



**R. P. Georgii de Rhodes Avenionensis S. J. disputationum
theologiae scholasticae tomus ...**

Rhodes, Georges de

Lugduni, 1661

Sectio VIII. An & quomodo voluntas libera sit circa omiſſionem actus.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81987](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81987)

ut sic eligi non potest à voluntate tùm creata, tùm increata: vel materialiter quatenus est bonum, & sic eligitur à voluntate quando illa ex pluribus inæqualibus vnum eligit.

Ad secundam Resp. consultationem præuiam esse semper electioni, quia esse non potest electio, quin voluntas cognoscat id quod est vtile, imò etiam debet cognoscere id quod est vtilius, ut eligere illud possit si velit. Hoc autem necesse est, non quod necessarium eligat vtilius, sed ut eligere illud possit.

Ad tertiam Resp. Philosophum loqui eo loco de eo quod plerumque fit, non de eo quod fit necessarium, voluntas enim licet possit eligere quod videtur minus bonum, plerumque tamen maius bonum profequitur.

S. III.

Utrum supposita intentione finis, electio voluntatis maneat libera.

In quor de illa electione mediorum quæ actus est distinctus ab intentione finis ut dixi alibi: tripliciter autem illa fieri potest: primò quando intentio & electio sunt eo ipso instanti quo finis obtinendus est & vrget exequutio. Secundò, quando electio mediorum fit aliquo tempore ante ipsam exequutionem. Tertio, quando electio mediorum fieri potuit ante ipsam exequutionem, sed dilata tamen est vsque ad illud instans in quo vrget exequutio.

Ratio ergo dubitandi primò est, quia si electio non fieret liberè supposita intentione finis efficaci, sequeretur illam non esse meritariam specialiter, id est non habere meritum distinctum à merito ipsius intentionis, quod statim patet absurdum esse. Probatur sequela, quia idè actus externus non habet meritum distinctum à merito actus interni, quia non habet libertatem distinctam, ergo similiter electio non habebit meritum distinctum à merito intentionis, si libertatem non habet distinctam.

Secundò, posita intentione finis, medium non proponitur sub ratione summi boni, ergo non potest necessitare voluntatem. Probatur consequentia, quia voluntas semper est libera quoties habet iudicium indifferens. Deinde si quis efficaciter intendat ire Romam post vnum annum, & ante finem decimi mensis equum coemat, socios quærat, & alia omnia parat, quæ ad viam sunt necessaria, certè illa electio videtur fore libera, quia tunc ille non cogitur eligere media, sed differre potest ad finem anni, alioqui dicendum erit quod Martyres non sunt liberè mortui, quia etiam si mortem accelerauerint, non potuerunt tamen illam vitare.

Tertio, si electio libera est in illis instantibus in quibus exequutio non vrget, libera etiam est in ultimo instanti, quo vrget ipsa exequutio, quod probò, necessitas quæ sequitur aliquid liberè positum, non potest destruere libertatem, sed cum quis necessarium eligat in ultimo instanti, quod liberè potuit eligere in præcedentibus non habet necessitatem nisi consequentem: ergo ille tunc eligit liberè.

Dico tertio, supposito efficaci amore finis, electio mediorum, non potest esse libera secundum substantiam ipsius electionis: sed potest tamen aliquando esse libera quoad circumstantias, & sufficienter ad meritum ipsius electionis.

Ratio primæ partis est, quia intentio efficax in eo differt ab amore simplici, quod amor simplex non sit iunctus electioni, quam essentialiter infert intentio efficax. Deinde illa dicitur intentio efficax quæ non tantum amat finem, sed illum etiam vult obtinere, non potest autem aliter illum velle obtinere, quam quo modo potest obtineri. Sed finis obtineri non

Tom. I.

potest nisi per aliquam mediorum electionem, ergo supposita intentione voluntas necessarium habet aliquam electionem. Hoc autem est electionem non esse liberam secundum suam substantiam, id est voluntatem necessitari ad aliquam electionem.

Ratio secundæ partis est, quia licet supposita intentione necesse sit habere aliquam electionem, tunc cum exequutio instat, sæpè tamen quando plura sunt media quibus aliquis finis obtineri potest, liberum est voluntati habere hanc vel alteram electionem. Imò potest diu differre ipsam electionem mediorum singularium v. gr. si volo post annum ire Romam, possum cogitare de medijs toto anno. Hoc est electionem esse liberam quoad circumstantias.

Ratio tertiæ partis est, quia libertas ad circumstantias actus sufficit ad meritum ut patet ex dictis de libertate Christi. Deinde ut aliquis actus internus voluntatis habeat meritum distinctum à merito alterius actus, non requiritur libertas diuersa, sed sufficit eadem libertas pro pluribus actibus. Sicut idem actus vnus habens libertatem, plures potest habere moralitates, neque par est ratio de actu externo, qui non habet meritum distinctum à merito actus interni voluntatis: disparitas enim est, quia actus internus capax est propriæ honestatis cum propriam habeat tendentiam in obiectum, idè enim meritum etiam habet proprium quoties libertatem habet secundariam, actus verò externus diuersæ honestatis incapax est, ex eo quod non habeat tendentiam propriam in obiectum diuersam à tendentia ipsius actus interni.

Hinc ad primam patet Responsio, quamuis non esset etiam inconueniens dicere meritum electionis totum in ipsa intentione inclusum esse.

Ad secundam Resp. concedendo medium non proponi sub ratione summi boni, supposito amore finis, sed consequentia falsa est, quia potest voluntas ad multa necessitari saltem consequenter, quæ non proponuntur ut summa bona. Deinde fateor electionem formalem quæ fit ante instans exequutionis, liberè fieri quoad circumstantiam temporis, non quoad substantiam ipsius electionis. Ex quo constat etiam responsio ad tertiam.

Eademque doctrina debet applicari actibus voluntatis imperatis quos constat ex supra dictis necessarium poni supposito actu imperante, atque adè certum est illos non esse liberos immediatè libertate, quod tamen non impedit quominus actus imperatus habeat meritum distinctum à merito actus imperantis ut rectè docent Salas, Ripalda, Hurtadus, Torres, & Vasques, qui tamen negat actus voluntatis imperatos. Ratio autem eadem illa est, quam afferbam pro electione, satisque superiori quæstione declarata est.

SECTIO VIII.

An & quomodo voluntas circa omissionem actus sit libera.

Dixi de actibus positivis quos voluntas elicit liberè, nunc quomodo libera esse possit ommissio actus positivi, maiorem habet controuersiam, ubi primò quæritur, utrum ommissio actus ut sic esse possit libera. Secundò utrum libera ommissio esse possit pura sine vilo actu voluntatis. Tertio, utrum cessare possit voluntas ab omni actu etiam collectiue.

Ratio autem dubitandi renocari potest ad duo potissimum capita, primum est, quia huiusmodi pura ommissio non posset habere vllum motuum à quo penderet, neque posset etiam pendere à cognitione. Secundò non posset pendere à voluntate quæ potentia est vitalis, & physica.

Aaa 2

Dico

Probatio
secundæ.Probatio
tertiæ.Solutio
trium dubitationum.Eadem est
ratio actus
imperati.Duplex
caput
difficultatis.

Prima
conclusio
affirmans.

Eius pro-
batio.

Dico primò, omiffio actus vt sic est verè ac propriè libera contra Caiet. 1. p. q. 63. art. 5. quem sequitur Hurtadus *diff. 62. de incarn. sect. 3.*

Ratio est quia libertas est indifferentia ad agendum & non agendum, ergo non sola positio actus est libera, sed ipsa etiam omiffio. Probatur consequentia idèò actus denominatur liber, quia voluntas ita illum ponit, vt posset non ponere, sed voluntas omittit etiam actum cum posset non omittere, ergo æquè libera est omiffio actus, ac ipsemet actus. Deinde illud omne liberum est quod procedit à libertate, id est ab indifferentia voluntatis, sed omiffio æquè procedit ab indifferentia voluntatis, ergo tam libera est omiffio ac actus positivus. Probatur minor: omnis indifferentia necessariò respicit duo extrema contradictoriè opposita, quorum vnum est actus, alterum est omiffio actus, ergo omiffio actus tam procedit ab indifferentia voluntatis quàm ipsemet actus. Libertas enim contradictionis est potestas agendi vel omittendi, igitur omiffio pertinet ad libertatem æquè ac actio. Præterea illa potentia liberè omittit quæ non omittit necessariò sed voluntas non omittit necessariò, quæ positis omnibus requisitis ad omittendum vel non omittendum, potest omittere, & non omittere: ergo voluntas liberè omittit.

Secunda
conclusio
dari posse
puram
omiffionem.

Dico secundò, potest dari libera omiffio, quæ ita sit pura vt nullum omninò adiunctum habeat actum positivum voluntatis: quamvis moraliter loquendo hoc sit impossibile. Ita docent Suarez *diff. 19. Metaph. sect. 4. Salas tract. 13. diff. 2. sect. 5. Ripalda diff. 70. Ruis de provident. diff. 37. section. 1. & diff. 42. sect. 7.* Repugnant autem Vasques, de Lugo & plures alij præsertim recentiores.

Prima pro-
batio.

Ratio est primò, illa quam prima conclusione afferebam. Illud est verè liberum quod est in potestate voluntatis: sed omiffio quæ nullum habet adiunctum actum est verè in potestate voluntatis, ergo illa omiffio quæ nullum habet adiunctum actum est verè libera, probatur minor potestas voluntatis est ad duo extrema contradictoriè opposita quorum vnum est actus, alterum est negatio actus, sed negatio actus est omiffio quæ nullum habet adiunctum actum, ergo illa omiffio quæ nullum habet adiunctum actum est in potestate voluntatis. Deinde vt aliquid sit in potestate voluntatis satis est, quod voluntas possit illud ponere aut nō ponere; sed voluntas ponere potest aut non ponere puram illam omiffionem vt patet, ergo illa omiffio est in potestate voluntatis. Denique positā quacunque obiecti propositione voluntas retinet libertatem contradictionis, sed libertas contradictionis est ad actum vel ad puram omiffionem, ergo positā quacunque obiecti propositione, voluntas libera est ad puram omiffionem.

Altera
ratio.

Secundò, Deus præcipiens homini actum contritionis potest velle illi negare concursum ad omnem alium actum præter contritionem, sed tunc liberè voluntas ponere poterit actum contritionis, vel illum omittere sine vllò alio actu, ergo voluntas libera potest habere puram omiffionem. Minor clara est quia voluntas non necessitabitur ad eliciendam contritionem, ergo poterit illam omittere, non omittet cum alio actu positivo, ergo habebit puram omiffionem. Præterea fieri potest vt quo tempore aliquis omittit actum contritionis, nullam habeat aliam in intellectu cognitionem præter iudicium practicum dictans eliciendum esse hūc & nunc actum contritionis, sed tunc voluntas non poterit elicere vllum alium actum, alioqui voluntas ferretur in incognitum, ergo tunc poterit voluntas omittere contritionem sine vllò actu. Quæ rationes mihi sanè videntur perspicuæ. Denique potest voluntas purè

omittere amorem quamvis intellectus nullo modo cogitet de amore vel odio sui obiecti, sed tantum de illius obiecti bonitate vel malitia: sed tunc voluntas liberè potest non amare, neque tamen elicit actum quo dicat nolo amare, quia non cogitat de ipso amore, ergo dari potest pura omiffio. Et sanè videtur probari manifestè, quia si omiffio quando nulum habet adiunctum actum non esset libera, sequeretur quod si quis sciat se obligari ad audiendum sacrum, quod tamen audire omittat, nullo modo peccabit, modò non dicat nolo audire Missam, quod absurdissimum est.

Dixi tamen moraliter loquendo esse impossibile omiffionem illam sine omni actu. Quia cum intellectus semper aliquid cogitet, & proponat voluntati aliquid bonum, voluntas quoque aliquos semper actus elicit. Imò experimur quod nunquam omittitur à nobis actus præceptus, nisi quia vel detinemur rei alicuius affectu impossibilis cum re præcepta, vel quia elicimus actum positivum quo volumus facere quod præcipitur.

Dico tertio, potest voluntas etiam collectiue omittere omnem actum positivum, ita vt careat omni prorsus actu.

Ratio est quia idèò voluntas potest omittere vnum actum, quia obiectum illius actus proponitur vt indifferens, sed obiecta reliquorum etiam actuum proponuntur vt indifferentia, ergo potest etiam voluntas omittere quemlibet alium actum.

S. I.

Prima difficultas ex eo quod pura omiffio non habeat vllum motiū à quo possit pendere.

Contra puram omiffionem assertam in secunda conclusione, argumentantur aduersarij, primò ex eo quod omiffio non potest esse libera voluntati, nisi intellectus proponat ei tunc motiū à quo pendeat talis omiffio, sed pura omiffio non potest habere motiū à quo pendeat, ergo pura omiffio non potest esse libera. Probatur minor: vbi est motiū mouens voluntatem, ibi est motio voluntatis, sed vbi est motio voluntatis, ibi non est pura omiffio; motio enim est actus voluntatis positivus, ergo vbi est pura omiffio, non est motiū voluntatis. Deinde vt omiffio pendeat à motiūo necesse est vt omiffio procedat à tali motiūo in illam influente, quomodo enim pendet à motiūo si motiūum in illam non influat? sed pura omiffio non potest procedere à motiūo in illam influente, quod probò: vt omiffio pendeat à motiūo in illam influente, debet influxus motiui esse aliquid nouum quod non esset si motiūum non influeret, sed nihil omninò est nouum, nam quæro quid illud sit, potest enim cognosci tale motiūum, & tamen omiffio non erit: vel procedet ab altero motiūo simul cognito, non autem ab isto. Ergo pura omiffio non potest pendere à motiūo, ergo nec est libera.

Neque dicere licet cum Arriaga *diff. 8. de anima sectione 6.* non esse necesse vt omiffio pendeat à motiūo. Contra enim probatur, quia cognitio non est necessaria ad omiffionem liberam, nisi vt per eam applicetur voluntati motiūum quod voluntatem allicit ad omiffionem vel ab ea retrahat, ergo si cognitio necessaria est ad libertatem omiffionis, necessarium etiam est motiūum, cognitio enim est tantum propositio motiui.

Secundò, idem planè argumentum fieri potest de cognitione à qua pendere debet omne prorsus exercitium voluntatis liberum, omiffio autem pura pendere

Moraliter
est impos-
sibile pura
omiffio.

Voluntas
ab omni
actu potest
cessare.

Prima dif-
ficultas ex
primo ca-
pit.

Non rectè
soluitur ab
Arriaga.

Altera du-
bitatio ex
motiūo.

Secunda difficultas ex dependentia pure omissionis à voluntate prout libera.

dere non potest à cognitione, alioqui deberet influxus cognitionis in omissionem esse aliquid nouum quod non esset si omisio non penderet à cognitione. Hic autem nouus influxus nihil prorsus est, quia potest esse tota illa cognitio & tamen non erit omisio, vel procedet ab alia cognitione simul existente.

Solutio
Ripaldæ
videtur in-
sufficiens.

Neque licet recurrere, primò, cum Ripalda *disp.* 70. *sect.* 8. ad euentum conditionatum eo quod non esset omisio, si non esset cognitio. Hoc (inquam) non videtur verum quia duplex esse potest cognitio in intellectu, & omisio non esse nisi ex vi vnus tantum. Imò posità tali cognitione potest non esse omisio, & illà sublata esse, si omnino voluntas non aduerteret.

Reiicitur
Arriaga.

Neque dicas secundò, cum Arriaga loco nuper citato, hunc influxum esse duntaxat coexistentiam cognitionis & omissionis, quia vt dixi, possunt simul existerre, cognitio & hæc omisio & tamè omisio non procedet ab hac cognitione sed ab altera: motiuum enim huius cognitionis displicebit voluntati. Neque Ouid. *Controvers.* 10. *de anima* p. 1. §. 4. soluere videtur difficultatem cum ait influxum cognitionis in omissionem nihil esse aliud, quàm ipsam cognitionem potentem in actu primo influere in omissionem, & ipsam omissionem illi coexistentem, nam hæc manifesta videtur esse petitio principij: cum enim quaratur quid sit cognitionem influere, responderi ille Doctor esse cognitionem potentem influere, queritur enim quid sit influere, vel posse influere. Adde quod actus primus differt ab actu secundo, ergo influxus actualis non est ipsa causa potens influere.

Verior so-
lutio.

Responderi ergo facilius potest esse prorsus necessarium ad liberam omissionem in qua nullus est actus, vt omisio pendeat à motiuo, & à cognitione quâ proponitur tale motiuum: Influxum autem illum tum motiui propositi tum cognitionis proponentis non esse aliud quàm connotationem nouam huius omissionis in qua considerari tria debent. Primò, quod tale motiuum proponatur voluntati: Secundò quod voluntas non habeat displicentiam vllam in tali motiuo: Tertiò quod posità tali propositione sine displicentia voluntatis sit talis omisio. Totus igitur influxus & motiui & cognitionis est ipsamet omisio prout connotans cognitionem huius motiui quod non displicet voluntati, tunc cum expedita est ad agendum, vel non agendum: implicat enim vt omisio connotet cognitionem eo modo existentem, & non displicentem voluntati, quin dicatur procedere ab ipsa voluntate intuitu cognitionis huius & motiui. Similiter moueri voluntatem à motiuo ad omitendum, est tale motiuum cognosci, non displicere voluntati omnino expeditæ ad agendum, & poni omissionem: influxus ergo hic est ipsa omisio à voluntate positæ tunc cum motiuum tale cognoscitur, in quo voluntas non habet displicentiam. Nam eo ipso procedit omisio tum à voluntate, tum à motiuo, tum à cognitione.

Ad primam ergo Resp. distinguendo hanc propositionem vbi est motiuum ibi est motio quæ sit actus voluntatis positius nego, quæ sit negatio actus connotans motiuum cognitum, & non displicens voluntati, concedo. Nam eo ipso motiuum causat omissionem, neque possunt esse illa tria simul, quin omisio pendeat tum à cognitione tum à motiuo.

Ad secundam Resp. concedendo influxum illum motiui, & cognitionis in omissionem esse aliquid noui, quia est omisio prout connotans cognitionem motiui, & non displicentiam voluntatis. Non est enim necesse vt influxus ille sit aliquid nouum positium distinctum ab ipsa cognitione quâ posità potest adhuc non esse omisio, vt constabit ex modò dicendis.

Secundò, contra puram omissionem argumentari Slicer: implicat vt voluntas ex non omittente liberè, fiat liberè omittens, nisi fiat in ipsa mutatio aliqua noua, si enim nihil sit, nisi quod erat antea, sicut voluntas antea non erat liberè omittens, sic neque postea erit liberè omittens: sed si datur pura omisio poterit voluntas fieri liberè omittens ex non omittente liberè quamuis non fiat vlla mutatio, ergo non potest dari pura omisio libera. Probat minor, si esset aliquid noui quod non erat quando libera non erat omisio, esset consideratio intellectus, & aduertentia obligationis non omittendi, carentia enim actus erat, priusquam voluntas denominaretur peccans & liberè omittens: sed posità tali aduertentiâ censetur adhuc voluntas in actu primo ad liberè agendum vel non agendum, potest enim adhuc non peccare, ergo nulla sit mutatio noua quando voluntas sit de nouo liberè omittens, cum antea non liberè omitteret. Confirmatur quia voluntas in actu secundo, exercens libertatem debet habere aliquid quod non habebat in actu primo, sed illam omissionem habuit in actu primo, ergo per illam non potuit exercere libertatem.

Prima da-
bitatio
quia ne-
cessaria est
mutatio.

Secundò, liberè aliquis omittat auditionem sacri, cui postea nescienti Deus subtrahat concursum ad volendum audire sacrum, sic argumentor: ille se habet eodem modo postquam ei Deus subtrahit concursum quo se habebat quando non ei subtraheretur concursus: atqui tunc ille non liberè omittit, cum non possit non omittere, licet putet se posse non omittere, ergo ille prius non omittebat liberè.

Secunda
quia Deus
subtrahere
potest co-
cursum ad
actum.

Tertiò, exercere libertatem est exercere potentiam vitalem, & viuere in actu secundo, sed potentia vitalis non exercetur nisi per actum positium, ergo libertas non exercetur nisi per actum positium. Confirm. quia eodem modo voluntas tendit in bonum quo intellectus tendit in verum, sed intellectus non tendit in verum nisi per actum positium, ergo nec voluntas in bonum.

Tertia
quia exer-
citiu li-
bertatis est
vita.

Ad primam Resp. esse impossibile vt aliquis fiat de nouo liberè omittens, & peccans cum antea non liberè omitteret, quin fiat in eo aliqua mutatio moralis non esse autem opus vt fiat in eo aliqua mutatio physica. Mutationem physicam appello eam quâ producitur entitas aliqua physica vt cum producitur nouus actus. Mutationem moralem, cum adest aduertentia perfecta intellectus vnde aduenit noua obligatio rei alicuius faciendæ, quæ prius non erat, quia videlicet tempus aduenit implendi Præceptum, & intellectus illud aduertit neque tamen ea obligatio, censetur aduenisse statim, atque aduertitur Præceptum, quia voluntas non operatur in instanti: sed posito quod tempus adueniret implendi Præceptum, & hoc intellectus aduertat, censetur breui aliquo postea tempore aduenire obligatio agendi quæ antea non erat. Et si tunc omittatur actio, erit omisio verè libera, & moraliter mala. Fietque mutatio moralis in voluntate quæ cum antea non esset obligata, neque aduerteret, omittebat sine libertate, & sine culpa, postea verò sit obligata, & ita omittit liberè ac peccat, cum antea non liberè omitteret. Quoties ergo aliquis de nouo liberè omittit, fit in eo mutatio moralis, ex eo quod facta sit mutatio in tempore, & in aduertentia intellectus. Hinc ad confirmationem dico voluntatem dum exercet libertatem in actu secundo, non debere habere aliquid intrinsecum

Ostenditur
qualis fiat
mutatio.

quod prius non haberet, sed satis esse quod habeat aliquid extrinsecum, aduerentiam videlicet & mutationem factam in tempore, ex quibus resultat mutatio moralis in ipsa voluntate.

Omissio non esset libera si Deus subtraheret concursum ad actum.

Ad secundam Resp. aduersarios qui negant puram omissionem eadem laborare difficultate, dum enim aliquis omittit liberè amare Deum, dicens nolo amare, Deus decernat non dare illi concursum ad amorem: quæro vel hæc omissio erit libera, vel non: si non est libera, nihilominus voluntas eodem modo se habet postquam Deus decreuit negare illi concursum ad amorem, quo se habebat antequam decreuisset negare: si est libera, ergo eodem iure id dici potest de pura omissione. Responderi ergo debet quod pura omissio tunc non erit libera, sed erit tamen voluntaria si Deus decernat negare concursum ad actum oppositum. Quia scilicet omissio illa non est à potestate voluntatis, quæ tunc non potest agere, & non agere, quamuis putet se posse agere, quia fortasse nescit denegatum sibi esse concursum ad agendum. Ad libertatem enim ut sæpè dixi requiritur potestas ad actum, vel ad eius omissionem, hic autem deest potestas ad actum ex defectu concursus. Vnde negatur quod voluntas post denegationem concursus eodem modo se habeat quo se habebat antequam ille denegaretur.

Solutio tertiae dubitationis.

Ad tertiam Resp. concedendo quod exercere potestatem libertatem est vivere in actu secundo: exercere autem libertatem negatiuè non est formaliter vivere quamuis præsupponat vitam in ipso intellectu: nam sine cognitione non est libera omissio. Ad confirmationem nego esse paritatem inter intellectum, & voluntatem, quia cum intellectus non sit liber, negatio actionis non est proprium eius exercitium: voluntas autem cum sit libera tam pertinet ad eius exercitium tendere in obiectum quam non tendere.



DISPUTATIO IV.

De Principio formali & quidditatiuo humanarum Actionum siue de Moralitate illarum.

QVÆSTIO VNICA,

S. Thomas q. 18. 19. 20. 21.



VACVQVE dicta sunt hæcenus de ratione voluntarij & liberi, huc præcipuè spectabant ut viam munirent ad explicandam præcipuam hanc actus humani proprietatem, quæ vulgò appellatur moralitas, est enim nomen hoc genericum ad significandam bonitatem, & malitiam: eius autem intelligentia videtur exigere ut dicatur primò, quidditas & propria ratio moralitatis seu quid sit moralitas humanæ actionis. Secundò, species eius propriæ. Tertiò proprietates moralitatis. Quartò, causæ moralitatis primum in actu interno, deinde in actu etiam externo.

SECTIO I.

Quid sit Moralitas humanæ Actionis in genere.

Nomen moralitatis quid significet.

Certum est primò, quod (moralitas) & (morale) vocabula sunt à moribus deriuata, mores autem significant propriè actus voluntatis liberæ factos cum aduerentia rationis; mos enim in communi loquendi vsu significat frequentationem actuum similium per quos ad aliquid assuescimus, soli autem ferè sunt actus liberi, per quos propriè loquendo as-

suessimus, circa ea enim quæ necessariò sunt non est assuetudo propriè dicta; atque adeò nec moralitas, quæ semper est actus aliquis voluntatis liber, vel aliquid ipsum respiciens: dicitur enim vniuersim moralitas & morale, quicquid aliquo modo dicit ordinem ad actus voluntatis liberæ ratione vtentis: conuenit autem primò, & formaliter Actibus ipsius voluntatis; deinde verò per analogiam tribuitur etiam illis omnibus quæ aliquo modo ad eos ordinantur.

Certum est secundò, Moralitatem propriè dictam quæ soli conuenire potest actui libero rectè posse definiri, est actualis conuenientia, vel disconuenientia, cum natura rationali ut rationalis est: quæ definitio ut explicetur distinctè tria inquirenda sunt: primò, utrum moralitas sit entitas physica ipsius actus: an verò aliquid actui superadditum. Secundò, quid illud sit quod moralitas superaddit actui. Tertiò, concludenda est quidditas tota moralitatis.

S. I.

Utrum Moralitas sit entitas sola ipsius actus: an verò aliquid superadditum actui morali.

Ratio dubitandi est primò, quia illud quod est differentia essentialis habituum & actuum bonorum, & malorum non est aliquid superadditum actibus bonis, & malis, sed est sola eorum entitas intrinseca: bonitas & malitia moralis differentia sunt essentialia actuum, & habituum, ut sæpè docet S. Thomas, ergo illa non sunt aliquid superadditum eorum entitati: probatur minor, quia si bonitas & malitia non essent essentialia differentia actuum, & habituum, vitia & virtutes non differrent essentialiter inter se, possentque Deus se solo infundere actus & habitus virtuosos, hæc autem absurda sunt, ergo bonitas & malitia sunt differentia essentialia actuum & habituum moralium.

Secundò, si bonitas & malitia non essent differentia actuum moralium essentialia, & intrinseca eorum substantia, illa possent separari ab actu, & habitu morali; consequens est falsum, quod probo: actus internus honestus etiam spectatus physicè respicit honestatem tanquam motiuum à quo specificatur, nam actus bonus amat honestatem propter se ipsam, ergo bonitas moralis est ab eo inseparabilis: probo consequentiam, implicat ut actus malus amet bonitatem cognitam propter ipsam, sed actus bonus internus amat honestatem propter ipsam, ergo implicat ut actus internus bonus fiat malus moraliter. Imò implicat ut ille desinat esse bonus; implicat enim ut ille actus sit, & non amet honestatem propter se ipsam, eius enim obiectum formale est honestas propter se ipsam amata. Sed quandiu actus ille amabit honestatem propter se ipsam erit bonus, ergo implicat ut actus bonus desinat esse bonus.

Tertiò, implicat etiam ut actus malus fiat bonus, quia deberet amare bonitatem propter se ipsam, ac proinde habere aliquod obiectum formale quod prius non respiciebat.

Dico primò, Moralitas non est differentia essentialis actuum moralium etiam interiorum, neque physica eorum substantia: Ita docent Scotus in 1. dist. 17. quæst. 2. Durandus in 2. distinct. 38. quæst. 1. Bonauent. ibidem distinct. 41. art. 1. quæst. 2. Vasques disp. 15. c. 2. Salas tract. 7. disp. 2. sect. 8. Conink disp. 3. dub. 8. contra Suarem, Hurtadum, Becanum, Azor, & alios qui existimant Moralitatem esse aliquid essentialia Actibus internis bonis, aut malis.

Ratio autem est primò, quia implicat ut aliqua res habeat duas differentias essentialia, & duas essentialia diuersas: sed potest eadem entitas actus interni habere

Definitio moralitatis.

Videtur moralitatem essentialia esse actui.

Conclusio negatiua.

Prima ratio.