

perus autem non ita errabit. Ita potest distingui Medicina in speculativam, quae scilicet est de universalioribus causis, & curis, quae cognitio est remotior a praxi elicienda: & in practicam, quae est de particularibus, & propinquioribus praxi, & immediatius conformibus praxi. Tamen secundum veritatem illa universalior (quae in comparatione dicitur speculativa) est simpliciter practica, quia virtualiter includit illam particularem formaliter conformem praxi. Ad aliud de bonitate, & malitia, dico, quod non omnis actus bonus est primo bonus a circumstantia finis: immo est aliquis bonus a circumstantia objecti, puta ubi finis est objectum: & sibi circumstantia finis ut objecti primo tribuit rectitudinem actui. Ille enim actus ex objecto solo, est simpliciter bonus, ut *amare Deum*, sine aliis circumstantiis est simpliciter bonum. Falsum est igitur quod a fine, ut finis est, prout scilicet distinguitur contra objectum, accipitur primo bonitas actus moralis. Immo secundo illud est falsum: quia actus circa ens ad finem, licet habeat pro una circumstantia finem, tamen ab objecto est aliqua bonitas prior, a qua actus dicitur bonus ex genere. Tertia responsio est directe ad propositum, quia omni circumstantia formaliter circumstans praxim, ut sit bona, non tamen formaliter circumstans intellectionem practicam. Non enim intellectus moderate, sive modo dicitur actum, ita quod distat, circumstantionetur hac circumstantia mediocriter: sed intellectus dicitur secundum ultimum finem potentiae. Est autem illud dicitur rectum a principio, & principium sumitur a primo objecto.

Contra istud arguitur, quod non sit distinctio per objecta, quia omne formaliter tale est tale per aliquid sibi intrinsicum: ergo si habitus est formaliter practicus, hoc est per aliquid sibi intrinsicum, & hoc non erit objectum: ergo, &c. Exemplum, Sol non est formaliter calidus, licet sit virtualiter calidus. Praeterea, objectum non est distinctivum habitus, nisi ut causa efficiens; cause autem efficientes non distinguuntur effectus specie, quia a causis diversis specie potest esse idem effectus specie, sicut calidum idem specie generatur univoce, & aequivoce, ab igne & a Sole. Ad primum dico, quod effectus practicum dicitur aliquid intrinsicum notitiae, sicut respectus appetitivalis est intrinsecus fundamento: & quod notitia aliqua sic fit apta nata referri, hoc est per naturam intrinsecam notitiae, quod naturam habet ab objecto, ut a causa extrinseca. Dico ergo, quod habitus est practicus per intrinsecum, ut per causam formalem: & per objectum, ut per causam efficientem. Ad secundum dico, quod licet a causis essentialiter ordinatis, quarum una est univoca, altera aequivoce, possit esse effectus unius rationis, sicut exemplificatur de calore: tamen quoad causas efficientes proxime ejusdem ordinis ad effectum, casum aliqua, inquantum ipse cause sunt distinctae, maxime si utraque sit univoca efficiendi, sive univocatione completa, sive diminuta; non potest a causis talibus distinctis esse effectus unius rationis. Univocationem completam dico, quando est similitudo in forma, & in modo efficiendi formam diminutam, quando est similitudo in forma, licet habeat alium modum efficiendi; quomodo domus extra, est a domo in mente: unde & generationem istam vocat aliquo modo Philosophus univocam 7. *Metaph.* Quia igitur objectum est causa proxima respectu notitiae

titiae, & univoca, licet diminuta; sequitur quod distinctio formalis objectorum, (a) cum causetur notitias, inquantum ipsa sunt distincta, necessario concludat distinctionem formalem notitiarum.

## DISTINCTIO PRIMA.

CIRCA istam primam distinctionem, in qua Magister tractat de *Frui*, & *Uti*; quaruntur novem, quarum duo sunt de *objecto fruendi*, alia duo de *ipso frui in se*, & quinque de *ipso fruente*. Primo quaeritur de *Objecto ipsius frui*, & est

## QUESTIO I.

Utrum per se *Objectum fruitionis sit finis ultimam?*

ET arguitur, quod non. Quia secundum August. 33. *quest. 9. 70. fruendum est boni invisibilibus*, sed plura sunt bona invisibilia, ergo non est fruendum tantum ultimo fine. Item, Capacitas fruents est finita, quia natura subiecti est finita: ergo capacitas illa potest satiari aliquo objecto finito: sed fruendum est quocunque satiare capacitem fruents, ergo, &c. Item aliquid est majus capacitate anime, ut Deus, qui sufficit sibi ipsi, & aliquid est minus capacitate eius, ut corpus: ergo aliquid est medium, scilicet aequale capacitati ejus, illud erit minus Deo, ergo, &c. Item, firmus assentit intellectus alii vero, quam primo vero: ergo a simili, intensius potest voluntas assentire alii bono, quam primo bono. Item; Quaecunque forma naturalis faciat capacitatem materiae: igitur quodcunque objectum faciat capacitatem potentiae. Consequenter probatur, quia potentia per formam in ipsa receptam, respicit objectum, & ita si forma una recepta faciat appetitum intrinsecum, sequitur, quod objectum, quod respicitur potentia per istam formam, etiam faciat appetitum extinsecum, seu terminative. Antecedenter probatur, quia si aliqua forma non faciat, ergo stante ista materia, materia inclinetur ad aliam naturaliter, & per consequens sub ipsa quiesceret violententer, nam quodcunque prohibens ab illa, ad quod est inclinatio ipsius, est violentum sibi, sicut apparet de quere gravi extra locum suum. Ad oppositum est August. primo de Doctr. Christiana cap. 1. *Res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, & hi tres sunt una res*: ergo, &c.

Ad istam quaestionem primo distinguam de fruitione ordinata, & in communi sumpta. Secundo dicam de objecto fruitionis ordinatae. Tertio de objecto fruitionis in communi. Quarto quomodo sit intelligendum fruitionem esse circa finem, sive vere ultimam, ut in secundo articulo, sive non vere ultimam, ut in tertio articulo.

De primo dico, quod fructio in communi excedit fruitionem ordinatam, quia quodcunque potentia non determinatur ad actum ordinatum ex se, actus ejus in communi universalior est actu ejus ordinato: volum

tas autem non determinatur ex se ad fructiorem ordinatam, quod patet, quia *summa peruersitas est in fruendo utendis* secundum August. 83. *quaestio* q. 30. ergo, &c. Est autem fructio ordinata, qualis nata est esse recta, quando scilicet ordinatur secundum circumstantias debitas; fructio autem incommuni est, siue habeat illas circumstantias, siue non.

Quantum ad secundum videtur esse opinio Avic. quod ordinata fructio, potest esse citra aliud a fine ultimo, quod probatur ex dictis ejus 9. *Metaph. cap. 4.* ubi vult quod intelligentia superior per actum suum intelligendi, producit inferiorem: tunc autem videtur productum esse perfectum, quando attingit suum principium productivum, secundum illam propositionem 35. Procul, quod *unumquodque natum est converteri ad illud, a quo procedit*. In tali autem reditu videtur esse circulus completus, & ita perfectio: ergo Intelligentia producta perfecte quietatur in intelligentia productore.

Contra istud, Potentia non quietatur nisi ubi est obiectum suum perfectissime, & in summo: obiectum potentie fruitoris est ens in communi secundum Avicem. 1. *Metaph. cap. 3.*: ergo non quietatur potentia fruens, nisi ubi est perfectissimum ens, hoc est, summum tantum. Item potentia, quae inclinatur ad multa obiecta per se, non quietatur in aliquo uno perfecte, nisi illud includat omnia per se obiecta, quantum possunt includi in aliquo uno: sed potentia fruens inclinatur ad omne ens, sicut ad per se obiecta; ergo non quietatur in aliquo uno ente, nisi illud includat omnia entia, quantum possunt includi in aliquo uno: possunt autem tantum perfectissime includi in uno ente infinito: ergo potentia potest tantum quietari ibi in summo. Item, Intelligentia inferior videns superiorem, aut videt eam esse finitam, aut credit eam esse infinitam, aut nec videt ejus finitatem, nec infinitatem. Si credit eam esse infinitam, ergo non beatificatur in ea: quia stultus nihil potest dici, quam quod talis opinio anima fit beata, secundum August. 11. *de Civ. Dei, cap. 4.* Si autem nec videt ejus finitatem, nec infinitatem, non videt eam perfecte, nec sic esse beata. Si autem videt eam esse infinitam: igitur potest intelligere aliquid posse eam excedere. Ita enim experimur in nobis, quod possimus apprehendere aliquid quocumque bonum, aliud quod ostenditur majus bonum, & per consequens potest appetere, vel amare illud majus bonum, & ita non quietatur in illa intelligentia. Item duco rationem ejus ad oppositum, quia secunda intelligentia, si concedatur sibi, quod causat tertiam, non causat eam in virtute propria, sed virtute primae: ergo non finit eam virtute propria, sed in virtute aliena. Quod autem finit aliquid in virtute alterius finis, ut ultimus finis, non quietat illud, ergo, &c. Alii argunt contra istam opinionem, quia anima imago Dei est, ergo est capax ejus, secundum August. 14. *de Trinitate, cap. 8.* (a) *Eo (inquit) imago eius est, quo ejus capax est, ejusque particeps esse potest*. Ex hoc, quidquid est capax Dei, per nihil minus Deo satiatur: ergo, &c. Sed ista ratio non procedit contra Philosoph. quia praemissa assumpta de imagine est tantum credita, non naturali ratione cognita. Ratio enim imaginis, quam nos concipimus, fun-

fundatur in anima in respectu ad Deum, ut est trinus, & ideo non cognoscitur naturaliter; quia non extremum, ad quod est, cognoscitur a nobis naturaliter.

Alii arguunt (a) contra rationem ejus, quia anima immediate creatur a Deo: igitur in Deo immediate quietatur. Sed hujus rationis antecedens est tantum creditum, & negatur ab eo; quia ipse ponit eam immediate creati ab ulcina Intelligentia, & infima. Similiter consequentia haec non valet, sicut nec etiam similis consequentia facta pro opin. Avic. Accidit enim quod conjugatur in eodem ratio primi effectivi, & ratio finis. Nec quietatur inquantum principium effectivum, sed inquantum obiectum perfectissimum, alioquin anima sensitiva nostra, quae creatur a Deo (secundum unam opinionem) non posset perfecte quietari, nisi, in Deo. (b) In proposito igitur idem est efficiens, & finis: quia in efficiente est plenitudo perfectionis obiecti, non autem in ratione efficientis, ut efficiens est, includitur ratio finis, vel quietativi. Teneo igitur quantum ad hunc articulum hanc conclusionem, quod fructio ordinata habet tantum ultimum finem pro obiecto: quia sicut tantum assentiendum est per intellectum primo vero propter se: ita tantum assentiendum est primo bono per voluntatem propter se.

De tertio articulo dico, quod obiectum fructiionis in communi est finis ultimus, vel verus finis, qui scilicet est finis ultimus ex natura rei; vel apparens, qui scilicet ostenditur a ratione errante, tanquam finis ultimus; vel finis praestitutus, quem scilicet voluntas ex libertate sua vult tanquam finem utimum. Duo prima membra fatens patet. Tertium probatur: quia sicut in potestate voluntatis est velle, & non velle: ita in potestate ejus est modus volendi, scilicet referre, & non referre, quia in potestate ejus volentis agentis est agere, & modus agendi: ergo in potestate sua est aliquid bonum velle propter se, non referendo ad aliud bonum, & ita sibi praestituendo finem.

De quarto articulo, dico, quod ratio finis non est propria ratio obiecti fruibilis, nec in fructione ordinata, neque in fructione communi sumpta. Quia non in ordinata patet: tum, quia tunc respectus includeretur in obiecto beatifico, inquantum beatificum. Tum quia iste respectus est eas rationis tantum, Tum, quia, si per impossibile esset aliud obiectum summum bonum, ad quod non ordinaretur ista voluntas, sicut ad finem, adhuc illud obiectum quietaret, in quo tamen per positum, non esset ratio finis. Respectu ergo fructiionis ordinatae, vel ratio finis secundum veritatem concomitatur obiectum fruibile, sed forte in apprehensione praecedit fructiorem. In fructione inordinata finis apparentis, ratio finis concomitatur apparenter obiectum fruibile, & forte in apprehensione ergo via praecedit fructiorem elicientem, quasi ratio obiecti alliciens. Sed in fructu finis praefixi, ratio finis sequitur actum: quia vel dicit modum actus, vel modum obiecti, ut talis finis praefixus actu terminat ipsum actum; quia voluntas appetendo illud propter se tribuit sibi rationem finis.

Ad primum principale argumentum dico, quod *frui* accipitur extensive

five pro amore honesti, distinctio contra amorem utilis, & delectabilis, vel bona honesta dicuntur ibi pluraliter, non propter pluralitatem essentiarum, sed propter pluralitatem perfectionum in Deo fruibilibus. Ad secundum dico, quod ratio aliqua finita necessario est ad terminum, vel obiectum infinitum; quia quod est ad finem, inquantum talo, est finitum, etiam acceptum, ut est omnino proximum fini, cum omnibus scilicet, que sufficiunt ad immediate attingendum finem ultimum: & tamen ratio finis, ad quem est illud, immediate non fundatur, nisi in infinito, & hoc frequenter accidit in relationibus proportionalium, & non similibus: quia ibi prima extrema sunt maxime dissimilia. Ita dico in proposito, quod inter potentiam, & obiectum non est ratio similitudinis, sed proportionis, & ideo bene potest capacitas in natura esse finita, sicut & natura est finita, & tamen esse ad obiectum infinitum, sicut ad suum correlativum.

Sicut (a) quodcumque est ad finem, quantumcumque sit finitum: nunquam tamen ad finem ultimum referitur, nisi illud sit infinitum. Contra obiectum adequatum satis. Respondeo, non adequatum realiter satis, sed in ratione obiecti, talis adequatio est secundum proportionem, & correspondentiam. Vel aliter dicendum ad secundum, & in idem redit, quod licet appetitus creatus, sit finitus subjective, non tamen obiective, que est ad infinitum. Et cum arguitur de adequatione, dicendum, quod duplex est adequatio. Una in entitate, & hac requirit similitudinem in natura eorum, que adæquantur, & de hoc verum est, quod arguitur. Alia est adequatio in proportionem, que necessario exigit divergentiam extremorum, & hac nullo modo potest adequari. Exemplum de adequatione inter materiam, & formam.

Per idem ad aliud dico, quod nihil est majus in ratione obiecti, obiecto proportionato anime: aliquid tamen est majus, hoc est, majori modo attingibile, quam possit ab anima attingi, sed ista majoritas non est in obiecto, sed in actu, quod declaro in exemplo. Si ponatur aliquod album visibile secundum decem gradus, ponatur visus capiens istam albedinem, vel illud album secundum unum gradum, & alius visus ponatur perfectior isto secundum decem gradus, iste visus perfecte capiet istud album, quantum ad omnes gradus visibilitatis ejus: ita quod videbit ipsam quantum est visibile ex parte obiecti: & tamen si fuerit tertius visus aut tot isto secundo, perfectius videbit idem album unde non erit ibi excessus ex parte graduum obiecti, sed tantum ex parte actus videndi. Ad quartum dico, quod intellectus assentit unicuique vero secundum evidentiam ipsius rei, quam natum est de se facere in intellectu, & non est in potestate intellectus firmius, vel minus firmiter assentire vero, sed tantum secundum proportionem ipsius veri, & inveniatis intellectum: in potestate autem voluntatis est intensius assentire bono, vel non assentire, licet imperfectius viso: ideo consequentia non valet. Ad ultimum dico, quod non quæcumque forma sitiat appetitum materie totaliter extensive: tot enim sunt appetitus materie ad formas, quot sunt forme receptibiles in materia: nulla igitur una forma potest per se satiare omnes appetitus materie

ad formas, sed una satiat perfectissime, scilicet forma perfectissima; illa tamen non satiat omnes appetitus materie, nisi in illa una forma omnes forme includerentur. Ad propositum dico, quod unum obiectum potest includere omnia obiecta aliquo modo, & ideo illud solum obiectum perfecte quietat potentiam, quantum potest quietari sicut arguuntur in 2. arti. contra Avic. non tamen est omnino simile de quiete, intus, & extra: quia quodcumque receptivum quietatur intra aliquo finito, recepto, sed extra sive terminative, non oportet quod finito quietetur, quia ad perfectius extra potest ordinari, quam possit in se recipere formaliter, quia finitum non recipit formam nisi finitum, tamen bene habet obiectum infinitum. Cum probatur, quia quilibet forma quietat materiam suam, quia aliter sub quacunque quiesceret violenter. Dico, quod quies violenta nunquam est, nisi quiescens determinate inclinetur ad oppositum, sicut exemplificatur de gravi respectu deorsum, vel deorsum, & quiete ejus super trabem, materia autem prima ad nullam formam determinate inclinat, & ideo sub quacunque quiescit, non violenter, sed naturaliter quiescit propter indeterminatam inclinationem ad quacumque.

## QUESTIO II.

Secundo quero, Utrum ultimus finis habeat tantum unam rationem fruibilitatis, an in ipso sit aliqua distinctio, secundum quam voluntas possit eo frui secundum unam rationem, & non secundum aliam.

ET quod sit in eo talis distinctio, proba; quia 1. Eth. c. 7. Amplius autem, quia bonum aequaliter dicitur ens, &c. dicit Philo. & Comm. quod sicut ens, & unum, sunt in omni genere, ita & bonum, & specialiter ibi loquitur de relatione: ergo relatio habet propriam bonitatem, igitur & propriam fruibilitatem, & per consequens, cum sit ipsa in Deo alia, & alia, erit in Deo alia, & alia ratio fruibilitatis. Præterea. Sicut unum convertitur cum ente, ita & bonum: ergo cum transferatur ad divina, æqualiter transferentur: ergo sicut unum est ibi essentiale, & personale, ita bonum, & bonitas, sicut igitur in Deo sunt tres unitates, sic & tres bonitates; & per consequens habebat propositum. Præterea. Actus non terminatur ad obiectum, inquantum numeratur, nisi obiectum, ut est formale obiectum, non meretur; sed actus fruendi terminatur ad tres personas, inquantum tres: ergo obiectum fruibilitatis, inquantum obiectum formale, numeratur. Probatio minoris, credimus in Deum inquantum trinus: igitur videmus Deum, inquantum trinus, quia visio succedit fidei, secundum totam ejus perfectionem: ergo fruuntur Deo inquantum trinus. Ad oppositum (a), in omni ordine essentiali est tantum unum primum: igitur in ordine essentiali finis, est tantum unus finis, fructio autem est respectu finis: ergo, &c. Itē, primo efficienti correspondet ultimus finis, sed est tantum unus efficiens primus, & sub una ratione: igitur

tantum unus finis. Item, confirmatur ratio, quia tanta est unitas efficientis, quod non potest efficere una persona, non efficiente alia: igitur similiter tanta erit unitas finis, quod non poterit una persona finire, alia non finiente, & sic sequitur propositum. Ita etiam secunda ratio confirmatur per Aug. 5. de *Trinit. c. 14. Batendum* (inquit) *est Patrem, & Filium unum esse principium Spiritus s. ad creaturam vero Patrem, & Filium, & Spiritus sanctus unum principium sicut unus Creator, & unus dominus.* Item, sicut in Deo est una maiestas, ita est una bonitas; sed propter unam eius maiestatem, debetur ei tantum una adoratio secundum Dam. 1. 1. c. 9. ita quod non convenit adorare unam personam, non adorando alias: ergo etiam non contingit frui una persona, non fruendo alia, vel aliis.

Ista questio posse habere quadruplicem difficultatem, secundum quadruplicem distinctionem in divinis. Prima est distinctio essentia a personis. Secunda distinctio persone a persona. Tertia essentia ab attributis. Quarta essentia ab Ideis. De tertia, & quarta, modo non dicam, quia non est offensum, qualis sit ista distinctio, nec utrum ista distinctio pertineat ad fruitionem; tantum igitur de duabus distinctionibus primis nunc dicendum est. Et quantum ad illas distinctiones, videndum est primo de fruitione victoris, quantum ad possibilitatem eius. Secundo, de fruitione comprehensoris, & hoc loquendo de potentia Dei absoluta. Tertio, de fruitione comprehensoris, loquendo de potentia creature. Quarto de fruitione comprehensoris, & victoris, loquendo de facto.

De primo dico, quod possibile est victorem frui essentia, non fruendo persona: & hoc fruitione ordinata. Quod probatur, quia secundum Aug. 7. de *Trin. cap. 1.* Si essentia, relative dicitur, non est essentia, quia *Omnia essentia, que relative dicitur, est aliquid excepto relativo: ex quo concludit, tertio capit. Quapropter si Pater non sit aliquid ad se, non erit aliquid quod ad alterum dicatur.* Est igitur essentia aliquid obiectum conceptibile, in cuius conceptu non includitur relatio: ergo sic potest concepti a victore. Sed essentia sic concepta habet rationem summi boni: igitur & perfectam rationem fruibilis, igitur contingit ea frui, etiam ordinatè. Et confirmatur ratio (a), quia possibile est concludi ex puris naturalibus, esse unum summum bonum; & tamen ex illis naturalibus non con. nocet homo Deum, ut trinus est: ergo circa summum bonum, sic cognitum, potest habere aliquid actum voluntatis, & non necessario inordinatum: igitur habebit actum fruitionis ordinatæ circa essentiam; & non circa personam, ut non concipimus personas. E converso autem non est possibile, quod fruatur ordinatè persona, non fruendo essentia: quia persona in ratione sua, includit essentiam. Secundo etiam dico, quod victor potest frui ordinatè una persona, non fruendo alia. Quod proba, quia respectu trium personarum sunt articuli distincti fidei: potest ergo concepti una persona, cui correspondet unus articulus, non concipiendo aliam personam, cui correspondet alius articulus, & tunc in ista persona concipitur ratio summi boni: possibile est ergo frui ista persona sic concepta, non fruendo alia. Si dicas, quod perso-

na est correlativa: igitur si concipitur, & scilicet correlativum concipitur. Respondet, quod est cognitio relativi, requirit cognitionem correlativi, non tamen oportet cognoscere eum, & fruente uno relativo cognoscere, & frui suo correlativo: quia possibile est frui Deo inquantum creator, non fruendo creaturam, que terminat illam relationem. Similiter, licet dicatur Pater relative ad Filium, & ideo non possit intelligi, inquantum Pater sine Filio, non tamen dicitur relative ad Spiritum sanctum, in quantum Pater: ergo possibile erit concipere Patrem, ut Patrem, & frui eo, non concipiendo, neque fruendo Spiritu sancto.

De secundo articulo dicitur, (a) quod non est possibile de potentia Dei absoluta, quod aliquis comprehensor fruatur essentia, non fruendo persona. Et hoc probatur primo de visione quod scilicet non sit possibile absolute aliquem intellectum videre essentiam, non videndo personam: probatur primo sic. Cognito confusa est imperfecta, visio autem illius essentia, non potest esse cognitio imperfecta: igitur non potest esse cognitio confusa: sed si esset tantum visio essentia, & non persone; esset visio confusa; quia esset visio alicuius communis ad personas, & non illarum personarum, quod videtur inconveniens. Secundo sic; Visio est existens, ut existens est, & ut præsens est videtur secundum existentiam suam, & in hoc distinguitur visio ab intellectione abstractivam, quia potest esse non existens; vel existens, non inquantum in se præsens. Et est in intellectu ista distinctio; inter intellectionem intuitivam, & abstractivam, sicut in parte sensitiva est distinctio inter actum visus, & actum phantasie. Illa autem cognitio essentia divina erit intuitiva: ergo erit existens, ut per se existens est, & in existentia præsentis virtuti cognoscitur. Non ex parte autem essentia, nisi in personis: ergo non potest esse visio eius, nisi in persona. Item, non potest aliquid cognosci cognitione intuitiva, in quo sunt aliqua plura distincta ex naturæ, nisi etiam illa distincte videantur. Exemplum, albedo non videtur distincte, nisi videatur omnes partes eius, que sunt in basi pyramidis, que partes distinguuntur ex natura rei, igitur non distincte videtur essentia, nisi etiam videantur omnes partes personæ. Ex his arguitur ad propositum, quantum ad secundam distinctionem, scilicet personarum inter se, quia si non potest videri essentia nisi in persona, & non magis videtur in una persona, quam in alia; quia æque immediate videtur se habere ad quamlibet personam: ergo non potest videri, nisi videatur in qualibet persona, & ita non videtur in una persona, nisi videatur in alia. Ulterius etiam arguitur ad propositum, quantum ad frui, quia voluntas non potest magis abstractare obiectum suum, quam intellectus ostendit: igitur si intellectus non potest distincte ostendere essentiam sine persona, vel unam personam sine alia: ergo nec voluntas poterit distincte frui. Hoc etiam confirmatur sic; Quia voluntas non potest habere actum distinctum circa obiectum ex parte obiecti, nisi ponatur distinctio in obiecto, vel re, vel ratione: sed si intellectus apprehendit indistincte essentiam, & personam, non erit distinctio ex parte obiecti, nec rei, nec rationis: ergo voluntas non potest habere ibi actum distinctum ex parte distinctionis in obiecto

primo. Quod non rei, patet: quod nec etiam rationis, probio; quia intellectus non distincte apprehendit hoc, vel illud: igitur nec distincte hoc, & illud. Ex parte visionis arguitur sic. Fruitur quietat fruente, sed una persona non quietat quietat sine alia, nec essentia sine persona, quia tunc potentia quietata in illa, non posset alterius in alio quietari; quia ultimata quietatum non est alterius quietabile; & per consequens, illa potentia non posset alterius quietari in alia persona, sed in eadem potentia, quod falsum est. Item, si quietaretur, in una persona sola, & pater. quod potest frui alia, vel igitur fruius illius personae, potest esse cum fructione alterius, vel erunt impossibiles ita, quod una non erit et in alia. Si primo modo, ergo duo actus eisdem speciei erant in eadem potentia simul, quorum uterque aequat capacitati illius potentiae, quod est impossibile. Si secundo modo, igitur neuter actus est fructio, quia neuter actus poterit esse perpetuus. Item, mens est Imago Trinitatis: ergo non potest quietari nisi in Trinitate, ergo nec frui aliquo ordinato, nisi Deo Trino.

Quantum ad istum articulum de potentia absoluta Dei, non videtur contradiotionem, quin possibile sit ex parte intellectus, & voluntatis, quod utriusque actum terminent essentia, & non persona; vel una persona, & non alia, puta, quod intellectus videat essentiam, non personam; vel unam personam, & non aliam: & quod voluntas fruatur essentia, non persona; vel una persona, & non alia. Hoc persuadetur sic.

Pater prius (a) origine, quam generet Filium, est perfecte beatus, quia nullam perfectionem suam intrinsecam habet a persona producta: Beatitudo enim est perfectio intrinseca personae beatae. Sed si in illo priori est Pater perfecte beatus: igitur in illo priori habet obiectum perfecte beatificans. Non videtur autem in illo priori habere essentiam communicatam tribus, ut obiectum, sed ut essentiam abstractam, vel essentiam, ut est in una persona praesente, ut obiectum, in quantum est communicata tribus: & ita non videtur contradiotio, si ut quantum ad fruendum, sive quantum ad visionem. Respondetur, quod Pater habet essentiam, ut in tribus personis pro obiecto, & tamen primo secundam originem, quia ex se habet illam essentiam obiectam sibi, & hoc est esse prius origine. Non est enim ibi prioritas aliqua secundam quam obicitur sibi essentia, ut est in una persona, non ut in alia, sicut nec ipsa in aliquo priori nature obicitur uni personae, & non alii, sed tantum uni obicitur ex se, alii non ex se. Contra, quaevis persona intelligit formaliter intellectus, ut de Trinitate, cap. 7. Quilibet persona intelligit sibi ipsi: igitur ita videtur, quod quilibet intelligit perfecte per se intelligendum essentiam, ut est in se formaliter: igitur perfecta intellectio, quae est beatifica, non necessario ex se requirit essentiam, ut in tribus. Probatio prima consequentia non minus ad intellectum requiritur intelligibile, quam intellectus igitur in perfecte intelligente ex se non minus requiritur.

a Nota, quod Doctor in originali suo cancellavit totam istam litteram supra quam videt extra, & continuavit sic. Hoc persuadetur sic. Adus omnis habens primam obiectum, &c.

requiritur, quod habeat in se obiectum, ut formaliter intelligibile, quam quod habeat intellectum ex se, ut quo intelligat. Confirmatur ratio, quia si Pater intelligat beatificam visionem essentiam, ut in Filio: igitur aliquid quasi recipere a Filio, vel ab aliquo, ut in Filio. Consequentia probatur, per argumentum Phil. 12. Merito probatur Deus non intelligere aliquid aliud a se, quia tunc visceret eam intellectus, quia perfectiorem recipere ab intelligibili: igitur ita hic: immo quod est magis inconveniens, perfectionem simpliciter, puta visionem beatificam, quasi recipere Pater a tribus personis, ut obiectis, vel ab aliquo, ut in tribus. Et tunc videtur sequi duo absurda. Primum quod non unum perfectiorem habet Pater a se, & sic non esset prius origine. Aliud, quod non omni perfectiorem simpliciter, & essentialiter, sit aliquo modo prior prioritatis, sed aliqua quasi posterior ipsi personis, puta ista quae est ab obiecto, ut in tribus, &c. Praeterea. Si intellectus, ut non in se, sed ut in aliquo productus, esset principium beatitudinis Patris, Pater non esset beatus a se: ergo si esset, ut in productis, esset per se obiectum beatitudinis, Pater non esset beatus a se. Consequentia probatur, quia obiectum non minus requiritur ad beatitudinem, quam intellectus. Respondetur, Obiectum requiritur, ut praesens, non ut inexistent: intellectus requiritur, ut in existenti, quia eo formaliter intelligit Patrem, non sic obiecto. Hoc patet, quia nullus est beatus, nisi intellectus inexistentem: est autem aliquis beatus obiecto non in existente, & esset naturaliter beatus, si naturaliter haberet obiectum praesens, licet non in existente: non sic autem de intellectu. Contra: Quando unquam aliquid est a se tale, si per impossibile quodlibet aliud non esset. Item, Pater non recipit aliquid a Filio, vel ab aliquo, ut in Filio, sicut ab obiecto beati aditus suat quia quod est a se non requirit aliquid necessarium ad sui esse, quod non est a se: hoc tamen necessitate, quam a dependens requirit illud a quo dependet. Hec ratio bene concludit, quod Pater, non tantum ex parte intellectus, sed ex parte obiecti habet a se unde sit beatus, & per consequens essentiam, ut essentia beatificans, non tamen, ut in tribus, quia ita requiritur obiectum praesens a se, sicut intellectus: ergo breviter in summa a se beatus est Pater utroque modo: scilicet intellectu, & essentia. Quia haec tale enigmata. A se beatus est Pater, ergo habet obiectum beatificans, ut beatificans a se: ergo non habet illud, ut in tribus, pro obiecto: quia tunc, ut in Filio, per se quasi ageret ad beatitudinem Patris. Respondetur, comparando essentiam, ut essentia est a primam obiectum beatificans ad Patrem, licet formaliter necessario beatificatur cum tribus: ita etiam necessario simul cum tribus intelligit creaturas non tamen ab eis, Filio scilicet, & Spiritu Sancto recipit intellectum earum, sed ab essentia, tanquam ab obiecto, quam habet a se: ita comparando essentiam divinam ad intellectum creaturam, potest esse obiectum primum sine secundo obiecto.

Modus ponendi (a) est iste. Actus omnis habens primum obiectum, a quo essentialiter dependet, & obiectum secundum, a quo obiectualiter non dependet, sed tendit in illud virtute primi, licet non possit manere

a Ponit modum sustinendi suam sententiam.

idem actus, nisi habeat habitudinem ad primum obiectum, potest tamen manere idem sine habitudine ad secundum obiectum, quia ab eo non dependet. (a) Exemplum: idem est actus visionis essentia divina, & altarum rerum in essentia: sed essentia in se est primum obiectum; res visæ, secundarium obiectum. Non potest autem manere eadem visio, nisi esset ejusdem essentia, potest autem manere, absque hoc, quod essent res visæ in ea. Sicut igitur Deus, absque contradictione, potest cooperari ad actum illum, in quantum tendit in primum obiectum, non cooperando in ipsum, in quantum tendit in secundum, & tamen est actus idem: ita sine contradictione potest cooperari ad visionem essentia, vel frustrationem, quia essentia habet quasi rationem primi obiecti, non cooperando eidem actui visionis, vel frustrationis, in quantum tendit in personam: & ita in unam, quod non in aliam, quia personæ habent rationem obiecti, quasi secundarii.

Per hoc ad argumenta. Cum primo dicitur de visione confusa, dico, quod universale in creaturis dividitur in suis singularibus, hoc autem quod est dividi, imperfectionis est: ideo non competit ei, quod est commune in Deo, immo essentia divina, quæ de se est communis personis, est de se hæc: ideo igitur est cognitio alienius universalis abstracta a singularibus, confusa, & imperfecta; quia obiectum est confusum, dictum in illis, quæ in ipso confusa concipiuntur. Hæc autem cognitio essentia divina distincta est, quia est obiecti, quod est de se hæc, & tamen non oportet in illo distincte concepto personam distincte concipi, quia illud non est primum terminus visionis, vel frustrationis, ut dictum est.

Ad secundum: cum dicitur de essentia existente. &c. Dico, quod necessarium est terminum visionis esse existentem, in quantum existens: non tamen oportet, quod subsistentia, id est, incommunicabilis existentia, sit de ratione termini visionis: Essentia autem divina est de se hæc, & actu existens, licet non includat de sua ratione incommunicabilem subsistentiam: & ideo ipsa, ut hæc, potest terminare visionem, absque hoc, quod videatur personæ. Exemplum, album videtur intuitive, in quantum existens, & præsens visui secundum existentiam suam: non oportet tamen album videri tanquam subsistens, vel in quantum habet rationem suppositi; quia non habet rationem suppositi, nec suppositum, in quo est, videtur. Ad formam argumenti patet, quod licet non sit visio, nisi existentis in quantum existens, & non est existens, nisi in persona, non sequitur: igitur est existentis, in quantum in persona est: sed tantum debet inferri, quod est subsistens, vel existens in subsistente.

Ad tertium dico, quod primum propositio est falsa, nisi quando in illis ex natura rei distinctis, ipsum primum visum distinguitur, sicut patet in exemplo tuo de basi pyramidis. Nam albedo, & album visum, distinguntur in partem, in quibus videtur, & ideo non distincte videretur album, nisi illæ partes, in quibus distinguitur album visum distincte viderentur. In proposito autem est personæ ex natura rei distinguntur, tamen essentia visæ non distinguitur in eis: quia est de se hæc, ideo potest

a Manente actu visionis eadem possunt videri, & non videri creatura in verbo,

est distincte videri sine illis visis: quæ subsistunt in ea. Ad aliam deductionem ulterioiorem de voluntate, est non oportet respondere, quia antecedens est falsum, & iam negatum; tamen quia consequenti non videtur necessaria, potest responderi. Cum dicit quod voluntas non plus arbitrat, quam intellectus ostendit. Dico, quod intellectus potest ostendere aliquod obiectum primum voluntati, & in illo primo obiecto ostendere potest aliquod per se obiectum, sed non primum, & vocatur hic obiectum primum, totum illud ad quod terminatur actus, & obiectum per se, quod includitur per se unitive in obiecto terminante primo. Utraque autem ratio ibi ostensa, sufficit ad hoc, quod voluntas habeat actum suum circa illud, Non enim oportet, quod voluntas velit totum primum ostensum, sed potest velle illud, quod ostendit in illo ostenso, & etiam non velle. Exemplum ponitur tale. In Episcopatu ostenditur Sacerdotium, talis ostensio sufficit ad hoc, quod voluntas habeat velle, vel nolle circa Sacerdotium, ita quod ex tali ostensione, possit habere velle circa Episcopatum, & non circa Sacerdotium: tamen non est nisi una ostensio, & ostensio unius obiecti primi, in quo tamen includitur aliquid, ut per se obiectum. Dico tunc, quod voluntas non abstractit universale a particulari, vel singulari, sed voluntati ostenditur plura obiecta per intellectum, vel singulari, sed voluntati ostenditur plura obiecta per intellectum, quæ est aliquorum plurimum inclusivum in primo obiecto, quotum utrumque, ut ne ostensum, potest voluntas velle, vel non velle. Ad contrarium enim, cum dicitur, obiectum, aut differre, aut ratione. Dico, quod differre ratione. Et cum probatur, quod non, quia intellectus non distincte concipit hoc ab illo. Dico, non oportet ad distinctionem rationis, quod intellectus habeat illa sicut obiecta distincta, sed sufficit quod in primo obiecto concipiat aliquid.

Ad aliud, quæ ratione dico, quod Patet æternis quietari in essentia sua, ut est in se: non ergo quietari, ergo non potest quietari in essentia, ut est in Filio, vel Spiritu sancto: immo quietari in essentia sua, ut communicata est eis, & hoc eadem quæ ratione, qui quietari in essentia, ut est in se. Quod enim quietari primo in aliquo obiecto, quietari in illo is quæ ratione est secundum illum modum: ita hæc, si beatus prius fruatur essentia, postea persona, non quietari ulteriori quietatione, quam prius quæbatur: est eadem quietatione, in quantum obiectum quietans terminat, ut in aliquo, & prius non terminabat, ut in illo. Per hoc ad ultimum argumentum dico, quod non erunt ibi duo actus, quia quicumque actus est ibi frustrationis, vel visionis, est obiecti primi sub una ratione formali: sed iste actus unus potest esse obiecti per se, virtute primi obiecti; vel potest esse tantum ipsius obiecti primi, nec ergo erunt duo actus ejusdem speciei simul, nec successive.

Ad illud de imagine responsionem quære. (a) Iste dicit quod concludit de facto regulariter, & de potentia ordinata, licet oppositum esse potest de potentia Dei absoluta. Vbi dicitur, quod consequenti non valet, quia si est Deo Trino voluntas fruatur, non tamen ut Trino. Quære infra solvendo. i. principale hujus assensionis, & supra contra opinionem Avic. q. 1. hujus distinct. & alibi ut scis, ad illud motum: Quan-

F 4

Addit.

Quantum ad tertium articulum de potentia creaturæ, dico, quod intellectus non potest de potentia sua naturali frui essentialiter, non videndo personas. Quia cum intellectus de se sit potentia naturalis, & non libera, agens objecto, intellectus agit quantum potest: ergo si objectum ex parte sui agit, manifestando tres personas intellectui, non est in potestate intellectus, ut videat aliquid offensum, & aliquid non videtur.

Similiter non est in potestate voluntatis ordinatæ frui se, non fruendo se: quia sicut non est in potestate voluntatis ordinatæ manentis, ut non fruatur. (Si enim non frueretur non impedita, in hoc peccator, & mereretur non frui) ita non est in potestate voluntatis, ut ordinatæ fruatur aliquo; & non fruatur quocunque potest frui; & ideo non est in potestate voluntatis ordinatæ manentis, sub aliqua ratione non frui, sub qua potest frui.

Secundum (a) de potestate absoluta voluntatis est magis dubium: tamen ibi patet dictum, quod non est in potestate voluntatis frui se, & non frui se, quia licet in potestate voluntatis sit ut aliqui actus ponatur in esse, vel non ponatur: tamen non est in potestate eius, ut actus positus in esse, habeat illam conditionem, vel non habeat, quæ naturaliter competit actui ex ratione objecti. Contra: Quidam non necessario concomitantur actum, est in potentia voluntatis elicentis illum. Vel sic: Quocumque non necessario simul respiciuntur ab actu voluntatis, nec etiam ab ipsa, ut elicitur actum. Vel sic: Quocumque separari possunt, ut terminant actum voluntatis, possunt etiam separari respectu potentie ut elicitur actum. Exemplum, licet in potestate voluntatis sit elicere actum peccati, vel non elicere: tamen si actus positus in esse habeat deordinationem ex natura sui, non est in potestate voluntatis, ut actus sic positus in esse sit, vel non sit deordinatus: actus autem frustrationi, quantum est ex natura sui primi objecti, natus est, ut sit trinum personarum in essentia: quia non ponendo aliquid miraculum ex parte objecti, erit de se trinum: ergo non videtur esse in potestate voluntatis, ut actus positus in esse, sit essentia, ut in trino, vel non ut in trino. Si dicatur, quod ista ratio concludit, quod non est in potestate Dei, ut actus sit essentia, & non trinum personarum. Dico, quod non sequitur: nam actus aliquis elicitus in potestate Dei, quantum ad aliquam conditionem, quæ naturaliter sibi competet ex objecto, & tamen non est in potestate creaturæ quantum ad illam conditionem. Exemplum, in potestate Dei est, ut actus elicitus a voluntate peccante referatur ad Deum, quia Deus refert illum actum ad se: non tamen est in potestate voluntatis, quando positus est in esse, ut illo utatur ad Deum, quia illo actu fruatur creatura: non potest autem simul eodem actu uti ad Deum & frui alio a Deo. Exemplum istud non videtur bonum, quia actus iste peccanti, refertur ad una potentia, non ab alia. Dimittatur exemplum istud, & teneatur ratio, quia accidens necessario consequens actum positum, potest non inesse, momento actu, & hoc subest voluntati divinæ, non autem voluntati creatæ elicienti actum. Ita dicatur de conditione, quam actus natus est habere respectu objecti secundarii, necessario, quan-

quantum est ex se, non tamen essentialiter, ideo subest voluntati divinæ, ut illa conditio non inest. Contra: Quidam non necessario concomitantur actum, est in potentia voluntatis elicientis illum. Vel sic: Quocumque non necessario simul respiciuntur ab actu voluntatis, nec etiam ab ipsa, ut elicitur actum. Vel sic: Quocumque separari possunt, ut terminant actum voluntatis, possunt etiam separari respectu potentie ut elicitur actum.

Quantum ad quartum articulum de facto, dico quod de facto erit una fructio, & una visio essentia in tribus personis. Hoc dicit Augustinus de Trin. c. 10. in fine, quia necesse fuit altero ostendi posse, & loquitur de Patre, & Filio, quod intelligendum est de potentia ordinata, de qua loquitur est Philippus, volens Patrem sibi ostendi, quasi postulante de facto vidisset Filium sine Patre, ut Augustinus tractat ibi de verbis Philippi, & de responsione Christi. Hoc etiam vult Augustinus 15. de Trin. c. 16. Omnia inquit scientias nostram uno simul conspectu forte videbimus. Et quod dicit, forte, non refertur ad objectum beatificum, sed ad alia videnda in eo. Similiter dico de visione, quod de facto fructio habitualis ordinata, necessario simul est trinum personarum, licet aliquando non actualis. Nullus enim vivit, nec comprehensit, ordinatè potest frui una persona, non fruendo alia, hoc est, nisi habitualiter fruatur alia, hoc est, quod sit in proxima dispositione fruendi alia, si distincte illa concipiatur ab illa: & ideo non fiat fructio unius personæ cum odio alterius personæ; quia sicut dicit Saluator in Joann. c. 15. Qui me diligit, & patrem meum diligit.

Ad argumenta principalia. Ad primum de 1. Eibic. dico, quod Bonum uno modo convertitur cum ente, & isto modo bonum potest poni in quolibet genere: sed bonum, ut sic, non habet rationem objecti fruibilis, & ideo non oportet quod in quocunque fit bonum, hoc modo sumptum, quod fit boni proprie ratio objecti fruibilis. Ratio enim boni fruibilis, non est ratio boni in communi, sed boni perfecti, quod est bonum non habens defectum, vel saltem secundum apparentiam est tale, vel secundum præhensionem voluntatis, qualis non est ratio. Ad secundum dicitur, quod illa, quæ uniformiter respiciunt essentiam, & personam, tantum sunt essentialia: sed quæ tantum convenient personam, sunt præcise personalia: quæ autem sub alia ratione respiciunt essentiam, & sub alia ratione personam, sunt essentialia, & personalia. Primo modo se habet bonum, secundo modo se habet paternitas, tertio modo se habet unum: quia indivisio sub una propria ratione pertinet ad essentiam, & sub alia propria ratione pertinet ad personam.

Secundo contra, istius causam querit argumentum. Arguit enim, cum hæc duo videantur esse æque convertibilia cum ente, & ad divina transferri, quod æqualiter utrumque erit essentialia tantum, vel utrumque essentialia, & personalia.

Ideo est alia responsio, quod objectum fructitionis oportet quod sit aliqua bonitas quidditativa, & non perfectio suppositi; quia perfectio suppositi, ut distinguatur contra perfectionem quidditativam, nec est formalis ratio agendi, nec est formalis ratio termini alicujus actionis. Perfectio autem quidditativa, non est nisi perfectio abstracta a supposito, quæ

quæ de se respicit omni supposito indifferenter: & ideo bonitas, ut terminat actum fruendi, oportet, quod sit tantum perfectio quidditatiua: unitas autem potest esse, & perfectio quidditatiua, & ratio suppositi; quia non dicitur rationem de se principii actus, nec rationem formalem termini alicuius actus. Est igitur *bonum* non quomodocunque sumptum, sed *bonum* quidditative sumptum, terminus fruitionis: quia est perfectio quidditatiua, quæ scilicet est ratio essentialis & non ratio suppositi: sed *unitas* uno modo est ratio essentialis, alio modo ratio suppositi: secundo modo non est ratio formalis, nec terminus formalis actus fruitionis.

*Ideo dico (a), quod ens prima divisione dividitur in ens quidditatiua, & in ens bonum quidditative, quod est ens subsistens. Nunc autem quidditativum est perfectio formalis, est ens quidditatiua, & entitas quidditatiua: nam perfectio formalis est, que in quodvis ente melius est esse, quam non esse: sed nihil est tale nisi in entitate quidditatiua, prout astruunt à subsistere. Ens autem subsistens, habens quidditativum, est contrahens illam perfectionem: & non est formaliter illa perfectio quidditatiua. Nunc autem est ita, quod unum, quod convertitur cum ente, est tam ens quidditatiua, quam ens subsistens: & ideo est tam essentialis, quam non essentialis: sed bonum (ut hic loquimur de eo) ut dicitur formalem rationem terminandi actum fruitionis, est essentialis quidditatiua. Et ideo est tantum essentialis, &c.*

Ad tertium dico, quod *in quantum*, potest solummodo denotare illud, quod sequitur, accipi secundum suam rationem formalem: vel ultra hoc, etiam denotare potest, illi esse formalem rationem inherentem prædicati ad subiectum. Secundo modo sumitur reduplicatio proximè; quia *reduplicatio*, sive sumatur pro toto supposito, sive pro aliquo, quod includitur in intellectum eius, accipiendū *reduplicatiōnem* formaliter, semper illud, pro quo accipitur, notatur esse formaliter ratio inherentem prædicati ad subiectum. Ad propositum ergo, dico, quod si reduplicatio illa, quantum ad utrumque istorum accipitur in majori, ipsa est vera, & minor falsa. Si vero pro primo tantum, & non pro secundo, minor est vera, & maior falsa. Cum probatur minor secundum primum modum accipiendū eam, dico, quod videmus tres in quantum tres, hoc est, ratio formalis Trinitatis videtur. Sed ipsa Trinitas non erit ratio formalis videndi, vel causa inherentem prædicati ad subiectum, scilicet fruitionis, vel visionis: sed unitas essentialis. Cum probatur ultimus per *credere Deum Trinum*, in quantum *Trinus*, dico, quod non est simile, quia essentialis divina non causat in nobis immediate actum credendi, sicut causat immediate actum videndi, & hoc est propter imperfectionem intellectus nostræ pro statu isto; quia intelligentius personas distinctas ex creaturis, & distinctis actibus, & ita quantum ad cognitionem nostram potest modo Trinitas esse ratio formalis cognoscendi, tunc autem erit præcise cognita, & non ratio formalis cognoscendi; quia tunc videbitur per rationem essentialis in se, ut per rationem objecti.

Ad rationes in oppositum. Ad primam dico, quod est tantum unum

ultimus finis in se, tamen illud habet in se distinctas rationes aliquas, quæ non sunt formaliter rationes ultimi finis, & ita potissimum est (a) frui eo sub ratione ultimi finis formaliter, non fruendo illo sub illis rationibus. Ad secundum dico (sicut distinxit in præcedenti questione) quod per accidens est, quod in eodem concurrant ratio efficientis, & ratio finis: tamen de facto una est ratio formalis ipsius finis, sicut una est ratio formalis ipsius efficientis: sed in illa una ratione potest potentia quietari, licet non quietetur in rationibus personarum, quæ sunt in illo fine. Ad confirmationem, cum dicitur, non potest una persona creare, nisi alia creet, dico, quod non sequitur: ergo una non potest finire actum fruitionis, nisi alia finiat. Bene enim sequitur, quod una persona ex natura rei non est finis, nisi alia persona sit finis, sed non sequitur de fine actus, ut est elicitus a potentia, quia finis actus, ut eliciti, est ad quem potentia elicitus ordinat actum, & propter quem elicit ipsum: sed finis ex natura rei est bonum, ad quod actus ex natura sui natus est ordinari. Non quidem in ratione objecti, quod attingitur per actum, sed sicut omnes nature creatae in suo gradu ad finem ultimum ordinantur. Ad auctoritatem, s. de Trin. Patet, quod loquitur de facto, & formali ratione eius. Ad ultimum de adoratione dico, quod una est adoratio habitualis trium personarum; quia quicumque adoratur unum, habitualiter se iubicit toti Trinitati: sed non oportet, quod actualiter cogitet de alia persona, quando adoratur unam personam, sicut patet de oratione unam personam oratione, quæ non dirigitur actualiter ad aliam; sicut patet de illo Hymno, *Veni creator Spiritus*, &c. Et de multis orationibus in Ecclesia in iustis. Unde orationes Ecclesie frequenter diriguntur Patri, & in fine includitur Filius, sicut mediator: ergo dum aliquis sefert actualiter intentionem suam ad orandum Patrem, non oportet, quod actualiter tunc cogitet de Filio, vel de Spiritu sancto, nisi habitualiter, quousque post inducat Filium in cognitionem suam, tanquam scilicet mediatorem. Et sicut est eadem adoratio habitualis, non tamen actualis; ita est eadem fructio habitualis, licet non necessarii eadem actualis.

### QUESTIO III.

*Utrum fructio sit actus elicitus a voluntate, vel delectatio eius?*

Consequenter quæro de frui in se, & primo, supposito, quod sit aliquid voluntatis præcise. Quæro, an sit aliquis actus elicitus a voluntate, vel passio recepta in voluntate, pura aliqua delectatio? Quod sit delectatio probō, quia fructus est ultimus, quod expectatur de arbore: ergo similiter in spiritualibus; fructus est ultimus, quod expectatur de objecto: sed tale est delectatio, quia delectatio sequitur actum. 10. *Ethic.* Ergo, &c. Item ad Galat. s. *Fructus Spiritus est caritas, gaudium, pax, &c.* Quæ numerantur ibi, videntur passionem, ut patet de gaudio, aut saltem non sunt actus, sed consequentes actum: fructu autem



frui per se: ergo *frui* est aliquid per se consequens actum, ut videtur, Contra. Voluntas actu elicitio amat Deum: aut igitur propter aliud, & tunc utitur, & ita est perversa: aut propter se, & tunc fruitor ex distinctione, *frui*, & sic *frui*, est actus.

In ista quaest. primo videndum est de ipsi conceptibus. Secundo de significato nominis.

Quantum ad primum, dico quod sicut in intellectu sunt duo actus assentiendi alicui vero complexo, unus, quo assentitur alicui vero complexo propter se, sicut principio: alius vero, quo assentitur alicui vero non propter se, sed propter aliud verum, sicut conclusioni propter principium: ita in voluntate sunt duo actus assentiendi bono, unus, quo assentitur alicui bono propter se, alius, quo assentitur bono propter aliud bonum, ad quod illud bonum refertur, sicut conclusioni assentitur propter principium: conclusio enim veritatem suam habet a principio. Ita similitudo accipi potest a Philo. 6. *Erb. (a)* ubi dicitur, *Quid in mente est affirmatio, & negatio, hoc in appetitu est profectio, & fuga, & ita ultra*, sicut in mente est duplex affirmatio, propter se, & propter aliud: ita in appetitu est duplex profectio, vel adhaesio propter se, & propter aliud. Est tamen hic duplex differentia.

Prima, quia illi duo assensus intellectus distinguuntur ex natura objectorum. Sunt enim alteri propter evidentiam alteram huius, vel illius veri, & ideo habent distincta objecta sub correspondencia, & ipsos causantia: hic autem huiusmodi assensus non sunt distincti ex distinctione objectorum, sed ex distincto actu potentia liberae sic, vel sic acceptantis objectum eius, *b*) quia (sicut dicitur *est prius*) in potestate eius est sic, vel sic agere, referendo, vel non referendo: & ideo non correspondent illis actibus propria objecta distincta, sed quodcumque bonum visibile, potest voluntas habere objectum secundum hunc actum, vel secundum illum. Secunda differentia est, quia illi duo assensus intellectus sufficienter dividunt assensum intellectus in communi, nec inter ipsos est aliquid medium: quia nulla est evidentiæ media ex parte objecti, a qua possit accipi aliqua alia veritas, quam veritas principii, vel consequentis. Præter autem istos duos assensus voluntatis, est aliquis alius assensus medius: quia voluntati potest ostendi aliquid objectum bonum absolute, apprehensum non sub rationis propter se boni, nec propter aliud bonum; Voluntas autem circa tale est ostensum, potest habere aliquam actum, & non necessario inordinatum: ergo potest habere aliquem actum volendi illud absolute, absque relatione ad aliud, aut absque fruitione propter se: & ultrius potest imperare intellectui, aut inquirat, quale illud bonum sit, & qualiter volendum, & tunc illi potest assentire sic, vel sic. Et tota ratio differentiae hinc, & inde, est libertas voluntatis, & necessitas naturalis ex parte intellectus. Ex his ultra actus assensus bono propter se est actus perfectus, actum autem perfectum consequitur delectatio ex 10. *Erb.* ergo actum volendi bonum propter se consequitur aliqua delectatio. Habemus igitur ad propositum quatuor distincta, actum imperfectum volendi bonum propter aliud, qui vocatur usus, & actum perfectum

actum volendi bonum propter se, qui vocatur fructio, & actum neutrum, & delectationem sequentem actum.

De secundo principali, cui scilicet istorum conveniat istud nomen *frui*, sicut potest colligi ex autoritativis loquentium de isto vocabulo, *frui*, planum est, quod fructio non est actus neuter, nec actus usus, sed tantum est altercatio de actu perfecto, & de delectatione consequente ad eum perfectum. Responsio: Alique autoritates videntur dicere, quod *frui* est actus perfectus tantum, alique, quod delectatio tantum, alique, quod includit utrumque: & tunc non significat aliquid ens per se unum, sed unum aggregatum ex duobus entibus, ut ens per accidens. Nec hoc est inconveniens quod unum nomen significet multa, quia illud (secundum Philo. 7. *Metaph.*) potest significare totum bellum Trojanum.

Quod tantum sit actus, videtur illa autoritas Augusti dicere 83. *quaest.* q. 30. *Omnis itaque humana profectio est, quod etiam visum videtur, fruendis uti velle, atque utendis frui: profectio, vel perversitas est formaliter in actu voluntatis elicitio, non in delectatione: quia delectatio non est pravus, nisi quis actus est pravus, nec delectatio est in potestate delectantis, nisi quia actus est in potestate agentis: peccatum autem in quantum peccatum, est formaliter in potestate peccantis. Hoc etiam videtur manifestè dicere August. 1. de *Dob. Christiana* c. 1. *Frui est amore inhaerere alicui rei propter seipsum. Ita etiam inhaesio videtur esse per potentiam motivam inhaerentis, sicut in corporibus, a quibus translatur est hoc nomen inhaerere, inhaesio est virtute inhaerentis.* Similiter inhaesio alicui propter se, non videtur esse per delectationem; quia delectationis causa efficiens, & non finalis videtur esse: objectum delectabile; & ita non tendit delectans in objectum propter se. Sed ista ratio non concludit, procedit enim, ac si objectum non possit esse efficiens, & finis delectationis, & solvi habet a tenente in quarto, delectationem esse de essentia beatitudinis.*

Quod autem *frui* sit tantum delectatio, videtur dicere illa autoritas Aug. 1. *de Trin.* c. 10. in fine, *Hoc est enim visum gaudium nostrum, quo amplius non est, frui Trinitate.* Si non retorqueretur ista autoritas ad causalitatem, vel ad alium intellectum, quem non sonat verba, gaudium est formaliter delectatio. Similiter & in 30. q. præallegata, *frui dicitur carere, de quo capitulum voluptatem*, si sit locutio per identitatem, vel quasi desinitio, tunc capere voluptatem est frui esse taliter. Quod (a) autem *frui* accipitur pro utroque, pro actu, scilicet; & delectatione simul, probatur ex distinctione illa de *frui* 10. de *Trin.* cap. 10. *Fruimur enim cognitis, in quibus voluntas ipsi propter seipsa delectata conquiescit*, ad actum enim pertinet cum dicitur, fruimur cognitis, quia actui voluntatis præsupponitur actus intellectus in objectum cognitum, sed post subdit: *Ita quisque voluntas, &c.* quod si delectatio accideret fructioni, non deberet poni in eius definitione. Similiter si ponatur ad beatitudinem pertinere essentialiter actus, & delectatio; tunc omnes autoritates, quæ dicunt *frui* esse summum præmium, vel beatitudinem

a Cap. 2. b Q. 10. art. 2. huius distinctionis.

a Vide 4. dist. 49. q. 7.



probari per Aug. 8. de Trin. cap. 4. Tolle bonum hoc, & illud, &c. Se vide ipsam bonum si poter. Itaque Deum videbis non alio bono bonum, sed bonum omni boni. Tertio probatur idem sic: Voluntas non potest non velle aliquid, nisi in quo est aliquis defectus boni, vel aliqua ratio mali: in ultimo fine in universali apprehensio non est aliqui defectus boni, nec aliqua ratio mali apprehenditur; igitur, &c. Item Aug. 13. de Trin. can. 7. dicit, quod quidam Mimus dixit se scire de multis excellentibus in Theatro quodam, qui omnes vellent, (hoc volens intelligere de beatitudine); sed non omnes illi vellent beatitudinem, si contingeret eam vellent: ergo necessario eam voluerunt. Quantum ad secundum articulum dicitur, quod sine fine obsecrati apprehensio in particulari, potest voluntas non frui. Hoc potest probari, quia potest frui aliquo, quod est impossibile tali fini: sicut patet de peccato mortaliter. Quantum ad tertium articulum dicitur, quod necessario frui sine fine viso, propter rationem tertiam ad primum articulum adductam, quia nulla ratio mali invenitur in eo: nullus etiam defectus boni in eo reperitur: & hoc si videat istum finem visione practica, quidquid sit de visione speculativa. Additur etiam haec, quod est contra necessitatem in connectione istorum actuum intellectus, & voluntatis, respectu ultimi finis clare ostensi, quod Deus de potentia absoluta, non potest separare visionem a fruitione. Quantum ad quartum, dicitur, quod impossibile est voluntatem charitate non elevatam frui sine fine: quia agere praesupponit esse: ergo agere super naturale, praesupponit esse super naturale: voluntas autem illa non habet esse super naturale: ergo non potest habere actum super naturalem. Item si sic, tunc posset talis voluntas esse beata sine charitate. Consequens falsum, quia tunc charitas non erit necessaria ad beatitudinem voluntatis. Consequentia probatur, quia frui sine in particulari visio videtur esse beatitudo, vel includere formaliter beatitudinem.

Contra primum articulum arguo primo sic. Aug. 1. Retrahat. cap. 9. & 21. dicit, quod nihil iam in potestate voluntatis quam ipsa voluntas, quod non intelligitur nisi quantum ad actum elicatum. Si igitur actus voluntatis circa finem est in potestate voluntatis, mediante actu alicujus alterius potentiae, multo fortius est in potestate voluntatis immediate: sed in potestate voluntatis est velle, vel non velle finem mediante actu intellectus: ergo hoc est in potestate ejus immediate. Minor patet, quia in potestate voluntatis est avertere intellectum a consideratione finis, quo facto voluntas non vult finem, quia non potest habere actum circa ignotum.

Ex hoc sunt datae conclusiones. Prima sic: Actus voluntatis magis est in potestate voluntatis, quam aliquis alius actus.

Secunda Conclusio. Actus ille, est in potestate voluntatis, non tantum mediate, sed immediate. Ex prima, ultra sic. Actus intellectus circa finem est in potestate voluntatis: ergo & actus voluntatis. Ex secunda ultra sic. Arguitur sic: Visioe postea, necessario ponitur frui, ipsa non potest solitari: ergo Visio est causa totalis fruitionis: ergo simpliciter nobis. Probatio prima consequentiae: Alias tollitur omnis potentia, quae est ejus causa, sine qua non quodlibet ager in se. Probatio

bario secunda consequentiae: Quia causa aquivoce totalis, est perfectior.

Confirmatur ista ratio, & potest esse secunda ratio. Quia quodcumque agens non impeditur, quod necessitate ad agendum, de necessitate, removet omne prohibens actionem, si potest: ergo si voluntas non impedita necessitate ex natura sua ad volendum ultimum finem, necessario removet omne prohibens illam volitionem, si potest removere. Prohibens autem haec volitionem est non consideratio finis, & haec potest voluntas removere, sciendo intellectum stare in consideratione finis: ergo volendo finem necessario, faciet intellectum stare in consideratione finis. Major patet, quia quod ex se necessitatum est ad agendum, nunquam prohibetur nisi per aliquid repugnans vincens virtutem ejus activam: sicut patet de gravi. Prohibetur enim a descensu propter aliquid repugnans vincens ejus inclinationem, & pari necessitate removet impedimentum prohibens si potest: quo amoto non impeditur descendit, quia ita necessario removet repugnans effectus, sicut ponit effectum, cui illud repugnat.

Si tenendo conclusionem oppositam (a) quis insisteret huc rationi: dicendo voluntatem non necessario simpliciter frui sine, sed necessitate conditionata, scilicet si ostendatur: E: major dicitur esse vera de simpliciter necessario agente. Respondeo. Ratio non solvitur, quia impedibilia non simpliciter necessario agunt, sed tantum necessitate conditionata, scilicet si non impediuntur, & in istis est major vera, & ideo in majori non accipitur, quod quidquid necessario agit, necessario removet prohibens si potest, sed quidquid non impeditum necessario agit, & c. Ubi specificatur in majori de necessitate conditionata. Si autem aliter insisteret, quod major est vera de illis, que simpliciter necessitatem habent respectu principaliter intenti, & respectu istorum, que sunt necessaria ad illud, cuiusmodi sunt agentia mere naturalia, que in toto processu usque ad ultimum intantum agunt: mere necessitate naturali. Voluntas autem alio modo respicit finem, in quo bonitas omnis est, quia necessario: & alio modo entia circa finem, in quibus est defectus boni: quia illa respicit contingenter. Contra istam responsionem arguitur sic. Impossibile est aliquid extremum respicere aliud extremum quatenus necessitate, quin tanta necessitate respiciat quodcumque medium necessario requisitum inter illa extrema: alioquin necessarium dependere necessario a non necessario: ergo qua necessitate voluntas tendit in finem, ea necessitate tendit in ostensionem finis, sine qua impossibile est ipsam tendere in finem. Si tertio insisteret ad minus, quod non consideratio finis non proprie prohibet voluntatem a fruendo. Unde potest aliter argui, & concludi, quod voluntas tenet intellectum in consideratione finis, sic: Quidquid necessario quiescit in aliquo sibi praesente necessario tenet illud sibi praesens si potest: voluntas per se necessario quiescit in sine sibi praesente: ergo necessario tenet illum semel praesentem, ut si semper sibi praesens. Probatio majoris indistincte: Si grave necessario quiescit in centro, necessario se facit praesens centro si potest, & centrum sibi, &

necessario tenet illam presentiam quantum potest. Illud apparet in appetitu sensitivo, si necessario scilicet quicquid in appetibili sibi presentis, necessario quantum potest, tenet sentiam in isto appetibili, ut si sibi presens ad delendum. Probatur sentiam maior ratione; quia quod aliquid necessario quietat in aliquo sibi presentis, est propter convenientiam perfectam in utroque ad illud, & propter eandem convenientiam videtur necessario appetere sibi conueni quantum potest, hoc autem non videtur si in presentia huius ad illud. Probatur aliter, quia quod necessario quicquid in presentis, necessario quantum est ex se, movetur ad abens: sicut enim apium natum est, licet impediatur per aliquid; igitur sicut in illa necessitate officium moveretur, si non impediretur: ita si est superius movens, movet quaecumque inferiora, per quae potest solvere impedimenta, tale movet inferiora voluntate est hic intellectus mobilis ad considerationem finis. Aliter respondetur ab ois, & probabiliter, dicendo, quod maior prime rationis, veritatem habet de agente necessario proprie impedito, cuiusmodi est agens; quod prohibetur agere propter aliquid vincens eius virtutem activam, in proposito autem non sic est, sed est quodammodo aliud agens, cuius actio necessario est previa actioni voluntatis, & ideo illius actionis previa cessatio de considerando largis dicitur impedire voluntatem a volendo, & loquendo de tali impedimento, negatur maior. Licet enim agens praesupponatur actioni suae actionem alterius, possit illud alterum movere ad agendum; & illo primo agente, ipsum necessario agat necessitate conditionata, sive concomitante; non tamen necessario movet illud previum ad agendum: quia non simpliciter necessario agit, sicut illud, quod dicitur proprie impeditum simpliciter necessario ageret quantum est de se, sed illud tantum de necessitate conditionata, scilicet postea actione agentis previi, sicut patet in exemplo. Licet enim postea actu potentie contingenter agentis, necessario generetur habitus, necessitate concomitante, tamen potentia contingenter agens non necessario committit actum. Contra istud arguitur sic (a). Necessitas agendi non inest nisi per aliquid intrinsecum principio activo principali: sed actio illa prima non est aliquid intrinsecum activo principali, scilicet voluntas: ergo illa est necessitas agendi, & ita absoluta, & tunc reducitur ratio ut prius. Si est simpliciter necessitas ad agendum, ergo ad faciendum illud, sine quo non potest agere, si tamen illud sit in potestate eius, sicut est hic, ergo, &c.

Confirmatur istud sic. Si hoc non est necessitas activa ad actionem: quia una non est ratio actus respectu alterius, ergo haec necessitas est propter inclinationem potentiae ad actionem: ergo & ad media requisita erit necessario inclinata, quia non est necessaria connexio inter extremum, nisi etiam sit necessaria connexio mediorum omnium necessario requisitorum ad connexionem extremorum. Respondetur ad ista argumenta, & ad argumentum principale sic. Haec est necessitas connexiva, scilicet ad praesuppositum, & conceditur quod haec necessitas est per intrinsecum principii agentis, & quod haec necessitas est ad media sicut

extrit

a Impugnatio responsionis ad previa.

extremorum inter se, sed totum est conditionatum, scilicet postea offensione obiecti. Contra: agens impeditibile non simpliciter necessario agit, sed conditionaliter, scilicet si non sit impeditum: & tamen necessario removet impedimentum, si potest: ergo in est in proposito, & sic non valet responsio prima de proprio impedimento: voluntas enim non est proprie impedi a per non intelligere. Confirmatur ratio. Ubiqueque est necessaria connexio extremorum, etiam est necessaria connexio omnium mediorum necessario requisitorum ad unumquemque extremorum; aliquo necessarium deponerit a conagente, sed si voluntas necessario fruatur sine offensa, erit necessaria connexio extremorum inter se, & ex natura ipsorum extremorum; igitur & omnium mediorum, sed unum medium necessario requiritur ad unumquemque illorum extremorum est offensa sui: igitur Probatio maioris, si sit necessaria connexio voluntatis ad finem, est sicut principaliter agens ad ipsum ad actum circa quod agit, sed virtus ad agendum non potest esse principali agente nisi per aliquid, quae formaliter agit: Voluntas autem sic ita agit: ergo in ista agit est ipsa necessitas ad agendum circa obiectum. Patet ergo prima minor. Probatur minor proposita sic. Agens principale principaliter nullo necessario agit, nisi quo principaliter agit, aliqua vero necessario ageret, quod impossibile est ipsum agere: non autem agit nisi illo, quod est sibi ratio formalis agendi. Haec confirmatio videtur excludere quantum responsum de necessitate simpliciter & conditionata. Nam illa probat, quod si voluntas etiam sine offensa fruatur necessario, quod hoc est propter proprias rationes ipsorum extremorum, quae ex se habent connexionem necessariam: ergo illa non dependet ab aliquo alio ad extremum, & ita est absoluta, est extremorum inter se, & omnium, in suo ordine erit connexio necessaria. Respondetur, quod minor prima est falsa, nisi intelligatur de necessitate conditionata: hoc est, quod supposita intelligentia necessitas fruendi sequatur, quae est necessitas secundum quid, quia dependens ab illa offensione, illa, inquam, est ex natura extremorum, quod est breviter dicere: extremorum est necessaria connexio, si offensa procedat. Sed illa minor probatur de necessitate absoluta ex natura extremorum. Ideo ad probationem illius respondeo. Ad minore dico, quod in agente principali simpliciter necessario agente nihil est, quo necessario agit; nec etiam requisitum ad necessario agere, nisi tantum illud, quo principaliter agit: quia in simpliciter necessario agente tota ratio necessitatis est in ipso per illud secundum quid, quod est agens: sed in agente principaliter, necessario secundum quid, sive conditionaliter, non est illud sufficiens ratio necessario agendi, quod est ratio agendi; sed requiritur aliud, a quo dependet ista necessitas, quia non est a sola ratione agentis. Negatur igitur minor secunda, cuius non per illud solum, quae agens principaliter agit per hoc est necessitas conditionata in agendo, sed illud cum alio praesupposito. Ad probationem secundae minoris dico, quod in hoc, quod est necessario, duo includuntur, & respectu agere est dare unum quo, scilicet rationem formalem agendi in principali agente, respectu autem necessitatis, non est illa sola ratio, sed cum hoc alio praesupposito. Ad formam ergo dico, quod sola non est concedendum, quod

aliquid sit quo necessario agit: sed ad necessitatem illam requiritur, & illud a quo agit, & illud aliter presuppositum, quo non agit; sed quia in principio, a quo dependet necessitas, ab eo dependet, & actio; & quia agit, eo agit alio modo agendi necessario, vel contingenter. Ideo ad probationem secundam minoris aliter dici potest, quod illud, quo est actio, non est illud, quo ipsam necessitatem agit, nisi alio presupposito, & tunc est, quo necessario agit alio presupposito. Contra istam responsionem arguitur sic. La primo instanti nature est actio propria in secundo, est actio principalis agentis, quare tunc in illo secundo instanti qualiter principale agens agit? Si contingenter, habet propositum: si necessario, cum tunc potest per propriam firmam agat, & quia principaliter, & ipsa ipsam potestatem nulli modo libera est ratio agendi: sequitur tunc, quod forma sua sit tunc necessaria ratio agendi, sed hoc non est nisi ex determinatione forme ad obiectum, & actionem in obiectum. Ergo extrema ex natura sua habent necessariam connexionem: igitur & ad modum necessaria. Item, nihil facit ad agere, illud, quod ponitur sub condicione, quia nec ab illo dependet agere: ergo nec ad necessario agere, ergo si ista necessitas est ex ista condicione, erit aequo simpliciter. Respondetur ad primum istorum, quod in secundo signo nature, principale agens agit necessario non simpliciter: sed secundum quid, scilicet alio presupposito. Contra; quod, quando agit necessario simpliciter, necessario agit, quia contingenter, & necessario determinat agere pro tunc, quando causa agit. Generans enim necessario generat, licet presupponat alterationem quantum est ex sua forma activa. Et tunc ultra sic. Simpliciter necessario quantum est ex sua forma determinatur ad omne medium necessarium, & in illud necessario tendit quantum potest, & quando potest: necessitudo ergo vult intellectum esse sibi presentialem ut obiectum cognitum.

Pro Conclusionem negativam primi Articuli arguitur sic. Omne agens necessario de necessitate agit secundum ultimum sui potentiam, quia sicut non est in potestate ejus actio, ita nec intentione ejus: ergo nec modus agendi, scilicet intensus, vel non intensus agere: ergo voluntas de necessitate vult finem intensissime, & quantum potest: cuius oppositum experimur. Item, potentia libera per participationem non magis tendit in obiectum perfectum, quam in aliud obiectum: ergo nec potentia libera per essentiam; non autem est differentia inter finem voluntatis, & alia velle, nisi ex parte perfectionis obiecti. Antecedens patet, quia visus, qui est potentia libera per participationem, quatenus actus ejus subest imperio voluntatis, non necessario magis videt pulcherrimum, quam minus pulchrum: quod probat, quia ab utroque aequaliter avertitur, & utrumque aequo contingenter videt.

Ad istam rationem respondetur (a), quid major est vera de potentia cognitiva libera per participationem, quia talis non magis tendit in obiectum perfectum, quam in aliud, sed non est vera de appetitiva tendentem

dente in obiectum apprehensum a sua cognitiva. Magis enim necessario pulcherrimum visum delectat appetitum visivum, quam minus pulchrum, & si ille appetitus aliquo actu elicito potest se in illud visum ferre, magis necessario ferretur, quam in minus pulchrum visum. Item ad principale. Quocumque potentia circa obiectum perfectissimum presentatum, & quod sit circa illud necessario operatur, necessario circa idem continuat operationem quantum potest, cuius contrarium experimur, quia voluntas avertit intellectum a consideratione finis ultimi sicut aliorum. Major probatur, & primo sic. Eodem est ratio operantis & necessario continuat operationem, si simpliciter, simpliciter, si quando potest, quando potest. Secundo sic. In appetitu sensitivo hoc videmus, & intellectus, in voluntate autem videtur verissima, quia ipsa non cessat ex se agere circa aliquod obiectum, nisi veritudo se ad aliud, vel perfectius, vel magis convenienti, vel ad quod magis determinatur, vel inclinatur, quod impedit illam operari simul circa aliud: sed finis est omnium perfectissimum, & convenientissimum, ad ipsum suum necessitatur, ad ipsum suum inclinatur, & in ipso maxime delectatur, & voluitur usque cum voluntate cujusvisque aliter: ergo, & item, quicquid necessario agit, postea aliqua actione propria, necessario determinat se ad illam potest, sed voluntas potest actione intellectus propria circa ultimum finem, necessario tendit in illum: ergo necessario determinat intellectum ad eum apprehensionem. Vis huius rationis est, quia talem est necessitas ad medium, & ad extremum. Quidquid necessario agit postea aliqua propria actione, necessario determinat se ad illam proutam si potest. Agens principale, quocumque postea in secundario, necessario agens ex principio actus principali, necessario. Quidquid circa obiectum presentem necessario agit, necessario determinat se ad eius presentiam si potest. Si potentia simpliciter necessario operatur circa obiectum presentem, in ipsa potentia est ratio, quantum est ex se, si potest, vel quocumque potest necessario agendi circa illud. Quocumque appetitus necessario tendit in obiectum cognitum necessario se determinat ad cognitionem ejus si potest. Quicunque appetitus in solera obiectum summum, & perfectissimum apprehensum necessario tendit, necessario determinat e ad eum apprehensionem, si potest. Quocumque potentia circa obiectum perfectissimum sibi presentatum, & non circa aliud necessario operatur, necessario circa idem continuat operationem quantum potest. Quocumque potentia circa obiectum presentem necessario quiescit, ad illud abrens necessario movetur quantum est de se. Causa enim communit est. Si extremi est simpliciter necessitas, vel quantum est de se ad extremum, similis erit eius necessitas: ad quocumque medium sim, licet necessarium. Pro conclusione primi articuli, dicitur ad rationem, que est de necessario continuando velle quantum potest voluntas. Conceditur conclusio, & dicitur, quod nunquam cessat nisi intel. huius, saltem prius natura, cessat considerare finem. Et si arguatur, quod voluntas continuabit necessario, vel continuabit illud, quantum potest, imperando. Dicitur, quod non sequitur, quia non necessario vult illam intellectio-

nem, sicut vult finem. Et ideo (a) potest aliter argui, quod saltem voluntas nanciam avertit intellectum a hac inclinatione, vel consideratione, quia voluntas necessario continuatur; & ex se etiam in illud tendens non desinit illud imperans, de quo dependet. Dicitur, quod tendens non desinit illud imperans, sed cum obicitur aliud confusum, eius consideratio imperatur a voluntate: Et sic indireccte avertit intellectum a consideratione finis, & potius, pro quo avertitur, cessat prius natura, consideratio, & posterior natura voluit. Contra primam responsionem, que est necessaria ex tunc ad extremum, eadem est ad medium. Ad hoc dicitur, ut supra, quod non est similis habitudo voluntatis ad intellectum, quod alii est ad finem. Contra secundam responsionem arguitur, quia nihil aliud est perfectio, nec ad quod est aque, vel magis inclinatur, quam ad intellectum, & etiam tuam ultimam voluntate perfectio, & necessaria, & per se prior, & convenientioris obiecti magis impedit voluntatem obiecti minus tunc, quam e converso. Item si obiectum est voluntati volitum: ergo eius velle est determinatum voluntati, quam quocumque aliquid velle: igitur, & eius intelligitur. Utique consequentia probatur, quia voluntas vult velle propter obiectum, & intelligitur propter velle. Item ad quod obiectum voluntas est promota, ad eius intelligitur magis impellitur. Ideo dicitur, quod voluntas nunquam avertit intellectum: sed tantum phantasma occurrere, quod non est in potestate voluntatis, & ideo dicitur, quod bene voluntas continuatur quantum potest, se tamen non potest quando occurrit aliud phantasma, quod non subest sibi, nec eius merito. Confirmatur. Intellectus separatus semper habet in consideratione finis ultimum, & volitionem, licet si quandoque aliter fiat, quia bene sunt simul. Contra. Experiuntur quod ita libere voluntas avertit intellectum a consideratione finis ad aliud obiectum sicut de aliis obiectis. Item, cum ultimum finis sit obiectum maxime motivum, & perfectivum intellectus, semper staret in consideratione eius: si ergo non staret hoc, videtur propter imperium voluntatis avertentis. Dicitur (b) bene in hoc quod si finis esset obiectum in se movens, vel etiam in propria specie, quod verum est: quia maxime moveret, nunc autem secundum aliquos, movet tantum in alio, quod magis natum est movere ad se in se, quam ad alterum. Vel secundum te multa phantasmata simul movent ad conceptum descriptionis eius ex communiore, ideo minus movet, quam alia obiecta, propter duo. Primum, quia difficile est stare in consideratione universalium transcendentis, phantasma enim movet magis ad speciem specialissimam, ideo dicitur Aug. 8, de Trinit. (b) Cum ceperis cogitare quid veritas, statim obijciunt te phantasmata. Secundum est, quia difficile est simul ut illis multis ad descriptionem, quam singulis separavit. Contra istam responsionem arguitur, quia saltem intellectus separatus semper consideraret, & similiber ista responsio non valet secundum Hen. qui ponit, quod possumus habere proprium conceptum de Deo. Item, pro conclusione negativam primi

primi articuli arguitur sic. Damnavit appetitum finem ultimum, si necessario vult cum: aut igitur amore amicitie, aut concupiscentie: uno secundo modo, quis apprehendit eum, ut impossibile sibi, nec primo modo, quia tunc fruius est summe rella.

Item, si diligere necessario ponitur postea intellectu praestitum, & tamen est in se forma ratio recta, & meriti de congruo: quia omnia autem adus voluntatis est acceptabilis, sicut & laudabilis non nisi virtute etur: igitur cum merito quocumque staret, quod voluntas necessario sequeretur intellectum praestitum, quod est contra ad eum de conceptu Virg. v. 4. Item in necessitate ad agendum esse, & sine quocumque potest agere, non potest in se aliqui dicitur: sic enim potest in se lapidi, qui non simpliciter necessitatur ad descendendum, sed quantum est ex se: ergo in voluntate resp. ad finem natus potest esse habitus, nec acquiritur, nec etiam supernaturalis. Confirmatur de acquisitione, quia illic non generaretur ex alio, sed tunc quando agit est necessitatus ad agendum in sensu obijctionis. Conceditur conclusio de habitu acquisitionis, sed hoc non concordat cum Philosopho: quia sapientia est habitus supernaturalis. Probatur etiam de habitu supernaturalis, quia ad quem actum necessitatur, respectu eius non est capax alius habitus. Dicitur, quod non necessitatur nunc ad obiectum finis in particulari, nec etiam clare vult in patria nisi prius elevetur: prima improbat in secundo articulo, secundum in tertio. Contra rationem postquam incitatur, quia si ratio vult, non poterit habitus in intellectu. Dico, quod non debet poni habitus inclinans, sed bene requiritur habitus ostentans, ideo ratio bona est de voluntate, non de intellectu. Teneo igitur, quod potest voluntas non velle finem ultimum quocumque modo apprehensum obscure, sive clare: in universalis, sive in particulari.

Contra secundum articulum, quem concedo esse verum: sed videtur quod ratio ones primi articuli destruant secundum articulum. Nam illa ratio de fine, quod in fine ultimo non est defectus aliquis boni, nec aliqua malitia, videtur æque efficaciter concludere de fine in particulari apprehenso, sicut de fine in universalis apprehenso, vel efficacius; quia in fine ultimo in particulari apprehenditur tota ratio finis in universalis, & ita nullus defectus boni, nulla etiam malitia: immo videtur quod in solo illo ostenditur posse esse perfectio finis in universalis. Similiter illa ratio secunda pro primo membro de participatione plus concludit de fine in particulari apprehenso. Nam bona creata, etiam si bona per participationem, verius sunt bona per participationem ultimam finis in particulari, quam per participationem eius in universalis: non enim participant illam in universalis, nisi quia participant ipsam in particulari, cum participans habeat participationem pro causa, vel mensura, & dependet essentialiter, & dependentia entitatis realis non est nisi ad ens reale, & ita ad aliquod singulare. Contra certum articulum a, quando principium elicitive non necessario elicit, habens principium illud non necessario agit: sed principium elicitive eodem modo te habens, quod per us elicitur contingenter actu a modo non elicit necessario: ergo

a Quomodo voluntas avertit intellectum a consideratione finis.

b Cap. 2. vol. 3.

ergo nec agens, habens illud principium modis agere. Voluntas autem habens eandem charitatem prius quam modo habet, prius contingenter eliciebat illum actum fruendi: modo ergo non necessario elicit actum illum, cum nulli sit facta mutatio ex parte eius. Hoc patet in rapto Pauli, si prius salu e eandem, vel equalem charitatem cum ea, quam habuit in rapto illi, nulla esset mutatio ex parte voluntatis, nec principij efficaci. Nulla ergo necessitas eliciendi tunc magis, quam nunc; nec per consequens necessitas agendi, cum saltem poterit esse equalis charitas ante raptum, & in rapto.

*Item, alium potuit esse equalis charitas ante raptum, & in rapto: ergo equalis libertas.*

*Negativa istius articuli tertij potest sic confirmari (a). Necessitas agendi non potest esse nisi per aliquod intrinsecum principium activo, per hoc autem quod in esse illius nunc videt objectum, nihil novum est intrinsecum principium activo in fruitione: ergo nec nova necessitas agendi. Maior probatur. Alioquin necessitas agendi non esset per rationem principij activo, & ita per nihil, vel per extrinsecum; & si per extrinsecum, per illud esset agere: quia per quod est necessitas agendi, per illud est agere. Minor patet: quia visio (secundum eam) nullam habet rationem principij activo respectu fruitionis, nec intellectus, nec aliquid in intellectu. Si estiam (secundum aliam viam,) visio habet aliquam rationem principij activo, non tamen principalem, sed secundariam, & tunc accipitur maior sic. Necessitas agendi non est nisi per aliquid intrinsecum principium activo principalem: Nam secundarium non dat necessitatem principalem; sicut nec determinat ipsam ad agendum: sed & converso principale agere ex se secundum modum sui virtutis secundario: ita quod si nihil in principali excidat contingentiam, tota actio erit contingens. Minor est plana, quia per visionem nihil est intrinsecum principium activo: ergo, &c. Item, a priori scilicet. Omnis potentia una, sicut habet unum primam obiectum, sic unum modum respectu primi obiecti: ergo eandem respectu caustivo; in quo per se includitur eius primum obiectum. Dicitur ad istud, quod voluntas habet aliquem modum unum, qui est per se; sed modi posteriores sunt varij, qui convenientius potentie in agendo respectu specialium obiectorum, tales sunt necessarij, & contingentes, sed per se modi est libere. Contra: Naturaliter, & contingenter non infirmit libere sicut infirmit suam superius: ergo non sunt modi speciales convenienti sui primo modo, qui est libere. Dicitur quod sicut comparantur ad voluntatem; licet simpliciter loquendo se habeant necessario, & libere sicut excedentia, & excessiva.*

*Item, aut finis movet ad actum illum, aut potentia movet. Si finis, patet, quod non est necessitas, quia ille finis ad nullum actum creatum necessario movet. Si voluntas, & illa non habet differentiam ex parte obiecti, nisi approximationem majorem, vel minorem; tunc argo sic. Diverfa approximatio patij ad agens, non causat necessitatem, sed intensiorem actionem, sicut patet de calido respectu calefactibilium plus;*

plus, & minus approximationum. Diverfa autem tantum obiecti cognitio, puta visio, & non visio, non videtur esse nisi quedam approximatio diversa eius, circa quod debet esse actus voluntatis ad vo utantem: ergo istud non diversificat necessitatem, & non necessitatem, sed tantum facit intensiorem, & minus intensum actum. Item, quod dicitur in isto articulo, quod impossibile est omnino actum visionis esse sine fruitione in tali agente. Hoc non videtur verum, quia quocumque natura distincte absoluta, sic se habere, quod prior essentialiter non dependet a posteriori; tale potest esse sine posteriori absolute contradictione. Actus autem isti, sicut est visio & fruendo, sunt duae naturae absolute: ergo sine contradictione visio, que est prior muti altere, potest esse sine fruitione; quae est posterior. Respondetur, quod maior est vera de illis absolute, quorum neutrum dependet ab altero, nec ambo a tertio. In proposito autem ambo dependet a tertio, ut ab obiecto causante, & movente. Contra, si non dependet a tertio necesse est causante ambo, nec etiam a necessario causante utrumque, vel unum; licet causet alterum, adhuc maior erit vera, quia sine contradictione poterit esse prior sine posteriore. Ista autem non dependet a tertio necesse est simpliciter causante ambo: patet; nec necessitas causante posterioris si causa & prius. Quia quidquid absolutum potest non necessario causare immediate, potest non necessario causare per causam mediam etiam causantem, quia illa causa media causata non necessitat ipsum ad causandum effectum illius cause medae absolutum, ut patet de Sole: igitur si non causat immediate necessario absolutum posterioris, non causat necessario illud posita causa prioris, si qua sit causa.

*Nam hoc, quod dicitur sic absolutum, (a) excludit hanc inflammationem: Deus potest non causare album, & ita non causare simile; ergo potest causare album, & album non causando simile. Et istud: Potest non causare corpus: ergo corpus sine figura, si figura tantum dicit multos respectus linearum terminantium superficiem, vel superficiem terminantium corpus, sicut sanitas dicit multas proprietates.*

Contra quartum articulum, qui dicit quod voluntas non elevata per habitum supernaturalem non potest ferre hunc ultimo clare visio. Arguo sic: Illud quo aliquid potest simpliciter agere, illud est potentia: ergo si voluntas circa in se ipsum nullum potest habere actum ex naturalibus suis, habens autem charitatem potest, charitas vel erit simpliciter potentia volitiva circa obiectum illud, vel pars potentiae volitivae, quorum utrumque est falsum. Item, si obiectum volitionis non in sufficienter approximatione voluntati, sufficienter potest terminare actum voluntatis: multo magis si illud est sufficienter approximatione visus perfectius presentatum voluntati; ergo si aliquid bonum sub ratione obscura apprehensum potest esse volitum a voluntate non elevata per habitum supernaturalem, multo magis idem obiectum clarius visum potest esse aliquo modo actu volitum a tali voluntate. Concedo igitur conclusionem istam rationum.

Quantum ad primum articulum, dico, quod voluntas, sicut non necesse.

cessario fruatur his que sunt ad finem, sic nec sine obscure apprehensa, & in universali. Quantum ad secundum articulum, concordo cum prima opinione, quod non necessario fruatur sine apprehensa in particulari, & obscure; nec quantum ad conclusionem argui contra illam, sed quia rationes positæ in primo articulo concludunt contra secundum, sed valent, quas tamen non reputo valere, nec simpliciter concludere, sed innitens eis in primo articulo non video, quomodo solvet easdem in secundo articulo. Quantum ad tertium articulum de fine clare vult, dico, quod voluntas elevata non necessario fruatur quantum ad esse pure sui. Quantum ad quartum, dico, quod voluntas non elevata supernaturaliter potest frui illo sine.

Ad argumenta pro opin. Dico ad primum, quod illud simile concluderet multa ista, quia concluderet, quod licet affirmamus necessario conclusioni propter principia, sic necessario assentiremus illis, que sunt ad finem propter finem, quod est falsum: ideo dico, quod simile est, quoad duo; scilicet quoad ordinem istorum, & istorum inter se, & etiam quoad ordinem istorum comparando potentias ordinate tendentes in illa, & intelligi sic, quod fuerit est ordo inter ista vera, sic & inter illa bona; & sicut illa vera sunt sic ordinate cognita, ita & illa bona sunt sic ordinate volita; sed non est simile quantum ad ordinem necessitatis in uno, & in alio, comparando ad potentias absolute. Non enim oportet, quod voluntas ferat illum ordinem in actibus suis, qualem nata sunt volubilia habere ex natura sua: nec est assensus illis sine iode, qui ne essent est in intellectu ex evidentia objecti necessario causante illum assensum in intellectu; non autem bonitas aliqua objecti causat necessario assensum voluntatis, sed voluntas libere assentit cui libet bono, & ita libere assentit majori bono sic, ut minori. Ad secundum cum dicitur de participatione, dico quod maior est falsa, quia nihil voluntas necessario vult, & ideo non oportet quod necessario velit illud, ratione cuius omnia alia vult, si quid esset tale. Minor etiam est falsa, quod scilicet virtute, & participatione ultimi finis vult quidquid vult: quia virtute, & participatione alicuius voluarum velle aliqua potest intelligi dupliciter, vel virtute, seu participatione eius, ut efficientis sive continentis virtutem; vel virtute, seu participatione eius, ut primi objecti, propter quod voluit vult alia. Si primo modo intelligatur, non est ad propositum minor assumpta cum majori: quia illud, cuius virtute, ut efficientis est aliquid volitum, non oportet esse volitum, sicut illud quod est efficiens alicuius vult non oportet esse vultum: non enim oportet, quod primo videam Deum oculis corporali, si videam colorem, qui est quedam participatio Dei, in causa efficientis. Si intelligatur secundo modo de participatione, ut primi objecti voliti, tunc minor est falsa: Non enim virtute Dei voliti, vult quodcumque volitum, quia tunc omnis actus voluntatis esset actualis usus, referendo illud ad primum objectum volitum.

Cum probat: (a) Sunt participatione bonis, dico, quod equivocatio est de participatione; scilicet, effectiva; & sic verum est: vel formaliter, & non est verum.

Ad

Ad tertium, dicitur uno modo, quod licet non sit ibi alicui defectus alicuius boni, vel aliqua malicia, & ideo non posset forte voluntas nolle illud, quia obiectum actus nolendi est malum, vel defectivum: potest tamen illud bonum perfectum non velle, quia in potentia voluntatis est non tantum sic, vel sic velle, sed velle, vel non velle; quia libet eas esse ad agendum, vel non agendum. Si enim potest alias potentias impediendo movere ad agendum, non tantum sic, & sic, sed ad d. terminata agendum, vel non agendum non videtur, quod minor sit libertas sui respectu sui, quantum ad actus determinationis; & hoc potest ostendi per illud Augustini. *Retra. 7.* Ut supra contra primum articulum, ubi vult, quod nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas: quod non intelligitur, nisi quantum ad actum sciendum: ideo dico, quod libertas est sui, respectu sui sic, quantum ad actus determinationis. Aliter dicitur, quod non est probatum, quia voluntas potest bonum nolle, in quo nulla invenitur ratio mali, vel defectus boni: sicut non est probatum, quoniam potest velle illud, in quo non invenitur aliqua ratio boni; & hoc, vel prius in te, vel in appellatione, quam illud terminat actum volendi: de hoc fact. aliter est sermo.

Potest tamen dici, (a) quod ipsa per aliquid velle elicium imperat actiones potentie inferioris, vel prohibet, non autem potest sic suspendere omne velle, quia tunc simul nihil vellet, & aliquid vellet: sed qui quid sit de suspensione omni velle, sed non potest suspendere omnem actum circa illud obiectum, per aliquid non velle, eus dicitur. Hoc modo, nolo nunc aliquid esse circa istud obiectum, quousque distinctus ostendatur mihi, & illud nolle, non velle, esse quidam actus elicivus quæsi reflexus super velle obiecti, non quod inest, vel insit: sed quod potest inesse, quod & si in se non ostendatur, ostenditur tamen in sua causa, scilicet in obiecto ostendo, quod datum est esse principium in sua causa, scilicet in obiecto. Contra istam r. opinionem vobis quod si potest non velle, potest nolle; quia si non potest nolle, non est, quia necessario in se habet aliquid, cui repugnat illud nolle: sed illud non potest esse, nisi actuale velle. Primo, quia nulli inclinatio habitualis, quod appetitumalis, ad volendum repugnat ipsi nolle. Si etiam de ut, quod illud sit non nolle. Hoc non evadit, quia negatio nulli positivo necessario convenit nisi propter aliquam positionem necessario convenientem illi positivo, quæ sequitur illa negatio, & tunc illa positio in proposito non potest esse habitualis, vel appetitumalis in dicto aliqua; quia illa non sequitur non nolle, sicut nec illi repugnat nolle, ergo illud positivum necessario convenienter voluntatis, propter quod repugnat sibi nolle, erit actuale velle: ergo si non potest nolle, necessario vult: & ista ratio generaliter ostendit, quod nulli susceptio contrariorum, & mediolorum, si habet ad media, repugnat aliqua forma illius generis: sic quod impossibile sit eam inesse, nisi alia forma illius generis necessario in se eadem, vel aliquid aliud, cui virtualiter repugnat illa, quam impossibile est inesse. Tale autem positivum virtualiter repugnat ipsi nolle, non potest in proposito reperiri aliud, quam ipsum velle. Respondendo. Illud repu-

gan.



quant illi nolle est voluntas, quia ipsa non est capax nisi velle, & nolle  
possibilia: nolle finem est includens contradiotionem, quia istud non est  
obiectum possibile huic actui. *Exemplum.* *Nolere* sonum includi, con-  
tradiotionem ex resp. illa actui, & obiecti: ideo repugnat visui, vel  
visui sibi, & determinat sibi non videre hoc: quia visus est in se,  
vel respectu huius. Nec est inconvenientem negare finem posse esse obiectum  
concupiscentia, secundum Augustinum in *Hierichidis*: Miseri non solum  
esse volumus, sed nequaquam velle possimus, & ponitur d. 19. *Se-  
cundi*, & hic d. 10.

Ad auctoritatem Augustini dico, quod non intelligit de volitione  
actuali: Vult enim, quod Minus ille, de quo loquitur ibi, verum dix-  
it illi, vult omnes concurrentes volere, si dixisset omnibus, *Beati  
omnes vultis esse*. Non omnes autem concurrentes ad illud spectaculum  
habuerunt tunc actualiter velle beatitudinis, quia non actualem cogni-  
tionem de hoc: loquitur ergo de volitione habituali, & aptitudinali, qua  
videlicet ipsa voluntas prona est, ut statim inclinetur ad actum volendi  
beatitudinem, si actualiter offeratur sibi ab intellectu. Similiter auctori-  
tas non est ad propositum: quia si certum est omnes velle beatitudinem,  
hoc non est actu amicitia: volendo, scilicet actu beatifico, illud, scilicet  
beatificari, sive beatum esse; sed actu concupiscentia: volendo illud bonum  
sibi, ut sufficiens sibi bonum, quia non est certum voluntates inor-  
dinatas habere dilectionem ordinatam primi obiecti in se: sed omnes vo-  
luntates sive ordinate, sive inordinate habent voluntatem concupiscentia,  
& volando sibi bonum. Actus autem concupiscentia non potest esse  
actus fructio: quia omnis concupiscentia concupiscentia non potest esse  
actus fructio: & ita actus concupiscentia non est actus fructio: sed  
solum actus amicitia. Si ergo loquitur Augustinus de actu volendi beati-  
tudinem, non tamen de actu amicitia, sed concupiscentia, & ita non de  
fructio, & ita non est ad propositum. Ad argumentum pro quarto ar-  
ticulo eorum, cum dicitur *de agere*, & *de esse*, dico, quod ille actus  
non est supernaturalis, sed naturalis, quia actum aliquem potest vo-  
luntas elicere naturaliter circa obiectum qualitercumque ab intellectu  
ostensum: & quia ille actus non excedit facultatem potentia, ideo nec  
obiectum, ut terminat actum illius potentia. Cum dicitur secundo,  
quod voluntas est beatificans charitate: Dico, quod non sequitur, quia  
secundum August. de *Trinit. l. 3. cap. 5.* *Beatus igitur non est nisi qui  
& habet omnia que vult, & nihil nisi vult*. Ita intelligenda est haec  
definitio, quod beatus est, qui habet quodcumque ordinare potest velle, non  
tantum quidquid nunc actu vult: tunc enim aliquis viator potest esse  
beatus pro tunc, quando de uno tantum ordinate habito cogitat. Potest  
autem voluntas ordinare velle habere charitatem, quia potest velle non  
tantum habere substantiam actus fruendi, sed potest velle habere fructio-  
nem Deo acceptam: ergo si non habet illud, non habet quidquid ordina-  
re potest velle. Qualiter etiam charitas requiritur, non tantum propter  
gratificationem actus, sed propter aliquem gradum perfectionis in-  
ferri: cum actus de hoc inferri dicitur. 17.

AD PRINCIPALIA argumenta respo. adetur. Ad primum dico,  
quod

quod aliquid est conveniens alicui aptitudinaliter, vel actualiter; & conve-  
nientis aptitudinaliter est, quod convenit alicui ex se, & quantum ex na-  
tura rei, & tale convenit actualiter omni ei, in cuius potestate non est,  
quod ei aliquid actualiter conveniat, vel disconveniat: & ideo quidquid  
convenit aptitudinaliter appetitui naturali, vel appetitui sensitivo: con-  
venit esse ei actualiter, si non sit defectus ex parte alterius extra: sed in  
potestate voluntatis est, ut aliquid ei actualiter conveniat, vel non con-  
veniat: nihil enim actualiter convenit, nisi, quod actu placet. Propter  
hoc nego minorem. Cum dicitur, *Finis necessario convenit voluntati*  
hoc non est verum de convenientia actuali, sed aptitudinali. Alter  
dico, quod etsi aptitudinalis sola sufficiat ad desiderationem; non tamen  
ad fructio: immo in fructio oportet, quod sit convenientis actuali-  
ter, sive aptitudinaliter conveniat, sive non. Si primum suspensum in  
haec responsio est verum, neganda est consequentia. Delectatio, ergo  
fructio. Ad secundum dico, quod alius modus agendi in *agere* proprie,  
& metaphorice, destruit si militudinem quantum ad necessitatem. Vel  
aliter, sicut aliquid agens proprie necessario movet, aliquid contingen-  
ter: sic aliquid agens metaphorice necessario, aliquid contingenter: Ille  
enim finis, qui movet necessario efficiens, puta agens naturale, movet  
necessario metaphorice, quia necessario amatur, vel appetitur naturaliter:  
qui autem movet efficiens contingenter, movet contingenter meta-  
phorice. Haec autem efficiens contingenter efficit, & finis contingenter  
metaphorice movet. Ad tertium dico, quod illud immobile non oportet  
esse aliquem actum elicatum: non enim plures calefactiones variae,  
& mobiles praesupponunt aliquam unam calefactionem immobilem, sed  
praesupponunt actum primum, puta caliditatem, quae sit principium eli-  
cendi omnes istos actus varios. Ita hic; volitiones non praesupponunt  
aliquam volitionem unam immobilem, quia tunc voluntas volens aliquid  
ad finem, esset semper sub duobus actibus, hoc aut saltem sub uno actu  
referente hoc ad illud: sed praesupponunt actum primum, puta volunta-  
tem, quae est principium sufficienter, vel ratio elicendi omnes illas variae  
volitiones.

### Q U A E S T I O Q U I N T A .

*Utrum Deo conveniat frui; seu, Utrum Deus, Viator,  
peccator, brutus omnia fruatur.*

Utrum circa distinctionem istam primam quaeritur de fruente: cui, sci-  
licet, ut subiecto conveniat fructio. Et primo, Utrum Deo con-  
veniat frui. Videtur quod non, quia fructio est respectu finis: sed Deus  
non habet finem: ergo non competit sibi frui. Contra, Deus amat se,  
& non amat se propter aliquid; quia tunc uteretur se: ergo fruitur se.  
Consequenter plana, quia si amat se, aut uteretur, aut fruendo.  
Quaro secundo, Utrum Viator fruatur? Quod non videtur, quia  
viator tantum habet actum desiderii respectu boni absentis: sed actus de-  
siderii non est actus fructio: cuius pro-baro est, quia desiderium est  
actus concupiscentia, fructio autem est actus amicitia: ergo, &c. Contra  
August.

Augusti, & habetur in littera, *frui est inbare in aliquid rei propter se*: sed sic videtur inherere Deo: ergo, &c.

Quartur tertio, Utrum peccator fruatur? Et videtur quod non; quia non ininitur alicui bono immobili, sed mobili: ergo non quiescit, & per consequens non fruatur. Antecedens ostenditur, quia ininitur creatura, que est mobilis, quia omnis creatura varietati subiecta est. Item qui vult alium ut actum suo, non fruatur eo: sed peccator vult Deum ut actum suo: ergo non fruatur eo. Maior ostenditur, quia qui vult alium ut actum suo, iam non appreciatur illum ut summum bonum: ergo non fruatur illo. Minor ostenditur, quia peccator vult esse actum suum: igitur vult ipsum esse a Deo, cum nihil possit esse nisi a Deo. Et si hoc; igitur vult Deum uti illo, quia Deus utitur omni eo, quod est ab eo.

Contra Augustin. 83. quæstionum quæst. 30. *Omnia itaque humana peruersa sunt, quod utiuntur vocatur, fruendi uti velle, atque utendi frui*: ergo possibile est peccatorem frui uti indit.

Quartur quarto, Utrum brutum fruatur? Et videtur quod sic, per Augustinum ubi prius, 83. quæstionum quæst. 30. *frui qualiter corporali voluptate non absurde estimatur, & bellia*. Contra, *frui est alicui rei amore inbare propter se*; sed bruta non habent amorem, quia non voluntatem; nec inbarent alicui rei propter se, sed propter bonum eorum; ergo, &c.

Quinto quartur; Utrum omnia fruatur? (a) Quod sic, quia omnia bonum appetunt amore naturali, sicut, *Erbic*. & aliud bonum: non propter aliud. Contra, fruimur cognitis, sed non omnia cognoscunt: ergo, &c.

Ad solutionem istarum quæstionum, præmitto quoddam exemplum, quomodo videlicet corpora diversimode quætantur. Ultimus terminus quætiens gravium corporum est centrum. Huic autem centro, tanquam termino ultimo, adheret aliquod corpus grave per se, & primo; puta terra, que non pro natura alterius corporis adheret, a quo participet gravitatem & itam adhesionem. Aliquod autem corpus adheret centro per se, sed non primo, quia adheret per gravitatem, & adhesionem participatam a terra; per se tamen adheret, quia per formam intrinsecam, & firmiter, quia est quasi intrinsecum in terra, que primo quiescit, utpote lapides, & metalla in visceribus terre: & talia, licet non primo, tamen perfecte quiescant, quia perfecte conjuncta sunt centro, mediante primo quiescente, cui sunt perfecte conjuncta.

Aliquod corpus tertio modo adheret centro mediante terra, cui unitur; sed mobiliter, & non firmiter, ut grave aliquod existens in superficie terre: & tale, licet quiescat ad aliquod tempus, non tamen ita determinatur ad quætem, sicut corpus quiescens secundo modo.

Quarto modo potest aliquod corpus adherere uniformiter corpori proximo, & respectu illius quiescere: & tamen non quiescere respectu universi, si illud, cui proximo adheret, non uniformiter adheret a centro: Verbi gratia, de homine jacente in navi, & si in potestate corpori esse

esset seipsum quietare, illud corpus grave, quod seipsum finaliter quietaret in aliquo tali mobili, non autem in centro, nec mediante, nec immediate, inordinate se quietaret, quia & si quantum est ex se quietaret se propter suam firmam adhesionem in tali corpori mobili; tamen non adheret illi, cui secundum naturam suam atherere deberet, ut quietaretur.

Ad propositum applicandum, corporis pondus correspondet voluntati in spiritualibus; quia sicut corpus pondere, sic animus, & voluntas amore fertur, quocumque fertur, ut ait Augustin. 11. de Civitate Dei, cap. 8. Centrum, quod ex natura sui est ultimum quietativum, est finis ultimus secundum veritatem, hinc centro voluntas divina primo, & per se; quia non participatione alicuius alterius a se immobilitatis, & necessario adheret, quia ipsa voluntas non per habitum, nec per actum differentem a se, nec in virtute alicuius cause superioris perfectissime amat illud summum bonum, & necessarium.

Unde ait ille Sapiens: (a) *Quod Deus est sphaera intellectualis, cuius centrum ubique est, & circumferentia nusquam*.

In secundo gradu est voluntas creata beata, que non primo, sed participando a Deo, per se tamen, quia per formam suam intrinsecam, adheret firmiter huic bono, & hoc quia facta est quasi intrinseca voluntati primo quiescenti; quia in eius beneplacito semper manens. In tertio gradu est voluntas iusti via oris, qui licet ininitur divinæ voluntati, & mediante illa, summo bono, in quo quiescit ipsa voluntas; tamen non firmiter adheret illi bono, vel beneplacito istius voluntatis: Unde nunc adheret illi, nunc avertitur ab illo; sed hoc est quoddam simile in corporibus tertii membri; hic oportet formam, que quiescit, deitum, simul cum aversione voluntatis a centro suo. In quarto gradu est peccantis vehementer inherere alicui alii a Deo; ita quod nec mediante illo, nec immediate inheret Deo; tamen ex parte objecti non potest simpliciter quietari; immo sicut quiescens respectu navis, & non respectu centri, non quiescit simpliciter; quia non quiescit respectu ultimi quietantis in universo. Ita voluntas quietans se quantum potest in aliquo objecto alio a Deo, non simpliciter quietatur; quia non respectu huius, quod ultimat, & perfectissime est in universo quietativum voluntatis. Quod etiam patet, quia ibi voluntas nunquam fatiatur, quantumcumque firmiter se immergat in illud, propter se amando illud.

Ex his ad propositas quæstiones dico, quod *frui* nihil dicit nisi actum inherendi objecto propter se, quem concomitatur, delectationis quietatio; sive qui est ipsa quietatio: hoc est actus ultimatæ terminatus potentiam, in quantum potentia seipsum terminat actu suo: ita quod de ratione fruitionis, si dicit actum, non videtur esse, quod ipsa quietet potentiam quantum est ex parte objecti: sed quantum est ex parte potentis objecto propter se inaherentis.

*Vel dicit delectationem, (b) vel actum inbarendi propter se & objecto, quem concomitatur, &c.*

Dico

a In proce. 10. de Trin. c. 10.

a Adhuc b Adhuc

Dico ergo, quod voluntas divina fruatur simpliciter, & necessario, & per se primo. Voluntas creata beata fruatur simpliciter, & perpetuo, & per se; sed non primo: Voluntas viciosa iusti fruatur simpliciter, & per se, sed non immobiliter, neque primo: Voluntas peccantis mortaliter fruatur simpliciter, quantum est ex parte voluntatis quietantis seipsum; quoniam quietatur in objecto. quod propter se amat: sed non simpliciter quietatur quantum est ex parte objecti: nec *f. u.* illud requirit; sed quia obiectum non est de se quietans, sicut potentia actu suo se quietat in ipso: ideo est fructus inordinata. Sed tunc est dubitatio, quo obiecto peccans mortaliter fruatur: an scilicet actu suo, an obiecto sui actus. Respondetur, quod communitur fruatur seipso; quia obiectum actus sui amat amore concupiscentiae, & per consequens aliquid aliud amat amore amicitiae; quia omnem amorem concupiscentiae precedit amor amicitiae. Illud autem aliud est ipsemet, cui ut amato amore amicitiae appetit illud obiectum. Unde non fruatur obiecto sui actus, nec per consequens ipso actu, super quem non oportet primo reflexi. Hae est sententia Augustini de *Civitate Dei*, lib. 14. c. 28. & super *Genesim*, lib. 11. c. 22. Quod duas civitates fecerunt duo amores: *Civitatem Diaboli*, amor sui usque ad contemptum Dei; *Civitatem Dei*, amor Dei usque ad contemptum sui: ergo prima radix ibi est, quod peccans fruatur se.

Ad questionem penultimam dici potest, quod appetitus sensitivus, licet aequaliter sibi inhaereat potest esse idest non propter alterum negativum, quia non est ejus referre ad aliud; non tamen contrarie, quia non appetitur obiectum, ut non referre ad aliud: ideo abusive dicitur frui propter non relationem, non tamen proprie, quia non irreferibiliter inhaeret. Similiter nec amore inhaeret, quia ejus proprie non est amare. Similiter nec proprie inhaeret, quia non se applicat obiecto. Sed quasi infigitur vi objecti, quia non ducit se, sed ducitur secundum *Damaſcenum* lib. 2. c. 24. Et in sequendo dictam parabolam de quietatione corporum, possit dici, quod appetitus sensitivus assimilatur ferro, quasi adamantini in xō vi adamantis attrado, & sic nec in centro immediate, nec immediate quietatur, nec in aliquo alio vi illa, quae esset quietativa in centro, vel intrinseca quietativa quasi in centro, sed tantum quasi vi extrinseca quietantis: ita hic, vis objecti quietat, non autem illa intrinseca quietativa in centro, vel quasi in centro, quae est sola liberae quae appetitui sensitivo non convenit.

Ex his patet ad ultimum questionem, quia si ab appetitu sensitivo negatur frui proprie, qui tamen magis convenit cum voluntate, cuius proprie est frui, quam appetitus naturalis; quia actus appetitus sensitivi sequitur actum evanescendi, sicut actus voluntatis, non sic autem actus appetitus naturalis, si quis sit actus eius, sequitur, quod habet non solum appetitum naturalem non evanescit frui proprie, inimo nec sic abusive, sicut competit appetitui sensitivo.

Ad argumenta. Ad illud primum questionis dico, sicut dictum est *questionis prima huius distinctio, articulo 4.* Quia ratio finis non est proprie ratio fruibilis, sed ratio illius boni absolvi: cui convenit ratio finis. Licet igitur Deus non sit finis sui tamen respectu voluntatis suae est

illud

illud obiectum, cui nata est competere ratio finis, quia est summum bonum: non tamen potest sibi competere ratio finis respectu sui, sicut nec respectu sui est finis, sed respectu omnium finibilia, quia sicut bona ordinabilia ad aliud. Si obviatur quomodo ergo Deus dicitur agere propter finem, & etiam quod superioris agentis est superior finis. Respondetur. Respectu nullius est causa finalis aliqua, nisi respectu ejus est causa efficiens; quia causalitas causa finalis est movere efficiens ad agendum. Dei igitur inefficibilis nihil est causa finalis: Sed illud primum dictum vulgatum debet intelligi, quod agit propter finem effectus; non propter finem sui, quia non est agens sui. Similiter secundum dictum debet intelligi de suo effectus, quia agens superior ordinat, non se, sed effectum ad finem universalem, vel superiorum; & ita ille finis superior est agens, non ut finis ejus, sed ad quem ordinat illud, quod agit.

Ad Argumentum secundae quaestiois dico, quod prae actum dicitur illi qui est respectu non habiti, quo vivat iustus appetit Deum actu concupiscentiae, habet iustus alium actum amicitiae, volendo Deo in se bene esse, & hic actus amicitiae est fructus, non autem ille, qui est desiderium: & ille secundus proprie est charitatis, non autem primus, qui est desiderandi, sicut dicitur libro tertio.

Ad primum argumentum tertiae quaestiois potest exponi major, quia inhaerens mobili non quietat simpliciter; licet quantum est ex parte sui, sic quietat se in illo: & ita concedenda est haec conclusio, quod peccans mortaliter non simpliciter quietatur: licet quantum est ex parte ipsius, sic actu suo se quietare volens, ultimate se quietat in mobili. Si addatur, quod nihil fruatur nisi simpliciter quietetur, negandum est: sed oportet addere, nisi simpliciter quietetur, quantum est ex parte ipsius actus, quo scilicet inhaeret obiecto, & etiam quantum est ex parte objecti, in fructione ordinata. Nec hic debet intelligi quietatio summa, quia omnem quietationem vitae sequitur maior patriae: sed propter actum irreferibilem ita acceptantem obiectum. Ad secundam potest maior iterari, quia licet amore ordinato nullus fruatur aliquo, nisi quo non vult aliquid, uti sed frui: tamen amore inordinato, bene potest quis frui, quo non vult alium frui, sed tantum uti; vel illud nullo modo amare, sicut patet de zelotypia inordinata. Ad probationem maiore potest dici, quod licet fruens appetitui fruibili tanquam summum bonum, non tamen vult illud ab omnibus sic appreciari, quando inordinate sic fruatur. non igitur sequitur, vult illud esse summum bonum, vel amat illud quasi summum bonum: ergo vult alios sic amare illud. Aliter potest responderi negando maiorem. Ad probationem: non sequitur, vult fruibili esse: ergo vult illud esse a Deo. Nec sequitur etiam, vult esse a Deo, ergo vult Deum uti illo. Et causa defectus utriusque consequentiae est, quia non oportet volentem antecedens velle consequens, quando consequens non includitur per se in antecedente; sed tantum sequitur per locum extrinsecum: ita est in proposito. Ad auctoritatem Augustini. Ad quartam questionem patet, quia exponenda est auctoritas ejus de fructione abusive, sive expandendo fructiosem, quia appetitus sensitivus non refert nisi intelligendo negativum, non contractivum; quia non inhaeret

Tom. 6

13

855

ret objecto tanquam irreferibili, quia licet irreferibili a se hoc est ratione impotentie naturalis in ipso, non ratione bonitatis objecti vere, vel in acc. patione potentie. De differentia istorum non referri negative, contrarie, & privative dicitur *l. lib. dist. 4. 1.*

Ad argumentum questionis ultime patet, quod licet appetitus naturalis alicui inhereat propter se negative, non tamen contrarie, ut in pluribus: & si quandoque contrarie, non tamen amore inhereat, sed nec etiam proprie inhereat: sed ab ipso dante naturam quasi inquirat illi objecto, non quidem per actum elicium a natura, sicut est in appetitu etiam sensitivo, sed per inclinationem habituales nature. Unde (sicut prædictum est) minus convenit sibi frui, quam appetitui sensitivo, qui per actum elicium quasi objecto jam cognito inhereat, licet non libere: Appetitus autem naturalis sine omni cognitione perpetuo inclinat. Ex dictis de frui, & specialiter in questione tertia hujus distinctionis, patere potest de *uri* qui est actus quidam voluntatis imperfectior, ad frui, sicut ad actum perfectiorem ejusdem potentie ordinatus.

### DISTINCTIO SECUNDA.

Circa istam secundam distinctionem, in qua Magister agit de essentia Dei, & ejus unitate, & personarum pluralitate, quaeruntur septem. nam circa primam partem quaeruntur tres. Duo de ejus essentia, & unum de ejus unitate.

### QUESTIO I.

*Utrum in cuius sit aliquid actus existens infinitum.*

PRIMO quaerit de his, quae pertinent ad unitatem Dei. Utrum in entibus sit aliquid actus existens infinitum? Quod non, sic arguitur. Si unum contrarium esset in natura alicui infinitum, nihil sibi contrarium esset in natura: ergo si aliquid bonum in sit actu infinitum, nihil mali esset in universo. Respondetur, quod major est vera de contrariis formaliter. Nullum malum contrariatur Deo formaliter. Contra, si formaliter, sive virtualiter contrarietur (si est infinitum) nihil pariter contrarium sit effectus; quia propter infinitam virtutem destruit omne impossibile & suo effectui: ergo major est ita vera de contrario virtualiter, sicut formaliter, & est exemplum, si Sol esset infinitus calidus virtualiter, nihil relinqueret frigidi in universo, sicut nec si esset infinitus calidus formaliter. Item, corpus infinitum nullum aliud corpus secum compatitur, ergo nec ens infinitum aliud ens cum eo. Probatur consequentia; tum, quia licet repugnet dimensionis dimensioni, ita videtur actualitas actualitati repugnare; tum, quia sicut si esse aliud corpus ab infinito, faceret cum illo aliquid majus infinito: ita si esset ens aliud ab infinito, faceret aliquid majus infinito. Praeterea. Quod ita est hic, quod non alibi, est finitum respectu *ubi*; & quod ita est nunc, quod non alias, est finitum respectu *quando*, & ita de aliis: & quod ita agit hoc, quod non aliud, est finitum

tum secundum actionem: ergo quod est ita hoc aliquid, quod non aliud, est finitum secundum entitatem: Deus est summe hoc, quia ex se est quaedam singularitas, ergo non est infinitus. Item 3. *Physic. Virtus infinitas, si esset, moveret in non tempore*; nulli virtus potest movere in non tempore: ergo, &c. Contra, ibidem. *Ph. 1. 8. Physic.* probat primum movens esse potentiam infinitam, quia non ovet motui infinito: sed hæc conclusio non potest intelligi tantum de minutate durationis, quia propter minutatam potentiam probat, quod non potest esse in magnitudine: non repugnat autem magnitudini secundum eam, quod in ea sit potentia infinita secundum durationem, sicut ponit in *Cælo*. Item *Philos. Magnus Dominus & laudabilis nimis*. Item *Damaſc. cap. 4. Est pelagus infinita continentis*.

### QUESTIO II.

*Utrum aliquid infinitum, seu an Deum esse, sit per se notum.*

QUOD sic probat. *Damaſcenus lib. 1. cap. 1. & 3. (a) Eius quod est Deum esse, cognitio omnibus est naturaliter inserta: (b) sed illud est per se notum, cuius notitia omnibus inserta est, sicut patet ex 2. *Met.* quod prima principia, quæ sunt quasi prima sunt per se nota: ergo, &c. Praeterea, illud quod nihil majus cogitari potest esse, est per se notum: Deus autem est hujusmodi; secundum Anselmum Prolosolsecundo; illud autem non est aliquid finitum: ergo infinitum. Prima probatur, quia oppositum prædicati repugnat subjecto: si enim non est in re, non est quod majus cogitari non potest quia si esset in re, majus esset quam si non esset in re; sed tantum in intellectu. Item, veritatem esse est per se notum. *(c) Deus autem est veritas*, ergo Deum esse est per se notum. Probatio majoris, quia sequitur ex suo opposito. Si enim nulla veritas est, ergo verum est nullam veritatem esse, ergo veritas, &c. Item, propositiones habentes necessitatem secundum quid ex terminis habentibus entitatem secundum quid, sunt per se nota, sicut prima principia, quæ sunt per se nota ex terminis habentibus esse in intellectu: ergo multo magis erit illa per se nota, quæ habet necessitatem ex terminis simpliciter necessariis, qualis est ista: *Deus est*. Assumptum patet, quia necessitas primorum principiorum, & nobilitas eorum, non est propter existentiam terminorum in re, sed tantum propter connexionem extremorum, ut sunt in intellectu concipiente. *(d) Contra*, per se notum non potest ab aliquo negari: sed *Dicitur insipiens in corde suo, Non est Deus*. Item *Avic. 1. Metaph. Deum esse, non est per se notum, nec de se sperant cognosci*.*

Quoniam secundum *Phil. 2. Metaph. absurdum est simul querere scientiam, & modum scientiæ*; ideo primo respondeo ad secundam

H 2

qua-

*a* D. lib. 1. q. 2. ar. 1. *b* Occam. 1. d. 3. q. 4. *1. ex. com. 10* & 4. *Arg. 2.* *c* *Arg. 3. Hier. 10. Jo. 2. 14. & 18. Apoll. 15. Arg. 4.* *d* *Ratio ad opp. Phil. 13. & 12.*