendum ex natura rei. Tum quia praelato tenenti vicem Dei respectu subditi, non oportet quod se conformet subditus quantum ad volitum, nisi super hoc promulget praeceptum. Non enim praelato dicente ‘hoc volo vel illud’ tenetur subditus obedire, nisi obliget ipsum dicendo: ‘Hoc vel illud volo te facere’. Et pari ratione quantumcumque Deus aliquid velit, nisi velit nos illud velle, non oportet quod voluntatem nostram in illo volito conformemus cum Deo.

Sed hic modus dicendi stare non potest, quin /X 1117b/ aliquo actu positivo teneatur homo velle quod vult et conformari sibi semper in volito. Nec sufficit non repugnare, immo tenetur eligere quod semper fiat voluntas Dei, quod patet. Tum quia contrarietas voluntatum dissolvit amicitiam ut Philosophus dicit in IX *Ethicorum* et in II *Rethoricae*; dicit quod consistit amoris ratio in procurare alicui quae in voto ipsius sunt. Unde de ratione amicitiae est concordare cum
 285 amico in volito actu elicito et illud procurare. Tum quia sancti viri commendantur in hoc quod elegerunt voluntatem divinam fieri potius quam beneplacitum suum, sicut de beato Iob legitur quod ait: “sicut domino placuit ita factum est, sit nomen Domini benedictum”. Et Christus etiam dixit: “non fiat mea voluntas sed tua.” Tum etiam quia non eligens quod voluntas Dei actualiter impleatur, non est dubium quod non vult bonum divinum, cum impletio suae voluntatis
 290 pertineat ad suam voluntatem. Quicumque autem non eligit volitum divinum postquam sibi innotuit, utpote quod pater suus damnetur postquam damnatus est, non eligit quod voluntas Dei in illo impleatur, quod si eligit ut impleatur, necessario eligit ut damnetur. Et idem intelligendum est de quocumque alio volito. Tum quia in beatis est charitatis divinae perfectio, et constat quod ex vi divini amoris gaudent et eligunt impletionem divinae voluntatis. Unde cum
 295 quilibet teneatur voluntatem suam conformare amico quoad rationabiliter volita – Deus autem nihil irrationabiliter velit – manifeste patet quod omnis res ex hoc ipso quod praesentatur cum ista circumstantia, quia volita est a Deo, eligenda est a voluntate quacumque creata. Et obligatur ad hoc ex vi amicitiae aut reverentiae, quia inter Deum et creaturam rationalem debet esse analogica amicitia secundum Philosophum VIII *Ethicorum* quae consistit in hoc quod inferior
 300 tenetur ad reverentiam respectu superioris. Sic igitur tenendum est quod postquam innotescit nobis divinum volitum, quantumcumque poenale sit nobis aut naturaliter fugiendum, tenemur quidem non solum non repugnare, immo eligere et approbare, partitur tamen a delectatione vel gaudio. Non enim oportet gaudere vel delectari propter difficultatem, quamvis hoc esset perfectionis, et ita erit in patria. Non procedunt autem motiva, quia non oportet praeceptum
 305 aliud promulgari, quia /Vb 516va/ lex amicitiae hoc ostendit quod debemus velle ut voluntas rationalis amicorum adimpleatur. Et multo magis hoc debemus velle de voluntate divina.

Tertio quoque potest intelligi ista conformitas in exequendo, et hic nullum est dubium, quin omne praeceptum divinum dandum sit executioni a nobis. Unde voluntas nostra conformanda est divinis prohibitionibus et praeceptis, si debeat esse recta. Et hoc est quod aliqui vocaverunt

310 conformitatem secundum genus causae efficientis, ut scilicet velimus illud quod Deus vult nos velle.

Quarto vero potest intelligi quod fiat haec /X 1118a/ conformitas in circumstantiarum modo et numero. Et secundum hoc videtur Magister dicere quod aliqua congruunt Deo velle quae non congruunt homini. Et Augustinus videtur dicere quod bono filio congruit quod velit patrem
315 vivere quem Deus bona voluntate vult mori. Attenduntur enim in hoc diversae circumstantiae et diversi fines, ex quibus videtur Magister innuere quod propter diversitatem circumstantiarum quarum quaedam congruunt homini quae non congruunt ipsi Deo potest voluntas nostra bona et recta discordare a voluntate divina in volito, cuius oppositum dictum est. Et ideo considerandum est quod ipsum volitum potest accipi cum omnibus circumstantiis sibi debitis ex natura rei,
320 exclusa ista sola quod volitum est a Deo. Et secundum hoc nihil prohibet aliquid non esse a nobis volendum pensatis suis circumstantiis, et tamen illud vult Deus, utpote mors patris vel ipsius damnatio nullo modo absolute considerata cum omnibus circumstantiis sibi debitis ex natura rei a nobis licite potest eligi, praecipue damnatio eius, quicquid sit de morte corporali. Et sic intelligunt Magister et Augustinus. Unde secundum hoc malus est filius et iniquus qui vult
325 mortem patris ut in haereditate succedat, quamvis Deus eam velit et inferat. Vel potest accipi id quod est a Deo volitum cum ista circumstantia et quod ista ponatur pro causa. Et tunc non est dubium quod quilibet eligere debet et velle ut illud fiat quod Deus vult et ut eius voluntas impleatur, et per consequens debet eligere quod fiat voluntas Dei in morte patris sui aut in damnatione eius, quamvis non sit necessarium delectari. In virtute quidem istius syllogismi
330 voluntas quaelibet creata debet voluntatem divinam suae praeferrere, ut eligat eam potius impleri quam suam. Voluntas autem Dei est quod pater istius suis exigentibus demeritis sit damnatus; tenetur iste eligere quod super hoc divinum beneplacitum impleatur magis quam suum.

Sic igitur patet quomodo humana voluntas ex hoc est recta quod conformatur divinae in duobus. Primo quidem executive, in quantum vult quod Deus iubet et eum velle vult, quod
335 vocant aliqui conformitatem secundum genus causae efficientis. Secundo vero objective non quidem absolute, quia tunc non est inconveniens si discordent, sed cum circumstantia aut ratione divini voliti oportet quod conformetur, ut videlicet velit quod Deus vult non ex aliquo alio nisi ex hoc solo, quia Deus ita vult. Nam omnibus aliis consideratis non vellet. Et in hoc articulus primus finitur. /X 1118b/

340

Articulus secundus

An potuerit Deus velle Christum occidi passive non volendo Iudaeos ipsum occidere active.

Et declaratur quod sic. Circa secundum vero considerandum quod modum quo se debet habere
345 voluntas circa passionem Christi colligere possumus ex triplici propositione, prima quidem quod Deus velle potuit /Vb 516vb/ Christi crucifixionem passivam nolendo Iudaeorum crucifixionem activam. Huic tamen obviare videtur quod impossibile est velle aliquid, quin de necessitate velle oporteat illud, sine quo volitum haberi non potest aut esse non potest. Unde Philosophus in III *Ethicorum* dicit quod qui facit iniusta necessario vult esse iniustus, cum non
350 ignoret quod ex operationibus habitus generentur. Sed impossibile fuit crucifixionem Christi passivam esse, nisi ab aliquo inferretur. Ergo impossibile fuit crucifixionem Christi passivam voluisse et non voluisse quod ab aliquo inferretur, sive a Iudaeis sive ab aliis.

Praeterea, voluntas non fertur nisi in bonum per intellectum cognitum ut patet ex III *Ethicorum*; ex quo sequitur quod voluntas separare non possit quod intellectus prius non
355 separat. Sed crucifixionem Christi passivam non potest intellectus separare a crucifixione activa, quia passio non potest intelligi nisi per modum illationis ab actione, cum hoc sit sua definitio ut dicit auctor⁶ VI *principiorum*. Ergo nec aliqua voluntas velle potuit passivam crucifixionem Christi, quin necessario voluerit quod ab aliquo inferretur.

Sed istis non obstantibus dicendum est sicut prius. Quandocumque enim aliqua sic se habent
360 quod unum habet rationem boni et virtuosum, reliquum vero rationem mali et vitiosum, voluntas ferri

⁶ actor Vb

potest super unum absque hoc quod super aliud feratur; invenit namque in uno rationem sui obiecti, in altero vero rationem oppositam. Sed manifestum est quod crucifixio Christi passiva seu pati crucifixionem fuit summe virtuosum et meritorium et actus patientiae Christi, occisio vero Iudaeorum activa fuit peccatum maximum. Ergo potuit⁷ Deus velle Christum pati
365 crucifixionem nolendo Iudaeos illam inferre.

Praeterea, non est maior connexio inter actionem et passionem quam inter alia correlativa. Sed potest quis ferri amore in unum correlativum absque hoc quod feratur in aliud quantum ad id quod est; potest enim quis diligere dominum non diligendo servum, aut patrem non diligendo filium. Igitur id quod prius.

370 Est ergo considerandum quod secus est in relativis diligere ea, secundum id quod sunt, et diligere ea in quantum relativa sunt. Impossibile quidem est velle de aliquo quod sit filius vel genitus, quin velit ipsum habere patrem, quia si non vult ipsum habere patrem, non vult ipsum esse filium. Possibile tamen est /X 1119a/ quod diligatur persona patris, nec diligetur persona filii. Consimiliter in proposito, secus enim est de morte et toleratione mortis illatae et de
375 illatione passiva ipsius mortis. Impossibile quidem est quod aliquis velit mortem alicui inferri, quin velit necessario quod ab aliquo inferatur. Si enim vult quod nullus inferat, vult necessario quod non inferatur. Possibile tamen est quod quis velit mortem illatam vel inferendam alicui ab illo patienter tolerari, et tamen non complacebit in hoc quod passive infertur sed in hoc quod sustinetur. Unde sciendum quod passio praedicamentum non potest cadere sub voluntate, quin
380 etiam aliquid pertinens ad actionem sub voluntate cadat. Sed passio de tertia specie qualitatis quae non est aliud quam forma inferens sensui passionem eo modo quo dolor dicitur passio, aut etiam privativo vitae dicitur passio, talis, inquam, potest esse accepta, dato quod non acceptetur actio inferentis aut passio qua infertur. Et sic intelligendum est quod Deus complacuit in tribus quae concurrerunt in passione Christi. Primo quidem in actu patientiae qui fuit in voluntate
385 Christi, dum /Vb 517ra/ patienter acceptavit et toleravit dolorem et mortem. Secundo vero in experientia sensitiva et afflictiva, secundum quam dicebatur sustinere molestiam et pati. Tertio quoque in ipsamet divisione animae a corpore quae appellatur mors et in ipsa solutione continui ex qua causabatur afflictio et dolor. Sed in duobus ultimis complacuit propter primum, non complacuit autem in aliis duobus, quia non in hoc quod huiusmodi mors vel dolor a Iudaeis
390 Christo inferebatur passive; nec in hoc quod Iudaei illa inferebant active, quia unum non potest ab alio separari, et qui non vult unum per necessitatem compellitur non velle reliquum, unde qui vellet sanitatem ex amara potione sibi inferri necessario vellet amaram potionem sanitatem inferre. Et tamen possibile est ut quis velit absolutum sanitatis nolendo absolutum potionis, nec etiam quod potio sibi inferat sanitatem aut quod sua sanitas a potione inferatur. Et simile est in
395 proposito. Unde dicit Magister in littera quod, cum quaeritur an Deus vellet Christum pati a Iudaeis, distinguendum est. Si enim intelligitur quod volebat Christum sustinere passionem a Iudaeis illatam, verus est sensus. Si vero intelligitur quod volebat ut Iudaei occiderent eum, sensus est falsus. Et eodem modo falsus est, si intelligeretur quod Deus voluerit Christum occidi a Iudaeis.

400 Non procedunt autem instantiae. Prima siquidem non, quia probat quod passio non possit sub voluntate cadere sine actione, prout passio pertinet ad praedicamentum passionis; nos autem hic loquimur de passione aliter ut visum est. Et per idem patet ad secundam.

Ex his autem faciliter solvi potest quoddam dubium quod consuevit moveri, an scilicet mulier quae filium virtuosum habet de adulterio /X 1119b/ possit sine peccato gaudere quod
405 habet talem filium. Dicendum est enim quod non potest sine peccato gaudere aut velle se concepisse filium a tali patre et tali modo. Unde non debet sibi placere quod talis filius a tali patre sit genitus, potest tamen et filius sibi placere quantum ad statum virtuosum quem habet, et potest sibi placere quod mater illius est. Habitudo quidem matris ad filium quae consistit in concipere et concipi est alia ab habitudine matris ad patrem quae consistit in concipere et
410 generare. Unde haec ultima habitudo debet sibi perpetuo displicere, quod scilicet conceperit a non suo. Habitudo tamen prima, scilicet quod conceperit talem filium et illa sit conceptus, potest sibi complacere.

⁷ Bo; potum* Vb

Ex praedictis quidem patet quod non solum activa crucifixio Iudaeorum habuit rationem mali, immo et ipsa crucifixio passive sumpta prout spectat ad praedicamentum ipsius passionis.
 415 Peccatum quidem fuit Christum occidi a Iudaeis, sicut fuit peccatum Iudaeos occidere Christum; immo fuit idem peccatum, est enim eadem ratio malitiae in hoc quod aliquis occidit et alius occiditur, peccat enim in hoc quod ipso occidente alius occiditur. Et sic actio et passio sunt unum peccatum in ordine ad inferentem, non autem in ordine ad suscipientem actionem vel passionem.

420

Quod Beata Virgo, postquam sibi innotuit voluntas Dei quoad passionem, tenebatur velle eam et conformare se voluntati <divinae>⁸, contra illud quod multi dicunt, nihilominus dolere potuit et tristari in immensum absque peccato. Secunda vero propositio est quod postquam innotuit Virgini gloriosae voluntas patris ut filius eius pateretur in cruce, tenebatur
 425 hoc eligere et velle. Dixerunt tamen aliqui quod quantumcumque innotescat quod Deus vult aliquid non tenemur illud, nisi innotesceret nobis quod Deus vellet hoc nos velle. Et hoc apparet, tum quia, si re- /Vb 517rb/ velaret Deus alicui damnationem eius aeternam futuram, vellet utique Deus illam damnationem, et tamen nullus diceret quod teneretur ipsemet velle illam damnationem; tum quia non est de lege amicitiae quod semper homo concordet cum
 430 amico in volito, quia frequenter non decet ambos amicos idem velle. Unde non decet nos velle damnationem propriam, et tamen decet Dei iustitiam illam velle. Secundum hoc ergo potuit contingere quod Deus voluerit acerbissimam mortem Christi, et tamen non decuit eam Virginem velle, immo debuit summe tristari et sibi displicere.

Sed hic modus dicendi stare non potest. Licet enim aliquid ex natura rei et compensatis
 435 omnibus circumstantiis debeat esse nolitum, /X 1120a/ tamen ex hoc solo quod advenit haec circumstantia quod est a Deo praecise volitum et obnixè debet fieri volitum, et est recte volendum ab omni voluntate cui hoc innotescit. Et hoc patet ex his quae legimus Matth. 16. Dicitur enim ibi quod, postquam Christus revelavit discipulis quod oporteret eum occidi, assumpsit eum Petrus et cepit increpare eum, dicens: “absit a te Domine, non erit tibi hoc”. Et
 440 sequitur quod conversus Christus dixit Petro: “vade post me sathana, quia non sapis quae Dei sunt”. Sed constat quod non increpasset eum sic, nisi quia audito quod haec erat voluntas Dei ut moreretur, ipse Petrus hoc debuit approbare et velle et non fecit. Ergo ex verbo illo convincitur quod quilibet tenetur velle et eligere quod fiat voluntas Dei, dum sibi innotescit. Et confirmatur per hoc quod legitur I Reg. 16 de Samuele lugente Saul cui locutus est Dominus “usque quo tu
 445 luges Saul, cum ego abiecerim eum”, quasi dicere vellet: quem ego nolo regnare, nec tu debes velle regnare.

Praeterea, omnis homo tenetur velle divinum bonum et divinam perfectionem, et per consequens velle illud cuius oppositum imperfectionem induceret in Deo. Sed manifestum est quod si non fieret quod Deus vult imperfectio et imbecillitas et inefficacia haberet locum in suo
 450 velle. Ergo omnis homo tenetur velle, ut fiat quod Deus vult et ut fiat quicquid Deus facit. Et hoc est velle illud fieri et concordare in volito cum Deo. Unde nullus dubitat, quin quilibet teneatur habere istud in generali in sua voluntate, quod scilicet velit ut Dei voluntas praecisa et obnixè impleatur.

Nec motiva valent. Primum siquidem non, tum quia nulla damnatio ut futura potest
 455 certitudinaliter revelari ut ex superioribus patet; tum quia, si ut praesens revelaretur, absque dubio teneretur damnatus detestari damnationem absolute consideratam, teneretur tamen eam velle in ordine ad divinam iustitiam et ad divinam voluntatem. Unde non immediate cadet volitio super damnationem, sed per hoc quod feretur super impletionem iustitiae divinae et impletionem voluntatis suae.

460 Non valet secundum, quia secus est de quacumque alia aliqua amicitia et de obligatione illa quae est inter Deum et creaturam. Non est enim semper rationabile quod amicus impleat omnes voluntates suas, sicut semper bonum est et rationabile et oppositum irrationabile esset et malum quod Deus impleat omnes voluntates suas. Unde manifestum est quod tenemur hoc velle tamquam rationabile et aequum et oppositum fugere. Et constat quod Deus vult nos hoc velle,

⁸ Bo; om. Vb

465 immo recta ratio et naturale iudicium hoc dictat. Nec est simile de quocumque homine in quavis dignitate posito, quia quantumcumque teneat locum Dei non est /Vb 517va/ semper rationabile aut aequum quod omnes suae voluntates adimpleantur; est autem aequum et iustum de voluntate divina.

Secundum hoc ergo patet de Virgine quod /X 1120b/ stans iuxta Crucem tenebatur eligere
470 Christi passionem, nihilominus poterat absque omni peccato, immo cum multo merito cordialiter dissecari dolore et abissaliter contristari ex naturali compassione filii, unde in appetitu sensitivo patiebatur doloris gladium de quo locutus fuerat Simeon propheticæ prædicendo. Et est intelligendum de omni muliere respectu filii et de quocumque respectu sui parentis aut amici. Tenetur quidem eligere et velle quod sic fiat propter impletionem divinae
475 voluntatis, quamvis possit dolere et tristari et orare apud Deum ut aliter fiat.

Quod de passione Christi possunt fideles recte et meritorie gaudere et tristari, et similiter de passionibus sanctorum. Tertia quoque propositio est quod fideles possunt recte et meritorie de passione Christi gaudere et tristari. Manente namque eodem materiali obiecto et variato
480 formali actum possibile est variari. Sed passio Christi accepta ut afflictiva personae ipsius Christi et ut liberativa humani generis a peccato et a damnatione aeterna est unum et idem materialiter volitum, formaliter tamen et secundum rationes motivas appetitus distinctum et variatum. Ergo movere poterit appetitum recte et meritorie ad contrarios actus, ad gaudium quidem sub ratione quae est nostra redemptio, ad dolorem vero sub ratione quae est⁹ afflictio
485 tam excellentis personae.

Similiter etiam dici potest de passionibus martyrum quae licite possunt ingerere tristitiam propter afflictionem eorum et propter utilitatem Ecclesiae, quia ipsorum vita valde utilis erat, sicut dolebant fideles de captione Pauli futura in Hierusalem ut legitur Act. 21. Possunt etiam ingerere gaudium propter fidei confirmationem quae per martyria fit et propter adaptionem
490 praemii ipsorum quod amplius non differtur et ex pluribus aliis rationibus. Et in hoc articulus secundus finitur.

495 **Articulus tertius**

Ubi ex toto decursu libri aliqua quae assumpta sunt a principio inferuntur. Et primo quod articuli fidei non sunt principia in habitu theologico proprie dicto. Circa tertium vero considerandum quod ex decursu istius primi libri inferri potest veritas quorundam quae a principio dicebantur. Primo quidem quod articuli fidei non sunt principia in habitu theologico
500 proprie dicto. /X 1121a/

Huic tamen obviare videtur quod propositiones illae quae sunt dignissimae in quacumque scientia videntur habere rationem principiorum, quia Philosophus I *Posteriorum* vocat principia dignitates et maximas, quasi sint digniora conclusionibus et omnibus propositionibus quae in scientia tractantur. Sed manifestum est quod articuli fidei sunt propositiones dignissimae,
505 digniores quidem omnibus propositionibus quae versantur in nostra theologia. Ergo non habent rationem conclusionum, sed magis principiorum.

Praeterea, propositiones illae quae certiores sunt in scientia et quibus magis adhaeretur sunt principia ut Philosophus dicit in I *Posteriorum*. Sed articuli fidei certiores sunt et magis adhaeretur eis quam quibuscumque propositionibus quibus theologus utitur. Ergo magis habent
510 rationem principiorum.

Praeterea, propositiones illae quae primo occurrunt et sunt quasi locus ianuae in domo appellantur principia quae nullus ignorat /Vb 517vb/ ut Commentator exponit II *Metaphysicae*, commento 1. Sed constat quod ingredienti theologicum habitum primo occurrunt articuli, et sunt quasi ianua, quia nullus volens acquirere hunc habitum debet articulos ignorare. Igitur id quod
515 prius.

⁹ Bo; om. Vb

Praeterea, Philosophus dicit I *Posteriorum* quod de principiis oportet praesupponere, quia vera sunt, unde illa quae supponuntur tamquam vera in scientia dicuntur ibi esse principia. Sed habitus theologicus supponit articulos tamquam veros et nihil aliud simpliciter supponit. Igitur erunt principia ut videtur.

520 Praeterea, veritas principiorum regulat omnia quae in scientia inducuntur, in tantum quod omnia quae repugnant principiis reputantur falsa et vera illa quae consonant. Sed manifestum est quod hoc competit articulis fidei solum inter omnes propositiones quibus theologus utitur. Omnes enim propositiones quae repugnant articulis, a quibuscumque philosophis assumantur, dicit esse falsas theologus, veras autem quae cum articulis concordant. Ergo habebunt rationem
525 principiorum in theologico habitu.

Praeterea, si aliquid auferret rationem principii articulis fidei in habitu theologico, hoc esset quia proceditur ad eos et declarantur et defenduntur. Sed manifestum est quod hoc non impedit. Non quidem quia proceditur ad eos, quia in arte resolutoria et demonstrativa conclusiones in principia resolvuntur et proceditur a conclusionibus ad principia resolvendo; et propter hoc ars
530 libri *Posteriorum* analytica dicitur, hoc est resolutoria. Nec etiam impedit, quia defenduntur et exponuntur, cum IV *Metaphysicae* Philosophus defendat illud principium de quolibet affirmatio et negatio; nec tamen amittit propter hoc rationem primi principii, sicut patet. Ergo nec articuli fidei amittent rationem principiorum, quamvis defendantur in habitu theologico et resolvantur in ipsos tamquam /X 1121b/ in principia ea quae determinantur in eo.

535 Praeterea, illud habet rationem principii in scientia ex quo proceditur ad ea quae determinantur in ipsa. Sed ita est de articulis fidei. Non enim intendit theologus aliquid aliud nisi cognoscere de Deo et creaturis omnia illa quae possunt elici ex articulis fidei, et ad tot cognoscenda de Deo et creaturis extendit se, quot ex articulis potest elicere. Unde non est imaginandum quod intendat articulos inferre, quinimmo ab illis incipit et procedit ad
540 investigandum omnem veritatem quam potest concludere ex ipsis. Ergo articuli fidei vere sunt principia in theologia.

Sed istis non obstantibus dicendum est sicut prius. Est enim attendendum quod habitus theologicus intelligi potest ut habitus procedens ab articulis fidei in veritates omnes quae possunt elici de Deo et creaturis ex articulis ipsis, aut potest concipi ut habitus procedens ex
545 quibuscumque veritatibus applicabilibus et accomodis ad ipsos articulos exponendum, defendendum, et declarandum. Et si primo modo concipiatur processus habitus theologici, non est dubium quod articuli habebunt rationem principiorum in eo, cum processus incipiat ab ipsis. Illud autem est principium in doctrina a quo processus illius doctrinae incipit ut Philosophus dicit in V *Metaphysicae*, ubi dicit Commentator commento 1 quod illud est principium in
550 artificiiis quod homo invenit apud introitum in artificio, et non invenit ipsum nisi propter finem; et subdit quod illud est principium scientiarum secundum quod et per quod aliquid addiscitur. Si vero secundo modo concipiatur processus habitus theologici ut incipiat a quibuscumque adminiculantibus /Vb 518ra/ veritatibus et procedat applicando ad defensionem et declarationem articulorum ut ibi terminetur et finiatur suus processus, non est dubium quod non
555 aspiciet habitus iste fidei articulos tamquam principia, immo magis ut conclusiones et fines. Sed manifestum est quod theologia proprie dicta, prout a fide distinguitur et ab opinione, non est habitus primo modo procedens, quia habitus qui procedit ex articulis in veritates omnes quae elici possunt ex ipsis de necessitate est fides vel opinio. Quia si elicit ex articulis aliquam veritatem mediante propositione necessaria, sic quod articulum impossibile est esse verum quin
560 hoc vel illud sit verum, patet quod veritas conclusa est omnino fide tenenda et oppositum esset erroneum et haeticum; nec solum esset ignorare theologiam, immo errare in fide, si quis talem veritatem negaret. Si vero talis veritas non elicitur ex articulis necessario sed tantum probabiliter et per medium apparens quod potest aliter se habere, non dubium quod veritas sic conclusa tenebitur sola opinione. Cum igitur pluribus modis non possit ex articulis elici aliqua veritas nisi
565 vel probabiliter – et tunc tenebitur cum formidine et opinative – vel necessario et impossibilitate aliter se habendi – et tunc tenebitur fide sicut et ipse articulus ex quo sequitur –, manifestum quod si theologia esset habitus /X 1122a/ primo modo procedens, esset de necessitate opinio vel fides. Fides autem non est, nam Augustinus XIV *De trinitate* distinguit hanc scientiam a fide.

Opinio etiam non est, esset enim quid ignobilius quocumque alio habitu philosophico. Ergo
 570 necesse est quod sit habitus procedens secundo modo ad ipsos articulos declarandos et
 defendendos. Et confirmatur, quia nullus artifex disputat contra negantes sua principia ut patet I
Physicorum et I *Posteriorum*. Constat autem quod totus conatus theologorum et praecedentium
 sanctorum fuit ad disputandum contra negantes articulos et ad convincendum haereticos; unde
 et Augustinus dicit ibidem quod per hanc scientiam fides saluberrima gignitur, defenditur, et
 575 roboratur. Et confirmatur etiam, quia sic habitus theologicus erit nobilissimus et metaphysicus
 defensivus nobilissimarum veritatum revelatarum nobis divinitus; et erit multo nobilior iste
 habitus quam ille qui acquiritur in IV *Metaphysicae* et in V, ubi veritates notae naturaliter
 defenduntur et <earum>¹⁰ termini exponuntur. Nobilior quidem erit in quantum est habitus
 defensivus nobiliorum veritatum. Adhuc etiam confirmatur, quia secundum hoc erit summe
 580 meritorium in hoc habitu sapientiali studere cum hac intentione veritatem fidei defendendi. Nam
 aliud intendere, videlicet quod veritates sequantur ex articulis fidei probabiliter vel necessario,
 videtur esse curiosum et vanum, nec unquam fuit ista intentio sanctorum, sed magis zelo domus
 Dei inardescendo fidem nostram adversus errores carnalium atque animalium hominum
 Davidicae turris clipeis communire, sicut expresse Augustinus testatur de seipso III *De*
 585 *trinitate* in principio et Magister idem asserit de seipso in prologo huius libri allegando verba
 ipsius Augustini. Unde patet quod nullo modo articuli fidei se habent in isto habitu theologico
 distincto ab habitu fidei et opinionis per modum principiorum ex quibus ad alia inquirenda
 procedatur. Sed habent se potius per modum indemonstrabilium veritatum nobis divi- /Vb
518rb/ nitus revelatarum quas, quia plene intelligere non valemus propter altitudinem
 590 terminorum et probabilitatem naturalium rationum quae in oppositum esse videntur, nos quidem
 zelo fidei et amore istarum veritatum intendimus declarare et defensare.

Non procedunt ergo instantiae. Prima siquidem non, quia licet articuli sint propositiones
 dignissimae quantum ad veritatem et adhaerentiam qua illis irrefragabiliter adhaeremus,
 nihilominus in evidentia et claritate respectu nostri non sunt dignissimae¹¹, cum habeant multa
 595 dubia, nec plene intelligantur a nobis. Et propter hoc indigent declaratione atque defensione, et
 ita in habitu declarante non habebunt rationem principii sed magis finis et termini sicut
 evidenter apparet.

Non valet etiam secunda, quia si habitus iste faceret adhaerere, tunc propositiones certiores
 et quibus magis adhaeretur essent principia. Sed ex quo illam non causat, immo illam supponit
 600 et procedit ad declarandum id quod certissime /X 1122b/ creditur esse verum, impossibile est
 quod habeat rationem principii propositio illa cui adhaeretur certissime, immo magis erit
 principium illa quae clarior est et evidentior in lumine naturali per quam procedetur ad
 declarandum illam quae tenetur per certitudinem. Et per idem patet ad tertiam, nam hic
 supponuntur articuli tanquam veri, proceditur tamen ad declarationem ipsorum.

605 Non procedit etiam quarta. Loquendo enim de veritate cui est adhaerendum articuli fidei
 habent regulare omnem scientiam, quia quicquid contradicit articulis procul dubio falsum est, a
 quocumque dicatur ut Augustinus dicit II *De doctrina Christiana* in fine. Loquendo vero de
 claritate articuli non regulant alia nec declarant, immo ex veritatibus notis naturaliter
 declarantur, et propter hoc in habitu declarativo non habent rationem principii.

610 Non valet etiam quinta, quia resumptio conclusionum in principia est tanquam in clariora et
 evidentiora, processus autem habitus theologici ad articulos est ad aliquid quod indiget evidentia
 et declaratione. Similiter etiam prima principia quae defenduntur in IV *Metaphysicae* possunt
 quidem in se remanere principia et respectu alterius habitus qui procedit ex ipsis. Sed respectu
 illius habitus qui ex illo acquiritur IV *Metaphysicae* nullo modo habent rationem principii illius
 615 habitus nec rationem prioris, quinimmo aspicit ea talis habitus ut quaedam posteriora et
 terminos sui processus.

Non valet etiam ultima. Procedit enim ex imaginatione falsa, quasi intentio habitus
 theologici sit elicere ex articulis omnes veritates quae elici possunt, quod esset valde curiosum
 et vanum. Unde potius intendebant sancti theologi ex quorum libris et originalibus acquiritur

¹⁰ eorum Vb

¹¹ Bo; dignissima Vb

620 iste habitus fidem defendere et articulos communire et declarare ut dictum est. Hic autem processus supra patuit in omnibus inquisitionibus, quia ubique processum est ad declarationem articulorum fidei et eorum quae credimus ex rationibus naturalibus et ex dictis philosophorum ut patuit.

625 **Quod etiam sequitur ex praedictis habitum theologicum non esse scientiam subalternam, sicut opinatus est Thomas parte I, quaestione 1, articulo 1¹². Nec etiam valet expositio aliquorum.** Secundo vero ex praecedenti decursu patere potest quiddam aliud quod a principio assumptum fuit, videlicet quod theologicus habitus proprie dictus non potest habere rationem scientiae subalternae, sive sumatur ‘subalternatio’ per sumptionem principiorum, sive sumatur
630 secundum cognitionis inferiorem modum ut superius visum fuit. Dixerunt tamen aliqui quod /Vb 518va/ haec subalternatio /X 1223a/ aliter intelligi debet. Contingit enim scientiam subalternari scientiae secundum quodlibet genus causae. Nam in genere causae materialis subalternatur perspectiva geometriae cuius subiectum, scilicet linea visualis, se habet per additionem ad lineam simpliciter quae est subiectum geometriae. In genere vero finis
635 subalternatur frenefactiva equestri et equestris militari, quia una ordinatur ad finem alterius ut patet I *Ethicorum*. In genere vero causae formalis scientia quae dicit ‘quia’ subalternatur illi quae dicit ‘propter quid’ de omni quaesito. In genere quoque causae efficientis fit subalternatio, cum scientia alicuius dependet ex testimonio seu visione alterius, ut notitia quam habemus quod Roma sit et quod taliter vel taliter aedificata sit dependet ex testimonio aliorum. Haec autem
640 subalternatio non est proprie dicta, sed est magis dependentia quaedam. Propter quod et Philosophus I *Posteriorum* non facit mentionem de ea. Sic igitur in proposito, cum nostra theologia subalternari dicitur scientiae beatorum non debet intelligi talis subalternatio proprie, sed potius concipi debet quod est dependentia quaedam. Dependet quidem theologia nostra ex testimonio Christi et angelorum quibus revelantibus veritatem articulorum tenemus.

645 Sed iste modus exponendi deficit in duobus. Primo quidem, quia falsum assumit. Illud namque quod accidit scientiae nec competit sibi per se sed tantum per accidens et in ordine ad subiectum, in quantum scilicet generatur et acquiritur in subiecto, illud, inquam, non dat scientiae quod debeat subalterna censi aut etiam dici essentialiter dependens, alioquin scientia discipuli subalternaretur scientiae magistri quod nullus dicit. Unde licet non possit in discipulo
650 acquiri scientia sine doctore aut propria inventione, non tamen huiusmodi inquisitio dat quod subalternetur scientia discipuli scientiae doctoris, nec scientia habita per inventionem subalternari dicitur phantasmati et intellectui agenti quorum virtute generatur. Sed manifestum est quod dependentia scientiae ad testimonium alicuius est solum in via generationis et ex parte recipientis, non autem ex natura intrinseca ipsius scientiae, immo hoc accidit sibi. Ergo non
655 debet dici propter hoc subalterna aut essentialiter dependens.

Praeterea, si talis dependentia aut subalternatio poneretur, sequeretur quod qui audit rumores ab alio acquireret scientiam subalternam. Hoc autem est omnino fictitium. Igitur illud poni non potest.

660 Praeterea, sequeretur quod eadem scientia in specie esset subalternans ut in doctore et subalternata in illo qui audit ab eo, quinimmo si talis subalternatio ponitur, sequitur quod aliqua scientia potuisset subalternata fuisse alteri quam sit, quia potuit ab alio audivisse. Haec autem absurda sunt. Igitur talis subalternatio.

Praeterea, illud quod non dat alicui quod sit scientia non dat sibi quod sit subalterna aut dependens scientia. /X 1123b/ Sed manifestum est quod aliquid tenere ex testimonio aliorum
665 non est illud scire, nec dependentia a tali testimonio dat illi notitiae quod sit vere scientia sed tantum fides et adhaesio firma. Ergo nec talis notitia propter huiusmodi dependentiam erit scientia subalterna, alioquin rumores de qualibet re essent scientiae subalternae.

Praeterea, Aristoteles tractans de subalternatione scientiarum I *Posteriorum* numquam ponit nisi duos modos. Primum quidem per sumptionem principiorum, sicut perspectiva subalternatur geometriae, quia sumit ab ea sua principia. Secundum vero per inferiorem modum cognitionis, sicut medicina subalternatur geometriae in illa conclusione: vulnera circu- /Vb 518vb/ laria

¹² quaestione prima *add. Vb in marg.*

tardius curantur. Ad primum autem modum reducitur subalternatio secundum genus causae materialis, quando scilicet subiectum se habet per additionem ad subiectum ut linea visualis ad lineam simpliciter. Et similiter subalternatio secundum finem ad eundem modum reducitur, quia
 675 frenefactiva sumit sua principia ab equestri. Tertia vero subalternatio secundum genus causae formalis reducitur ad modum secundum, cum scilicet scientia subalternans dicit ‘propter quid’, et subalterna dicit ‘quia’. In omnibus autem his est dependentia essentialis scientiae ad scientiam, secundum genus autem causae efficientis nulla est essentialis dependentia quantum ad specificam rationem scientiae, licet in singulari haec particularis scientia in via generationis
 680 possit per hunc modum dependere. Et propter hoc non est locutus Philosophus de tali subalternatione aut dependentia, quoniam accidentalis est nec curanda. Ergo praedicta expositio innititur minus vero.

Secundo vero deficit in applicatione ad divinam scientiam. Si enim theologia nostra dependeret aut subalternaretur secundum istum modum, non solum haberemus scientiam
 685 subalternam de his quae ex articulis sequuntur, immo et de ipsis articulis, nam ipsos articulos tenemus ex testimonio aliorum. Sed nullus dicit quod notitia quam habemus de articulis sit scientia subalterna, sed tenemus eos per fidem solam et firmam adhaesionem. Ergo secundum istum modum theologia fides erit, et non erit scientia subalterna.

Praeterea, inconueniens est quod theologia sit talis habitus qualis est habitus illius qui novit
 690 tantum rumores aut historias ab alio sibi narratas. Sed si praedicta expositio vera esset, theologia non esset aliter scientia subalterna. Igitur illud stare non potest.

Praeterea, ista imaginatio supponit quod processus theologicus sit ex articulis ad veritates alias inde eliciendas. Ostensum est autem, et ex toto processu libri apparuit quod non proceditur ex articulis sed ad articulos declarandos. Ergo dici non potest quod habitus theologicus sit
 695 scientia subalterna. /X 1124a/

Quod habitus theologicus nullam adhaerentiam facit, sed tantum lumen dat et declarationem eorum quae tenentur per fidem. Tertio quoque inferri potest aliquid aliud ex praedictis, videlicet quod habitus theologicus proprie dictus est tantummodo declarativus et
 700 nullam adhaesionem causans quantum est ex se ut assumebatur superius in prima quaestione istius libri.

Huic tamen obviare videtur quod poemata et historiae et quaecumque scripta possunt per verisimilia exponi et declarari, et per consequens in talibus adgeneratur habitus declarativus talis, qualis positus est theologicus habitus. Immo et falsa possunt ex probabilibus defendi et
 705 declarari, cum sint aliquando probabiliora quibusdam veris ut dicitur in I *Topicorum*. Sed inconueniens est dicere quod theologia nostra sit talis habitus. Igitur illud poni non potest.

Praeterea, Augustinus dicit XIV *De trinitate*, capitulo 1 quod per hanc scientiam fides saluberrima gignitur, defenditur, et roboratur. Sed habitus fidem gignens et roborans adhaesionem inducit et illam intendit. Ergo nihil est dictum, quin habitus iste faciat aliquo modo
 710 adhaerere.

Praeterea, simile additum simili efficit ipsum maius, quantumcumque illud quod additur sit minus quam primum, unde I *Ethicorum* dicit Philosophus quod minimum bonum connumeratum felicitati fit maius. Sed manifestum est quod /Vb 519ra/ probabiles rationes aliqualem adhaesionem inducunt, etsi non adhaesionem simpliciter. Ergo quantumcumque in
 715 mente fidelis sit adhaesio magna per fidem, videtur quod aliquam adhaesionem adiiciant probabiles rationes, et per consequens habitus iste faciet aliquo modo adhaerere.

Praeterea, experientia docet quod aliqui dubitant aliquando aut de sacramento altaris aut de mysterio individuae trinitatis aut aliquibus aliis quae tenemus per fidem; et dum adducuntur eis verisimiles rationes et manuductiones, vulnus dubietatis amputatur ab eis et incipiunt absque
 720 ullo scrupulo adhaerere. Sed haec vera non essent, nisi probabiles rationes adhaesionem intenderent ad ea quae tenemus per fidem. Igitur id quod prius.

Praeterea, constat quod in habitu theologico multae conclusiones non solum probabiliter, immo necessario inferuntur ex quibus etiam frequenter philosophorum opiniones erroneae

725 corriguntur. Sed haec vera non essent, si theologicus habitus nullo modo faceret adhaerere. Igitur illud dici non potest.

Sed istis non obstantibus dicendum est sicut prius. Ubi considerandum quod nullus habitus potest causare adhaesionem quantum est ex natura sua nisi vel adhaesionem probabilem vel necessariam. Differt autem adhaerere alicui tamquam probabili ab adhaesione illa qua quis adhaeret alicui ut necessario, quoniam qui adhaeret /X 1124b/ rei alicui tamquam probabili adhaeret sibi tamquam possibili aliter se habere; qui vero adhaeret rei alicui ut necessariae adhaeret sibi ut impossibile aliter se habere. Nunc autem impossibile est ut actus isti duo in eodem intellectu stent simul. Quod enim idem intellectus teneat et credat aliquam veritatem possibilem aliter se habere, et cum hoc simul credat eandem veritatem esse impossibilem aliter se habere, omnino impossibile est. Cum igitur aliquid opinari sit credere illud ut possibile aliter se habere, tenere autem per fidem firmam sit credere illud ut non possibile aliter se habere, patet quod fides et opinio simul stare non possunt, nec etiam adhaesio respectu alicuius ut possibilis aliter se habere et adhaesio respectu eiusdem ut impossibilis aliter se habere. Et per consequens stante fide et firma adhaesione de aliqua veritate, probabiles rationes, quantumcumque inducantur, non possunt adhaesionem intendere ex natura rei, si quis utatur eis ut probabilibus, quia semper concludent rem esse ut possibilem aliter se habere. Est tamen attendendum quod ex rationibus contingit hominem aliquando veritati alicui adhaerere ex natura ipsarum propositionum, non plus adhaerendo nisi quantum propositiones illae aptae natae sunt adhaesionem causare, nec aliter nisi qualiter aptae natae sunt causare. Et sic generaliter verum est quod omnis veritas cui ex propositionibus probabilibus adhaeretur creditur esse possibilis aliter se habere, pro eo quod propositiones semper sumunt utramque partem contradictionis, quamvis magis declinent ad unam quam ad aliam. Unde tenere aliquid ut probabile est tenere quod et illud et suum oppositum est possibile, quamvis alterum magis videatur. Quandoque vero contingit quod aliquis magis adhaeret quam rationes concludant, et tunc decipitur, nam talis adhaesio est deceptio, cum credat sic adhaerens se habere rationes necessarias, et tamen non habet. Et de talibus loquitur Philosophus VII *Ethicorum*, cum dicit quod quidam adhaerent suis opinionibus /Vb 519rb/ tamquam conclusionibus demonstratis. Cum igitur theologicus habitus non inducat ad ea quae sunt fidei nisi probabiles rationes, manifeste patet quod vel nullam adhaesionem inducet, aut faciet credere veritates fidei esse possibles aliter se habere quas tamen omnino credimus impossibile aliter se habere. Et secundum hoc stultum esset studere in theologia, quia quod prius sic creditur quod omnino eius oppositum tenetur non esse possibile, postmodum per acquisitionem istius habitus crederetur esse possibile. Unde cum nullus fidelis theologus experiatur ex vi istius habitus taliter credere dubie, manifestum est quod nullam adhaesionem facit quantum est ex se.

760 Ulterius tamen considerandum est quod habitus iste potest facere ad quietam adhaesionem fidei per accidens et prohibens removendo. Intellectus enim quantum ad actum illum qui est credere subiicitur voluntati, quia secundum Augustinum nihil est tantum in potestate nostra, sicut est credere. Habet ergo se voluntas per modum imperantis et intellectus per modum obedientis in illa adhaesione quae est per fidem. /X 1225a/ Contingit autem quod intellectus non plene obediat imperio voluntatis per hoc quod movetur ad oppositum ex aliquibus probabilibus rationibus. Intellectus quidem movetur ab obiectis, et hinc est quod in mentibus fidelium oriuntur quandoque scrupulosae imaginationes et haesitationes leves, ne quiete obediat intellectus et plenarie captivetur in obsequium Christi ad obediendum fidei. Nec tamen propter hoc censendus est quis infidelis, quia scrupulositates huiusmodi magis inquietant adhaesionem quam tollant. Habitus ergo theologicus talia dubia dissolvendo et rationes probabiles inducendo 770 disponit intellectum ad obediendum imperio voluntatis quantum ad actum qui est credere vel adhaerere, non tamen facit directe adhaerere sed tantum dispositive, declarando videlicet et tollendo omnem motionem obiecti contrarii quo intellectus moveretur et indisponeretur, ne plene subiiceretur imperio voluntatis. Sic igitur intelligendum est de natura istius habitus, et ideo quilibet quantumcumque magnus theologus experitur quod veritatibus fidei non adhaeret 775 propter suam theologiam sed propter irrefragabilem et indeceptibilem fidem cui falsum subesse non potest.

Non procedunt ergo instantiae. Prima siquidem non. Habitus namque defensivus aut declarativus falsorum et poematum ac figmentorum non habet rationem habitus intellectualis virtuosus sed magis deceptorii et falsi. Habitus autem qui defensivus est irrefragibilium veritatum
 780 divinitus revelatarum virtuosissimus est et nobilissimus et summe perficiens intellectum. Unde si contingeret ut inter homines insurgeret error communis circa omnia prima principia et fieret una doctrina defensiva omnium principiorum et declarativa eorum contra omnes errores, non dubium quod talis metaphysica quae utique eiusdem rationis esset cum illa quae traditur ab Aristotele in libro IV, non dubium quod esset nobilissimus habitus, nobilior etiam quam
 785 quicumque habitus quarumcumque conclusionum. Multo nobilior ergo erit habitus iste qui declarativus est et defensivus veritatum excellentissimarum divinitus traditarum.

Non valet etiam secunda, nam Augustinus intelligit quod per istum habitum fides saluberrima gignitur, nutritur, et roboratur dispositive, in quantum omnis indispositio intellectus per ipsum tollitur, et /Vb 519va/ ex hoc redditur obediens voluntatis imperio. Et quia
 790 dispositiones huiusmodi probabilium rationum contra fidem in multis quandoque totaliter fidem impediunt, idcirco solutio talium rationum et declaratio credibilium quae fit per istum habitum in talibus fidem gignit et in quibusdam aliis roborat et nutrit, semper tamen dispositive et numquam causative; quia si tales amotis dubiis interrogentur cur credunt, semper respondebunt quod non propter huiusmodi rationes sed propter ipsam fidem.

Non valet etiam tertia, quia probabilis adhaesio non est similis adhaesioni fidei, immo contraria et opposita. Licet enim utraque sit adhaesio, /X 1125b/ una tamen est adhaesio inquieta et dubia per quam tenetur illud quod intelligitur ut possibile aliter se habere, alia vero quieta est et certa per quam creditur illud sic esse quod impossibile est aliter se habere. Unde sicut albedo et nigredo conveniunt in hoc quod quaelibet movet visum, differunt tamen in hoc
 800 quod una congregative et alia disgregative, sic adhaerere alicui tamquam probabili et adhaerere eidem ut necessario conveniunt quidem in adhaerere, differunt tamen in modo adhaesionis. Et ideo unum aliud non intendit, sicut nec albedo nigredinem, sed remitteret potius, si contingeret ea uniri ut manifeste patet.

Non valet etiam quarta, quia licet per habitum istum tollantur dubia et disponatur intellectus ad obsequendum fidei, non tamen causat maiorem adhaesionem, immo tota adhaesio est ex imperio voluntatis. Potest tamen per accidens ex isto habitu dupliciter adhaesio intendi; primo quidem dispositive ex parte intellectus qui efficietur magis obediens omni dubietate remota; secundo vero occasionaliter et motive ex parte voluntatis quae imperabit forsitan maiorem adhaesionem, occasione sumpta ex hoc quod nullum dubium occurrit circa fidem quod dissolvi
 810 non possit, semper tamen ista adhaesio erit causative a voluntate, quamvis occasionaliter et dispositive possit esse ex habitu theologiae.

Non valet etiam ultima, quia tales veritates, si quandoque in isto habitu ut necessariae cognoscantur, non pertinent ad istum habitum principaliter, sed tantum prout declarativae sunt credibilium veritatum et eo modo quo philosophicae veritates ad hunc habitum pertinent. Et si
 815 dicatur quod secundum hoc habitus iste subalternabitur doctrinis philosophicis ex quibus principia sumit ad credibilia declaranda, non valet utique, quia de ratione subalternantis scientiae est quod mensuret et non mensuretur. Nunc autem philosophica non sunt mensura in isto habitu, immo mensurantur, in quantum ostenduntur falsa, si veritati fidei repugnant, et ostenduntur accommodata et subservientia fidei, ubi sunt vera. Et propter hoc tales scientiae
 820 philosophicae potius sunt respectu istius habitus subservientes et obsequentes quam sint subalternantes. Et in hoc tertius articulus terminetur.

Responsio ad primo obiecta. Ad ea ergo quae primitus inducuntur dicendum est quod veritatem concludunt, quia non solum concludunt voluntatem nostram debere conformare
 825 divinae, quantum ad ea quae nos velle iubet aut praecipit, si debeat esse recta, immo etiam quantum ad volitum et obiectum, postquam innotesce- /Vb 519vb/ ret tale quid praecise et obnixe volitum esse a Deo. Unde rationes illae efficaciter concludunt contra negantes hanc veritatem. /X 1126a/

830 **Ad obiecta in oppositum responsio.** Ad ea vero quae in oppositum inducuntur dicendum est. Ad primum quidem quod concludit voluntatem nostram non ex hoc dici rectam quod conformatur divinae in essendo – et hoc utique verum est –, sed quin sit recta ex hoc quod conformatur voluntati divinae quantum ad tendentiam super obiectum. Si loquimur de complacentia vel quoad esse principium operationum exteriorum, ratio illa non concludit.

835 Ad secundum dicendum quod voluntas divina innotescit nobis, quandoque quidem per praecepta et prohibitiones, quandoque vero per operationes. Unde cum persecutiones aut parentum mortem inducit, innotescit se talia velle, et propter hoc voluntas nostra debet se conformare divinae in talibus.

Ad tertium dicendum quod Christus nolebat passionem quantum erat de appetitu sensitivo, nec etiam quantum erat de voluntate intellectuali secundum primos motus et naturales impulsus. Eligebat tamen eam deliberate, et hoc sufficit /X 1026b/ viatori qualis erat Christus quantum ad tales actus.

Ad quartum dicendum quod Virgo Beata in passione dilecti filii summum dolorem sustinuit quantum ad appetitum sensitivum, sed nihilominus eligebat et elective volebat ut filius pateretur.

845 Ad quintum dicendum quod voluntas Iudaeorum non fuit conformis voluntati divinae in voluto perfecte circumstantiato, cum finis sit una de principalibus circumstantiis. Volebant quidem Iudaei mortem Christi ut tolleretur ille cuius gratiae invidebant in summo, volebat autem Deus ut moreretur Christus pro humana salute, et ut filios Dei qui erant dispersi congregaret in unum, sicut dicit Evangelista, et ut fieret unum regnum quod ipse Dei filius Christus Iesus in fine traditurus est Deo et Patri cuius regnum et imperium sine fine permanet in saecula saeculorum. Amen.

855 Explicit scriptum super primum sententiarum editum a fratre Petro Aureoli ordinis fratrum minorum.

Finitus est liber iste in Caturco per manum Johannis Eltati de Frisia. Anno Domini 1317, 14 Kalendas Junii.

Dulce nomen Domini nostri Iesu Christi et suae beatissimae Matris Virginisque Mariae sit benedictum in saecula saeculorum. Amen.