



**R. Patris, Francisci Svarez, E Societate Iesv,
Metaphysicarvm Disputationvm, In Qvibvs Et Vniversa
Natvralis Theologia Ordinate Traditvr, Et Qvæstiones Ad
omnes duodecim Aristotelis Libros ...**

Suárez, Francisco

Mogvntiæ ; [Coloniæ Agrippinæ], 1630

8 Ad quos actus sit indifferentia in causa libera.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94135](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94135)

dum, vel bonum, vel malum: quia non semper intercedit illa necessaria connexio inter opus quod faciendum iudicatur, & aliquem antecedentem affectum, ut argumenta facta satis probant.

VIII. Addere ulterius possumus quartum sensum, nimirum ut significet absolutam (ut ita dicam) hominis resolutionem de tali opere exequendo, aut obiecto volendo. Et hic actus, si attente res consideretur, non potest antecedere decretum liberum voluntatis, sed subsequi, tum quia illud iudicium in eo sensu ex vi consultationis non potest inferri ex aliquibus præmissis, quæ solum ostendunt ex parte obiecti bonitatem, aut utilitatem, non hominis resolutionem. Tum etiam, quia illa resolutio est libera, & in re non est aliud, quam electio vel executio libera: nullum enim aliud obiectum illius iudicii in eo sensu intelligi potest, non posset autem homo verè iudicare de tali resolutione libera, nisi iam illam haberet. Tum denique quia cum illud iudicium absolute liberum sit oportet ut ex aliqua voluntate libera oriatur: non est autem alia voluntas libera unde oriri possit, nisi illa qua homo decernit facere id quod sic iudicat sibi esse faciendum: ergo in nullo sensu verum est, iudicium illud practice falsum necessario antecedere quamcunque pravam deliberationem voluntatis.

Questionis resolutio.

IX. QVocirca in proposita difficultate dicendum censeo, posse nos loqui de iudicio dispositione, aut defectu intellectus, qui antecedit deliberationem liberam voluntatis, vel qui subsequitur saltem ordine naturæ. Item sermonem esse posse aut de necessitate Physica, & absoluta, ut voluntas operari possit, vel de necessitate morali secundum ea quæ moraliter loquendo semper accidunt.

X. Primò ergo non existimo absolute necessarium ad operandum malum per voluntatem, ut præcedat defectus erroris in iudicio intellectus, vel speculativo, vel practico. Quod mihi satis probant argumenta facta, & hoc faciemur sequi ex illo principio, quod nullum iudicium intellectus per se sufficit ad determinandam voluntatem. Neque oppositum fundari potest in verbis Aristot. cum ipse non de errore, sed de ignorantia loquatur. Neque in verbis Sapientis, tum quia non loquitur de errore antecedente voluntatem, sed potest intelligi de subsequente, ut iam dicam: tum etiam quia Adrian. illa verba exponit, & non male, de errore morum, non intelligentiæ, sicut errare dicitur qui discedit à recta via, etiam si intellectu non habeat iudicium falsum.

XI. Secundò assero, moraliter loquendo, nunquam voluntatem labi, quin præcedat in intellectu aliquis defectus, saltem inconsideratio aliqua plurium rationum vel motuorum, quæ possunt voluntatem continere ab eo effectu in quo peccat. Hoc satis probat experientia, & de hac inconsideratione intelligi potest Philosophus: nam hæc inconsideratio dicitur quædam ignorantia practica. Imò de illa interpretatur D. Thom. verba Sapientis, 1. 2. quæstione 78. art. 1. ad primum. Quia iudicium de agendis vel appetendis absolute prolatum um tali inconsideratione quidam error practicus est: nam est actus imprudens, & de se difformis appetitui recto. Non intelligo autem esse necessarium etiam moraliter, & secundum id quod regulariter accidit, ut iudicium hoc sit vel formaliter comparativum, scilicet hoc esse eligendum præ alio; vel ut formaliter sit de obiecto ut omnino diligendo vel faciendo in aliquo sensu ex supra positis: contra hoc enim sufficienter procedunt argumenta superius facta, sed intelligo moraliter ac regulariter intervenire iudicium quo absolute iudicatur hoc obiectum, vel hoc opus hic & nunc esse conveniens ob delectationem vel honorem, vel aliam similem rationem, & dignum vel sufficiens ut hic &

nunc expectatur. Hoc enim iudicium sufficit ut voluntas moveri possit, ut latè probatum est, & infra dicam in disputatione de causa finali. Frequenter autem habetur tale iudicium illo modo absolute & simpliciter, nam regulariter non habentur simul plura iudicia, nec comparantur varia obiecta inter se: nec plures rationes boni & mali eiusdem obiecti: imò licet hæc collatio aliquando antecedit, in eo momento quo homo libere vult obiectum pravi, regulariter avertit oculos mentis ab aliis rationibus, & ad illam attendit, quæ moveat voluntatem ad talem actum, & ita concipit prædictum iudicium. Et hoc satis est, ut illud censeatur practice erroneum; nam virtute includit comparisonem, & prælationem illius obiecti ad alia, & consequenter includit difformitatem ad appetitum rectum.

Addo vero tertio probabile esse ex consensu libero voluntatis circa res agendas, ex necessitate sequi in intellectu iudicium illud practicum de eisdem rebus, quo simpliciter iudicatur hoc esse agendum, in tertio & quarto sensu supra declarato. Quod si hoc verum est, ratione talis iudicii merito dici possunt errare semper, etiam secundum intellectum, qui operantur malum, non errore speculativo, sed practico, neque errore qui liberum consensum antecedit, sed qui ex illo sequatur. Dices, Si tale iudicium nullo modo antecedit consensum liberum: ergo non ponitur ut repræsentet voluntati obiectum, neque inducat illam ad consensum: ad quid ergo est necessarius talis actus? Respondetur, videri necessarium primo ex naturali sympathia & consensione harum potestiarum, quæ necessaria sunt ut homo possit melius exequi quod faciendum decernit. Deinde, quia prius tempore vel natura quam homo consentiat, non scit se consenturum: & ideo necessarium est, ut statim ac consentit, sciat, & (ut ita dicam) sibi met notificet seu promulget suum consensum: hoc autem fit per illud iudicium.

Et hinc fit ulterius, ut si ille liber consensus sit de aliqua re agenda, & ideo per aliquam actionem sit executioni mandandus, statim intellectus omnino practice iudicet id esse agendum; & hoc est imperium, quod D. Thomas ponit in intellectu post efficacem electionem voluntatis. Si autem consensus voluntatis sit per simplicem amorem vel delectationem sine ordine ad aliam actionem exequendam, tunc in intellectu non sequitur iudicium de aliqua re agenda, quod sit quasi impulsivum ad opus: sequitur tamen iudicium de tali consensu ut iam exhibitio, & dici potest quasi quædam scientia approbationis, quæ homo ex vi pravi consensus liberi, quasi approbando illum consensum, practice iudicat id sibi esse diligendum. Illud tamen non potest dici imperium respectu talis consensus voluntatis, quia imperium respicit actum subsequenter: non enim imperatur quod iam factum est, sed quod faciendum est, ut recte notat Divus Thomas 1. 2. quæst. 17. articulo 3. Atque hæc videntur satis de illa prima difficultate pro huius loci opportunitate.

SECTIO VIII.

Ad quos actus sit indifferentia in causa libera.

SECUNDA difficultas superius tacta erat, quomodo voluntas dicatur potentia formaliter libera, cum præcipuis actibus suis inveniatur non libera. In qua difficultate, duæ quæstiones insinuantur. Una est, an voluntas possit quosdam actus libere alios verò ex necessitate elicere. Alia est, si verumque potest, quosnam actus libere, quosque necessario exerceat.

Prior punctus de duplici modo operandi voluntatis.

Circa priorem partem referri potest hic opinio Scoti in 1. distinctione 2. quaestione 7. & distinct. 16. quaestione prima, & in quodlib. quaestione 16. quibus locis asserit vnius potentiae tantum esse posse vnum operandi modum, & ideo, cum voluntas naturaliter sit in operando, non posse alium operandi modum in suis actibus habere: atque ita concludit voluntatem liberè exercere omnes actus suos: adeo ut asserat, Deum etiam seipsum liberè diligere, & Patrem ac Filium (eadem ratione) liberè producere Spiritum sanctum. Sed in hac non potest esse controuersia inter Catholicos, si non sit æquiuocatio in voce libertatis. Scotus ergo in citato loco non sumit liberum prout opponitur necessario, sed prout opponitur coacto, seu non voluntario. Expresse enim ibi facitur (neq. id potuisset sine hæresi negare) processione Spiritus sancti esse omnino necessariam, ita ut implicet contradictionem illam non esse, aut Deum non se amare, contendit tamen necessitatem non repugnare libertati, sed potius firmare ac perficere illam: & conuerso modo operandi naturaliter repugnare voluntati, quia liberum & naturale, sunt modi operandi non tantum diuersi, sed etiam oppositi.

Veruntamen totus discursus Scoti fundatus est in nominum æquiuocatione: nam liberum clare sumit pro voluntario perfecto; quod sequitur ad intellectualem cognitionem, & absque controuersia interdum admittit necessitatem: & nos gratis concedimus Scoti hanc acceptionem vocis liberum, non esse prorsus inuitatam: nam illa etiam Diuus Thomas interdum vitur, ut patet ex quaestione 10. de potent. articulo 2. ad quintum, dum dicit, Deum liberè se amare. Nos verò, ut in sectione 2. annotauimus, non sumimus liberum hoc modo, sed ut aliquid addit supra voluntarium: ab illo enim distinguitur à Philosopho 3. Ethicorum, cap. 4. & 5. non distinguitur autem respectu voluntatis humane, nisi liberum excludit necessitatem in operando, ut ceteri Theologi docuerunt in secunda distinctione 24. & 25. & Alesius p. quaestione 72. membr. 3. art. 5. & Diuus Thomas quaestione 6. de malo, & satis constat ex iis, quibus supra probauimus nos esse liberos à necessitate agendi.

Hoc ergo vero sensu supposito, dicendum in proposito est, non repugnare eandem voluntatem qualem res liberè amare, alias verò non liberè, sed necessario. Patet inductione, quia voluntas diuina necessario diligit ipsum Deum; alia vero non necessario, sed liberè, & idem inuenitur seruata proportione in voluntate creata. Ratio verò à priori est, quæ simul dissoluit fundamentum Scoti, si contra hoc applicetur, nam illa duo non includunt oppositionem, quia non sunt respectu eiusdem. Quod enim idem actus simul & secundum idem sit liber & necessarius, plane inuoluit contradictionem, tamen quod actus diuersi, & circa diuersa obiecta, vel per diuersa media, vnus procedat liberè, & alter necessario ab eadē potentia, nulla est repugnantia. Neque necesse est ut alter modus operandi sit adæquatus talipotentiae, nā potest esse potentia superior & vniuersalior: itē potest circa vnum actum habere duplicem potestatem, agendi scilicet, & non agendi, circa alium verò alteram tantum, scilicet agendi. Denique in obiectis ipsius potest hæc differentia fundari, & inde sumitur ratio à priori, ut statim in alia parte proposita huius sectionis declarabitur.

Ex quibus intelligitur quid dicendum sit de hac eadem re sub illis terminis liberè & naturaliter: nam etiam in hac posteriori voce est æquiuocatio apud Scotum supra. Interdum enim dicitur naturaliter o-

Franc. Suar. Metaph. Tom. I.

perari quod non solum ex naturæ imperu, sed etiam absque præuia cognitione, & consequenter absque appetitu elicto operatur: atque hoc naturale excludit non solum liberum, sed etiam voluntarium: quomodo dicemus terram naturaliter moueri, ignē calefacere, &c. & in hoc sensu verum est, quod Scotus ait, non posse voluntatem liberè & naturaliter operari, etiā in diuersis actibus: quia necesse est, ut præuia cognitione, & voluntariè operetur. Alio tamen modo non minus vtitur dicitur operatio naturalis, quæ est ex inclinatione naturæ ut omnino determinatæ ad vnum, etiam si simul sit ex cognitione præuia, & ex appetitu vitali, ac denique voluntariè: quomodo dicuntur bruta naturaliter se mouere, aut aliquid appetere: & hoc modo dicit optimè D. Thom. 1. p. q. 41. ar. 2. & q. 8. art. 1. & 2. non repugnare, eandem potentiam voluntatis, quæ plures actus liberè exercet, aliquos naturaliter elicere: quia ipsa voluntas suam propriam habet naturam, à qua potest determinari ad aliquem actum, quamuis non determinetur ad omnes propter differentiam obiectorum, ut mox videbimus.

Sed quæret aliquis, cum voluntas & voluntariè & liberè operetur, cur repugnet ei habere alium modum operandi quam voluntarium: non repugnet autem habere alium modum operandi quam liberum. Respondetur, id contingere quia prior modus est adæquatus voluntati, non autem posterior, nam voluntas adæquate est voluntas: non est autem adæquate liberum arbitrium, nam hoc est quasi inferius, seu magis limitatum, nam liberum arbitrium necessario includit voluntatem seu principium voluntarii actus ut supra declaratum est, & addit libertatem, id est, indifferentiam seu potestatem non operandi. Deinde ex obiectis potest magis explicari hæc ratio: nam adæquatum obiectum voluntatis est bonum, quod necessario supponi debet cognitum, quia voluntas essentialiter est appetitus elicitiuus: & ideo necessario operatur præuia cognitione, & per modum appetitionis: & hoc et operari voluntariè. Sub hoc autem obiecto adæquato possunt esse varia obiecta multū in bonitate differentia: & ideo etiam diuersimodè amabilia quoad libertatem, vel necessitatem. Denique actum elicitem ab appetitu, esse voluntarium, consistit in positio modo talis actus, ita intrinseco ut ab actu non distinguatur, & ideo est ab eo inseparabile: liberum autē in actu solum superaddit denominationem à potentia, quatenus potens est ad non eliciendum seu suspendendum illum, quæ denominatio potest non conuenire actui, si voluntas non habeat talem potestatem in actu.

Posterior punctus, ad quæ obiecta necessitetur voluntas.

Circa posteriorem partem variae quaestiones tractari possent de actibus necessariis voluntatis, vel in presenti vita, vel etiam in futura. Sed illæ quaestiones propria habent loca, vel in scientia de Anima, vel in Theologia: hic verò solum attinguntur, quatenus necessariæ sunt ad explicandum in generali varios modos efficientium causarum, & necessitatem vel contingentiam effectuum vniuersi, & ad solvendas difficultates circa hoc occurrentes: huc enim tota hæc disputatio tendit. Præcipue verò est tractanda quædam sententia multorum dicentium voluntatē solum esse liberam in electione mediorum, non vero in amore vel intentione finis. Quæ sententia potest habere fundamentum in Aristot. 3. Ethicorum, capitulo 2. & 3. ubi dicit consultationem non esse de fine, sed tantum de mediis. Ex quo potest confici argumentum: nam omne liberum potest in consultationem cadere: sed non potest cadere in consultationem nisi electio: ergo non est libera nisi electio. Maior patet, nam in omni libero est aliqua indiffe-

VI.

Cur voluntas non repugnet autem habere alium modum operandi quam voluntarium? voluntarie mouens potest.

VII.

rentia, & ratio tendendi aut non tendendi: ergo potest cadere in consultationem, an tale obiectum, vel talis actus expediat, nec ne. Et confirmatur primo, nata comparatur voluntas ad liberum arbitrium, sicut intellectus ad rationem sed intellectus ut est ratio non versatur circa principia, sed circa ea quae colligit ex principiis: ergo voluntas ut liberum arbitrium non versatur circa finem, sed circa ea quae eligit propter finem; nam ut Aristoteles dixit, lib. 6. Ethicorum, cap. 2. *Sicut principia se habent ad speculabilia, ita fines ad operabilia.* Confirmatur secundo, quia necesse est omne variabile & mobile fundari in aliquo invariabili & immobili: sed electio libera est de se variabilis: ergo debet fundari in aliquo invariabili: fundatur autem in intentione finis: ergo hoc debet esse invariabilis, & non libera.

VIII.

Quomodo
intentio si
vis necessa
ria sit.

Sed haec sententia moderatione indiget & declaratione. Supponamus ergo in primis vulgare distinctionem duplicis necessitatis & libertatis, scilicet quoad exercitium actus, vel quoad specificationem: quorum terminorum expositio satis ex superioribus constat. Rursus supponatur distinctio duplicis finis, scilicet proximi seu particularis, & ultimi seu vniuersalis: de qua partitione ex professo dicendum est infra in disputatione de causa finali: nunc breuiter, particularis finis dicitur quodlibet priuatum bonum, quod propter se amatur, ut sanitas, vel scientia. Ultimus vero dicitur ipsa felicitas hominis, siue hae constitutur in aliqua re determinata, siue in communi sumatur, vel sub formali ratione beatitudinis absolute, vel sub vniuersali ratione boni in communi. Praeterea, omittamus nunc statum vitae futurae, & praesertim supernaturalis felicitatis iam obtemperare, de quo non pertinet ad Metaphysicum considerare, Theologi vero fuisse disputant, an in eo statu voluntas ex necessitate determinetur etiam quoad exercitium ad dilectionem Dei, nam Scotus in 1. distinct. 1. quaestione 4. etiam in eo statu negat habere locum hanc necessitatem in aliquo actu voluntatis: contrariam vero sententiam docet Diuus Thomas 1. p. qu. 82. art. 2. Capreolus in 1. distinct. 1. quaest. 3. Caietan. dict. articulo 2. Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 62. & alii communiter: quam sententiam nos ut veriore supponimus hic tamen solum agimus de voluntate secundum naturam suam operante, & praesertim pro statu huius vitae.

IX.

Atque in hoc sensu dicimus primo, voluntatem nullum habere actum simpliciter necessarium quoad exercitium siue circa finem, siue circa media. Ita Diuus Thomas dicto loco. 1. part. 2. quaestione 10. articulo 2. & Thomistae communiter. Probatur autem à Diuo Thoma, quia voluntas in hac vita potest auertere semper cogitationem cuiuscunque boni sibi propositi. Quae ratio non videtur vniuersalis seu in vniuersum vera, atque ita neque satis probare assertionem, nam prima cogitatio hominis est merè naturalis, quam homo auertere non potest: ergo non semper est in voluntate hominis cogitationem auertere. Quam difficultatem attigit Caietanus in eo articulo, & concedit primam cogitationem non esse in potestate voluntatis, & similiter concedit primum amorem seu primum voluntatis actum esse necessarium quoad exercitium, sicut docuit 1. 2. quaestione 9. articulo 4. Neque putat hoc esse contra Diuum Thomam in priori loco, quia Diuus Thomas (ait) non simpliciter negat habere voluntatem aliquem actum necessarium quoad exercitium, sed negat pati voluntatem, illam necessitatem ab obiecto: quod verum est, quia prouenit solum à naturali conditione & propensione ipsius voluntatis. Et similiter ait, voluntatem, quantum est ex vi obiecti, posse auertere omnem cogitationem, & hoc solum asserere D. Thome non repugnat, quod interdum ex tali dispositione aut alia causa non possit auertere talem cogitationem.

Ego vero in primis existimo interpretationem illam esse contrariam D. Thomae, & veritati. Primum patet, nam Diuus Thomas 1. part. quaest. 82. art. 2. absolute negat necessitatem quoad exercitium in nostra voluntate extra visionem beatam, & non loquitur tantum ex parte obiecti, sed absolute de ipsa voluntate. Secundum patet, quia sicut voluntas nullum actum habet nisi concurrente obiecto in suo genere, ita nullam necessitatem patitur in suo actu (loquor de intrinseca, & connaturali necessitate) quae non causetur ab obiecto in suo genere, scilicet in ratione causae finalis allicientis, & mouentis metaphorice. Vnde etiam in statu beatitudinis Deus clare visus ita mouet voluntatem, ut in ratione obiecti & ultimi finis illam ex necessitate determinet ad vnum, nam etiam illa necessitas est intrinseca, & connaturalis voluntati ut charitate informatæ. Quod non repugnat D. Thomae in alio loco 1. 2. quaest. 10. articulo 2. quia ibi loquitur de voluntate viatoris tendentis in beatitudinem: quin potius haec doctrina sumitur ex eodem D. Thomae 1. part. quaest. 82. articulo 2. argumentum. 2. cum solutione; erat enim argumentum, obiectum comparari ad voluntatem ut mouens ad mobile: motum autem necessario consequi in mobili ex mouente. Respondet autem quod mouens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas mouentis excedit mobile: ita quod tota eius possibilitas mouenti subdatur: cum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni vniuersali & perfecti, non subicitur eius possibilitas tota alicui particulari bono: & ideo non ex necessitate mouetur ab illo. Ergo clare sentit Diuus Thomas totam possibilitatem voluntatis subici bono vniuersali & perfecto: & ideo ex necessitate moueri ab illo. Vnde quoties ratione reddit D. Thome alicuius actus voluntatis necessarii ab intrinseco, semper illum assignat ex parte obiecti, ut in citatis locis videre licet.

Et hinc vltimus existimo, falsum esse quod Caietanus ait, nempe primum actum voluntatis in homine iam utente ratione esse necessarium quoad exercitium: quamuis alii Thomistae idem circa hoc sentiant ut Ferrar. in libro primo contra Gentes, capitulo 23. & clarius libro tertio capite 89. & Capreolus, in secundum distinctione 24. quaestione prima ad septimum, qui etiam addit illum actum non esse actiue à voluntate, sed passiuè tantum, quod improbabile est, ut supra attigimus disputando de causa efficiente. Et similiter falsum est quod sit simpliciter necessarius, ut recte docuerunt Scotus in quodlibet quaestione 21. & Henricus quodlibet. 12. quaestione 26. & idem sentit Conrad. 1. 2. quaestione nona, articulo quarto, & alii expositores ibi. Et probatur, quia voluntas nunquam mouetur necessario quoad exercitium, nisi obiectum ipsum in suo genere sufficienter concurrat ad aliam necessitatem, & omnino sibi subiciat voluntatem: sed obiectum quod per primam cogitationem proponitur, non est huiusmodi quia saepe est quoddam particulare bonum ac deficiens: ergo. Item alias prima volitio Angeli fuisse necessaria quoad exercitium & consequenter nullam in ea fuisse meritum, quod est alienum à communi doctrina Theologorum, praesertim in Schola D. Thomae si fundamentum Caietani, aut Ferrar. solidum esset, non solum primus actus voluntatis totius vitae esset necessarius quoad exercitium, sed etiam primus in singulis diebus vel quoties homo incipit per intellectum aduertere, & per voluntatem consentire. Consequens autem est plane falsum, & contra experientiam. Sequela vero patet, quia etiam prima cogitatio in singulis diebus est naturalis, & primus actus voluntatis est à sola illa, sua efficacia tendente in obiectum. Neutra vero ratio est vilius momenti, quia licet cogitatio sit naturalis potest applicare obiectum non necessitans: & licet voluntas sola efficiat illum actum, potest liberè efficere, quia per suammet

entitatem habet eminentem quandam vim ad faciendum illum actum, & naturalem inclinationem in illum, & simul etiam habet potestatem, qua possit cohibere, & suspendere illum.

Ex quo præterea addo illum primum actum non solum non esse necessarium quoad exercitium, verum etiam nec quoad specificationem. Probat per proportionalem rationem, quia fieri potest ut obiectum applicatum per primam cogitationem, non sit sufficiens ad inferendam necessitatem etiam quoad specificationem: nam potest accidere ut non sit beatitudo, nec bonum in communi sed aliquod bonum particulare sensibus propinquius: ut sanitas, aut voluptas aliqua. Vnde infra tractando de causa finali ostendemus, non esse necessarium ut primus actus voluntatis humanæ sit circa finem ultimum simpliciter. Et confirmatur, nam hic primus actus in humana voluntate potest esse & bonus, & malus moraliter, nam primum obiectum propositum, potest esse prauum: quod potest voluntas vel refutare, vel amplecti, atque ita bene, vel male operari. An vero idem quoad hoc sit in angelica voluntate, alterius est considerationis.

Ad obiectionem ergo factam contra rationem D. Thomæ, respondetur, quod licet prima cogitatio hominis sit naturalis, & ideo non sit in potestate hominis non habere illam pro eo instanti, in quo illam naturaliter recipit, est tamen in eius potestate, statim ac sufficiens aduertere, illam tollere: & hoc est sufficiens ut voluntas non necessitetur quoad exercitium, cum liberum illi sit vel consentire, vel non consentire, sed diuertere cogitationem. Deinde etiam prima cogitatio sit naturalis, iudicium tamen de obiecto diligendo, vel non diligendo, potest non esse omnino naturale: quiastante illa naturalis cogitatione, potest voluntas applicare intellectum, ut ad iudiciū ferendum magis rem consideret, & inquirat. Quod si intellectus nondum ita sufficiens aduertere, ut hoc sit in potestate voluntatis, nondum est sufficiens rationis usus actualis: & ideo etiam non est plenalibertas: indeque sequuntur motus, quos Theologi vocant imas liberatos.

Denique addo, quod licet cogitatio plena & perfecta esset omnino naturalis, si non proponeret obiectum ut bonum omnino necessarium, imo non solum obiectum, sed ipsum actum, non ideo moueretur voluntas ex necessitate. Et hanc existimo esse rationem à priori conclusionis positæ. Nam voluntas quando fertur in obiectum, non solum vult obiectum, sed etiam virtute vult exercitium sui actus, quia est intrinsicè voluntarius, ut supra declaratum est: & ideo ut voluntas necessitetur quoad exercitium, necessarium est ut homo apprehendat & indicet tale exercitium hic & nunc, ut bonum simpliciter necessarium, ita ut carentia talis actus sub nulla ratione boni apprehendi possit: hoc aut in hac vita nunquā accidit circa aliquem actum voluntatis, ut experientia notum est, & quia nulla est ratio vel occasio talis necessitatis. Quod si quis fingat aliquem ex errore habere hic & nunc tale iudicium de aliquo obiecto, & exercitio actus circa illud, cōcedam facile ex hypothefi talem hominem necessario operaturū: dico tamen, suppositionem humano modo esse impossibilem in homine non stupido, aut qui non careat sufficienter rationis usu.

Secundo dicendum est, licet circa finem sub vniuersali boni ratione propositum voluntas feratur necessario quoad specificationem, tamen dum amat vel intendit alios fines particulares, libere fieri etiam quoad specificationem. Hanc assertionem existimo esse consentaneam doctrinæ D. Tho. in citatis locis, & quoad priorem partem declaratur & probatur primo, nam proposito bono in communi, licet non cogatur voluntas illud actu amare, non tamen potest illud odisse, quia nullam rationem mali in eo inuenit.

Franc. Suar. Metaph. Tom. I.

nit: & ideo factū exercere vult, oportet ut sit amoris, & non odii. Et hæc est necessitas quoad specificationem. Item est de felicitate in communi, nam, ut Augustin. sæpe ait, si homo interrogetur an velit esse beatus, nullus est qui respondeat, aut respondere possit se id nolle, sed aut tacebit, aut respondebit se id maximè velle: hæc autem est necessitas quoad specificationem. Ratio autem est, quia in his & similib. obiectis nulla apparet ratio mali: supponimus autem nihil posse odio haberi nisi sub ratione mali, sicut nec amari nisi sub ratione boni.

Quoad alteram partem constat etiam facile conclusio inductione, & ratione, nam qui intendit consequi scientiā, sanitatem aut similia bona, non ita ea diligit quin possit etiā odio habere, vel refutare; nā in his particularibus bonis interdum inuenitur aliquis defectus, vel aliqua incommoditas aut difficultas, ratione cuius displicere possunt voluntati. Quin potius sub hac ratione etiā ipsius Dei amor liber est, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem: quia licet Deus secundum se sit vniuersale bonum, apprehendi tamen potest per modum cuiusdam particularis boni, & in eo apprehendi potest aliqua ratio mali seu incommodi, saltem in ordine ad effectus eius: multo magis potest inueniri hæc incommoditas vel difficultas in intentione vel amore ipsius Dei: & ideo facile potest à voluntate refutari, interdum etiam Deus ipse odio haberi.

Sed obiicit aliquis D. Tho. 1.2. q. 10. a. 1. dicentem, hominem naturaliter per voluntatem appetere quædam particularia bona, ut cognitionem veri, esse, & viuere, & similia: naturalis autem appetitio includit necessitatem saltem quoad specificationem. Vnde ibidem ad primum, declarat in huiusmodi appetitione voluntatem operari per modum naturæ: quando autem voluntas ut natura operatur, tendit cum aliqua determinatione ad vnum, nam hic est modus operandi naturæ.

Respondetur primò Diuum Thomam ibi non loqui de necessitate vlla etiam quoad specificationem, sed de modo operandi naturaliter, ut ex titulo articuli constat: illa autem vox naturaliter non significat ibi idem quod necessario, nam aperte distinguit Diuus Thomas has duas voces in illo articulo, & in secundo. Significat ergo ibi naturaliter moueri, idem quod moueri ex propensione naturæ, intendit enim ibi docere Diuum Thomam voluntatem non tantum habere naturalem propensionem ad priuata commoda, sed etiam ad bona propria aliarum potentiarum, vel partium totius hominis. Et hoc modo ait naturaliter appetere scientiam, vitam &c. Cum hac tamen naturali propensione stat libertas quoad specificationem in appetitu elicto horum bonorum, quia, ut supra dicebam, voluntas habet vim, vel suspendendi actum ad quem inclinatur, vel etiam eliciendi contrarium, quando in obiecto esse potest aliqua alia ratio in qua huiusmodi actus fundari possit. Et hanc esse mentem D. Thomæ constat ex solutione ad tertium: ubi, non obstante illa naturali motione, vel propensione, addit, voluntatem ad nullum particulare bonum determinari, sed solū ad bonum in communi. Vbi loquitur de determinatione quoad specificationem: nam, ut statim declarat a. 3. etiam ad bonum in communi non determinatur voluntas quoad exercitium, sed tantum quoad specificationem. Sed potest ulterius addi, respectu horum bonorum admitti posse aliquam necessitatem quoad specificationem, scil. vel per se loquendo, & seclusis extrinsecis rationibus. sunt. n. quædam ex his bonis ita consentanea naturæ, ut vix aut nullo modo possint odio haberi, nisi valde per accidens. & ob rationes valde extrinsecas. Imo etiā propter has rarissimè hæc bona in se ipsis odio habentur, sed eorū inquisitio, & procuratio displicet propter suam difficultatē, vel quia impedit alia sensibilia commoda. Vel etiam possunt

Qq 2 hæc

Aug. 13 de Trin. c. 4
Sed in lib. de lib. arbit. sæpe.

XVI.

XVII.
Obiectio ex D. Tho. desumpta.

XVIII.
Solutio & explicatio D. Tho.

hæc necessario amari, si apprehendantur ut simpliciter necessaria ad felicitatem: quamvis tunc non tam ut fines, quam ut media, vel partes necessarij, & vniuersalis finis amentur.

XIX.

Tertiò dicendum est, libertatem voluntatis euidentiùs & perfectius exerceri in electione mediòrũ; adeo ut omnis actus liber, quatenus talis est, participet aliquo modo ratione electionis, & sub ea ratione possit sub consultatione cadere. Hanc conclusionem suadent rationes in principio huius dubitationis factæ. Et declaratur breuiter, quia ad intentionem finis fertur voluntas ex sola aliqua inclinatione naturali, quâuis liberè feratur: ad electionem verò mediòrũ fertur ex vi appetitionis finis, quâ ipsa voluntas ultra inclinationem naturalem sibi adiungit: & ideo specialiori modo, magisq; ex propriis dicitur voluntas mouere se in electione mediòrum, quam in intentione finis: tunc autem perfectius operatur liberè, quando perfectius sese mouet: ergo. Præterea declaratur altera pars: quia libertas cuiuslibet actus provenit ex variis rationib; quæ sunt in obiecto, vel in ipsometactu, & ex formali, vel saltem virtuali collatione earũ. Nam si sit libertas quoad specificationem, oportet qd in obiecto sit aliqua ratio boni propter quam diligipossit, & aliquis defectus, vel aliqua ratio mali propter quam possit odio haberi: si verò sit libertas tantum quoad exercitiũ, oportet ut vel in subiecto vel saltem in ipsometactu sit aliquis defectus, vel carentia bonitatis, ob quâ possit apprehendi ut hic & nunc disconueniens, vel saltem non necessarius: atq; ita quoties actus, & eius omisio est libera, sit inter has rationes quædam collatio explicita, aut implicita, & ita etiam sit quædam electio vnius actus præ alio, vel vnius actus præ omisione eius, aut è contrario.

XX.

In hac verò electione vnius præ alio necesse est ut comparatio fiat in ordine ad aliquod tertium, vel ad aliquam rationem communem, ad quam sit voluntas aliquo modo affecta formaliter aut virtute, ut possit habere aliquod principium vel fundamentum electionis faciendæ, ut in argumentis in principio propositum est, & ex re ipsa declaratur. Nam qui eligit inter bonum, honestũ & delectabile, certè supponitur affectus ad bonum ut sic, aliàs non statim eligeret inter specialia bona, sed prius secum statueret an bonũ esset sibi prosequendum: & idem est in omnibus similibus. Sic igitur, licet tendentia in finem particularem, quatenus est motus in aliquod obiectum propter bonitatem suam, & in alia propter ipsum, sit amor vel intentio finis; tamen quatenus est actus liber, quo hoc bonum præfertur aliis, & virtualis electio huius boni, ut sit medium, vel certè pars felicitatis quam voluntas intendit in suis actibus. Et ipsemet actus intentionis vel dilectionis etiam vltimæ felicitatis, quatenus hic & nunc exercetur liberè, & præfertur eius carentie, vel otio, est virtualis electio, qua talis actus hic & nunc eligitur ut medium ad inchoandam vel obtinendam felicitatem. Atque hac ratione dici solet, omnem intentionem finis particularem esse virtuale electionem felicitatis, ad quâ non semper est necesse, ut præcedat intentio elicitâ ipsius felicitatis, sed sufficit naturalis ac necessaria propensio. Sic igitur omnis consultatio versatur modo proportionato circa electionem, & omnis actio libera participat aliquam rationem electionis: & ideo ipsa formalis ac propria electio, quæ procedit à propria & elicitâ intentione finis, censetur actio maximè libera: atq; hac ratione liberum arbitrium dicitur quasi per Antonomasiâ versari circa electionem, quamvis plures alios actus liberos habeat, ut declaratum est.

XXI.

Et per hæc satis responsum est ad rationes positas in principio huius dubitationis. Ad difficultatē verò ex secunda sectione huc remissam, cuius occasione hanc sectionem fecimus, iam declaratum est, quomodo eadem voluntas sit capax vtriusque modi o-

perandi, libere & necessario. Cum autem quaeritur si modus operandi liberè est perfectior, quam modus operandi necessariò, cur voluntas illum assequatur in quibusdam actibus, & non in omnibus & iminus perfectis, & non in perfectioribus, dicendum est, operari libere non semper, & in omnib; esse melius quam operari necessario: sed regula perfectionis est, quod obiectum ametur pro dignitate & capacitate eius: ita ut si obiectum sit bonum summum ac summe necessarium, tota necessitate ametur, si verò sit obiectum minus bonum, aut non necessarium, actus etiam circa illud sit sub dominio diligentis. Ex hac ratione Deus diligit se necessario, & alia libere, cum tamen actus eius sub omni ratione perfectissimus sit: idem ergo dicendum est seruata proportionē in voluntate creata.

SECTIO IX.

An libertas cause sit dum actus operatur.



Ultima difficultas resultans ex secunda sectione, est, an causa libera actualem libertatem habeat cum operatur, vel prius quam operetur, quia si iam operatur, necessario operatur, ita ut impossibile sit pro tunc non operari: & idem argumentum fieri potest de carentia operationis: si verò libertas semper respicit futurum, nullus actus in re existens erit liber, quia actus futurus ut sic, non est existens, & ita de facto nullus erit effectus liber: præterquam quod repugnat futurum ut futurum esse liberum, & postea in præsentia non exerceri libere, cum futurum non alia ratione sit futurum, nisi quia aliquando erit præsens.

In hac difficultate Ocham, Gabriel, & alij Nominales in prima dist. 38. docent voluntatem non esse liberam respectu actus quem iam exercet, pro illo instantē, quo illũ exercet, nisi vel quatenus procedit ex indifferentia, & libertate, quam voluntas immediate ante illud instans habuit, vel quatenus in eo instanti habet voluntas potestatem, ut in tempore immediate sequente illum omittat, etiam si omnes aliæ conditiones vel causæ ad illum concurrentes assint, in quo aiunt causam liberam à naturali differre. Quam sententiam videtur amplecti Magister in 2. d. 25. c. 2. ubi dicit, liberũ arbitrium ad præsens, & ad præteritum nõ referri, sed ad futurum. Et fundamentum eius est supra tactũ, quia in præsentiam voluntas est determinata ad vnum: & quia id quod est, quando est, necesse est esse, ut ait Philosophus, de Interp. c. vlt. Vnde Boet. 1. de consol. prof. vlt. ait *ortum Solis & gressum hominis in hoc conuenire, quod, dum sunt, non possunt non fieri: differre verò, quia ortus solis etiam prius quam fiat, necessario erat futurus; gressus autem hominis non ita.*

Hæc vero sententia falsa est, & mihi plane improbabilis. Quapropter dicendum est voluntatis libertatem proprie exerceri in eo instantē, & circa eundem actum, quem præsentem elicit, seu exercet, hoc ita docuit Scotus in 1. dist. 39. & Heruzus quodlib. 1. q. 1. dubio 6. Capr. in 2. d. 25. Greg. in 1. d. 39. qui tamen aliquid falsum addidit, ut statim ostendamus. Probatur hæc sententia primo ratione insinuatâ, quæ apud me est demonstratio, nam si voluntas in instanti quo elicit actum, non libere procedit in actũ, nunquam antea fuit libera in ordine ad illum actũ, quia tantum fuit libera per respectum ad illud instans in quo erat libere effectura talem actum. Item quia si in illo instantē non libere, sed necessario habet actum: ergo pari ratione toto tempore præcedenti quo actum caruit, non libere, sed necessario caruit: & eadem ratio erit de tempore futuro: ergo re vera nunquam est usus libertatis.

Secundo declaratur à priori, quia authores prioris sententiæ in eo errant quod nõ distinguunt prioritatem