



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Divi Thomae Aqvinatis Doctoris Angelici Opera Omnia

Summa diligentia ad exemplar Romanæ Impreßionis restituta

Complectens Quæstiones, Qvæ Dispvatæ Dicvntvr, & Quæstiones
Quodlibetales, siue Placitorum eiusdem S. Thomæ

Thomas <von Aquin, Heiliger>

Venetiis, 1593

Qvaestio XXII. De voluntate. Et habet art. 15.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72780](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72780)

quod habeant esse receptum. Et per hoc eorum esse est finitum, & terminatum per mensuram eius, in quo recipitur. Sic igitur non ista tria, quae August. ponit, ultimum, scilicet ordo, est respectus, quem nomen boni importat: sed alia duo, species scilicet & modus causant illum respectum. Species. n. pertinet ad ipsam rationem speciei, quae quidem secundum quod in aliquo esse habet, recipitur per aliquem modum determinatum, cum omne quod est in aliquo, sit in eo per modum recipientis. Ita igitur unumquodque bonum, in quantum est perfectum secundum rationem speciei, & esse simul, habet modum, speciem, & ordinem. Speciem quidem, quantum ad ipsam rationem: modum, quantum ad esse ordinem, quantum ad ipsam habitudinem perfectiui.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si nomen boni esset impositum ad significandum ipsam habitudinem, quod falsum est, ut ex dictis patet, & propter hoc ratio non sequitur.

AD SECUNDVM dicendum, quod bonum non differt ratione ab ente, & uno, ut quasi habeant oppositas rationes: sed quia ratio boni includit rationem entis, & unius, & aliquid addit.

AD TERTIVM dicendum, quod secundum Philosophum in 8. Metaphysic. sicut in numeris quolibet unitas, vel addita, vel remota variat numeri speciem, ita in definitionibus quodlibet additum, vel remotum diversam speciem constituit. Ex ipsa igitur specie tantum constituitur ratio veri, in quantum verum est perfectum secundum rationem speciei tantum, ut ex dictis patet: sed ex specie simul, & numero constituitur ratio boni, quod est perfectum non solum secundum speciem, sed secundum esse.

AD QVARTVM dicendum, quod cum dicit August. quod totum malum est repertum de speciei privatione, non excludit alia duo, quia ut ipse in eodem libro dicit, ubi est aliqua species, necessario est aliquis modus. Ordo etiam consequitur speciem, & modum: sed nominat speciem tantum, quia alia duo ipsam speciem consequuntur.

AD QVINTVM dicendum, quod ubicumque est aliquid receptum, oportet ibi esse modum, cum receptum limitetur secundum recipientem. Et ideo, cum esse creaturae essentiale, & accidentale sit receptum, sic modus non solum inuenitur in accidentalibus, sed in substantialibus.

AD SEXTVM dicendum, quod cum in istis tribus rationibus boni constituitur, non potuit a Deo fieri, quod aliquid esset bonum non habens modum, speciem, & ordinem, sicut ab eo fieri non potuit, quod aliquis esset homo, qui non esset animal rationale.

AD SEPTIMVM dicendum, quod modus, species, & ordo, singulum eorum est bonum, non illo modo dicendi bonum, quo subsistens in bonitate est bonum, sed quo principium bonitatis bonum est. Unde non oportet, quod singulum eorum habeat modum, speciem, & ordinem, sicut non oportet, quod forma habeat formam, quamvis sit ens, & omne ens sit per formam. Et hoc est quod quidam dicunt, quod cum dicitur omnia habere modum, speciem, & ordinem, intelligitur de creatis, non de concreatis. Et per hoc patet solutio ad octavum.

AD NONVM dicendum, quod quidam dicunt modum speciem, & ordinem secundum quod constituunt bonum naturae, & secundum quod diminuntur per peccatum pertinet ad bonum moris, esse eadem secundum rem, sed differre secundum rationem, sicut patet in vo-

luntate, quod ipsa una & eadem potest considerari, in quantum est natura quaedam, & sic sunt in ea modus, species, & ordo constituenta bonum naturae, vel in quantum est voluntas, prout habet ordinem ad gratiam, & sic attribuitur modus speciei & ordo, quae possunt diminui per peccatum, quae constitunt bonum moris, vel potest dici quod cum consequatur esse & bonum per speciem, modum, & ordinem constituitur, sicut est aliud esse substantiale, & accidentale, ita constat esse aliam formam substantialem, & accidentalem, & utraque proprium habet modum, & proprium ordinem.

AD X. dicendum, quod secundum Augustinum in libro de Natura boni, modus, species, & ordo, non ideo dicuntur mala, quia in se mala sunt, sed quia vel minorata sunt quam esse debeant, vel quia non accommodantur quibus accommodanda sunt. Et ideo ex aliqua privatione circa modum speciem, & ordinem dicuntur mala, non autem ex seipsis.

AD XI. dicendum, quod verbum Ambrosii non est hoc modo intelligendum, quod lux omnino caret modo, cum habeat limitatam speciem, & virtutem, sed quia non determinat per respectum aliquorum corporaliu, eo quod ad omnia corporalia se extendit, in quantum omnia nata sunt vel illuminari vel alios effectus per lucem recipere, ut patet per Dionysium in quarto capite de divinis nominibus.

AD XII. dicendum, quod charitas secundum esse suum, quod habet in subiecto, modum habet, & sic creatura quaedam est, prout non comparatur ad obiectum infinitum, quod Deus est, non habet modum, ultra quem charitas nostra procedere non debet.

QVAESTIO XXII.

De appetitu boni & voluntate.

In quindecim articulos diuisa.

- ¶ Primo quaeritur, Vtrum omnia appetant bonum.
- ¶ Secundo, Vtrum omnia appetant ipsum Deum.
- ¶ Tertio, Vtrum appetitus sit quaedam specialis potentia animae.
- ¶ Quarto, Vtrum voluntas in rationalibus sit alia potentia praeter appetituum sensitivum partem.
- ¶ Quinto, Vtrum voluntas aliquid de necessitate velit.
- ¶ Sexto, Vtrum voluntas de necessitate velit quodquid vult.
- ¶ Septimo, Vtrum aliquis mereatur volendo id quod de necessitate vult.
- ¶ Octavo, Vtrum Deus possit cogere voluntatem.
- ¶ Nono, Vtrum aliqua creatura possit immutare voluntatem vel imprimere aliquid in ipsam.
- ¶ Decimo, Vtrum voluntas & intellectus sint eadem potentia.
- ¶ Undecimo, Vtrum voluntas sit altior potentia quam intellectus, vel e converso.
- ¶ Duodecimo, Vtrum voluntas moueat intellectum, & alias vires animae.
- ¶ Tertio decimo, Vtrum intentio sit actus voluntatis.
- ¶ Quartodecimo, Vtrum eodem motu voluntas velit finem, & intendat ea quae sunt ad finem.
- ¶ Quintodecimo, Vtrum electio sit actus voluntatis.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

idem lib. c. 3. to. 6.

ARTICVLVS I.

Virum omnia bonum appetant.

QVÆSTIO est de appetitu boni & voluntate. Et primo queritur utrum omnia bonum appetant. Et videtur quod non. Eodem enim modo ens se habet ad verum, & bonum, cum conuertatur eū utroque, sicut etiam cognitio se habet ad verū, sic appetitus ad bonum: non autem omne ens cognoscit verum, ergo nec omne ens appetit bonum.

¶ 2 Præt. Remoto priori remouetur posterius: sed in animali cognitio appetitum præcedit, cognitio autem nullo modo se extendit ad non animata. ut dicamus ea cognoscere naturaliter, ergo nec appetitus ad eadem se extendit, vt dicamus ea naturaliter appetere bonum.

¶ 3 Præt. Secundum Boetium in libro de Hebdoma, unumquodque dicitur appetere aliquid in quantum est sibi simile. si igitur res aliqua appetit bonū, oportet quod sit similis bono. cum autem similia sint, quorum est qualitas & forma una oportet formam boni esse in appetente bonum: sed nō potest esse quod sit sibi secundum esse naturā, quia iam ulterius bonū nō appeteret: quod enim habet aliqd, iam non appetit illud, ergo oportet quod in appetente bonum forma boni præexistat per modum intentionis: sed in quocunque est aliquid per hunc modū, illud est cognoscens, ergo appetitus boni nō potest esse, nisi in cognoscens, & sic idem quod prius.

¶ 4 Præt. Si omnia bonum appetunt, oportet hoc intelligi de bono, quod omnia possunt habere, quia nihil appetit naturaliter, vel rationaliter illud, quod est impossibile ipsum habere: sed bonum extendens se ad omnia entia, non est nisi esse, ergo idem est dicere omnia bonum appetere, & omnia esse appetere: sed non omnia appetunt esse, immo videtur nulla, quia omnia esse habent, & nihil appetit nisi quod non habet, ut per Aug. patet in libro de Trinitate & per Philosophum in primo Physicorum, ergo non omnia bonum appetunt.

¶ 5 Præt. Vnum & verum & bonum æqualiter cū ente conuertuntur: sed non omnia entia appetunt unum & verum, ergo nec bonum.

¶ 6 Præt. Secundum Philosophum, quidā habentes rectam rationem contra rationem operantur, non autem operantur nisi appetentem vel vellent: quod autem est contra rationem, est malum, ergo quidā appetunt malum, non igitur omnia appetunt bonum.

¶ 7 Præt. Bonum quod omnia appetere dicitur, ut Cōmen. dicit in prin. Ethicorum est esse: sed quidā nō appetunt esse, sed magis non esse, ut damnati in inferno, qui etiā mortem animæ desiderant, ut penitus non essent, ergo non omnia bonum appetunt.

¶ 8 Præt. Sicut vires apprehensiuæ comparantur ad sua obiecta, ita & appetitiuæ: sed vis apprehensiuæ debet esse denudata a specie sui obiecti ad hoc quod cognoscat, sicut pupilla a colore, ergo & appetens bonū debet esse deuudatum a specie boni: sed omnia habent speciem boni, ergo nihil appetit bonū.

¶ 9 Præt. Operari aliquid propter finem conuenit & creatori, & nature, & agēti a proposito: sed creator, & agēs a proposito, ut homo, operando propter finem & desiderando, vel diligendo bonum habet cognitionem finis vel boni, ergo & natura quæ est quasi media inter duo, utpote præsupponēs opus creationis, & præsupposita in opere artis si debeat appetere

A finem propter quē operatur, oportet quod ipsum cognoscat: sed non cognoscit, ergo naturalia nō appetunt bonum.

¶ 10 Præt. Omne illud quod appetitur, queritur: sed sicut Platonem nihil potest queri: cuius cognitio nō habetur, sicut si aliquis quæret seruum fugiuium, nisi eius notitiam habeat cum inuenit, se inuenisse nesciret, ergo illa quæ non habent cognitionem boni non appetunt ipsum.

¶ 11 Præt. Appetere finem est eius, quod ordinat in finem: sed vltimus finis, qui est Deus, non ordinatur in finem, ergo non appetit finem, vel bonū, & ita non omnia bonum appetunt.

¶ 12 Præt. Natura determinata est ad vnum, si ergo res naturaliter appetunt bonū, nō deberēt aliquid bonū aliud naturaliter appetere: sed naturaliter omnia appetunt pacē, vt patet p Augustinū decimo nono de Ciuitate Dei, & per Dionysium 12. capite de diuinis nominibus, & iterū pulchrum omnia appetunt, vt patet per Diony. 4. capite de diuinis nominibus, ergo non omnia appetunt bonum naturaliter.

¶ 13 Præt. Sicut aliquis appetit finem quando nō habet, ita delectatur in eo iam habito, sed non dicitur res inanimata delectari in bono, ergo nec debet dici, quod bonum appetant.

C SED CONTRA, est qd Diony. dicit quarto capite de diuinis nominibus existentia, pulchrum, & bonum desiderant, & omnia quæcunque faciunt, pp hoc quod videtur eis bonū, faciunt, & omnium existentium in eō principio, & finē habet bonum.

¶ 2 Præt. Philosophus dicit in 1. Ethico, quod quidem bonum bene definiunt dicentes, quod bonum est, quod omnia appetunt.

¶ 3 Præt. Omne quod agit, agit propter finem, vt patet per Philosophum in 2. Metaphysicis, sed quod agit propter aliquid, appetit illud, ergo omnia appetunt finem, & bonum quod habet rationem finis.

¶ 4 Præt. Omnia appetunt suam perfectionem: sed vnumquodque ex hoc, quod est perfectum, est bonum, ergo omnia appetunt bonum.

D RESPON. Dicendum, qd omnia bonum appetunt, non solum habentia cognitionem: sed quæ sunt cognitionis expertia. Ad cuius euidentiā sciendum est, quod quidam antiqui Philosophi posuerunt effectus aduenientes in natura ex necessitate precedentium, causarū prouenire, non ita quod causæ naturales essent hoc modo dispositæ pp conuenientiam talium effectuum, quod Philosophus in 2. Physicorum ex hoc improbat, qd sicut hoc huiusmodi conuenientia, & utilitates si non essent aliquo modo intentæ, casu prouenirent, & sic nō acciderent in maiori parte, sed in minori, sicut & cetera quæ casu accidere dicimus, vnde necesse est dicere, quod oēs res naturales sunt ordinatæ, & dispositæ ad suos effectus cōuenientes, dupliciter autem contingit aliquid ordinari, & dirigi in aliquid sicut in finem. Vno modo per seipsum, sicut homo qui seipsum dirigit ad locū quo tēdit. Alio modo ab altero, sicut sagitta quæ a sagittate dirigitur ad determinatum locum, per se quidē in finem dirigi nō possunt, nisi illa, quæ finem cognoscunt, oportet enim dirigens habere cognitionem eius in quod dirigit: sed ab alio possunt dirigi in finem determinatū, quæ finem non cognoscunt. Sed hoc dupliciter contingit: quandoque enim id, quod dirigitur in finem solummodo impellitur, & mouetur a dirigente sine hoc, quod aliquā formā a dirigente cōtequatur, præter quam ei cōpetat talis

Quæst. dist. Tho. HHH 2 di.

In Menone.

lib. 14. cap. 12. & 13. tom. 7. c. 1. per totum. ca. 2. par. 1. in med.

part. 1. in med.

6. Ethic. in princ.

text. 3. & 9.

text. 75. de 27. & seq.

Ad octavum dicendum, quod in apprehensivis potest. A
 tunc non semper hoc est verum, quod potentia deinde totaliter a specie sui obiecti: hoc enim fallit in illis potentibus, quod habent obiectum univocale: sicut intellectus, cuius obiectum est quidditas, cum tamen habeat quidditatem: oportet tamen quod sit deudatus a formis illis quas recipit. Fallit etiam in tactu, pro hoc quod si habeat specialia obiecta, sunt tamen de necessitate animalis: unde organum eius non potest esse omnino abique calido, & frigido: est tamen quodammodo preter calidum, & frigidum, in quantum est medie complexionatum, medium autem neutrum extremorum est. Appetitus autem habet obiectum commune bonum. Unde non est deudatus totaliter a bono: sed ab illo bono, quod appetit, habet tamen illud in potentia, & secundum hoc simularur illi: sicut & potentia apprehensiva est in potentia ad speciem sui obiecti.

Ad nonum dicendum, quod sicut ex dictis patet in omni dirigente in finem, requiritur cognitio finis. Natura autem non dirigit in finem, sed dirigitur. Deus autem, & agens a proposito quolibet dirigit in finem: & ideo oportet, quod habeant finis cognitionem, non autem res naturales.

Ad x. dicendum, quod ratio illa procedit recte de eo, quod appetit finem, quasi seipsum in finem dirigens: quia in eo requiritur, quod sciat, cum ad finem pervenit fuerit: non autem oportet in eo, quod tantum in finem dirigitur.

Ad xi. dicendum, quod per eandem naturam aliquid tendit in finem quem nondum habet, & delectatur in fine, cum habet iam: sicut per eandem naturam terra movetur deorsum, & quiescit ibi. Fini ergo ultimo non competit tendere in finem: sed seipso sine fruitur. Et hoc licet proprie appetitus dici non possit: est tamen quoddam, ad genus appetitus pertinens, a quo omnis appetitus derivatur. Ex hoc enim, quod Deus seipso fruitur, alia in se dirigit.

Ad xii. dicendum, quod appetitum terminari ad bonum, & pacem, & pulchrum, non est terminari in diversa. Ex hoc enim ipso, quod aliquid appetit bonum, appetit simul pulchrum, & pacem: pulchrum quidem, in quantum est in seipso modificatum, & specificatum, quod in ratione boni includitur: sed bonum addit ordinem perfectum ad alia. Unde quicumque appetit bonum, appetit hoc ipso pulchrum: pax autem importat remotionem perturbantium, & impediendum adeptionem. Ex hoc autem ipso, quod aliquid desideratur, desideratur remotione impediendorum ipsius. Unde & eodem appetitu appetitur bonum, pulchrum, & pax.

Ad xiii. dicendum, quod delectatio in ratione sui includit rationem boni, quod delectat, propter hoc non possunt delectari in fine habito, nisi ea quae cognoscunt finem: sed appetitus cognitionem non importat in appetente, ut ex dictis patet. Tamen large, & improprie accipiendo delectationem Dionysius dicit in quarto cap. de Divinis nominibus, quod pulchrum, & bonum est omnibus desiderabile, & amabile.

ARTICVLVS II.

Verum omnia Deum ipsum appetant.

Secundo quaeritur, virum omnia appetant ipsum Deum. Et videtur quod non. Res enim ordinatur in Deum, ut est cognoscibilis, & appetibilis: sed non omnia quae ordinantur in ipsum, ut est cognoscibilis, cognoscant Deum: ergo nec omnia, quae ordinantur in ipsum, ut appetibile, appetunt ipsum.

¶ 2. Praet. Bonum quod est ab omnibus desideratum, secundum Philosophum in 1. Ethicorum, est esse, ut ibidem vult Com. sed Deus non est esse omnium. ergo Deus non est illud bonum, quod ab omnibus est desideratum.

¶ 3. Praet. Nullus appetit bonum, quod refugit: sed quidam refugit Deum cum odiat ipsum, ut habet in Psal. 73. Superbia corum &c. & Iob. 21. dicitur, Dixerunt Deo recede a nobis. ergo non omnia appetunt Deum.

¶ 4. Praet. Nullus appetit id, quod habet: sed quidam sicut beati, qui eo fruuntur, habent ipsum Deum, ergo non omnia Deum appetunt.

¶ 5. Praet. Naturalis appetitus non est, nisi eius quod potest haberi: sed sola rationalis creatura potest habere Deum, cum sola sit ad imaginem, & eo ipso imago Dei sit quo capax eius est, ut Aug. dicit in libro de Trinitate. ergo non omnia naturaliter appetunt Deum.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in libro Soli Deum diligit quicquid dilgere potest: sed omnia possunt dilgere, quia omnia appetunt bonum. ergo omnia appetunt Deum.

¶ 2. Praet. Vnumquodque appetit naturaliter finem suum, propter quem est: sed omnia sunt ordinata in Deum, sicut in finem, Prover. 12. Univetera propter semetipsum operatus est dominus. ergo omnia naturaliter appetunt Deum.

RESPON. Dicendum, quod omnia naturaliter appetunt Deum implicite, non autem explicite. Ad cuius evidenciam sciendum est, quod secunda causa non potest influere in suum effectum, nisi in quantum recipit virtutem primae cause. Sicut autem influere cause efficietis est agere: ita influere cause finalis est appeti, & desiderari. Et ideo sicut secundarium agens non agit, nisi per virtutem primi agentis existentem in eo: ita secundarius finis non appetit, nisi per virtutem finis principalis in eo existentem, prout est ordinatum in illud, vel habet similitudinem eius. Et ideo sicut Deus per hoc, quod est primum efficiens, agit in omni agente: ita per hoc, quod est ultimus finis, appetit in omni fine. Sed hoc est appetere ipsum Deum implicite, sicut virtus primae cause est in secunda, ut principia in conclusionibus: resolvere autem conclusiones in principia, vel secundas causas in primas, est tamen virtutis rationalis. Unde sola rationalis natura potest secundarios fines in ipsum Deum, per quandam viam resolutionis inducere, & se ipsum Deum explicite appetat. Et sicut in demonstrativis scientiis non recte sumitur conclusio, nisi per resolutionem in prima principia: ita appetitus creaturae rationalis non est rectus, nisi per appetitum explicitum ipsius Dei, actu vel habitu.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia cognoscunt Deum implicite, sicut in quolibet cognoscuntur. Sicut enim nihil habet rationem appetibilem, nisi per similitudinem primae bonitatis: ita nihil est cognoscibile, nisi per similitudinem primae veritatis.

Ad secundum dicendum, quod ipsum esse est similitudo divinae bonitatis: unde in quantum aliqua desiderat esse, desiderat Dei similitudinem, & Deum implicite.

Ad tertium dicendum, quod Deus dupliciter potest considerari, vel in se, vel in effectibus suis. In se quidem, cum sit ipsa essentia bonitatis, non potest non diligere: unde ab omnibus videntibus eum per essentiam diligitur, & ibi quantum quisque cognoscit, tantum diligit. Sed in aliquibus effectibus suis in quantum sunt contrarii voluntati, sicut sunt poenae illatae, vel praecipua quae gra-

In prin. ibidem, & commentator.

Lib. 4. c. 8. par. 3. prin. lo. 3.

uia vident, ipse Deus refugit, & quodammodo odio habetur. Et tñ oportet, qđ illi, qui eum quātum ad aliquos effectus odium, in alijs effectibus diligant eum, sicut ipsi demones fm Diony. in 4. cap. de Diuinis nomin. appetunt esse, & vivere naturaliter, & in hoc ipsum Deum appetunt, & diligunt.

AD QVARTVM dicendum, qđ beati qui iam fruuntur Deo, appetunt fruitionis continuitatem, & iterum ipsa fruitio est sicut iam quidam habitus perfectus suo appetibili: quamuis nomen appetitus imperfectionem importet.

AD QVINTVM dicendum, qđ sola creatura rōnalis est capax Dei, quia ipsa sola potest ipsum cognoscere, & amare explicitē. Sed alia creatura participat diuinā similitudinem, & sic ipsum Deum appetunt.

ARTICVLVS III.

Verum appetitus sit quadam specialis animae potentia.

Tertio quaeritur, utrum appetitus sit quadam specialis potentia animae. Et videtur quod nō, potentia enim animae non ordinatur, nisi ad opera vitae: sed opera vitae dicuntur quibus animata ab inanimatis distinguuntur: sed secundum appetere non distinguuntur animata ab inanimatis, quia inanimata bonum appetunt. ergo appetitus non est specialis potentia animae.

¶ 2 Præ. Appetitus nihil aliud esse videtur, quam quadam directio in finem: sed appetitus naturalis sufficit ad hoc, quod aliquid per ipsum dirigatur in finem, ergo nō oportet appetitum superaddi animale, quae sit specialis potentia animae.

¶ 3 Præ. Operationes, & potentiae differunt penes terminos: sed idem est terminus appetitus naturalis, & animalis, scilicet bonum. ergo eadem est potentia, vel operatio: sed appetitus naturalis nō est specialis potentia animae. ergo nec animalis.

¶ 4 Præ. Appetitus est rei non habitus fm August. sed in animalibus iam per cognitionem boni habet, ergo cognitionem boni non sequitur in animalibus aliquis appetitus specialis requirat potentiam.

¶ 5 Præ. Specialis potentia ordinatur ad speciale actum, nō autem ad actum eodem omnibus animae potentijs: sed appetere bonum est eodem omnibus potentijs animae. quod patet ex hoc, quod qualibet potentia appetit suum obiectum, & delectatur in ipso. ergo appetitus non est specialis potentia animae.

¶ 6 Præ. Si potentia appetitiua appetit bonum, aut appetit bonum cōiter, aut bonum proprie sibi: si autem appetit bonum cōiter, cum alia potentia appetat bonum particulare appetitiua potentia nō erit specialis potentia: sed vniuersalis. Si autem appetat bonum sibi, cum qualibet alia potentia sibi appetat pari ratione qualibet alia potentia dici poterit appetitus. ergo non erit aliqua potentia, quae specialiter debeat dici appetitus.

SED CONTRA est, quod Philosophus appetitum posuit specialem potentiam animae in tertio de Anima.

RESPON. Dicendum, quod appetitus est specialis potentia animae. Ad cuius euidenciam sciendum est, quod cum potentiae animae ordinentur ad opera, quae sunt animatorum propria, secundum hoc aliqua operatio habet, quod ad eam specialis potentia animae deputetur, quod ipsa est propria operatio animati, inuenitur autem aliqua operatio, quae secundum vnum modum communis est animatis, & non animatis: sed secundum alium modum est animatorum propria, sicut moueri, & generari. Res. n. spirituales absolute habent naturam, ut moueant, sed

non ut moueantur. Corpora autem mouentur quidem, & quamuis vnū possit alterū mouere, non tñ aliqd eorū potest mouere seipsum: quia illa, quae mouent se ipsa, ut probatur in 8. Phyl. diuiduntur in duas partes, quarū vna est mouens, & alia est mota. Quod quidem in rebus pure corporalibus esse non potest: forma earum non potest esse mouens: quāuis potest esse motus principium, ut quo aliquid mouetur: sicut in motu terre grauitas est principium quo mouetur, nō tñ est motor. Et hoc contingit, tum propter simplicitatem corporum inaiatorum, quae non habent tantam diuersitatem in partibus, ut vna possit esse mouens, & alia mota, tum propter ignobilitatem, & materialitatem formarū. Quae quia longe distat à formis separatis, quāuis est mouere, non retinet, ut mouere possint: sed solū, ut sint motus principia. Res vero animatae sunt compositae ex natura spirituali, & corporalī: vñ potest esse in eis vna pars mouens, & alia mota, tñ fm motū localem quam fm alios motus. Et ideo quantum moueri efficitur hoc modo propria actio ipsorum aiatorū, ut ipsa se ipsa moueant ad determinatas species motus inueniuntur in animalibus specialis potentia ordinata: sicut ad motū localem in animalibus motiua, in plantis vero, & in animalibus cōiter vis augmentatiua ad motū augmenti, nutritiua ad motū generationis, generatiua ad motū generationis. Similiter appetere quod quodammodo eodem est omnibus: sed quodammodo specialis animalibus, in quantum in eis inuenitur appetitus & mouens appetitū. Iustum: bonum apprehensum est mouens appetitū fm Philo. in 3. de Anima. Vnde sicut animalia mouentur ex se propter alios, ita & appetunt ex se. Et propter hoc, sicut vis motiua est specialis potentia in animalia: ita & vis appetitiua.

AD PRIMUM ergo patet solutio per antedicta. AD SECVNDVM dicendum, quod quia animalia nata sunt participare diuinā bonitatem, emittunt ceteris inferioribus rebus, inde est, quod indigent multis operationibus, & auxilijs ad suā perfectionem: sicut qui potest consequi perfectā sanitatem multis exercitijs est propinquior sanitati, quā ille, qui non potest percipi per aliquam modicā sanitatem, & ob hoc nō indiget nisi modico exercitio fm exemplum Philo. in 2. Caeli & Mundi. Et ideo cum appetitus naturalis sit determinatus ad vnum, nec potest esse multiformis, ut in rebus diuersa se extendat, quod animalia indigent, necessarium fuit, ut animalibus superadderetur appetitus animalis consequens apprehensionem, ut ex multitudine apprehensorum animalia diuersa feratur.

AD TERTIVM dicendum, quod bonum appetitur, tam per appetitum animalem quam per appetitum naturalem: tamen per naturalem appetitū nō appetitur aliquid bonū ex seipso, sicut per animalem. Et ideo ad appetendum bonum appetitū animalis exigitur potentia quae non exigitur ad appetendum per appetitum naturalem. Et propter bonum, in quod tendit appetitus naturalis est determinatum, & unitum: nō autem est ita de bono, quod appetitur per appetitū animalem, & potest simile induci de virtute motiua.

AD QVARTVM dicendum, quod appetens bonū non quaerit hūc bonum fm esse intentionale, qualiter cognoscente hūc: sed fm esse essenziale. Et ideo per hoc quod animal habet bonum, ut cognoscentis ipsum, non excluditur quin possit ipsum appetere.

AD QVINTVM dicendum, quod vnaquaeque potentia appetit sui obiectū appetitū naturalis: sed appetitū naturalis ad speciale potentiam pertinet. Et quia appetitū

pa. 4. a me.

1. p. q. 30. art. 1.

rex. 48. & sequentibus.

naturalis est determinatus ad vnum, animalis autem sequitur apprehensionem, inde est quod singule potentie appetunt bonum determinatum: sed vis appetitiva appetit quodcumque bonum apprehensum. Nec tamen sequitur quod sit generalis, quia bonum commune appetit speciali modo. Vnde patet solutio ad vltimum.

ARTICVLVS IIII.

Verum voluntas in rationalibus sit alia potentia præter appetituum sensitiue partis.

Q VARTO queritur, vtrum voluntas in rationalibus sit alia potentia præter appetituum sensitiue partis. Et videtur quod non. Accidentaliter. n. differentia obiectorum non diuersificat potetias: sed obiecta voluntatis, & appetitus non differunt, nisi per differentias accidentales boni, quod per se est obiectum appetitus, non enim videntur aliter differre, nisi quod voluntas est boni apprehensiu p intellectum, appetitus autem sensibilis est boni apprehensiu per sensum, quæ accident bono inquantum est bonum. ergo voluntas non est alia potentia ab appetitu.

¶ 2 Præ. Vis appetitiua, sensitiua, & intellectiua differunt per particulare, & vniuersale, quia sensus apprehendit particularia, intellectus vniuersalia: sed per hoc non potest distingui appetitus sensitiue partis, & intellectiua, quia omnis appetitus est boni in rebus existentis, quod non est vniuersale, sed singulare. ergo non debet dici, quod appetitus rationalis, qui est voluntas sit alia potentia ab appetitu sensitiue partis, per modum quo intellectus est alia potentia a sensu.

¶ 3 Præ. Sicut apprehensionem sequitur appetitiua, ita appetituum sequitur vis motiua: sed motiua nõ est alia, & alia in rationalibus, & irrationalibus. ergo nec appetitiua, & sic idem quod prius.

¶ 4 Præ. Philosophus in 1. de Anima distinguit quinque genera potentiarum animæ, & operationum, quorum vnum includit generationem, nutritionem, & augmentum secundum sensum, tertium appetitum, quartum motum sibi locum, quintum intellectum, vbi intellectus a sensu distinguitur, non autem appetitus intellectiua ab appetitu sensitiuo. ergo videtur, quod nõ distinguitur potentia appetitiua superior ab inferiori, sicut potentia apprehensiu superior a potentia apprehensiu inferiori.

SED CONTRA, est qd Philosophus in 3. de Anima distinguit voluntatem ab appetitu sensitiuo.

¶ 2 Præ. Quæcunque sunt ordinata adinuicem, oportet esse distincta: sed appetitus intellectiua est superior appetitu sensitiuo secundum Philosophum in 3. de Anima, & mouet ipsum, vt sphaera sphaeram, vt ibidem dicitur. ergo voluntas est alia potentia ab appetitu sensitiuo.

RESPON. Dicendum, quod voluntas est alia potentia ab appetitu sensitiuo. Ad cuius euidentiã sciendum est, quod sicut appetitus sensitiua distinguitur ab appetitu naturali propter perfectiorem modum appetendi, ita appetitus rationalis ab appetitu sensitiuo. Quanto enim aliqua natura est Deo propinquior, tanto expressior in ea diuinæ dignitatis similitudo inuenitur: hoc autem ad diuinam dignitatem pertinet, vt omnia moueat, & inclinet, & dirigat, ipse a nullo alio motus, vel inclinatus, vel directus. Vnde quanto aliqua natura est Deo vicinior, tanto minus ab eo inclinatur, & magis nata est seipsam inclinare. Natura igitur insensibilis, quæ ratione suæ materialitatis est maxime a Deo remota, inclinatur quidem in aliquem finem, non

tamen est in ea aliquid inclinans, sed solummodo inclinationis principium, vt ex prædictis patet. Natura autem sensitiua, vt Deo propinquior in seipsa hebet aliquid inclinans, appetibile apprehensum: sed tamen inclinatio ipsa nõ est in potestate ipsius animalis, quod inclinatur: sed est ei aliunde determinata. Animal enim ad aspectum delectabilis, nõ potest non concupiscere illud, quia illa animalia non habent dominium suæ inclinationis: vnde nõ agunt, sed magis aguntur secundum Damasc. Et hoc ideo, quia vis appetitiua sensibilis habet organum corporale, & ideo vicinatur dispositionibus materia, & rerum corporalium, vt moueatur magis quam moueat. Sed natura rationalis, quæ est Deo vicinissima, non solum habet inclinationem in aliquid, sicut habent inanimata, nec solum mouetur hæc inclinationem quasi aliunde eis determinatã, sicut natura sensibilis: sed vitra hoc habet in potestate ipsam inclinationem, vt non sit ei necessarium inclinari ad appetibile apprehensum: sed possit inclinari, vel non inclinari, & sic ipsa inclinatio nõ determinatur ei ab alio, sed a seipsa. Et hoc quidẽ competit ei in quantum nõ vtitur organo corporali, & sic recedens a natura mobilis accedit ad naturam mouentis, & agentis. Quod autem aliquid determinet sibi inclinationem in finem, non potest contingere, nisi cognoscat finem, & habitudinem finis in ea, quæ sunt ad finem, quod est tantum rationis. Et ideo talis appetitus non determinatur ex aliquo alio de necessitate sequitur apprehensionem rationis. Vnde appetitus rationalis, qui voluntas dicitur, est alia potentia ab appetitu sensibili.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod voluntas ab appetitu sensibili non distinguitur directe per hoc quod est sequi apprehensionem hanc, vel illam: sed ex hoc quod est determinare sibi inclinationem, vel habere inclinationem determinatam ab alio, quæ duo exigunt potentiam non vnius modi. Sed talis diuersitas requirit diuersitatem apprehensionum, vt ex prædictis patet. Vñ quasi ex consequenti accipit distinctio appetitiuarum vtrius penes distinctionem apprehensuarum, & non principaliter.

AD SECUNDUM dicendum, quod quævis appetitus semper intendat ad aliquid in re natura existens, quod est per modum particularis, & nõ vniuersalis, tñ ad appetendum quandoq; mouetur per apprehensionem alicuius vniuersalis conditionis, sicut appetimus hoc bonum ex hac consideratione, quæ consideramus simpliciter bonum esse appetendum: quandoq; vero per apprehensionem particularis sibi particularitatem. Et ideo sicut appetitus ex consequenti distinguitur per differentiam apprehensionis quæ sequitur, ita ex consequenti distinguitur per vniuersale, & particulare.

AD TERTIUM dicendum, quod cum motus, & operationes sint in singularibus, & ab vniuersali propositione non possit fieri descensus ad conclusionem particularem, nisi mediante assumptione particulari, non potest vniuersalis conceptio intellectus applicari ad electionem operis, quæ est quasi conclusio in operabilibus, vt dicitur in 7. Ethic. nisi mediante apprehensione particulari. Et ideo motus, qui sequitur apprehensionem vniuersalem intellectus mediante particulari apprehensione sensus, nõ requirit aliam potentiam motiuã respondentem intellectui, & aliam respondentem sensui, sicut est de appetitu qui immediate sequitur apprehensionem, & potetia motiua imperata, de qua obiectio tangit, quæ est vis affixa musculus, & neruis. Vnde nõ potest esse intellectiua partis, quæ organo non vtitur.

Quæst. dis. Tho. IIII 4 Ad

art. 1. huius questio. & p. 2c.

D. 230.

art. p. 2c. ad 2.

D. 226. & 766.

6. Ethic. 6. circa 6.

QVÆST. XXII. DE VOLVNTATE, ART. V.

D. 228. AD QVARTVM dicendum, quod⁴ sensus, & intellectus differunt per rōnes apprehensibiles in quantum est apprehensibile, propter hoc quod ad diuersa genera pertinent potentiā. Sensus. n. tenet in apprehendendo particulare, intellectus autē in apprehendendo vniuersale. Appetitus vero superior, & inferior non differunt per differentias appetibilis, in quantum est appetibile, cum in idem tendat bonum quandoque vterque appetitus, sed differunt penes diuersum modum appetendi, vt ex dictis patet. Et ideo sunt quidem diuersæ potentia, sed non diuersa potentiārum genera.

art. preced.

ARTICVLVS V.

Verum voluntas quippiam de necessitate velit.

2. p. q. 82. art. 1. cap. 4. co. 3.

QVINTO quæritur, vtrum voluntas aliquid de necessitate velit. Et videtur, quod sic, quia secundum Aug. in 13. de Trin. beatitudinem omnes vna voluntate expetunt: sed quod ab omnibus communiter expetitur, de necessitate expetitur: si enim non de necessitate, contingeret ab aliquo non expeti. ergo voluntas de necessitate aliquid expetit.

sex. 54. c. 12.

¶ 2 Præ. Omne motiuum perfectæ virtutis de necessitate mouet suum mobile: sed secundū Philosophum in tercio de Anima, Bonum est motiuum voluntatis secundum quod apprehenditur. ergo cum aliquid sit perfectum bonum, sicut Deus, & beatitudo, vt dicitur in 1. Ethico, aliquid erit, quod de necessitate voluntatem mouebit, & ita a voluntate aliquid necessario appetitur.

¶ 3 Præ. Immaterialitas est causa, quare aliqua potentia cogi non possit, potentia autem organici affixæ coguntur, sicut patet præcipue de motu: sed intellectus est immaterialior potentia quam voluntas, quod patet ex hoc quod habet immaterialius obiectum, scilicet vniuersale, cum bonum in rebus particularibus existens sit obiectum voluntatis. cū igitur intellectus cogatur, vt aliquid de necessitate teneat, vt dicitur in 5. Meta. videtur, quod voluntas aliquid de necessitate appetat.

¶ 4 Præ. Necessitas non remouetur a voluntate, nisi ratione libertatis, cui videtur necessitas opposita: sed non omnis necessitas impedit libertatem. Vnde dicit August. in quinto de Ciuitate Dei, si illa diffinitur esse necessitas secundum quā dicimus necesse est, vt ita sit vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis. ergo voluntas de necessitate aliquid vult.

4. 10. 5.

¶ 5 Præ. Necessarium est, quod non potest non esse: sed Deus nō potest non velle bonum, sicut nō potest non esse bonus, ergo necessario vult bonum. ergo aliqua voluntas necessario vult aliquid.

Homil. 11. in Ezech. a meo die 25. moral. c. 13.

¶ 6 Præ. Secundum Grego. peccatum, quod per poenitentiam non deletur, mox suo pondere ad aliud trahit: peccatum autem non committitur, nisi voluntarie secundum August. cum ergo tractio sit quidam motus violentus, vt patet in 7. Phy. aliquis potest violenter cogi ad aliquid de necessitate volendum.

Lib. de dub. bus anim. c. 10. & 11. tractat. 9.

¶ 7 Præ. Secundū, quā Magister dicit in 2. dist. 1. lib. & sumitur ex verbis Aug. in secundo statu, id est in statu culpæ, non potest homo non peccare autē reparatiōe mortaliter: post reparationem vero saltem venialiter: sed tam peccatū mortale, quam veniale est volūtariū. ergo aliquis status hominis est, in quo non potest non velle id, in quo peccatum cōsistit, &

fic de necessitate voluntas aliquid vult. ¶ 8 Præ. Quanto aliquid magis natum est ad mouendū, tātō magis natum est ad necessitatem inferre: sed bonum magis potest mouere quam verum, cū bonum sit in rebus: verum autem in ratione, vt dicitur in 6. Meta. ergo cum verum cogat intellectus, multo fortius bonum coget voluntatem. ¶ 9 Præ. Bonum fortius imprimit quam verum, quod patet ex hoc quod amor, qui est impressio boni, est magis intimus quam cognitio, quæ est impressio veri: amor. n. s. m. Aug. est vita quædam vniuersa amantem amato. ergo bonum magis potest inferre necessitatem voluntati quam verum intellectui, & sic idem quod prius.

G

¶ 10 Præ. Quanto aliqua potentia magis potest in sua obiecta, tanto minus potest ab eis cogi: sed ratio magis potest in sua obiecta quam voluntas, ratio. n. s. m. Aug. 12. de Trin. format in se species rerum, non autem voluntas, sed mouetur ab appetibilibus. ergo magis potest voluntas cogi ab appetibilibus quam ratio a cognoscibilibus, & sic idem quod prius.

¶ 11 Præ. Quod per se inest, de necessitate inest, sed velle aliquid per se, inest voluntati. ergo voluntas de necessitate aliquid vult. Probatio mediocrimum bonum est per se volitum, ergo quandoque in ipsum fertur voluntas, per se in ipsum vult, sed semper in ipsum fertur, quia naturaliter fertur in ipsum. ergo voluntas semper per se vult summum bonum.

H

¶ 12 Præ. In cognitione scientia necessitas imponitur: sed sicut omnes homines naturaliter vult scire secundum Philosophum in 1. Meta. ita naturaliter volunt bonum, ergo in voluntate boni necessitas inuenitur.

¶ 13 Præ. Glo. Roma 7. dicit, quod voluntas vult naturaliter bonum: sed ea quæ in sunt secundum naturam, sunt de necessitate, ergo voluntas vult bonum de necessitate.

¶ 14 Præ. Omne quod augetur, & minuitur potest totaliter auferri: sed libertas voluntatis augetur, & minuitur, liberius. n. arbitrium habuit homo ante peccatum quam post peccatum secundum August. ergo libertas voluntatis potest totaliter tolli, & ita voluntas potest de necessitate cogi.

I

SED CONTRA, s. m. August. in 5. de Ciuit. Dei. Si aliquid est voluntarium non est necessarium: sed nonne quod volumus, est voluntarium, ergo voluntas non vult aliquid de necessitate.

¶ 2 Præ. Hug. dicit quod lib. arb. potentissimum est sub Deo: sed quod est tale, nō potest cogi ab aliquo de necessitate, ergo voluntas non de necessitate aliquid vult.

¶ 3 Præ. Libertas opponitur necessitati: sed voluntas est libera. ergo non de necessitate aliquid vult.

¶ 4 Præ. Bernard. dicit, quod lib. arb. ex ingentia voluntatis auferri non potest, ergo non potest voluntas de necessitate aliquid velle.

¶ 5 Præ. Potestates rationales se habent ad opposita s. m. Philo. sed voluntas rationalis est potentia, est. n. in ratione, vt dicitur in 3. de Anima. ergo voluntas habet ad opposita, & ita nō de necessitate determinatur ad aliquid.

¶ 6 Præ. Quod de necessitate determinatur ad aliquid, naturaliter est determinatum ad illud: sed voluntas contra naturalem appetitum diuiditur, ergo voluntas non de necessitate aliquid vult.

¶ 7 Præ. Ex eo, quod aliquid est voluntarium, est.

esse in nobis, ita quod nos Domini illius sumus: sed illud quod est in nobis, cuius Domini sumus, possumus velle, & non velle. ergo omne quod voluntas vult, potest velle, & non velle, & ita non de necessitate aliquid vult.

RESPON. Dicendum, quod sicut potest accipi ex verbis Augustini 5. de Civitate Dei. duplex est necessitas, necessitas scilicet coactionis, & hæc in volentem nullo modo cadere potest, & necessitas naturalis inclinationis, sicut dicimus Deum de necessitate vivere. Et tali necessitate voluntas aliquid de necessitate vult. Ad cuius evidentiã sciendum est, quod in rebus ordinatis oportet primum modum includi in secundo: & in secundo inveniri non solum id, quod sibi competit secundum rationem propriam, sed quod competit secundum rationem primam, sicut homini convenit non solum ratione utri, quod ei competit secundum propriam differentiam quæ est rationale, sed utri sensu, vel alimento quod ei competit secundum genus suum, quod est animal vel vitium. Et similiter videmus in sensibilibus, quod cum sensus tactus sit quasi fundamentum aliorum sensuum, in organo vniuscuiusque sensus non solum invenitur proprietas illius sensus, cuius est organum proprium, sed etiam proprietas tactus. sicut organum sensus visus non solum sentit album & nigrum in quantum est organum visus, sed sentit calidum, & frigidum, & corruptur ab eorum excellentijs secundum quod est organum tactus. Natura autem & voluntas hoc modo ordinata sunt, ut ipsa voluntas quædam natura sit, quia omne quod in rebus invenitur natura quædam dicitur. Et ideo in voluntate oportet inveniri non solum id quod voluntatis est, sed etiam quod naturæ est: hoc autem est, cuiuslibet naturæ creatæ, ut a Deo sit ordinata in bonum naturaliter appetens illud. Vnde & voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus sibi convenientis boni. Et præter hoc habet appetere aliquid secundum propriam determinationem non ex necessitate, quod ei competit in quantum voluntas est. Sicut autem est ordo naturæ ad voluntatem, ita se habet ordo eorum quæ naturaliter vult voluntas ad ea, respectu quorum a seipsa determinatur non ex natura. Et ideo sicut natura est voluntatis fundamentum, ita appetibile quod naturaliter appetitur est aliorum appetibilium principium & fundamentum. In appetibilibus autem finis est fundamentum & principium eorum quæ sunt ad finem, cum quæ sunt propter finem non appetantur nisi ratione finis. Et ideo quod voluntas de necessitate vult quasi naturali inclinatione in ipsum determinata, est finis ultimus, ut beatitudo, & ea quæ in ipso includuntur, ut est cognitio veritatis & alia huiusmodi. Ad alia vero non de necessitate determinatur naturali inclinatione, sed propria dispositione absque necessitate. Quamvis autem quadam necessaria inclinatione ultimum finem velit voluntas, nullo tamem modo concedendum est quod ad illud volendum cogatur. Coactio enim nihil aliud est, quam violentiæ cuiusdam inductio. Violentum autem secundum Philosophum in 3. Ethic. est, cuius principium est extra nil conferente vim passio, sicut si lapis sursum projiciatur, quia nullo modo quantum est de se ad hunc motum inclinatur. Sed cum ipsa voluntas sit quædam inclinatio, eo quod est appetitus quidam, non potest contingere, ut voluntas aliquid velit & inclinatio eius non sit in illud. Et ita non potest contingere, ut voluntas aliquid coacte vel violenter velit, si aliquid naturali inclinatione velit. pa-

Ater igitur quod voluntas non necessario aliquid vult necessitate coactionis, vult tamen aliquid necessario necessitate naturalis inclinationis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ille communis appetitus beatitudinis non procedit ex aliqua coactione, sed ex naturali inclinatione.

AD SECUNDVM dicendum, quod quantumcumque aliquid bonum efficaciter moueat voluntatem, non tamen ipsam cogere potest: quia ex quo ponitur quod velit aliquid, ponitur inclinatio habere in id, quod est contrarium coactioni. Sed ex perfectione boni alicuius contingit quod voluntas determinatur ad illud inclinatione naturali necessitate.

AD TERTIVM dicendum, quod intellectus aliquid naturaliter intelligit, sicut & voluntas aliquid naturaliter vult: sed coactio non est contraria intellectui secundum suam rationem, sicut & voluntati. Intellectus enim si habeat inclinationem in aliquid, non tamē nominat ipsam inclinationem hominis, sed voluntas ipsam inclinationem hominis nominat. Vnde quicquid sit secundum voluntatem, sit secundum hominis inclinationem, & per hoc non potest esse violentum. Sed operatio intellectus potest esse contra inclinationem hominis quæ est voluntas, ut cum alicui placet aliqua opinio, sed propter efficaciam rationum deducitur ad assentiendum contrario per intellectum.

AD QVARTVM dicendum, quod Augustinus loquitur de necessitate naturali, quam a voluntate non excludimus respectu aliquorum. Et hæc necessitas in divina voluntate invenitur, sicut in diuino esse. Ipsa enim est necessarius per seipsum, ut dicitur in 5. Metaphysicorum. Vnde patet solutio ad quintum.

AD SEXTVM dicendum, quod peccati commissum non trahit cogendo voluntatem, sed inclinando, in quantum priuat gratiam per quam homo fortificabatur contra peccatum, & in quantum ex actu peccati relinquatur dispositio, & habitus in anima inclinans ad sequens peccatum.

AD SEPTIMVM dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod homo quantumcumque est in statu peccati mortalis potest peccatum mortale vitare per libertatem voluntatis, & exponunt quod dicitur, non potest non peccare, id est non habere peccatum non potest, sicut & videre dicitur habere visum & utri visu, potest autem secundum eos non peccare, id est non utri peccato. Et secundum hoc patet quod nulla necessitas inducitur in voluntate ad consentiendum peccato. Alij autem dicunt, quod sicut homo in statu huius vitæ non potest peccatum veniale vitare, non quia possit vitare hoc vel illud, sed quia non potest vitare omnia, ut scilicet nullum committat, ita est de mortalibus in eo qui gratiam non habet. Et secundum hoc patet, quod voluntas non habet necesse velle hoc vel illud, quamvis sine gratia inueniatur deficientis ab indeficienti inclinatione in bonum.

AD OCTAVVM dicendum, quod forma recepta in aliquo non mouet illud in quo recipitur: sed ipsum habere talem formam est ipsum motum esse, sed mouetur ab exteriori agente, sicut corpus quod calefit per ignem non mouetur a calore recepto, sed ab igne. Ita intellectus non mouetur a specie recepta, vel a vero quod consequitur ipsam speciem, sed ab aliqua re exteriori quæ imprimat in intellectum, sicut est intellectus agens, vel phantasia, vel aliquid aliud huiusmodi. Et præterea, sicut verum est proportionatum intellectui, ita & boni affectui. Vnde verum propter hoc quod est in apprehensione non

non est minus natum mouere intellectum, quam bonum affectum. Et praeterea hoc quod voluntas non cogitur a bono, non est ex insufficientia boni ad mouendum, sed ex ipsa ratione voluntatis, ut ex dictis patet. Et per hoc patet solutio ad nonum.

AD X. dicendum, quod res quae est extra animam, non imprimat speciem suam in intellectum possibilem, nisi per operationem intellectus agentis. Et pro tanto anima in seipsa informare formas rerum. Similiter non est sine operatione voluntatis, quod voluntas in appetibile tēdat. Vnde ratio non sequitur. Et praeterea potest dici, sicut ad praecedentia duo.

AD XI. dicendum, quod primum bonum est per se volitum, & voluntas per se & naturaliter illud vult, non tamen illud semper vult in actu. Non enim oportet ea quae sunt naturaliter conuenientia animae, semper actu in anima esse, sicut principia quae sunt naturaliter cognita, non semper actu considerantur.

AD XII. dicendum, quod non ad eandem necessitatem pertinet necessitas qua per scientiam aliquid necessario cognoscimus, & necessitas qua de necessitate scientiam appetimus. primum enim potest esse secundum necessitatem coactionis: sed secundum non, nisi secundum necessitatem naturalis inclinationis. Et sic voluntas de necessitate vult bonum, in quantum naturaliter vult bonum.

Et per hoc patet solutio ad decimum tertium.

AD XIII. dicendum, quod libertas quae augetur & minuitur, est libertas a peccato & a miseria, non autem libertas a coactione, vnde non sequitur quod voluntas possit ad hoc deduci quod cogatur.

AD PRIMVM autem in contrarium dicendum, quod auctoritas illa est intelligenda de necessitate coactionis, quae repugnat voluntati, non autem de necessitate naturalis inclinationis quae secundum Aug. in 5. de Civitate Dei, voluntati non repugnat.

cap. 19. 10. 5.

AD SECUNDVM dicendum, quod non pertinet ad imperantiam voluntatis si naturali inclinatione de necessitate in aliquid feratur, sed ad eius virtutem, sicut graue tanto est virtuosius quanto maiori necessitate deorsum fertur. Pertineret autem ad eius infirmitatem si ab alio cogatur.

AD TERTIVM dicendum, quod libertas secundum Aug. opponitur necessitati coactionis, non autem naturalis inclinationis.

AD QVARTVM dicendum, quod necessitas naturalis non repugnat dignitati voluntatis: sed sola necessitas coactionis.

AD QVINTVM dicendum, quod voluntas in quantum est rationalis, ad opposita se habet, hoc enim est considerare ipsam secundum hoc quod est ei proprium: sed prout est natura quaedam nihil prohibet eam determinari ad vnum.

AD SEXTVM dicendum, quod voluntas diuiditur contra appetitum naturalem cum praecisione sumptu, id est qui est naturalis tantum, sicut homo contra id, quod est animal tantum, non autem diuiditur ipsum, sicut homo includit animal.

AD SEPTIMVM dicendum, quod ratio illa procedit de voluntate secundum quod voluntas est, hoc enim est proprium voluntati in quantum est voluntas, quod sit domina suorum actuum.

ARTICVLVS VI.

Utrum voluntas de necessitate velit quicquid vult.

1. p. q. 82. art. 2.

SEXTO queritur, utrum voluntas de necessitate velit quicquid vult. Et videtur quod sic: quanto enim aliquid est nobilius, tanto est immutabilius: sed viuere est nobilius quam esse, & intelligere quam

viuere, & velle quam intelligere. ergo velle est immutabilius quam esse: sed esse animae volens est immutabile, quia est incorruptibile. ergo & velle eius est immutabile: & ita quicquid vult, immutabiliter & necessario vult.

¶ 2. Præ. Quanto aliquid est Deo conformius, tanto immutabilius est: sed magis conformatur anima Deo conformitate sua quae est similitudinis, quam prima conformitate quae est imaginis: in prima autem conformitate habet immutabilitatem, quia non potest imaginem amittere anima secundum illud Psal. 38. In imagine pertransit homo. ergo de secundum conformitatem secundam quae est similitudinis consistens in debita voluntatis ordinatio, habebit immutabilitatem, ut voluntas immutabiliter velit bonum, nec possit velle malum.

¶ 3. Præ. Sicut se habet actus ad ens actum, ita potentia ad ens potentiale: sed Deus cum sit actu bonus, non potest aliquid actu malum facere. ergo eius potentia quae bona est, non potest producere aliquid quod sit malum in potentia, & ita voluntas quae diuina potentia produxit, non potest in malum.

¶ 4. Præ. Secundum Philosophum in sexto & septimo Ethicorum, sicut principia se habent ad conclusiones in scientiis demonstratiuis, ita fines ad ea quae sunt ad fines in operabilibus, & appetibilibus: sed ex principiis quae sunt naturaliter inducitur intellectus, ut conclusiones cognoscatur de necessitate. ergo ex hoc quod voluntas de necessitate vult finem vltimum per modum iam dictum, de necessitate etiam volet omnia alia, quae in finem vltimum ordinantur.

¶ 5. Præ. Omne illud, quod est naturaliter determinatum ad aliquid, de necessitate consequitur illud, nisi sit aliquid impediens: sed voluntas naturaliter vult bonum, ut dicit glossa Roma. septimo ergo immutabiliter vult bonum, cum non sit aliquid quod eam impedire possit, eo quod est sub Deo potestissima secundum Bernardum.

¶ 6. Præ. Sicut tenebra opponitur luci, ita malum bono: sed visus qui est naturaliter determinatus ad cognoscendum lucem, & lucida, ita naturaliter videt, quod illud quod est tenebrosum, videre non potest. ergo & voluntas, cuius obiectum est bonum, ita immutabiliter vult bonum quod malum nullo modo velle poterit, & sic voluntas habet aliquam necessitatem non solum respectu finis vltimi, sed respectu aliorum.

SED CONTRA. Augustinus dicit, quod voluntas est qua peccatur, & recte viuatur. ergo voluntas non se habet immutabiliter, nec ad bonum nec ad malum.

¶ 2. Præ. Secundum August. peccatum adeo est voluntarium, quod nisi sit voluntarium, non est peccatum: si igitur peccatum nullo modo est a voluntate, peccatum nullo modo erit, quod expectato patet esse falsum.

RESPON. Dicendum, quod ex hoc aliquid dicitur esse necessarium quod est immutabiliter determinatum ad unum. Vnde cum uoluntas indeterminata habeat respectu multorum, non habet respectu unum necessitatem: sed respectu eorum in ad quam naturali inclinatione determinatur, ut dictum est. quia omne mobile reducitur ad immobile, & indeterminatum ad determinatum, sicut ad principium oportet quod id, ad quod uoluntas est determinata, oportet quod id, ad quae non est determinata, & hoc est finis vltimus ut dictum est. Inuenitur autem indeterminatio uoluntatis respectu eorum

scilicet

scilicet respectu obiecti, respectu actus, & respectu ordinis in finem. Respectu obiecti quidem est indeterminata voluntas, quantum ad ea quae sunt ad finem, non quantum ad ipsum finem ultimum, ut dictum est. quod ideo contingit, quia ad finem ultimum multis vijs perueniri potest, & diuersis diuersa viae conueniunt pueniendi in ipsum. Et ideo non potuit esse appetitus voluntatis determinatus in ea, quae sunt ad finem, sicut est in rebus naturalibus, quae ad certum finem & determinatum non habent, nisi certam, & determinatam viam. Et sic patet quod res naturales, sicut de necessitate appetunt finem, ita & ea quae sunt ad finem, ut nihil sit in eis accipere quod possint appetere, vel non appetere. Sed voluntas de necessitate appetit finem ultimum, ut non possit ipsum non appetere: sed non de necessitate appetit aliquid eorum, quae sunt ad finem. Unde respectu huius est in potestate eius appetere hoc, vel illud. Secundo est voluntas indeterminata respectu actus: quia circa obiectum determinatum potest uti actu suo cum voluerit, vel non uti potest, exire in actum volendi respectu cuiuslibet & non exire, quod in rebus naturalibus non contingit. Graue enim semper descendit deorsum in actu, nisi aliquid prohibeat. Quod exinde contingit, quod res inanimatae non sunt motae a seipsis: sed ab alijs, unde non est in eis moueri, vel non moueri. Res autem animatae mouentur a seipsis, & inde est quod voluntas potest velle, & non velle. Tertio indeterminatio voluntatis est respectu ordinis ad finem, in quantum voluntas potest appetere id, quod secundum veritatem in finem debitum ordinatur, vel secundum apparentiam tantum. Et haec indeterminatio ex duobus contingit. scilicet ex indeterminacione circa obiectum in his, quae sunt ad finem, & iterum ex indeterminacione apprehensionis, quae potest esse recta & non recta: sicut ex aliquo principio vero dato non sequitur falsa conclusio, nisi per aliquam falsitatem rationis, vel assumentis aliquam falsam, vel falso ordinantis principium in conclusionem. Ita ex quo inest appetitus rectus ultimi finis, non potest sequi quod aliquis aliquid inordinate appeteret, nisi ratione acciperet aliquid inordinate in finem, quod non est ordinabile in finem. Sicut qui appetit beatitudinem appetitu recto, nunquam educeretur in appetendam fornicationem, nisi in quantum apprehendit eam, ut quoddam hominis bonum, in quantum est quoddam delectabile bonum, & sicut ordinabilem in beatitudinem, uelut quaedam imaginem eius. Et ex hoc sequitur indeterminatio uoluntatis, quae bonum potest, uel malum appetere. Cum autem uoluntas dicatur libera, in quantum necessitate non habet, libertas uoluntatis in tribus considerabitur. scilicet quantum ad actum, in quantum potest uelle, uel non uelle, & quantum ad obiectum, in quantum potest uelle hoc, uel illud, & eius oppositum, & quantum ad ordinem finis, in quantum potest uelle bonum, uel malum. Sed quantum ad primum horum inest libertas uoluntati, in quolibet statu naturae respectu cuiuslibet obiecti. Secundum uero horum est respectu quorundam obiectorum, scilicet respectu eorum quae sunt ad finem, & non ipsius finis, & etiam secundum quemlibet statum naturae. Tertium uero non est respectu omnium obiectorum: sed quorundam eorum, scilicet quae sunt ad finem: nec respectu cuiuslibet status naturae: sed illius tantum in quo natura deficere potest. Nam ubi non est defectus in apprehendendo & conferendo, non potest esse uoluntas mali in his, quae sunt ad finem, sicut patet in beatis. Et pro tanto dicitur, quod uelle malum, nec est

A libertas, nec pars libertatis, quamuis sit quoddam libertatis signum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod esse animae non est determinatum a seipsa, sed ab alio: sed ipsa determinat sibi finem uelle. Et ideo quamuis esse sit immutabile, tamen uelle indeterminatum est, ac per hoc in diuersa flexibile. Et tamen non est uerum, quod intelligere sit nobilius quam esse: sed determinatur ab esse, immo sic esse eo est nobilius secundum Dionysium 5. cap. de Diuinis nominibus.

AD SECUNDUM dicendum, quod conformitas imaginis attenditur secundum potentias naturales, quae sunt ei determinatae a natura. Et ideo illa conformitas semper manet. Sed secunda conformitas, quae est similitudinis est per gratiam & habitus & actus uirtutum, ad quae omnia ordinantur per actum uoluntatis, qui in sua potestate consistit, & ideo ista conformitas non semper manet.

AD TERTIUM dicendum, quod in Deo non est potentia passiva, uel materialis quae distinguitur contra actum, de qua obiectio procedit: sed potentia actiua, quae est ipse actus: quia unumquodque est potens agere secundum quod est actu. Et tamen quod uoluntas sit flexibilis ad malum, non habet secundum quod est a Deo: sed secundum quod est de nihilo.

AD QUARTUM dicendum, quod in scientijs demonstrationis conclusionibus hoc modo se habent ad principia, quod remota conclusione remouetur principium. Et sic propter hanc determinationem conclusionum respectu principiorum, ex ipsis principijs intellectus cogitur ad consentiendum conclusionibus. Sed ea quae sunt ad finem, non habent hanc determinationem respectu finis, ut remoto aliquo eorum remoueatur finis, cum per diuersas uias possit perueniri ad finem ultimum, uel secundum ueritatem, uel secundum apparentiam. Et ideo ex necessitate quae inest appetitui uoluntario respectu finis, non inducitur necessitas ei respectu eorum, quae sunt ad finem.

AD QUINTUM dicendum, quod uoluntas uult naturaliter bonum, sed non determinate hoc bonum uel illud: sicut uisus naturaliter uidet colorem: sed non hunc uel illum determinate. Et propter hoc quicquid uult, uult sub ratione boni: non tamen oportet quod semper hoc uel illud bonum uelit.

AD SEXTUM dicendum, quod nihil est adeo malum, quod non possit habere aliquam speciem boni, & ratione illius bonitatis habet, quod mouere possit appetitum.

ARTICVLVS VII.
Verum aliquis mereatur uolendo illud, quod de necessitate uult.

SEPTIMO quaeritur, utrum aliquis mereatur uolendo illud quod de necessitate uult. Et uidetur quod non, quia illud quod de necessitate uult, naturaliter uult: sed naturalibus non meremur, ergo tali uoluntate non meremur.

¶ 2 Præ. Meritum & demeritum sunt circa idem: sed nullus demeretur in eo, quod vitare non potest secundum Augustinum, ergo nullus meretur in eo, quod de necessitate uult.

¶ 3 Præ. Nullus meretur nisi per actum uirtutis, sed omnis actus uirtutis est ex electione, non autem ex naturali inclinatione, ergo nullus meretur in eo, quod de necessitate uult.

SED CONTRA, Deum naturaliter ex necessitate quilibet creatura appetit: sed in dilectione Dei meremur, ergo in eo quod necessario quis uult mereri potest.

¶ 2 Præ.

D. 55.

D. 559. Paulo a pr. & pars ante medium.

D. 494.

1. 2. q. 88. artic. 6.

1. retr. q. 2. g. Paul. ante medium.

¶ 1. Præ. Beatitudo in vita æterna consistit: sed san-
cti volendo vitam æternam merentur. ergo aliquis
meretur volendo id, quod naturaliter vult.

RESPON. Dicendum, quod aliquis volendo id,
quod naturaliter vult, quodammodo meretur, &
quodammodo non. Ad cuius evidentiam sciendū
est, quod differenter est aliquid prouisum homini
& ceteris animalibus, tam secundum corpus, quam
secundum animam. Alijs enim animalibus secun-
dum corpus prouisa sunt specialia tegumenta, sicut
corium durum, & plumæ, & aliqua huiusmodi spe-
cialia munimenta, sicut cornua, ungues, & huiusmo-
di, & hoc quia habent paucas vias operandi, ad quas
possunt determinata instrumenta ordinari. Sed homi-
ni ista prouisa sunt in generali, in quantum sunt
ei data manus a natura, quibus sibi valeat varia &
tegumenta & munimenta præparare. Et hoc ideo,
quia ratio hominis est ita multiplex, & ad diuersa se
extendens, quod non possent determinata instrumē-
ta ei sufficientia præparari. Similiter est ex parte ap-
prehensionis, quod alijs animalibus sunt indita se-
cundum naturalem æstimationem, quædam substā-
tiales conceptiones eis necessaria: sicut ouis, quod
lupus sit ei inimicus, & alia huiusmodi: sed loco ho-
rum homini sunt indita vniuersalia principia natu-
raliter intellecta, per quæ in omnia quæ sunt ei ne-
cessaria, procedere potest, & similiter est etiam ex
parte appetitus. Alijs enim rebus inditus est natura-
lis appetitus alicuius rei determinate, sicut graui quod
sit deorsum, & unicuique animalium id, quod est sibi
conueniens secundum suam naturam: sed homini
inditus est appetitus ultimi finis sui in communi, ut
scilicet appetat naturaliter se esse completum in bo-
nitate. Sed in quo ista completio consistat, vtrum
in virtutibus, vel scientijs, vel delectabilibus, vel hu-
iusmodi alijs, non est ei determinatum a natura.
Quædo ergo ex propria ratione adiutus, diuina gra-
tia apprehendit aliquid speciale bonum, ut suam
beatitudinem, in quo vere sua beatitudo consistit,
tunc meretur non ex hoc quod appetit beatitudi-
nem quam naturaliter appetit: sed ex hoc quod ap-
petit hoc speciale, quod non naturaliter appetit, ut
visionem Dei, in quo tamen secundum rei veritatem
sua beatitudo consistit. Si vero aliquis per rationem
erroneam deducatur, ut appetat aliquid speciale,
ut suam beatitudinem, puta corporales delectatio-
nes, in quibus tamen secundum rei veritatem sua
beatitudo non consistit, sic appetendo beatitudi-
nem demeretur, non quia appetit beatitudinem,
sed quia indebite appetit hoc ut beatitudinem, in
quo beatitudo non est. patet igitur quod volendo
id, quod quis naturaliter vult, secundum se non est
meritorium, nec demeritorium: sed secundum quod
specificatur ad hoc, vel illud, potest esse meritorium
vel demeritorium. Et hoc modo sancti merentur
appetendo Deum, vel vitam æternam. Et per hoc
patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

Verum Deus voluntatem cogere possit.

¶ 1. Præ. Quæritur, vtrum Deus possit cogere
voluntatem. Et videtur quod sic. Quicum-
que enim vertit aliquid quocumque vult, potest il-
lud cogere: sed sicut dicitur 1. cor. 21. cor regum in
manu Dei est, quocumque voluerit, vertit illud. ergo
Deus potest cogere voluntatem.

¶ 2. Præ. Romanorum primo, pp quod tradidit illos
Deus & cetera, glossa Augutini dicit, manifestum

est Deum operari in cordibus hominum ad inclinandas
voluntates eorum in quodcumque voluerit, sicut
in bonum pro misericordia sua, sicut in malum pro me-
ritis eorum. ergo Deus potest cogere voluntatem.

¶ 3. Præ. Si finitum finite agit, infinitum infinite agit.
sed aliqua creatura finita trahit voluntatem finite
quia, ut dicit Tullius, honestum est quod sua vi non
trahit, & sua dignitate nos alliciat. ergo Deus qui ha-
bet infinitam virtutem in agendo, potest totam
cogere voluntatem.

¶ 4. Præ. Ille proprie dicitur ad aliquid cogi, qui
non potest non facere illud, siue velit, siue non ve-
lit: sed voluntas non potest non velle, quod Deus
voluntate beneplaciti vult eam velle. alias voluntas
Dei esset inefficax respectu voluntatis nostre. ergo
Deus potest cogere voluntatem.

¶ 5. Præ. Cuilibet creature est perfecta obedientia ad
sui creatoris. ergo Deus potest ea cogere ad quod voluit.
Sed contra est, quod esse liberum a coactione est
naturale voluntati: sed naturalia non possunt ab alio
quod remoueri. ergo voluntas non potest cogi a Deo.

¶ 2. Præ. Deus non potest facere, quod opposita sunt
in se: sed voluntas non potest esse in se opposita.
quia voluntas est species in voluntarij, ut patet in
3. ethic. ergo Deus non potest facere, ut voluntas
quod coacte velit, & ut non potest cogere voluntatem.

RESPON. Dicendum, quod Deus potest immutare
voluntatem de necessitate: non tamen potest eam co-
gere. Quantumcumque, si voluntas immutatur in
aliquid, non dicitur cogi in illud. Cuius ratio est,
quia ipsum velle aliquid est inclinari in illud: coactio
autem, vel violentia est contraria inclinationi illius
ei quæ cogitur. Cum igitur Deus voluntatem immu-
tatur, facit, ut precedenti inclinationi succedat alia
inclinatio, & ita quod prima auferatur, & secunda ma-
neret. Vnde illud, ad quod inducit voluntatem, non est
contrarium inclinationi iam existenti: sed inclina-
tionem quæ prius inerat. Vnde non est violentia nec
coactio. Sicut lapidi ratione sue grauitatis in se in-
clinatio ad locum deorsum: hæc autem inclinatio
ne manens si sursum projiciatur, erit violentia. Et
autem Deus auferat a lapide inclinationem graui-
tatis, & det ei inclinationem leuitatis, tunc lecti sursum
non erit ei violentia: & ita immutatio motus potest
esse sine violentia. Et per hanc modum intelligendū
est istud, quod Deus voluntatem immutat sine eo,
quod voluntatem cogat; potest autem Deus volun-
tatem immutare ex hoc, quod ipse in voluntate oppo-
ratur, sicut in natura. Vnde sicut omnis actio natu-
ralis est a Deo, ita omnis actio voluntatis, in quantum
est actio, non solum est a voluntate, ut immediate
agente: sed a Deo, ut a primo agente qui vehementer
tius imprimit. Vnde sicut voluntas potest immutare
actum suum in aliud, ut ex dictis patet, ita & multo
amplius Deus. Immutat autem voluntatem dupliciter,
vno modo mouendo tantum, quoniam voluntatem
mouet ad aliquid volendum sine hoc, quod aliquid
formam imprimat voluntati, sicut sine appositione
alicuius habitus quæque facit, ut homo velit hoc, quod
prius non volebat: alio vero modo imprimendo ali-
quam formam in ipsam voluntatem. Sicut enim in
ipsa natura, quam Deus voluntati dedit, inclinatio
voluntas in aliquid volendum, ut ex dictis patet: ita
ex aliquo superaddito, sicut est gratia, vel virtus, in-
clinatur ulterius ad volendum aliquid aliud, ad quod
prius non erat determinata naturali inclinatione.
Sed hæc quidem inclinatio superaddita, quando

Lib. de gra-
tia & lib. ar-
bitr. cap. 21.
tom. 5.

que est perfecta, quandoque imperfecta. Quando quidem est perfecta, facit necessariam inclinationem in id, ad quod determinat, sicut per naturam de necessitate inclinatur voluntas in appetendum finem, sicut contingit in beatis, in quibus charitas perfecta inclinatur sufficienter in bonum, non solum quantum ad finem ultimum, sed quantum ad ea quae sunt ad finem. Aliquando vero forma superaddita non est usquequaque perfecta, sicut est in viatoribus, & tunc ex forma superaddita voluntas inclinatur quidem, sed non ex necessitate.

ET PER hoc patet solutio ab obiecta. Nam primae rationes probant quod Deus potest immutare voluntatem. Secunda vero, quod non potest eam cogere, quorum utrumque verum est, ut ex dictis patet. Sciendum tamen quod ubi dicitur in glossa inducta, quod Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates in malum, non est intelligendum, ut glossa ibidem dicit, quasi Deus malitiam impartitur: sed quia sicut apponit gratiam, unde inclinatur hominum voluntas ad bonum, ita subtrahit quibusdam, qua subtracta inclinatur voluntas eorum ad malum.

ARTICVLVS IX.

Virum aliqua creatura possit immutare voluntatem vel imprimere in ipsam.

NONO queritur, virum aliqua creatura possit immutare voluntatem, vel imprimere in ipsam. Et videtur quod sic, quia ipsa voluntas creatura quaedam est: sed voluntas actum suum immutat quod vult. ergo videtur quod aliqua creatura immutet voluntatem, & cogat ipsam.

¶ 2 Præ. Difficilius est immutare totum quam partem: sed secundum quosdam Philosophos corpora caelestia immutant totam multitudinem ad aliquid volendum. ergo multo fortius videtur quod possunt cogere voluntatem alicuius vnius.

¶ 3 Præ. Quicumque vincitur ab aliquo, cogitur ab illo: sed secundum Philosophum in 7. ethic. incontinentes vincuntur a passionibus, ergo passiones immutant & cogunt voluntatem incontinentis.

¶ 4 Præ. Secundum Augustinum in 3. de Trin. superiora tam in spiritibus quam in corporibus mouent inferiora naturali quodam ordine: sed angelorum beatorum sicut intellectus est superior & perfectior nostro intellectu, ita & voluntas eorum nostra voluntate, ergo sicut per intellectum suum possunt imprimere in intellectum nostrum eum illuminando secundum doctrinam Dionysij, ita videtur quod per voluntatem suam possunt imprimere in voluntatem nostram aliquando eam immutando.

¶ 5 Præ. Secundum Dionysium superiores angeli illuminant & purgant inferiores: sed sicut illuminatio pertinet ad intellectum, ita purgatio videtur pertinere ad affectum, ergo sicut angeli possunt imprimere in intellectum, ita in voluntatem.

¶ 6 Item. Magis natum est aliquid immutari a superiori natura quam ab inferiori: sed voluntate nostra sicut est inferior appetitus sensibilis, ita est superior voluntas angelica. ergo cum appetitus sensibilis immutet interdum voluntatem, multo fortius voluntas angelica poterit voluntatem nostram immutare.

¶ 7 Præ. Luc. 14. dicit paterfamilias seruo suo, Cōpelle intrare: intratur autem ad illam canam per voluntatem, ergo per angelum, qui est minister Dei, voluntas nostra potest ad aliquid cogi.

A SED CONTRA, est quod Hug. dicit liberum arbitrium est potētissimū sub Deo: sed nihil immutatur nisi a fortiore: ergo nihil potest voluntati immutare. **¶ 2 Præ.** Meritum & demeritum in voluntate quodammodo consistit: si ergo aliqua creatura posset immutare voluntatem, posset aliquis iustificari, vel peccator effici per aliquam creaturam, quod falsum est, quia nullus fit peccator nisi per seipsum, nec aliquis fit iustus nisi Deo operante & ipso cooperante.

RESPON. Dicendum, quod voluntas potest intelligi immutari ab aliquo dupliciter. Vno modo sicut ab obiecto suo: sicut voluntas immutatur ab appetibili, & sic non querimus hic de immutante voluntatem, hoc. n. supra ostensum est quod aliquod bonum de necessitate mouet voluntatem per modum obiecti, quamuis voluntas non cogatur. Alio vero modo potest intelligi voluntas immutari ab aliquo per modum causae efficientis. Et sic dicimus quod non solum nulla creatura potest cogere voluntatem agendo in ipsam, quia hoc nec Deus poterat: sed nec est potest directe agere in voluntatem, ut eam immutet necessario, vel qualitercunque inclinet, quod Deus potest. Sed indirecte potest aliquo modo inclinare voluntatem aliqua creatura, non tamen necessario immutare. Cuius ratio est, quia cum actus voluntatis sit quasi medius inter potentiam & obiectum, immutatio actus voluntatis potest considerari, vel ex parte ipsius voluntatis, vel ex parte obiecti. Ex parte quidem voluntatis mutare actum voluntatis non potest nisi quod operatur intra voluntatem, & hoc est ipsa voluntas, & id, quod est causa esse voluntatis, quod secundum fidem solus Deus est. Vnde solus Deus potest inclinationem voluntatis quam ei dedit transferre de vno in aliud secundum quod vult. Sed secundum illos qui ponunt animam creatam ab intelligentijs, quod tamen fidei contrarium est, ipse angelus vel intelligentia habet effectum intrinsecum voluntati in quantum causat esse quod est intrinsecum ipsi voluntati. Et secundum hoc Auice. ponit quod sicut corpora nostra immutantur a corporibus caelestibus, ita voluntates nostrae immutantur a voluntate animarum caelestium, quod tamen est omnino falsum. Sed si consideretur actus voluntatis ex parte obiecti, sic inuenitur voluntatis duplex obiectum. Vnum, ad quod de necessitate naturalis inclinatio determinatur, & hoc quidem obiectum est voluntati inditum & propositum a creatore, qui ei naturalem inclinationem dedit in illud. Vnde nullus potest necessario per tale obiectum immutare voluntatem nisi solus Deus. Aliud vero est obiectum voluntatis, quod quidem natum est inclinare voluntatem, in quantum est in eo aliqua similitudo vel ordo respectu ultimi finis naturaliter desiderati, non tamen ex hoc obiecto voluntas de necessitate immutatur ut prius dictum est, quia non in eo singulariter inuenitur ordo ad vltimum finem naturaliter desideratum. Et mediante hoc obiecto potest aliqua creatura inclinare aliquatenus voluntatem, non tamen necessario immutare, sicut patet cum aliquis persuadet alicui aliquid faciendum, proponendo ei eius utilitatem, & honestatem, tamen in potestate voluntatis est, ut illud acceptet vel non acceptet, eo quod non est naturaliter determinatum ad id. Sic igitur patet quod nulla creatura potest directe immutare voluntatem, quasi agendo intra ipsam voluntatem, potest autem extrinsecus aliquid proponendo voluntati, eam aliquo modo inducere, non tamen immutare.

B AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas potest seipsam

C **¶ 2 Præ.** Difficilius est immutare totum quam partem: sed secundum quosdam Philosophos corpora caelestia immutant totam multitudinem ad aliquid volendum. ergo multo fortius videtur quod possunt cogere voluntatem alicuius vnius.

D **¶ 4 Præ.** Secundum Augustinum in 3. de Trin. superiora tam in spiritibus quam in corporibus mouent inferiora naturali quodam ordine: sed angelorum beatorum sicut intellectus est superior & perfectior nostro intellectu, ita & voluntas eorum nostra voluntate, ergo sicut per intellectum suum possunt imprimere in intellectum nostrum eum illuminando secundum doctrinam Dionysij, ita videtur quod per voluntatem suam possunt imprimere in voluntatem nostram aliquando eam immutando.

E **¶ 5 Præ.** Secundum Dionysium superiores angeli illuminant & purgant inferiores: sed sicut illuminatio pertinet ad intellectum, ita purgatio videtur pertinere ad affectum, ergo sicut angeli possunt imprimere in intellectum, ita in voluntatem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas potest seipsam

... quae est perfecta, quandoque imperfecta. Quando quidem est perfecta, facit necessariam inclinationem in id, ad quod determinat, sicut per naturam de necessitate inclinatur voluntas in appetendum finem, sicut contingit in beatis, in quibus charitas perfecta inclinatur sufficienter in bonum, non solum quantum ad finem ultimum, sed quantum ad ea quae sunt ad finem. Aliquando vero forma superaddita non est usquequaque perfecta, sicut est in viatoribus, & tunc ex forma superaddita voluntas inclinatur quidem, sed non ex necessitate.

2. 737.

lib. 10. f. 1. metaph. c. 1.

art. 1. huius quest.

seipfam immutare respectu aliquorum directe, cum sit domina suorum actuum. Et cum dicitur, quod non immutatur directe a creatura, intelligitur a creatura alia. Non tamen ipsa potest se cogere, quia in hoc importatur contradictio. scilicet quod aliquid sit acceptum a seipso, quia violentum est, in quo nihil confert vim patienti, confert autem vim inferens. Et sic voluntas non potest se cogere, quia sic seipsa in illa vi aliquid conferret, in quantum cogeret se, & nil conferret in quantum cogeret, quod est impossibile, per quem modum probat Philosophus in 5. Eth. quod nullus patitur iniustum a seipso, quia qui patitur iniustum, patitur aliquid contra voluntatem suam: si autem faciat iniustum, est secundum suam voluntatem.

cap. 9. & 10. tom. 5.

Ad secundum dicendum, quod corpora caelestia non possunt de necessitate immutare voluntatem, nec unius hominis, nec multitudinis: sed possunt immutare ipsa corpora. Ex ipso autem corpore aliquo modo voluntas inclinatur, licet non necessario, quia resistere potest, sicut cholericus ex naturali complexione inclinatur ad iram, tamen aliquis cholericus potest resistere per voluntatem isti inclinationi. Non autem resistunt nisi sapientes corporalibus inclinationibus, qui sunt pauci respectu stultorum, quia stultorum infinitus est numerus, Ecclesiast. 1. Et ideo dicitur, quod corpora caelestia immutant multitudinem, in quantum multitudo sequitur inclinationes corporales, non autem immutant hunc vel illum, qui per prudentiam resistunt inclinationi predictae.

Ad tertium dicendum, quod incontinens non dicitur uinci a passionibus quasi ipsa passiones cogat, uel immutent necessario voluntatem, alioquin incontinens non esset puniendus, quia pena non debetur in uoluntario: incontinens autem non dicitur in uoluntario operari secundum Philosophum in 3. Eth. sed dicitur incontinens uinci a passionibus, in quantum eorum impulsui uoluntarie cedit.

Ad quartum dicendum, quod angeli non imprimunt intellectui, quasi interius aliquid in intellectu agentis: sed solum ex parte obiecti, in quantum aliquid intelligibile proponunt, quo intellectus noster confortatur, & conuincitur ad sensum: sed obiectum uoluntatis per angelum propositum non de necessitate immutat uoluntatem, ut dictum est, & ideo non est simile.

In corp. art.

Ad quintum dicendum, quod purgatio illa secundum quam angeli purgantur quae ad intellectum pertinet, est purgatio a nescientia, ut Dionysius dicit 6. cap. Caelestis Hierar. si tamen pertineret ad effectum, dicerentur purgare, quasi persuadendo.

7. cap. a modo illius.

Ad sextum dicendum, quod illud, quod est inferius uoluntate, ut corpus uel appetitus sensibilis, non immutat uoluntatem, quasi directe in uoluntatem agendo: sed solum ex parte obiecti. Obiectum enim uoluntatis est bonum apprehensum: sed bonum apprehensum a ratione uniuersali non mouet, nisi mediante apprehensione particulari, ut dicitur in 3. de Anima, eo quod actus sunt in particularibus. Ex ipsa autem passione appetitus sensitui cuiusdam potest esse interdum complexio corporis, uel quaecumque impressio corporalis, quae ex hoc quod appetitus ille utitur organo, impedit & interdum totaliter ligat ipsa particularis apprehensio, uel id quod ratio superior dicitur in uniuersali, ut non applicetur actu ad hoc particulare. Et sic uoluntas in appetendo mouetur ad illud bonum, quod sibi nuntiat apprehensio particularis, praetermissio illo bono, quod nuntiat ratio uniuersalis. Et per hunc modum huiusmodi passiones uoluntatem

Com. 58. tom. 1.

tem inclinant, non tamen de necessitate immutant, quia in potestate uoluntatis est huiusmodi commutatio, ut uoluntas non impediatur, secundum illud Gen. 4. Subter te erit appetitus illius. peccati.

Ad septimum dicendum, quod compulso illa de qua ibi fit mentio, non est coactionis, sed efficacis persuasionis, uel per aspera, uel per lenia, &c.

ARTICVLVS X.

Verum uoluntas & intellectus sint eadem potentia.

DECIMO quaeritur, utrum uoluntas & intellectus sint eadem potentia. Et ut quod sic. Potentia enim distinguuntur secundum obiecta, obiectum autem intellectus est uerum, uoluntatis uero bonum, cum ergo bonum, & uerum sint idem in proposito, & differant ratione, uidetur quod intellectus & uoluntas sint idem re: sed differant ratione.

¶ 2. Praet. Secundum Philosophum in 3. de Anima, uoluntas in ratione est, ergo uel est idem quod ratio, uel pars rationis: sed ratio est eadem potentia cum intellectu, ergo & uoluntas.

¶ 3. Praet. Vires animae communiter diuiduntur in rationale, irrationale, & concupiscibile: sed uoluntas distinguitur ab irrationali & concupiscibili, ergo continetur sub rationali, & sic non distinguuntur.

¶ 4. Praet. Ubicumque inuenitur idem obiectum & ratione, est una potentia: sed uoluntas & intellectus practici est idem obiectum re & ratione, utriusque enim obiectum uidetur bonum, ergo intellectus practicus non est alia potentia quam uoluntas: sed intellectus speculatiuus non est alia potentia quam practicus, quia secundum Philosophum in 3. de Anima, intellectus speculatiuus per extensionem fit practicus, ergo uoluntas & intellectus simpliciter sunt una potentia.

¶ 5. Praet. Sicut ad cognoscendum differentia duntaxat adiuuicem, oportet quod sit idem qui cognoscit utrumque eorum, inter quae differentia consideratur, ita oportet quod sit idem, qui cognoscit & uult: sed ad hoc quod cognoscatur differentia inter aliqua duo, ut inter album & dulce, oportet quod eadem potentia sit quae cognoscatur utrumque, et quo probat Philosophus in 2. de Anima sententiam communem esse, ergo eadem ratione oportet quod eadem potentiam quae cognoscit & uult, & ita intellectus & uoluntas sunt una potentia, ut uidetur.

SED CONTRA, est quod appetituum genus unum aliud est ab intellectu secundum Philosophum, sed uoluntas continetur sub appetituum, ergo uoluntas est alia potentia ab intellectu.

¶ 2. Praet. Intellectus cogit secundum Philosophum in quinto Meta. Sed uoluntas non potest cogi, ut dicitur ergo intellectus & uoluntas non sunt una potentia.

RESPON. Dicendum, quod uoluntas & intellectus sunt diuersae potentiae & ad diuersa genera potentiarum pertinentes. Ad cuius euidenciam sciendum est, quod cum distinctio potentiarum attenditur per actus, & obiecta, non qualibet obiectum differencia ostendit diuersitatem potentiarum, sed differencia obiectorum in quantum obiecta sunt non autem aliqua accidentalis differencia, quae accidit obiecto in quantum est obiectum. Sensibili enim in quantum est sensibile, accidit esse animatum, uel inanimatum, quamuis ipsi rebus quae sentiuntur, haec differenciae sint essentiales. Et ideo per has differencias non uelificatur potentia sensitiva: sed per actus & obiecta uisibile, & tangibile quae sunt differenciae sensibiles in quantum est sensibile, siue per esse sensibile per medium.

re. Ethic. c. 7.
a medio to-
mo 5.

cap. 7. non
procul a li-
ne tom. 5.

Homi. 5. &
14. in Eze-
a medio. &
Hom. 1. ante
mediam.

cap. 7. & 8.

cap. 5.

sup. 7. parte
parum ante
mediam.

est homo secundum Philosophum in Ethicis, est nobilior eo, quod est intellectus, si ab solute considerentur non comparatio ad hanc, vel illam rem, sicut ordinem inveniatur habere, quod intellectus eminentior est simpliciter voluntate. Sed contingit multo eminentius esse comparari ad rem aliquam nobiliorem per aliquem modum, quam eius nobilitatem in seipso habet, quod videlicet illius rei nobilitas habet multo maiori modo, quam eam habeat res illa in seipso. Ita rem nobilitas illius rei in se alij rei, vel eque nobiliter, vel nobilior quam in re cuius est, tunc ab se, cum dubitatione nobilitatis erit, quod in se nobilitate rei alterius habeat, quia quod ad ipsam rem nobiliorem quod licet cumque ordinatur. Rerum autem, quae sunt animae superiores formas percipit intellectus inferiori modo, quam sint in ipsis rebus. Recipitur enim in intellectu per modum sui, ut dicitur in libro de Causis. Et eadem ratione earum, quae sunt animae inferiores, sunt res corporales, formae sunt nobiliores in anima, quam in ipsis rebus. Sic igitur tripliciter potest sumi comparatio intellectus ad voluntatem. Uno modo absolute & in uniuersali, non respectu huius, vel illius rei, sed sic intellectus est eminentior voluntate sicut habet re id, quod est dignitatis in re aliqua est perfectior, quam comparari ad nobilitatem eius. Alio modo respectu ad res naturales sensibiles, & sic intellectus est simpliciter nobilior voluntate, ut oportet intelligere lapidem quam velle lapidem, eo quod formidat peris nobilior modo est in intellectu secundum ordinem intellectu intelligitur, quam sit in seipso secundum voluntate desideratur. Tertio modo in respectu ad res diuinas, quae sunt animae superiores, & sic velle est eminentius quam intelligere, sicut velle Deum & amorem quam cognoscere: quia diuina bonitas perfectior est in ipso Deo, prout a voluntate desideratur, quam participata in nobis, prout ab intellectu concipitur.

¶ 10. Præ. Quāto aliqd est propinquius fini, tāto est nobilior, cū ex fine sit rō bonitatis in his q̄ sunt ad finem: sed intellectus v̄ esse propinquior fini quam voluntas, prius enim homo attingit finem cognoscendo ip̄sum, quam per uoluntatem appetendo ip̄sum, ergo intellectus est nobilior, quam voluntas.

¶ 11. Præ. Secundum Greg. in 6. Mora. contemplatiua vita est maioris meriti, quam actiua: sed contemplatiua pertinet ad intellectum, actiua vero ad uoluntatem. ergo intellectus est nobilior quam voluntas.

¶ 12. Præ. Philosophus dicit in 10. Eth. quod intellectus est optimum eorum, quae in nobis sunt. ergo nobilior uoluntate.

SED CONTRA, perfectioris potentiae, perfectior est habitus: sed habitus, quo perficitur voluntas, scilicet charitas est nobilior fide, & scientia, quibus perficitur intellectus, ut patet per Apost. 1. Cor. 13. ergo uoluntas est nobilior intellectu.

¶ 2. Præ. Illud quod est liberum sui, est nobilior eo quod non est liberum: sed intellectus non est liberum, cum possit cogi, uoluntas autem est libera, cum cogi non possit. ergo uoluntas est nobilior intellectu.

¶ 3. Præ. Ordo potentialium est secundum ordinem obiectorum: sed bonum quod est obiectum uoluntatis, est nobilior uero, quod est obiectum intellectus, ergo & uoluntas nobilior est intellectu.

¶ 4. Præ. Secundum Dion. in 5. c. de diuinis nominibus, quanto aliqua diuinarum participationum est communior, tāto est nobilior: sed uoluntas est intellectu communior, quia quaedam participant uoluntatem, quae non participant intellectu, ut supra dictum est. ergo uoluntas est intellectu nobilior.

¶ 5. Præ. Quanto aliquid est Deo propinquius tanto est nobilior: sed uoluntas magis appropinquat Deo quam intellectus, quia sicut dicit Hugo de S. Victore super 7. c. Caestis Hierarchiae, ibi dilectio intrat, ubi cognitio foris est, plus enim Deum diligimus quam ipsum possumus cognoscere. ergo uoluntas est nobilior, quam intellectus.

RESPON. Dicendum, quod aliquid potest altero eminentius dici & simpliciter, & secundum quid. Ad hoc autem, quod ostendatur aliquid esse altero simpliciter melius, oportet quod eorum comparatio attendatur penes eorum essentialia, & non penes accidentalia, quae per hoc attendentur unum alteri eminere secundum quid. Sicut homo si comparatur leoni, quantum ad differentias essentialia inuenitur leone simpliciter nobilior, in quantum homo est rationale animal, leo uero irrationale: leo uero est homine excellentior, si comparatur secundum fortitudinem corporalem. Hoc autem est esse nobilior secundum quid, ut ergo consideretur quae earum potentiarum sit potior simpliciter, voluntas an intellectus, hoc ex parte eorum differentiarum considerandum est, perfectio autem & dignitas intellectus in hoc consistit, quod species rei intellectae in ipso consistit intellectu, cum secundum hoc intelligat actum, in quo eius dignitas tota consideratur: nobilitas autem uoluntatis & actus eius consistit ex hoc, quod anima ordinatur ad rem aliquam nobilem secundum esse, quod res illa habet in seipso. Perfectior autem est, simpliciter & absolute loquendo, habere in se nobilitatem alte-

rius rei, quā ad rem nobilem comparari extra se habentem. unde uoluntas & intellectus, si absolute considerentur non comparatio ad hanc, vel illam rem, sicut ordinem inueniatur habere, quod intellectus eminentior est simpliciter voluntate. Sed contingit multo eminentius esse comparari ad rem aliquam nobiliorem per aliquem modum, quam eius nobilitatem in seipso habet, quod videlicet illius rei nobilitas habet multo maiori modo, quam eam habeat res illa in seipso. Ita rem nobilitas illius rei in se alij rei, vel eque nobiliter, vel nobilior quam in re cuius est, tunc ab se, cum dubitatione nobilitatis erit, quod in se nobilitate rei alterius habeat, quia quod ad ipsam rem nobiliorem quod licet cumque ordinatur. Rerum autem, quae sunt animae superiores formas percipit intellectus inferiori modo, quam sint in ipsis rebus. Recipitur enim in intellectu per modum sui, ut dicitur in libro de Causis. Et eadem ratione earum, quae sunt animae inferiores, sunt res corporales, formae sunt nobiliores in anima, quam in ipsis rebus. Sic igitur tripliciter potest sumi comparatio intellectus ad voluntatem. Uno modo absolute & in uniuersali, non respectu huius, vel illius rei, sed sic intellectus est eminentior voluntate sicut habet re id, quod est dignitatis in re aliqua est perfectior, quam comparari ad nobilitatem eius. Alio modo respectu ad res naturales sensibiles, & sic intellectus est simpliciter nobilior voluntate, ut oportet intelligere lapidem quam velle lapidem, eo quod formidat peris nobilior modo est in intellectu secundum ordinem intellectu intelligitur, quam sit in seipso secundum voluntate desideratur. Tertio modo in respectu ad res diuinas, quae sunt animae superiores, & sic velle est eminentius quam intelligere, sicut velle Deum & amorem quam cognoscere: quia diuina bonitas perfectior est in ipso Deo, prout a voluntate desideratur, quam participata in nobis, prout ab intellectu concipitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus accipit rationem, & intelligentiam pro tota parte intellectiua, quae comprehendit in se & apprehensionem intellectus, & appetitum uoluntatis, & sic uoluntas non excluditur ab imagine.

AD SECUNDUM dicendum, quod Magister appropriat imaginationem rationi, eo quod prae est similitudinem ueni amanti, quia in comparatione ad Deum cognitio comparatur amoris, sicut imago perficitur & uenitatur per colores, & alia homini, quibus fit similis exemplari.

AD TERTIUM dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad res illas, quibus anima est nobilior: sed eadem ratione potest probari praeminentia uoluntatis in comparatione ad res animae nobiliores.

AD QUARTUM dicendum, quod uoluntas non comparatur cum sensibus, nisi secundum quod fertur ad res sensibiles, quae sunt animae inferiores: secundum uero quod fertur ad res intelligibiles & diuinas, magis elogatur a sensibus quam intellectus, cum intellectus minus capere possit de diuinis, quam appetat & diligit affectus.

AD QUINTUM dicendum, quod intellectus regit uoluntatem, non quasi inclinans eam in id, in quo tendit: sed sicut ostendens ei quo tendere debeat. Quando ergo minus potest ostendere intellectus aliquid nobile, quam inclinatio uoluntatis fertur in illud, uoluntas est potior intellectu.

AD SEXTUM dicendum, quod uoluntas non dicitur ab intelligentia procedit: sed ab essentia animae praesupposita intelligentia. Unde ex hoc non ostenditur ordo dignitatis: sed solummodo ordo originis, quo intellectu est prior naturaliter uoluntate.

te proprie secundum intellectum, cuius est recipere aliquid per modum intentionis, & non secundum esse nature. unde intellectus mouet uoluntatem per modum quo finis mouere dicitur, in quantum si præconcepit rationem finis, & eam uoluntati proponit; sed mouere per modum cause agentis est uoluntatis & non intellectus, eo quod uoluntas comparatur ad res secundum quod in seipsis sunt, intellectus autem comparatur ad res secundum quod sunt per modum spiritualem in anima. Agere autem & moueri conuenit rebus secundum esse proprium, quo in seipsis subsistunt, & non secundum quod sunt in anima per modum intentionis. Calor enim in anima non calefacit; sed in igne. & sic comparatio uoluntatis ad res est secundum quod competit eis motus, non autem comparatio intellectus. & præterea actus uoluntatis est quedam inclinatio in aliquid, non autem actus intellectus. Inclinatio autem est dispositio mouentis secundum quod efficiens mouet. unde patet quod uoluntas habet mouere per modum cause agentis & non intellectus. potentis autem anime superioribus, ex hoc quod in materiales sunt, competit quod reflectantur super seipsas. unde tam uoluntas quam intellectus reflectuntur super se, & unum super alterum, & super essentiam anime, & super omnes eius uires. Intellectus enim intelligit se, & uoluntatem & essentiam anime & omnes anime uires, & similiter uoluntas uult se uelle, & intellectum intelligere, & uult essentiam anime, & sic de aliis. Cum autem aliqua potentia super aliam fertur comparatur ad eam secundum suam proprietatem, sicut intellectus cum intelligit uoluntatem uelle accipit in seipso rationem uolendi. unde & ipsa uoluntas, cum fertur super potentias anime fertur in eas, ut in res quasdam, quibus conuenit motus & operatio, & inclinatur unquamque in propria operatione, & sic non solum res exteriores mouet uoluntas per modum cause agentis; sed et ipsas anime uires.

Ad primum ergo dicendum, quod cum in reflexione sit quedam similitudo motus circularis, in quo est ultimum motus quod primo erit principium, oportet, sic dicere in reflexione, ut illud quod primo erit prius, secundo fiat posterius. & ideo quamuis intellectus sit prior uoluntate simpliciter, tamen per flexionem efficitur uoluntate posterior, & sic uoluntas intellectum mouere potest.

Ad II. Dicendum, quod non est procedere in infinitum: stat enim in appetitu naturali, quo inclinatur intellectus in suum actum.

Ad III. dicendum, quod ratio illa ostendit, quod intellectus mouet per modum finis: hoc enim modo se habet bonum apprehensum ad uoluntatem.

Ad IIII. dicendum, quod imperium est, & uoluntatis & rationis quantum ad diuersa: uoluntatis quidem secundum quod imperium inclinationem quandam importat, rationis uero secundum quod hæc inclinatio distribuitur & ordinatur, ut exequenda per hunc, uel per illum.

Ad V. dicendum, quod quauis quelibet potentia præminet alteri in hoc, quod est proprium sibi: sicut tactus perfectius comparatur ad calorem quem sentit per se, quam uisus qui sentit ipsum per accidens, & similiter intellectus completius comparatur ad uerum quam uoluntas, & uoluntas perfectius comparatur ad bonum quod est in rebus, quam intellectus: unde quauis intellectus simpliciter sit nobilior uoluntate ad minus respectu aliquarum rerum: tamen secundum rationem mouendi, que competit uoluntati ex ratione propria obiecti, uoluntas nobilior inuenitur.

ARTICVLVS XIII.
 Verum intentio sit actus uoluntatis, uel intellectus.
TERTIO DECIMO queritur, utrum intentio sit actus uoluntatis, & uidetur quod non: quia super illud Luc. II. Lucerna corporis tui est oculus tuus. glo. I. intentio: sed oculus in anima est uel intellectus, ergo intentio pertinet ad rationem uel intellectum, & non ad uoluntatem. Sed dicendum, quod erat uoluntatis in ordine ad rationem, & pro tanto oculo comparatur.

¶ 2 Sed contra, Actus superioris & prioris potentie non dependet ab actu posterioris: sed uoluntas est prior intellectu in agendo; quia uoluntas mouet intellectum, ut dictum est. ergo actus uoluntatis non dependet a ratione. si ergo intentio esset actus uoluntatis, nullo modo ad rationem pertineret.

¶ 3 Sed dicendum, quod secundum hoc actus uoluntatis dependet a ratione in quantum ad uolentiam præexigitur cognitio uoliti, & sic intentio quauis sit actus uoluntatis, est aliquo modo rationis.

¶ 3 Sed contra, Nullus actus uoluntatis est, qui cognitionem non præexigat. ergo secundum hoc nullus actus deberet attribui simpliciter uoluntati, nec uelle, nec amare: sed uoluntati & rationi simul, quod est falsum. ergo, & prius. si quod intentio sit actus uoluntatis.

¶ 4 Præter. Ipsum nomen intentionis importat rationem in finem: sed referre aliquid in finem pertinet ad rationem. ergo intentio est ratio. Sed dicendum, quod in intentione non solum est relatio in finem, sed actus uoluntatis, qui refertur in finem, & uerumque per nomen intentionis significatur.

¶ 5 Sed contra, Actus ille relationis in finem potest sternitur, ut materiale formali: sed magis denotatur aliquid a formali quam a materiali. ergo intentio magis denominatur ab eo, quod est ratio, quia ab eo quod est uoluntatis, & sic magis debet poni actus rationis quam uoluntatis.

¶ 6 Præter. Sicut primus motor dirigit tota natura, ita ratio dirigit uoluntatem: sed intentio in rebus naturalibus magis proprie attribuitur primo motori, quam ipsis rebus naturalibus, cum res naturales non dirigit aliquid intendere, nisi secundum quod sunt directe a primo motore. ergo & intentio magis debet attribui intentioni rationi, quam uoluntati.

¶ 7 Præter. Intentio proprie loquendo, non est nisi cognoscentis: sed uoluntas non est cognoscentis. ergo intentio non est uoluntatis.

¶ 8 Præter. Eorum que nullo modo sunt unum, non potest esse actus vnus: sed uoluntas & ratio nullo modo sunt unum, cum ad diuersa genera potentiarum anime pertineant, uoluntas enim est in appetitu, sed ratio in intellectu. ergo ratio & uoluntas non possunt habere vnum actum, & ita si intentio est actus rationis aliquo modo, non erit actus uoluntatis.

¶ 9 Præter. Uoluntas secundum philosophum III. Eth. est finis tantum: sed finis est vnus tantum in vno ordine. ergo uoluntas secundum suum actum comparatur tantum ad vnum: sed ubi est vnus tantum, ibi non est ordo. cum ergo intentio ordinem importet, uidetur quod nullo modo sit uoluntatis.

¶ 10 Præter. Intentio nihil aliud esse uult, quam directio uoluntatis in ultimum finem: sed dirigere uoluntatem est rationis. ergo intentio ad rationem pertinet.

¶ 11 Præter. Sicut in pueritate peccati error est inordinabilis, ita e contrario in reformatione peccati fides est rationis, spes irascibilis, charitas concupiscibilis: sed fides secundum Augustinum est que intentionem dirigit.

dirigit, ergo intentio est ratio.

¶ 12 Præ. Secundum Philo. in 3. Eth. voluntas est possibile & impossibile: intentio vero est solum possibile, ergo intentio non est voluntas.

¶ 13 Præ. Quod non est in anima, non est in voluntate: sed intentio non est in anima, quia nec est potentia, sic enim esset naturalis, & in ea meritum non consideret: nec est habitus, sic enim esset in dormiente: nec est passio, sic enim esset parisiensis, ut patet per Philo. in 7. Eth. hæc autem tria sunt solummodo in anima, ut dicitur in 2. Ethic. ergo intentio non est in voluntate.

¶ 14 Præ. Ordinare rationis est, cum ad sapientem pertinet, ut dicitur in 1. Meta. sed intentio ordinatio quedam est in finem, ergo est ratio.

¶ 15 Præ. Intentio est distantia a fine: hæc enim positio in distantiam importat: sed magis distat a fine ratio quam voluntas, quia ratio solum demonstrat finem, voluntas vero in hæret finem sicut proprio obiecto, ergo intendere est magis rationis, quam voluntatis.

¶ 16 Præ. Omnis actus voluntatis, aut est eius absolute, aut per comparationem ad superiores vires, aut in comparatione ad inferiores, sed intendere non est actus voluntatis absolute, quia sic idem esset quod velle vel amare, nec est actus eius in ordine ad superiorem, id est rationem, sic enim actus eius est eligere: nec in ordine ad inferiores, cum sic sit eius actus imperare, ergo intendere nullo modo est actus voluntatis.

Sed contra, Intentio est solum de fine: sed finis & bonum est obiectum voluntatis, ergo intentio ad voluntatem pertinet.

¶ 2 Præ. Intendere est quoddam proficere: sed proficere vel fuga ad voluntatem pertinet, non ad rationem: sed solum dicere aliquid esse proficere vel fugiendum, ergo intentio est voluntatis.

¶ 3 Præ. Omne meritum in voluntate consistit: sed intentio est meritoria, & penes eam præcipue attenditur meritum vel demeritum, ergo intentio est voluntatis.

¶ 4 Præ. Ambr. dicit. Affectus operituo nomen imponit: sed actus iudicatur bonus vel malus ex intentione, ergo intentio in affectu videtur contineri, & sic videtur esse voluntatis & non rationis.

RESPON. Dicendum, quod intentio est actus voluntatis. Quod quidem manifeste apparet ex eius obiecto, oportet enim potentiam & actum in obiecto convenire, cum potentia non ordinetur in obiectum, nisi per actum. Oportet enim potentie visiva & visionis esse idem obiectum, scilicet color. Cui ergo obiectum huius actus, qui est intentio, sit bonum, quod est finis, quod est obiectum voluntatis, oportet intentionem actus voluntatis esse: non tamen est actus voluntatis absolute: sed in ordine ad rationem. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod quicumque sunt duo agentia ordinata, secundum agens dupliciter potest movere, vel agere, uno modo, scilicet modo quod competit nature sue: alio modo, scilicet modo quod competit nature superioris agentis. Impressio enim superioris agentis manet in inferiori, & ex hoc inferioris agens non solum agit actione propria, sed actione superioris agentis sicut sphaera solis movet proprio motu, quod spatium unius anni explet, & motu primi mobilis, quod est motus diurnus. Similiter aqua movet motu proprio tendendo in centrum, & hæc quendam motum ex impressione lune, quod movet ipsam, ut patet in fluxu & refluxu maris. Corpora etiam mixta habent quasdam operationes sibi proprias, quod consequuntur naturam, quatuor elementorum, ut tendere deorsum, calefacere,

A in frigidare, & habent alias operationes ex impressione celestium corporum, ut magnes attrahit ferrum, & quamvis nulla actio inferioris agentis fiat, nisi præsupposita actione superioris: tamen illa actio, quæ competit ei secundum suam naturam, attribuitur ei absolute, sicut aqua movetur deorsum. Illa vero, quæ ei competit ex impressione superioris agentis, non attribuitur ei absolute: sed in ordine ad aliud: sicut fluere & refluxere dicitur esse proprius motus maris, non in quantum est aqua, sed in quantum a movetur a Luna. Ratio autem & voluntas sunt quedam potentia operativa: ad invicem ordinata, & absolute consideranda ratio prior est, quamvis per reflexionem efficiat voluntas prior, & superior, in quantum movet rationem, unde voluntas potest habere duplicem actum, unum qui competit ei secundum suam naturam, in quantum tendit in proprium obiectum absolute, & hic actus attribuitur voluntati simpliciter, ut velle & amare, quamvis ad hunc actum præsupponatur actus rationis: alium vero actum habet, qui competit ei secundum id, quod ex impressione rationis relinquitur in voluntate. Cum enim proprium rationis sit ordinare, & conferre, quicumque in actu voluntatis apparet aliqua collatio vel ordinatio, talis actus erit voluntatis non absolute, sed in ordine ad rationem. & hoc modo intendere est actus voluntatis, cum intendere nihil aliud esse videatur quam ex eo, quod quis vult, in aliud tendere sicut in finem, & ita intendere in hoc differt a velle, quod velle tendit in finem absolute: sed intendere dicitur ordinem in finem secundum quod finis est in quem ordinantur ea, quæ sunt ad finem. Cum enim voluntas moveatur in suum obiectum, sibi propositum a ratione, diversimode movetur, secundum quod diversimode sibi proponitur, scilicet cum ratio proponit sibi aliquid absolute bonum, voluntas movetur in illud absolute, & hoc est velle. Cum autem proponit sibi aliquid sub ratione boni, ad quod alia ordinantur, ut ad finem, tunc tendit in illud cum quodam ordine, quod inveniatur in actu voluntatis, non secundum propriam naturam, sed secundum exigentiam rationis, & ita intendere est actus voluntatis in ordine ad rationem.

B & superior, in quantum movet rationem, unde voluntas potest habere duplicem actum, unum qui competit ei secundum suam naturam, in quantum tendit in proprium obiectum absolute, & hic actus attribuitur voluntati simpliciter, ut velle & amare, quamvis ad hunc actum præsupponatur actus rationis: alium vero actum habet, qui competit ei secundum id, quod ex impressione rationis relinquitur in voluntate. Cum enim proprium rationis sit ordinare, & conferre, quicumque in actu voluntatis apparet aliqua collatio vel ordinatio, talis actus erit voluntatis non absolute, sed in ordine ad rationem. & hoc modo intendere est actus voluntatis, cum intendere nihil aliud esse videatur quam ex eo, quod quis vult, in aliud tendere sicut in finem, & ita intendere in hoc differt a velle, quod velle tendit in finem absolute: sed intendere dicitur ordinem in finem secundum quod finis est in quem ordinantur ea, quæ sunt ad finem. Cum enim voluntas moveatur in suum obiectum, sibi propositum a ratione, diversimode movetur, secundum quod diversimode sibi proponitur, scilicet cum ratio proponit sibi aliquid absolute bonum, voluntas movetur in illud absolute, & hoc est velle. Cum autem proponit sibi aliquid sub ratione boni, ad quod alia ordinantur, ut ad finem, tunc tendit in illud cum quodam ordine, quod inveniatur in actu voluntatis, non secundum propriam naturam, sed secundum exigentiam rationis, & ita intendere est actus voluntatis in ordine ad rationem.

C in hoc differt a velle, quod velle tendit in finem absolute: sed intendere dicitur ordinem in finem secundum quod finis est in quem ordinantur ea, quæ sunt ad finem. Cum enim voluntas moveatur in suum obiectum, sibi propositum a ratione, diversimode movetur, secundum quod diversimode sibi proponitur, scilicet cum ratio proponit sibi aliquid absolute bonum, voluntas movetur in illud absolute, & hoc est velle. Cum autem proponit sibi aliquid sub ratione boni, ad quod alia ordinantur, ut ad finem, tunc tendit in illud cum quodam ordine, quod inveniatur in actu voluntatis, non secundum propriam naturam, sed secundum exigentiam rationis, & ita intendere est actus voluntatis in ordine ad rationem.

D Ad primum, ergo dicendum, quod intentio as simulatur oculo quantum ad id, quod de proprietate rationis in intentione invenitur.

Ad II. Dicendum, quod ratio movet quodammodo voluntatem, & voluntas quodammodo rationem, ut ex dictis patet: & sic utraq; diversis respectibus, est altera prior, & utriusque prætribuitur actus in ordine ad alteram.

Ad III. Dicendum, quod quamvis quilibet actus voluntatis præsupponat cognitionem rationis: non tamen semper in actu voluntatis apparet id, quod est proprium rationis, ut ex dictis patet. Unde ratio non sequitur.

Ad IV. dicendum, quod relatio in finem activa est rationis, eius enim est referre in finem: sed relatio passiva potest esse cuiuscumque directi, vel relatio in finem per rationem: & sic potest esse voluntatis, & hoc modo relatio in finem pertinet ad intentionem, & per hoc patet solutio ad quintum.

Ad VI. Dicendum, quod in primo motore non solum invenitur cognitio, sed voluntas, & ideo proprie potest ei intentio attribui: sed ad rationem non pertinet, nisi cognitio, unde non est simile.

Ad VII. Dicendum, quod intendere est non cognoscere, cum res naturales intendunt finem, quod quis intentionem præsupponat aliquid cognitionem. Si autem loquamur de intentione animalium, sic non est nisi cognoscere, sicut nec velle: non

Quest. dis. Tho. III 2 tamen

D. 628.

Ar. 12. huius q. 81. cor. 2.

In corp. ar.

...entio in...
...on: qua...
...est: ad...
...est: ad...
...rationem...
...ed: dicitur...
...rationis...
...poter...
...voluntas...
...as: mone...
...oluntatis...
...est: ad...
...rationem...
...is: volun...
...voluntatis...
...quis...
...onis...
...est: qui...
...lum: hoc...
...voluntatis...
...ni: simi...
...intention...
...ponitur...
...finis: p...
...ed: dicitur...
...re: in...
...finem: &...
...ficatur...
...nem: pro...
...denom...
...illegit...
...est: rati...
...agis: dicitur...
...a: natura...
...re: natura...
...ori: qui...
...io: dicitur...
...d: sunt...
...a: magis...
...oluntatis...
...est: nisi...
...olens: e...
...ni: non...
...lo: mo...
...entiam...
...tino: sed...
...mas: non...
...io: est...
...oluntatis...
...Eth: est...
...vno: cre...
...m: compa...
...tantum...
...dinem: in...
...luntatis...
...nam: dicitur...
...gigere: vo...
...m: patet...
...or: est...
...oluntatis...
...tione: ad...
...scipit...
...tentionem...
...dignit...

tamen oportet, quod intendere & velle sint actus eiusdem potentie, cuius est cognoscere; sed eiusdem suppositi. Non enim proprie dicitur cognoscere, vel intendere potentia aliqua: sed suppositum per potentiam.

AD VIII. Dicendum, quod ratio, & voluntas sunt vnum ordinem, sicut uniuersum dicit esse vnum. & sic nihil prohibet unum actum esse utriusque, vnius quidem immediate, sed alterius mediate.

AD IX. Dicendum, quod quis voluntas sit principaliter de fine, ex eo quod ea que sunt ad finem, non desiderantur propter finem, nihilominus tamen voluntas est eorum que sunt ad finem. Quod n. Phil. dicit in 3. Eth. quod voluntas est finis, electio eorum que sunt ad finem, non ob hoc dicitur quod voluntas semper sit finis: sed aliquando & principaliter de fine, ex eo quod electio nunquam est finis, ostenditur, quod non sit idem eligere & velle.

AD X. Dicendum, quod directio in finem actiua pertinet ad rationem: sed passiva potest non ad voluntatem pertinere, & sic pertinet ad intentionem.

AD XI. Dicendum, quod fides dirigit intentionem, sicut ratio voluntatem. vnde sicut fides est rationis, ita intentio voluntatis.

AD XII. Dicendum, quod voluntas non semper est impossibile: sed aliquando, & hoc sufficit secundum intentionem phil. ad ostendendum differentiam inter voluntatem & electionem, que semper est possibile, ut scilicet eligere non sit omnino idem quod velle, & similiter nec intendere est omnino idem quod velle: sed ex hoc non excluditur, quin sit actus voluntatis.

AD XIII. Dicendum, quod intentio est quidam actus anime. In illa autem continentur quia actiones non sunt anime ut in anima, sed magis, ut ab anima. Vel potest dici quod actiones continentur sub habitibus, sicut principia continentur in suo principio.

AD XIV. Dicendum, quod ordinare est rationis: sed ordinari potest esse voluntatis, & sic intentio ordinationem importat.

AD XV. Dicendum, quod ratio illa procederet, si nihil aliud requireretur ad intentionem nisi sola distantia; requiritur autem inclinatio que voluntati competit & non rationi. vnde ratio non sequitur.

AD XVI. Dicendum, quod intentio est actus voluntatis in ordine ad rationem ordinantem ea, que sunt ad finem in finem ipsum: sed electio est actus voluntatis in ordine ad rationem comparantem ea, que sunt in finem adiuuicem, & propter hoc intentio & electio differunt.

ARTICVLVS XIII.

Utrum eodem motu voluntas finem velit & illa, que sunt ad finem.

1.9. q. 43. 2. 4.

QUARTODECIMO queritur, utrum voluntas eodem motu velit finem, & intendat ea, que sunt ad finem, & vnde quod non. Impossibile. n. est eundem actum esse simul bonum, & malum: sed contingit esse voluntatem malam cum intentione bona, sicut cum quis vult furari, ut det eleemosynam. ergo non est idem actus intentio & voluntas.

¶ 2. Præ. Secundum phil. in 10. Eth. motus qui terminatur ad medium, & ad extremum differunt specie: sed id, quod est ad finem & finis se habent quodammodo, ut medium & extrema. ergo intentio finis & voluntas eius quod est ad finem, differunt specie, & ita non sunt vnus actus.

¶ 3. Præ. Secundum phil. in 7. Eth. fines, in practi- cis sunt, sicut principia in demonstratiuis scientiis; sed non est idem actus intellectus speculatiui quo intelliguntur principia, & quo considerantur conclusiones, quod patet ex hoc quod ex diuersis habitibus elicuntur: est enim intellectus habitus principiorum, sed scientia conclusionum. ergo in operatiuis non est idem actus voluntatis, quo intendimus finem, & volumus ea que sunt ad finem.

¶ 4. Præ. Actus distinguuntur per obiecta, sed finis & id, quod est ad finem, sunt diuersa obiecta, ergo non idem actus est intentio finis, & voluntas eius quod est ad finem.

SED CONTRA. Duo actus non potest esse simul vnus potentie, sed voluntas simul dum vult, quod est ad finem, intendit ad finem. ergo intentio finis & voluntas eius, quod est ad finem non sunt diuersi actus.

¶ 2. Præ. Sicut lux est ratio visibilitatis colorum, ita finis est ratio appetibilitatis his, que sunt ad finem: sed eodem actu uius videt colorem & lux: ergo eodem actu voluntas vult id, quod est ad finem & intendit finem. ergo intentio finis, & voluntas non sunt diuersi actus.

RESPON. Dicendum, quod circa hanc questionem duplex est opinio, ut Magister dicit in 2. Sent. dist. 38. Quidam. n. dixerunt, quod alius actus sit voluntatis eius, quod est ad finem, & intentio finis. Quidam vero dixerunt e contrario, quod sit vnus actus, sed quod eorum distinctio sit tantummodo propter retum uarietatem. vtraque autem opinio secundum aliquid vera est. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod cum vnitas actus ex vnitate obiecti pensanda sit, si sit aliqua duo, que per aliquem modum sunt vnus, actus, qui ferunt in eo secundum quod sunt vnus, erit vnus actus vnde qui ferunt in ea secundum quod sunt duo, erunt duo sicut partes linee sunt quodammodo duo & quodammodo vnus, prout. s. vniantur in toto, & idem actus visionis, si feratur in duas partes linee secundum quod sunt duæ, i. in utramque per se feratur quod est proprium sibi, erunt due visiones, nec poterunt simul videri. Si autem feratur in totam lineam comprehendentem vtramque partem, erit vnus actus, & simul tota linea videbitur. Omnia autem que sunt adiuuicem ordinata, sunt quidem plura, in quantum sunt res quedam per se considerata, sunt vero vnus in ordine, quo adiuuicem ordinantur. & idem actus anime, qui ferunt in ea secundum quod sunt adiuuicem ordinata, est vnus actus vero alioquin in ea secundum quod sunt in se considerata, est multiplex sicut patet in consideratione statuarum Mercurii: quibus aliquis consideret ut est quedam res, erit alia consideratio eius, & consideratio Mercurii, cuius statua est imago Mercurii, erit idem modus considerationis in statuâ, & in Mercurio. Similiter quoniam voluntas ferunt finem & ea que sunt ad finem, si ferat in ea secundum quod sunt adiuuicem ordinata, erit vnus actus, & si ferat in ea secundum quod sunt in se considerata, erit multiplex.

¶ 1. Præ. Si autem feratur in totam lineam comprehendentem vtramque partem, erit vnus actus, & simul tota linea videbitur. Omnia autem que sunt adiuuicem ordinata, sunt quidem plura, in quantum sunt res quedam per se considerata, sunt vero vnus in ordine, quo adiuuicem ordinantur. & idem actus anime, qui ferunt in ea secundum quod sunt adiuuicem ordinata, est vnus actus vero alioquin in ea secundum quod sunt in se considerata, est multiplex sicut patet in consideratione statuarum Mercurii: quibus aliquis consideret ut est quedam res, erit alia consideratio eius, & consideratio Mercurii, cuius statua est imago Mercurii, erit idem modus considerationis in statuâ, & in Mercurio. Similiter quoniam voluntas ferunt finem & ea que sunt ad finem, si ferat in ea secundum quod sunt adiuuicem ordinata, erit vnus actus, & si ferat in ea secundum quod sunt in se considerata, erit multiplex.

eam simpliciter velle: sed solum ea intendere dicitur, quando aliquid propter sanitatem vult. & ideo concedendum est, quod intentio non sit alius actus numero, quam voluntas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis unus actus non possit esse bonus & malus, tamen alicuius actus mali potest esse aliqua circumstantia bona: sicut actus vitiosus est, si quis comedat plus quam debet, licet comedat quando debet. & ita voluntas, qua quis vult furari, ut paucat pauperes est actus malus simpliciter, habens tamen aliquam circumstantiam bonam propter quod enim ponit una de circumstantiis.

AD II. Dicendum, quod verbum Philos. est intelligendum, quando sicutur in medio, quando, n. per medium transitur ad terminum, tunc est unus numero motus. & ita quando voluntas mouetur id id, quod est ad finem cum ordine ad finem, est unum motus.

AD III. Dicendum, quod quoniam conclusio & principium considerantur utrumque per se, sunt diuersae considerationes: sed quando consideratur principium in ordine ad conclusionem, est eadem consideratio utriusque, sicut fit in syllogismo.

AD IIII. Dicendum, quod finis & id, quod est ad finem sunt unum obiectum, in quantum consideratur unum in ordine ad aliud.

ARTICVLVS XV.
Verum electio sit actus voluntatis.

QVINTODECIMO queritur, utrum electio sit actus voluntatis, & videtur quod non; sed rationis: ignorantia enim non est voluntatis; sed rationis: sed perueritas electionis ignorantia que dam est, unde omnis malus dicitur esse ignorans ignorantia electionis, ut patet in 3. Eth. ergo & electio rationis est.

¶ 2. Præter. Sicut ad rationem pertinet inquisitio & argumentatio, ita conclusio; sed electio est quasi quedam conclusio consilij, ut patet in 3. & 7. Eth. cum ergo consilium sit ratio, & electio similiter rationis erit.

¶ 3. Præter. Secundum Phil. in 8. Eth. principalitas virtutis moralis in electione consistit: sed sicut ipse dicit in 6. Eth. id, quod est prudentia in virtutibus moralibus est principale, quod formaliter complet rationem virtutis, ergo electio pertinet ad prudentiam: sed prudentia est in ratione, ergo & electio.

¶ 4. Præter. Electio discretionem quandam importat: sed discernere rationis est, ergo & eligere.

SED CONTRA est, quod eligere est duobus propositis unum alteri præoptare, ut patet per Dam. sed optare est actus voluntatis & non rationis, ergo & eligere.

¶ 2. Præter. Philos. dicit in 3. Eth. quod electio est desiderium præconcordatum: sed desiderium est voluntatis, & non rationis, ergo & electio.

RESPON. Dicendum, quod electio habet in se aliquid voluntatis, & aliquid rationis: utrum autem sit actus proprie voluntatis, vel rationis, Philos. videtur relinquere sub dubio in 6. Eth. ubi dicit, quod electio vel est appetitus intellectui, i. appetitus in ordine ad intellectum, vel intellectus appetitui, i. intellectus in ordine ad appetitum, primum autem verus est, si quod sit actus voluntatis in ordine ad rationem. Quod enim sit directe actus voluntatis patet ex duobus, primo ex ratione obiecti; quia proprium obiectum electionis est id, quod est ad finem, quod pertinet ad rationem boni, quod est obiectum voluntatis, nam bonum est finis, ut honestum vel delectabile, & quod est ad finem, ut utile. Secundo, ex ratio-

A ne ipsius actus. Electio enim est ultima acceptio, qua aliquid accipitur ad prosequendum: quod quidem non est rationis: sed voluntatis. nam quantumcunque ratio unum alteri præferat, nondum est unum alteri præacceptatum ad operandum, quousque voluntas inclinatur in unum magis quam in aliud, non enim voluntas de necessitate sequitur rationem. Est tamen electio actus voluntatis non absolute, sed in ordine ad rationem, eo quod in electione apparet id, quod est proprium rationis. scilicet conferre unum alteri, vel præferre; quod quidem in actu voluntatis inuenitur ex impressione rationis, in quantum. Si ipsa ratio proponit voluntati aliquid, non ut utile simpliciter: sed ut utile ad finem. Sic ergo patet, quod voluntatis actus est vel le, & intendere: sed velle prout ratio proponit voluntati aliquid bonum absolute, siue sit propter se eligendum, ut finis, siue propter aliud, ut quod est ad finem, utrumque enim velle dicitur: sed eligere est actus voluntatis secundum quod & ratio proponit ei bonum, ut vtilius ad finem: intendere vero secundum quod ratio proponit ei bonum ut finem consequendum ex eo, quod est ad finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ignorantia electioni attribuitur quantum ad id, quod habet de ratione.

AD II. Dicendum, quod practice inquisitionis est duplex conclusio, una, que est in ratione, scilicet sententia, que est iudicium de consiliatis. Alia vero que est in voluntate & huiusmodi est electio. & est conclusio per quandam similitudinem, quia sicut in speculatiuis ultimo statuitur in conclusionem: ita in operatiuis ultimo statuitur in operatione.

AD III. Dicendum, quod electio dicitur esse principale in virtute morali, & ex parte eius quod habet de ratione, & ex parte eius quod habet de voluntate, utrumque enim requiritur ad rationem virtutis moralis, & dicitur electio principale respectu exteriorum actuum, unde non oportet, quod electio sit actus prudentie totaliter: sed participat aliquid prudentie sicut & rationis.

AD IIII. Dicendum, quod discretio inuenitur in electione secundum quod pertinet ad rationem, cuius proprietatem sequitur voluntas in eligendo.

QVAESTIO XXIII.

De voluntate Dei.

In octo articulos diuisa.

¶ Primo queritur, utrum Deo competat habere voluntatem.

¶ Secundo, Vtrum voluntas diuina possit distinguari per antecedens, & consequens.

¶ Tertio, Vtrum voluntas diuina conuenienter diuidatur per voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi.

¶ Quarto, Vtrum Deus de necessitate velit quicquid vult.

¶ Quinto, Vtrum diuina voluntas rebus uolitis necessitatem imponat.

¶ Sexto, Vtrum iustitia in rebus creatis dependeat ex simplici diuina voluntate.

¶ Septimo, Vtrum teneamur conformare voluntatem nostram voluntati diuina.

¶ Octauo, Vtrum teneamur conformare voluntatem nostram voluntati diuina in nolito, ut scilicet teneamur velle hoc, quod scimus Deum velle.

Quest. dis. S. Tho. III 3 ARTI.