



**R. P. Fr. Ioannis Poncii, Corcagia-Hiberni, Ordinis Ff.
Minorvm, Sacræ Theologiæ Lectoris Ivbilati, Olim in
Collegio Romano S. Isidori Primarij Professoris;
Philosophiæ Ad Mentem Scoti Cvrsvs Integer**

Poncius, Joannes

Lugduni, 1659

Disputatio II. De Actibus humanis vt sic.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95688](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95688)

sua forte esse contentus modo prædicto, & ad temperandas, vel extinguendas passiones, quibus à tali volitione retrahimur; nec aliud bonum viribus nostris acquisibile, & à nobis solis dependens assignari potest, quod magis ad hoc, aut æque conducatur; Hoc autem supposito secunda pars patet ex terminis.

Dices, æque posset quis indici ad huiusmodi actum si donaretur bonis cōpetentibus, liberaretur malis affligentibus & impediretur per considerationes bonas ab aliorum bonorum ambitione: ergo felicitas non est potius constituenda in habitibus virtutum, quam in hoc.

Respondeo primo, distinguendo consequens: felicitas dependens ab ipso solo homine, nego consequentiam; quia donari talibus bonis, & liberari à malis non est dependens ab ipsismet hominibus, nam quamvis adhiberent summam diligentiam, posset fieri quod grauerentur malis, & non consequerentur bona huiusmodi; felicitas alia aliqua, transeat consequentia, quia de illa non agimus.

Respondeo secundo, negando suppositum antecedentis, hoc est quod quilibet soleat donari talibus bonis & liberari à malis; & quamvis aliquibus illa fors contingat, tamē loquimur hic de felicitate, quā omnis generis ac status homines possunt prætereire; vnde distingui potest consequens; felicitas aliquorū hominū transeat, omnium cuiuscumque status, nego consequentiam.

Respondeo tertio, nullas considerationes aut possessionem vllorum bonorum ac carentiam malorum posse æque continere hominem ab inordinata ambitione aliorum bonorum ac habitus virtutum.

CONCLUSIO. IV.

Quis esset
felicius in
hac vita
felicitate
naturali.

36. Felicius est status eius qui cum prædicta perfectione habet alia bona ordinate desiderabilia, & caret malis, ad quæ arcenda posset ordinate applicare media opportuna, si id esset in sua potestate, quam qui sola illa perfectione gauderet; & quo plura talia bona haberet, & malis careret, eo adhuc felicius esset, non tamen felicitate à seipso totaliter dependente. Hæc debet esse meo iudicio communis & iuxta Philosophum primo Moralium contra Stoicos & plures alios, qui alia bona non putabant spectare vllō modo ad felicitatem, nec mala obesse.

*Probat*ur autem, quia alia bona ordinate volubilia, aut quatenus delectabilia, aut quatenus vtilia, aut quatenus spectantia ad integritatem naturæ humanæ sunt perfectiones conuenientes homini: ergo reddunt ipsum feliciorem quam esset sine illis, deinde dolores & cruciatus per se non sunt bona, sed mala saltem physica: ergo felicius est, illis carere quam affici, si secundum se præcise spectentur, quod si hic & nunc essent media ad perfectionem vllam desiderabilem, ac necessariam, aut magis appetibilem quàm est earum carentia, tum earum carentia non esset ordinate appetibilis.

Adde nullum prorsus esse fundamentum oppositæ sententiæ, quod vel speciem probabilitatis habet.

Dixi autem in conclusione: non tamen felicitate à se ipso totaliter dependente, quia non est in manu hominis illa habere cum vult, etiam adhibita quacumque industria; sed pendet eorum consecutio ab aliis causis, vt patet de honoribus, dignitatibus, diuitiis, valetudine, integritate membrorum, nobilitate, bono ingenio ac indole, & similibus.

CONCLUSIO V.

In quo sensu felicius est habere alia bona quam virtutes.

37. Loquendo de felicitate naturali, prout absrahit ab ordine seu respectu ad vitam futuram & etiam a dependentia quam habet à nostra potestate, maior felicitas est eius, qui bonis ordinate desiderabilibus tam corporis quam fortune, absque malis valde affligentibus gaudet, quam qui virtutibus quibuscumque ordinarie acquisibilibus gaudet & vexatur malis valde affligentibus vt infirmitatibus gravibus, toruris fame maxima, aut siti, ac similibus, considerato eo tempore quo durant vtræque. Hæc est contra eosdem Stoicos & patet quia, vtrumque per virtutes animum compositum ha-

buerit, non potest fieri quin grauissime sentiat illa mala, aliàs talia non essent; nec esset tam insignis virtus, qua fieret vt quis patienter ea ferat: nec, vt supponitur, absque illis virtutibus cum bonis aliis, & absque malis affligentibus huiusmodi, quis tam grauiter affligitur: ergo huius status pro illo tempore, quo durat, est optabilior etiam secundum rectam rationem, quàm illius, apparet enim euidenter ex terminis quod melius est carere malis talibus secundum se consideratis, quàm iis affici; nec est probabile quod voluptas orta ex virtutibus, dum sint præsentia talia mala, sit maior quam ipsius, qui talibus malis caret & habet alia bona delectabilia, quidquid dicant speciose magis, quam vere Stoici.

Dixi autem: quod melius est carere talibus malis secundum se consideratis quàm iis affici, quia si considerarentur illa mala, vt essent media ad confirmandum hominem in virtute, ex quo fieret, vt pro alio tempore quis liberaretur illis malis; & absque illis vel alia bona acquirere, vel sola voluptate virtutis gauderet, tum esset melius iis pro tempore affici, quàm non affici: sed hoc non esset respectiue ad illud tempus, quo afficeretur malis, sed ad aliud tempus quo non afficeretur illis.

Quod si etiam habituatus virtutibus pro patuo tantum tempore deberet gaudere bono virtutis aut solo aut simul cum aliis bonis, & pro longissimo tempore afficeretur malis, profecto melius esset ipsi per totum illud tempus gaudere aliis bonis dictis sine virtutibus, & malis.

38. Vnde infero statum cuiuscumque hominis, etiam plebei, gaudentis per integram vitam bonis dictis absque malis affligentibus, aut aliis perturbationibus internis valde cruciantibus, feliciorem esse statu Philosophi instructi quibuscumque virtutibus ordinarie acquisibilibus, & afflictis dictis malis, per integram, aut maiorem partem vitæ.

Infero secundo quod cum quis ordinate posset depellere mala præsentia aut imminencia, aut acquirere bona, imprudenter eum facere, si id omittat, etiam si intenderet obfirmare se contra mala, quæ possent accidere & non possent impediri; quia satius esset, naturaliter loquendo & sine respectu ad vitam æternam, mala præsentia depellere & bonis ordinate gaudere, quàm cum tanto detrimento præparare se ad mala, quæ fortassis nunquam acciderent, & id quæ ferenda cum acciderent, posset se præparare æque ac tum faceret cum nollet præsentia mala auertere.

Et hæc de felicitate ac beatitudine, quatenus ratione naturali considerabilis est, absque ordine ad futuram vitam sufficiant, cuius consideratio Christianis creditur vitam æternam parare debet esse vtilitatis, quia huius vitæ felicitatem collocare debent in iis rebus potissimum, quibus acquiritur vita æterna, vt in operibus bonis factis ex gratia, quibus eandem vitam promeremur.



DISPUTATIO II.

DE ACTIBVS HVMANIS VT SIC.



V I A nihil dependens à nostra cooperatione magis conducit ad felicitatem siue naturalem huius vitæ, siue supernaturalem alterius consequendam, quàm actus boni, & nihil eius consecutionem magis impedit quàm actus mali, ad hanc scientiam spectat sine dubio agere de his actibus; sed quia illi tam inter se quàm cum actibus in differentibus conueniunt in ratione actus humani, vt sic, ideo de iis secundum hanc rationem prius agemus, præmissis tamen aliquibus de ratione voluntarij, quæ cōuenit omnibus actibus humanis, & solet ab Authoribus considerari, & de inuoluntario ipsi opposito.

Q V Æ

QVÆSTIO. I.

De voluntario et sic.

2. Communior descriptio voluntarij, de quo hic agitur, est, quod sit id, cuius principium est intra cū cognitione finis, sed quia hæc descriptio patitur nonnulla difficultates examinatas in meo Commentario ad secundum dist. 40. nū. 9. placet clarius ipsum describere.

CONCLUSIO I.

3. *Voluntarium ut sic est actus, quo quis appetitu tendit in obiectum propositum per cognitionem suam.* Hæc patet quia hæc descriptio competit omni, quod dicitur voluntarium in sensu, quo hic de eo agimus, & nulli alteri, & est facilis, ac nihil continens superflui: ergo est bona.

Obijciens primò omisso pura libera est quid voluntarium, ut hic agitur de eo, & tamen non conuenit ipsi hæc descriptio; quia non est actus: ergo non est bona.

Respondeo negando minorem & distinguendo eius probationem; non est actus positivus, cum non sit entitas positiva; concedo; non est actus interpretativus, seu potius quid æquivalens actui positivo, quantum ad recedendum libere ab obiecto proposito, seu ad non prosequendum ipsum, nego probationem. Vnde per actum in descriptione positum, si eam velimus accomodare omni voluntario tam positivo, quam negatiuo, debet intelligi actus, vel positivus, vel æquivalens positivo, modo explicato.

Quod si dicatur describi voluntarium positivum tantum, obiecto non valet & negari debet consequentia, quia non est descriptum voluntarium commune omni voluntario quomodocumque, sed voluntario tantum positivo.

Paret autem ex hoc non solum hominibus competere voluntarie agere, sed Deo, Angelis ac etiam Brutis; nec refert quod Bruta non habeant voluntatē, quæ videtur requiri ad voluntarie agere ex etymologia nominis; nam habent voluntatē aliquam, nam talis vocatur ab Augustino 5. Ciuit. c. 9. Prospero de vocatione gentiū c. 2. Scotto in 3. d. 17. & aliis probatis Authoribus appetitus scilicet brutorum, unde negari debet maior replicā.

Varie di-
uisiones
volunta-
rii.

Porro voluntarium hoc modo descriptum primo diuidi potest in voluntarium positivum, quod formale vocatur, & in negatiuum quod interpretatiuum dicitur, quorum membrorum sensus ex dictis patet.

Secundo voluntarium positivum seu formale diuiditur ad æquatē in perfectum, cuius principium est voluntas rationalis, & quod reperitur in Deo, Angelis & hominibus, & in imperfectum, cuius principium est appetitus sensitivus, quodque reperitur in hominibus & Brutis.

Tertiò voluntarium perfectum seu rationale diuiditur ad æquatē in necessarium, & liberū libertate indifferentiæ, quorum etiam membrorum ratio ex ipsis terminis patet, in quantum eorū cognitio spectat ad hunc locum, & secundum membrum est, quod requiritur ad actum humanum ac moralem, ut postea videbitur.

Dicit autem liberum libertate indifferentiæ, & non liberum absolute, quia Scotista putant voluntarium necessarium posse esse liberum libertate, quam vocant essentialē; nam quamvis concedant Spiritum sanctum produci per voluntatem diuinā Patris ac filij necessario, putant tamen eum produci libere, & quia non possunt dicere, quod producat libere libertate indifferentiæ, quia sic non necessario produceretur, sed simpliciter posset non produci; vocant libertatem, qua dicunt eum produci, essentialē; in quo sane puto non posse esse ipsi cum Thomistis oppositum asserentibus aliam quæstionem, quā de nomine; sed quomodocumque, difficultas illa in Theologia examinari solet, & certum est diuisionem, ut à me proposita est, esse bonam ac adæquatam, nec est in controuersia.

5. *Rursus diuidi solet voluntariū liberum libertate* indifferentiæ in voluntarium directum & indirectū. Directū est, quo quis directe & positivē tendit in aliquod obiectum vel prosequendo vel fugiendo ipsū. Indirectū autem voluntarium est, quo quis prosequitur vel fugit

aliquod obiectum secundum aliquam considerationem solummodo ex eo, quod fugiat vel prosequatur ipsum directe ob aliam rationem. In hoc sensu quando quis appetit obiectum positivē ob delectabilitatem, v.g. cibum, aut comestionem, in quo obiecto cōsiderat inhonestatem, ex eo scilicet quod esset prohibitum, & quādo non appeteret ipsum ob inhonestatem, quā posset desiderare abesse ab ipso, voluntarie directe tenderet in cibū, ut delectabilem, & indirecte tenderet in ipsū ut inhonestū; & hic sensus, qui est facilis, mihi videtur magis proprius sensus voluntarij indirecte quam sequens, qui est tamen apud Theologos satis frequens in vsu, in quo indirecte quis dicitur tendere in obiectū aliquod, quando proponitur ipsi sub ratione appetibili, & vel per param omissionem liberam omittit ipsius prosecutionem, vel positivē prosequitur aliud obiectum actū, quem concomitatur omisso istius obiecti. Sic quando proponitur audiendum sacrum, & voluntas vel per puram omissionem non vult audire, vel positivē vult manere domi, ubi non possit audire sacrum, indirecte dicitur nolle audire sacrum. In quo in re ipsa nulla potest esse difficultas. Sed est tamen in controuersia, an ad hoc ut omisso huiusmodi dicatur libera libertate indifferentiæ, de qua agimus, requiratur præceptum de non omittenda re omissa; verbi gratia an ad hoc quod omisso sacri, quod possit voluntas velle audire, habita absque nolitione directā sacri, vel sine vllō actū, vel cum actū quo directe prosequeretur aliud obiectum, sit ipsi voluntaria voluntarietate libera indifferentiæ, requiratur præcipi ipsi auditionem sacri. Pro cuius controuersia decisionē sit.

CONCLUSIO II.

6. *Ut omisso talis sit libera, non requiritur præceptum* Ita Scotista communiter cum multis aliis contra Thomistas strictiores communiter 1. 2. q. 6.

Ad libertatē omis-
sionis nō
requiritur
præceptū.

Probat breuiter hic, relinquendo fusiorem probationem ad Commentarios meos, dist. 40. nū. 16. quia ex definitione liberi sufficit quod egrediatur à voluntate cum possit cum iisdē prærequisitis non egredi; sed in casu nostro omisso illa, siue pura, siue non pura, egreditur à voluntate, quamvis non esset nec præceptum, nec consilium de re omissa ponenda, tum cum posset nō egredi, positus iisdē prærequisitis: ergo esset libera.

Confirmatur, quia si haberet nolitionem directā rei omisse sine præcepto aut consilio de ea ponenda, nolitio illa esset libera secundum Aduersarios: ergo idem dicendum de omissione, de qua agimus. Probat consequentia quia ideo nolitio esset tum libera, quia exiret à voluntate cum posset non exire: ergo si omisso etiā exit, cum posset non exire erit libera.

Obijciunt Aduersarij. Si omisso illa esset libera absq; præcepto, deberet esse aliquid in voluntate in actu secundo, quod non fuit in ipsa in actu primo, ratione cuius diceretur libere exercere suam libertatem: sed nō haberet in casu: ergo omisso non esset libera.

Probat minor quia tum nihil habet præter omissionem habuit autem omissionem in actu primo.

Respondeo primò, hoc argumentum probare etiam contra aduersarios, quod omisso non esset libera, quādo esset præceptum, quia tum nihil esset in actu secundo, quod non esset in actu primo magis, quam quando nō esset præceptum.

Respondeo secundo, quando omisso esset mediante actu positivo, quo quis directe tenderet in aliud obiectum, negando minorem; quia tū esset actus ille positivus, & omisso sequens, quæ non esset in actu primo; unde patet hoc argumentum nihil probare de omissione sequente ad talem actum.

Respondeo tertiò, loquendo de omissione pura, negando minorem quia in casu, quo non esset præceptum & haberetur omisso, haberetur omisso in actu secundo pro posteriori natura ad ipsam voluntatem ut consideratam in actu primo; in actu autem primo non haberetur omisso pro posteriori natura. De quo plura in Commentario supra, nū. 19.

D d 2. 7. Ex

7. *Ex hac autem conclusione* sequitur quod omnis euentus, qui præuidetur secutus omissionem, siue puram, siue non puram, sit tam liber voluntati, non posito præcepto, quam eo posito, quia prorsus nihil facit ad libertatem ipsius positio præcepti, quamuis faceret ad imputabilitatem; & quia ideo non esset liber non posito præcepto, quia non esset tum fundamentum sufficiens ad interpretandum, quod egrederetur à voluntate, esset autem tale fundamentum, quando adesset præceptum: hoc autem est falsum, quia præuisio ipsius secutus, & indifferentia voluntatis ad ipsum impediendum esset tam sufficiens fundamentum ad id interpretandum quam præceptum.

Sed contra hoc obijcies, ex Vasq. & Cornicio oppositum tenente in Tractatu de Actibus humanis: Euentus sequens ad omissionem non est à voluntate, vt à causante ipsam; nec physice, nec moraliter absq; præcepto: ergo non est liber. Probatur antecedens quia non physice, cum omisso qua mediante sola esset ab ipso non habeat influxum physicum in illum effectum seu euentum; non etiam moraliter quia non esset aliqua causa, ob quam haberet moralem connexionem cum ipso.

Respondeo negando antecedens, esset enim tam physice, aut moraliter tum, quam si esset præceptum. Itaque esset physice ab ipso tanquam à non impediente physice, & esset moraliter ab ipso, quia præuideret euentum futurum, & posset impedire ipsum, sed nollet.

Obijciunt idem secundo, quod sequeretur peccata nostra esse libere & voluntarie à Deo, sed hoc est inconueniens.

Respondeo distinguendo maiorem indirecte & permisiue concedo, nec id est inconueniens, sed certum alio modo & præsertim culpabiliter, nego maiorem, & iam negaui ninorem in sensu, in quo concessa est maior.

QVÆSTIO II.

De inuoluntario ex necessitate, impedimento, coactione & violentia.

8. **V**T melius intelligatur ratio voluntarij solēt agere Authores de inuoluntario, quos placet in hoc sequi.

CONCLUSIO I.

Voluntas potest impediri ab actibus suis tam elicitis quam imperatis & tum omisso illorum actuum esset ipsi inuoluntaria ex impedimento secundum se formaliter, licet posset esse voluntaria obiectiue, vt si haberet volitionem aliam qua esset contenta, quod esset talis omisso. Conclusio hæc est communis.

Probatur prima pars, quia si Deus impediret cognitionem phantasticam & intellectiuam, non posset appetitus sensitius appetere, nec voluntas velle; & si permitteret illas cognitiones & non vellet concurrere cum illis potentiis, nō possent elicere suos actus: ergo in utroque casu impedirentur ab actibus suis elicitis. Deinde si quis inuitum teneret in sessione, non posset stare: ergo possent impediri voluntas & appetitus ab actu imperato, qualis est sessio, & idem est de reliquis similibus, in quo non est difficultas.

Probatur secunda pars, quia tum omisso illa sequens ob illud impedimentum non esset ipsi voluntaria formaliter, nec voluntarietate libera, quandoquidem necessitaretur ad ipsam, nec posset eam non habere; nec etiam voluntarietate vt sic, aut voluntarietate necessaria, quandoquidē non egrederetur effectiue ab ipsa voluntate, sed sequeretur ad impedimentum illud, quod non poneretur à voluntate, sed ab alia aliqua causa; ad hoc autē vt esset voluntaria formaliter, deberet ab ipsa voluntate vel directe, vel indirecte procedere effectiue.

Probatur denique tertia pars, quia posset voluntas esse contenta illa omissione, sicut potest quis esse contentus infirmitate, quā nequit deponere; sed tum esset voluntaria obiectiue, hoc est voluntarie volita, sicut obiecta vo-

lita dicuntur voluntaria per hoc ipsum, quod terminant volitionem, quamuis non ponantur per volitionem.

CONCLUSIO II.

9. *Potest voluntas quoad actus imperatos necessitari, cogi, & violentari.* Hæc est etiam communis.

Probatur quia potest quis nolēs impelli ad sedendū, vel standum, vel porrigendum manum, & posset contra suam inclinationem naturalem projici furtum; sed tum: necessitaretur, quia non esset in manu ipsius id impedire, & cogere, quia induceretur ad aliquid, quod esset contra ipsius inclinationem elicitam, quandoquidem vt supponitur, nollet illos actus fieri, quod est cogi iuxta acceptionē, qua plurimi vtuntur; & denique necessitaretur ad aliquid contra inclinationem naturalem, quando projiceretur furtū, quod est violentari, vt hoc significat aliquid à necessitate præcise, & à coactione distinctum.

Addo autem in his casibus, quod magis spectat ad propositum, quando necessitaretur voluntas siue cū coactione, siue cum violentatione, siue quocumque modo ad huiusmodi actus independentē à sua libertate, quod tum actus, ad quos necessitaretur, essent ipsi inuoluntarij inuoluntarietate indifferentiæ; si tamen necessitaretur dependentē à volitione, quam necessario haberet, non essent ipsi inuoluntarij inuoluntarietate vt sic, quia tum essent voluntarij voluntarietate vt sic, in quo non est difficultas.

CONCLUSIO III.

10. *Deus potest necessitare voluntatem ad actus elicitos produciendo illos in voluntate se solo, illa mere passiuē se habente, & tum essent inuoluntarij tam inuoluntarietate vt sic, quam indifferentiā non tamen potest necessitare ad illas voluntate effectiue simul concurrente.* Prima & tertia pars probata est 3. p. Cursus disp. de voluntate quæ hic non placet repetere. *Probatur secunda pars*, quia non procederent à voluntate effectiue: ergo non essent ipsi voluntarij vllō modo.

CONCLUSIO IV.

11. *Non potest voluntas violentari ad actus elicitos, nec cogi etiam.* Probatur, quia vt violentaretur, deberent illi actus esse contra inclinationem naturalem ipsius: sed non sunt, vt patet: ergo nequit violentari. Vt cogere, etiam proprie, vt hic loquimur de coactione, deberet produci in ipsa aliquid contra inclinationem efficacem elicitam ipsius & sic cū haberet nolitionem efficacem faciendi aliquid, deberet necessitari ad volitionem efficacē id faciendi, aut ē contra: & sic haberet simul nolitionem & volitionē efficacem eiusdem, quod supponitur communiter repugnare. Si tamen non repugnaret, posset cogi voluntas ad actus elicitos per diuinam potentiam. Quod si etiam sufficeret ad coactionem, quod quis necessitaretur ad volitionem obiecti, cuius haberet nolitionem inefficacē, cum huiusmodi posset cōpari formaliter cum volitione efficaci, non potest esse dubium quin posset voluntas cogi, modo posset necessitari.

Aduerto autem ad præsens parum referre an voluntas possit violentari, aut cogi, prout hæc dicunt aliquid supra necessitatem; sed totum quod facit ad rem est, an possit necessitari; nam actus ad quos necessitabitur, siue cogatur ad illos aut violententur, siue non, erunt inuoluntarij inuoluntarietate indifferentiæ, quod per se facit ad propositum.

QVÆSTIO III.

De inuoluntario ex metu.

Suppono metum esse agritudinem illam, quæ sentiri solet, quando iudicatur malum aliquod imminere, sed cum omnes quid sit intelligant, non est opus in eo describendo hætere. Distinguitur autem communiter in metum cadentem in virum constantem, & in eum qui non cadit in talem, sed in virum imbecillioris animi; ille est qui causatur à malo, quod prudenter & honeste præferri debet malo alteri, quod ob metum sit; hic vero qui non est talis.

CON

Voluntas potest impediri ab actibus suis elicitis aut imperatis.

Tum omisso voluntas non esset voluntaria formaliter.

Posset esse voluntaria obiectiue.

Voluntas potest cogi, necessitari, & violentari quoad actus imperatos.

Quomodo Deus potest necessitare voluntatem ad actus elicitos.

Nequit voluntas cogi aut violentari ad actus elicitos.

CONCLUSIO I.

12. *Actus quos elicit, aut imperat voluntas ex metu quocunque sunt voluntarij simpliciter, hoc est sufficienter ad hoc ut possint esse peccaminosi, aut boni, licet aliquando sint involuntarij secundum quid.* Hæc est communis & probatur prima pars, quia non obstante metu quocunque, non privante præsertim usu rationis, de quo non loquimur, posset ponere actionem, vel non ponere; hoc autem sufficit ad hoc ut sit voluntarium simpliciter in sensu explicato: ergo.

Probatur secunda pars, quia aliquando actio, quæ procedit ex metu, fit cum magna displicentia facientis & quidem tali ut non esset eam facturum nisi ob metum; hoc autem est quod intelligimus per esse involuntarium secundum quid; Dixi autem, quod actio aliquando sit sic involuntaria, quia non est necessarium, quod fiat ita semper: nec enim esset talis, quando ex se absque metu esset indifferens & non curaret quis eam facere, si proponeretur ipsi. Aduerte autem hanc considerationem involuntarietatis secundum quid parum facere ad propositum, ad quod sufficit cognoscere quod illa actiones sint simpliciter voluntariæ ac liberæ, quod resolutum est in prima parte conclusionis: contra quam.

Obijciat, Ex Philosopho 3. Ethic. 1. nemo sponte, 1. voluntarie suarum rerum iacturam facit: ergo proijciens merces in mare ob metum submersionis non agit voluntarie simpliciter, & consequenter falsa est illa prima pars conclusionis.

Confirmatur: quia suscipiens baptismum ob metum non esset rite baptizatus; nec contrahens Matrimonium ob metum esset rite matrimoniatum: sed huius non est alia causa, quam quod consensus eorum non esset simpliciter liber: ergo.

Respondeo explicando Philosophum, qui vult tantum quod nemo sponte faciat iacturam suorum bonorum nisi ob aliquod aliud bonum; vel quod non faciat iacturam sponte hoc est absque renitentia. Vnde negatur consequentia.

Ad confirmationem Respondeo Baptismum valere, si habeatur consensus internus verus, etiam si metu extorqueretur.

Quod si Matrimonium metu initum cum consensu vero interno alias sufficiente, non valeat in foro interno, in quo cognoscitur ille consensus verus adesse, hoc non erit ob defectum consensus vere liberi; sed ex eo quod ulterius requirantur ad consensum matrimoniale alia circumstantiæ, sicut post Con. Trid. requiritur præsentia Parochi, quarum conditionum una merito posset esse, quod consensus non esset extortus metu saltem gravi & ex natura sua vehementer impellente.

Hinc patet metum non excusare à peccatis factis ob metum, unde ob metum nullum licet mentiri, aut fornicari, aut negare fidem. Fieri tamen posset ut aliqua essent prohibita sine metu, quæ non prohiberentur peccato metu, sic est prohibita omisso auditionis sacri festo, si non sit metus mali magni, quæ non est prohibita, posito tali metu.

QUÆSTIO IV.

De Involuntario ex concupiscentia.

PER concupiscentiam intelligitur affectio illa grata, quæ sentitur ad propositionem boni delectabilis, & habet vim alliciendi voluntatem ad prosecutionem ipsius & ad applicanda ad hoc media, & queritur an actio quæ fit ex antecedenti huiusmodi concupiscentia sit involuntaria.

CONCLUSIO.

13. *Quod fit ex concupiscentia quacunque antecedenti non præcipiente usum rationis sit voluntarie simpliciter, quamvis possit dici aliquando fieri involuntarie secundum quid.* Hæc est communis & patet prima pars, quia nulla talis necessitas impellit voluntatem sic, quin physice possit non agere: ergo quod fit ex illa est voluntarium ac liberum simpliciter. Probatur 2. pars, ex dictis paulo ante de factis ex metu, quia prorsus est eadem ratio aliquando, ut cum quis ex concupiscentia alicuius boni applicat medium aliis displicens, verbi gratia si quis interfici-

cere vellet filium ex concupiscentia honoris vani.

CONCLUSIO II.

14. *Concupiscentia auget voluntarium secundum conceptum voluntarietatis, in quo non involuitur ratio libertatis; minuit vero ipsum secundum conceptum voluntarietatis libertatis.* Hæc est communis, & patet prima pars, quia quod fit ex concupiscentia fit cum maiori propensione & minori cum renitentia ex natura rei, & in casu, quo non supponerentur habitus diminuentes allicientiam ipsius, loquor autem de eo, quod fit directe & primo ex concupiscentia; nam si loquamur de mediis applicatis ad consecutionem finis desiderati ex concupiscentia, posset fieri quod non auget voluntarium in hoc sensu, magis quam metus, quia ut dixi conclusione præcedenti illa posset applicari cum æquali difficultate ac renitentia voluntatis. Secunda pars patet, quia posita concupiscentia magis determinatur voluntas ad unam partem, & sic minus indifferens ad utramque est, quod est ipsius libertatem minuire.

Hinc patet quando metus dicitur minuire voluntarium & concupiscentiam augere, hoc debere intelligi, non de voluntarietate indifferentiæ, sed de alia; & præterea id debere intelligi quoad illa, quæ directe quis facit ex concupiscentia & metu; non quoad omnia quæ simul ex concupiscentia, quia tam involuntarie applicantur aliqua media ad consecutionem alicuius finis concupiti, quam quis ex metu proijcit merces in mare, sed & hæc etiam considerationes parum sunt vilitatis ad propositum.

QUÆSTIO V.

De involuntario ex ignorantia.

Triplicem considerat Auctores ignorantiam, antecedentem, concomitantem, & subsequentem. Antecedens est negatio cognitionis, ob quam fit actio, quæ aliis si adesset cognitio non fieret: talem habet, qui interficit hominem, quem putat esse feram, & quem non interficeret, si cognosceret quod esset homo. Concomitans est negatio cognitionis habita dum quis operatur, quæ tamen non est causa ut fiat actio, quia quantum haberetur cognitio, adhuc fieret actio; Talem habet, qui interficit hominem, quem existimat esse feram, & quem tamen interficeret, si cognosceret ipsum esse hominem. Subsequens est, quam quis intendit, quatenus posset eam non haberet, si vellet, & id omisit data opera, meoque iudicio melius vocaretur libera, quia sic ex nomine magis pateret eius natura.

CONCLUSIO I.

15. *Ignorantia antecedens facit, ut actus non sit voluntarius quatenus tendit in rationem ignoratam, & si quis habuit volitionem actualem aut habitualement moraliter manentem in ipso, quæ nollit tendere in illam rationem, actus, ut tendit in illam rationem, est involuntarius; si vero non habet talem volitionem, actus non est involuntarius ut tendit in illam.* Hanc puto in re esse communem, & patet prima pars, quæ sine dubio est communis, quia ut sit voluntarius debet esse ex cognitione: non est autem: ergo non est voluntarius. Probatur secunda pars, quia actum esse involuntarium est esse contra inclinationem operantis, est autem talis in casu: ergo. Probatur denique tertia pars, quia tum non est contra inclinationem ut patet.

CONCLUSIO II.

16. *Actus procedens ex ignorantia concomitanti non est voluntarius nec involuntarius: non est tamen peccaminosus, quamvis esset talis, si fieret sine ignorantia.* Probatur prima pars, quia non fit ex cognitione. Probatur secunda pars quia non est contra inclinationem voluntatis quæ supponitur inclinationem habere, vel actualem vel habitualement ad ipsum eliciendum. Probatur denique tertia pars, quia eatenus esset, quatenus procederet à mala inclinatione, sed non procedit: tam enim procederet, si non esset illa, quam si esset, ut patet.

Dd 3 CON

CONCLUSIO III.

Quod sit ex ignorantia subsequenti, seu libere voluntaria est voluntarium in causa, non tamen proxime. Hæc est communis & patet prima pars quia causa ipsius est libera, ergo & illud est libere volitum in causa.

Secunda pars, etiam patet, quia quis proxime non potest determinate se supposita ignorantia ad velle aut non velle. Et hæc de Inuoluntario sufficiunt.

QVÆSTIO VI.

Quid est actus humanus & moralis & an dentur.

18. *Omissis variis acceptionibus huius vocis humanus quæ secundum etymologiam nominis dicitur ab homine iuxta quas multiplici sensu accipi potest actus humanus, explicabo ipsum in eo sensu, quo spectat ad propositum, & in eodem sensu explicabo actum moralem, omissis similiter variis acceptionibus eius.*

CONCLUSIO. I.

Quid sit actus humanus, vt hic de eo agitur, est actus liber, & propterea ille, qui est liber, humanus dicitur, quia procedit ab homine modo quodam particulari, nempe libertate indifferenti, quo non procedunt, alia actiones nec nec ab ipso, nec ab alijs rebus. Hæc in re est communis & patet prima pars ex communi Authorum sensu qui solos liberos actus vocant humanos in hoc Tractatu, qui sane consensus sufficit pro probatione in re, in qua non potest esse alia quæstio, quam inutilis de nomine.

Probatur secunda pars quia debet esse aliqua ratio ob quam huiusmodi actiones liberæ vocantur humanæ potius quam alia actiones, etiam hominis quæ non vocantur humanæ, vt hic agitur de actibus humanis: sed alia ratio melior assignari nequit quam specificata in conclusione: ergo Probatur minor, quia si aliqua, maxime quia soli homini, præsertim inter creaturas corporeas, competeret eas producere, sed illa non potest esse ratio, quia operationes intellectuales & discursivæ soli homini inter tales creaturas conueniunt, & tamen non dicuntur sic humanæ: ergo.

Obijciens contra primam partem: satis probabile est bruta habere actus liberos & tamen nemo asserit eos habere actus humanos: ergo non bene describitur actus humanus esse ille qui est liber.

Respondetur in sententia communi, iuxta quam actus liberi dicuntur humani, Bruta non habere libertatem; unde iuxta illam sententiam negari deberet maior.

Respondetur secundo, supposito quod Bruta haberent libertatem, intelligi debere conclusionem non de quocunque actu libero, sed de eo qui & esset liber, præterea versatur circa obiectum propositum per rationem: hoc autem supposito distinguere debet consequens: esse liber quomodocunque, trahatur; esse liber & tendens in obiectum propositum per rationem; nego consequentiam. Propterea autem non addebatur illa particula in descriptione, quia ex suppositione sententiæ communis negatis libertatem Brutis, non erat necessaria vlllo modo, & admissa illa libertate, facile poterat intelligi.

Obijciens secundo, actus animæ separata & Angeli sunt liberi, & respicientes etiam obiectum propositum per rationem: sed non sunt humani: ergo non bene describitur actus humanus.

Probatur minor quia actus humanus, vt patet ex etymologia nominis dicitur ordinem ad hominem; actus autem Angeli etiam liberi, & tendentes in obiectum propositum per rationem, non dicuntur necessario ordinem ad hominem sic, quin possent esse, quamuis homo non esset possibilis: ergo non sunt humani.

Respondetur negando minorem, prout hic agimus de actibus humanis; & ad probationem.

Respondetur distinguendo maiorem: dicitur ordinem ad hominem quantum ad hoc, quod debeat esse actus qui procedit ab eo, cuius est, sicut actus liberi hominis ab ipso procedit, quantum ad libertatem & sequelam rationis, con-

cedo; alium ordinem, nego maiorem & similiter distinguo minorem: actus Angeli non dicunt priorem ordinem, nego minorem; posteriorem, concedo minorem: & nego consequentiam.

Respondetur posset secundo, supponendo quod actus humanus caperetur hic pro eo qui procederet ab homine, negando consequentiam; quia in descriptione supponebatur, quod facile intelligi poterat, actum humanum, qui describebatur, esse actum hominis & ponebatur expresse illud de quo dubitari poterat. Per quod etiam responderi posset aliter ad priorē obiectionem negando consequentiam; quia supponebatur, quod præterea esset actus hominis, qualis non esset actus Bruti quantumvis esset liber: quæ responsio est satis facilis.

CONCLUSIO II.

20. *Actus morales hominis sunt actus liberi eius, & dicuntur morales, vt hic agitur de moralitate, quia ex modo, quo procedunt ab homine, habeant conditionem ob quam existimari solent particulari aliqua ratione digni laude, aut vituperio, si cetera adessent ad hoc requisita, quam alij actus hominis non habent.* Hanc etiam in re puto communem, quamuis non soleat sic proponi.

Probatur autem prima pars; quia omnes actus liberi hominis solent vocari morales vt hic agitur de moralitate, & nulli alij actus ipsius sic vocantur: ergo illi actus ipsius sunt dicendi morales.

Probatur secunda pars, quia non potest assignari melior ratio, ob quam dici debeant morales potius quam alij actus, qui non vocantur morales, & quia hæc ratio sufficit.

Dixi autem: si cetera adessent ad hoc requisita: quia actus indifferens liber non existimatur dignus laude & vituperio, & tamen vocatur moralis, quia ex modo quo procedit à potentia, hoc est libero, habet tam bene rationem ob quam sic deberet existimari, quam alij actus; & tamen non existimatur talis, quia deest ipsi tendentia in bonum honestum aut malum inhonestum. Et per hoc patet obiectionem, quæ posset proponi contra conclusionem: nempe quod actus indifferens sit moralis & tamen non habeat rationem, ob quam existimetur dignus laude aut vituperio, nec præmio aut pœna.

Respondetur enim quod habeat illam rationem, quantum ad modum quo procedit à potentia; & quod propterea non sit dignus alterutro, quia desunt alia requisita, nempe tendentia in bonum aut malum, vt supra dixi.

Hinc habentur, quod quamuis realiter idem sit actus hominis esse moralem ac esse liberum, tamen sub alia & alia consideratione dicatur liber & dicatur moralis; nam liber dicitur, vt procedit à potentia potente ipsum ponere vel non ponere, positis omnibus per se prærequisitis ad ipsius positionem; dicitur vero moralis, vt dicitur ordinem vel formalem vel fundamentale ad existimationem illam laudis aut vituperii, seu ad ipsam laudem vel vituperium, quod perinde est quantum ad propositum.

CONCLUSIO III.

21. *Dantur actus humani & morales in sensu iam explicato. Hæc est extra controuersiam apud omnes tam bonos Philosophos quam Christianos & probatur, quia homines habent actus liberos: sed illi actus ex dictis sunt humani & morales in sensu explicato: ergo.*

Maior, in qua sola est difficultas, probata est abunde à me 3. p. Cursus mei & hic breuiter & sufficienter probatur tum experientia, quæ cuique constat se multos actus elicere, quos posset non elicere positis iisdem omnibus principiis & conditionibus præuiis, quæ ponuntur quando elicit actum; tum etiam quia alias non deberemus reprehendere eos, qui male faciunt tanquam facientes rem indignam sua natura, nec bene operantes moraliter laudare ac præmiare, tanquam qui fecerint rem sua natura dignam,

Dices:

Dices: contra hanc rationem, punimus bestias, quamuis putemus eas non agere libere, quando faciunt quod displicet: ergo ex eo, quod puniamus aut putemus aliquos dignos poenâ, non sequitur quod libere operentur.

Respondeo neminem rationabiliter punire bestiam ob aliquam actionem habitam ex eo, quod iudicet ipsam dignam poenâ ob illam actionem præcise, quasi ita agendo faceret aliquid indignum sua natura; sed punitur rationabiliter tantum, aut in ordine ad hoc, ut ipsamet castigatione permota absteineat deinceps à talibus actionibus, quæ malum aliquod aliis afferunt, aut ut, qui eius curâ habere deberet, inducatur ad habendam curâ eius ne talia committat deinceps; unde in forma.

Respondeo distinguendo antecedens: ex eo, quod putemus illas facere aliquid indignum sua natura, nego; alio modo, concedo; & similiter distinguo consequens; ex eo, quod putemus illos dignos poenâ, tanquam qui fecerunt aliquid indignum sua natura, cum possent id non facere, nego consequentiâ; alio modo concedo consequentiâ. Futuram examinationem huius difficultatis remitto ad locum citatum, ubi etiâ pro satisfactione curiosorum explicavi à quo formaliter habeat actus qui est liber, esse talis, & dico pro satisfactione curiosorum; quia quantum ad utilitatē aliâ omnē sufficeret cognoscere, quod omnes illi actus sunt liberi, qui procedunt à potentia, cum possent non procedere positis iisdem per se prærequisitis; à quocumque demum formaliter habeant illâ denominationem, siue à sua entitate absoluta, siue à denominatione aliquo sequente aut antecedente, siue à denominatione extrinseca desumpta à potentia quæ liberè eos producit.

An bruta habeant libertatem.

2. Quæritur hic solum, an Bruta habeant libertatem; sed reuera parum hoc refert ad propositum; nam siue habeant aliquam, siue non, nullus vnquam somniavit, quod haberent libertatem sufficientem ad actum bonum aut malum; quia ad hanc requiritur cognitio boni honesti, quam nemo ipsis vnquam adscripsit, nec ulli iudicium habetur, ex quo illis talem cognitionem aut libertatem competere colligi possit.

De alia autem libertate, quantum ad prosecutionē aut fugam boni delectabilis, aut mali incommodi, de qua solum dubitari potest.

Respondeo breviter cum communiori sententia probabilis esse eam ipsis non competere, quia nec illius etiâ sufficiens aliquod iudicium habemus; omnes. n., quas in illis experimus, operationes, (ex quibus solis à posteriori colligi potest à nobis) sine illa haberi possent, & eodē modo quo nobis constat eas ab ipsis procedere: nam cum aliquando retinent se à prosecutione alicuius boni delectabilis, quod alias persequuntur; aut cum amplectuntur illud, à quo alias fugiebant, id oriri posset absque libertate ex diuersa propositione obiecti, quod vno modo propositum posset necessario determinare ad prosecutionē & alio modo propositum vel non determinare ad vllū actum, vel determinare ad fugam.



DISPUTATIO III.

DE ACTIBVS MORALIBVS

BONIS.

SOLET actus moralis ut sic, de quo præcedenti disputatione, diuidi in actum bonum, malum ac indifferentem: cuius diuisionis sensus ac sufficientia non potest constare, nisi declarando, nō sit actus bonus, & quid malus, & an detur actus indifferens, hoc est, qui neque bonus sit, neque malus.

Itaque prius agendum de actu bono, qualem dari, & e talem esse quemcumque; actum virtutis omnes concedunt; sed nō adeo facile est explicare, quid sit, aut à quo habeat esse bonus formaliter, ut patet ex dictis in meo Commentario in secundum distinct. 40. num. 47. Vnde

huc transferre breuiter placet, quod sufficit ad vtrūque explicandum, omittis variis dicendi modis ibi fuisse examinatis.

QVÆSTIO I.

Quid sit Actus bonus moraliter.

CONCLUSIO I.

2. **A**CTVS bonus moraliter est actus liber habens decentiam quandam ac pulchritudinem seu perfectionē, ob quam apparet quod sit dignum homine ipsum elicere. Probatur quia hæc ratio competit omni actui, qui de facto dicitur bonus moraliter, & non conuenit vlli actui, qui dicitur malus moraliter, aut indifferens; nec enim potest assignari vllus actus bonus, cui non competit; aut non bonus, cui competit: ergo est bona explicatio ipsius.

Quid est actus bonus moraliter.

Dices: non esse vllam rationem, ob quam actus, qui vocantur boni, ut sunt actus virtutum, dicantur habere huiusmodi decentiam potius, quā actus indifferēs, quo quis persequitur cibū dulcem ob merā delectabilitatem ipsius, quando non prohibetur eius prosecutio: ergo non bene describitur hoc modo actus bonus.

Respondeo primò, si verum esset antecedens, tunc non esse concedendum suppositum ipsius, nempe quod daretur actus indifferens ex natura rei, quamuis daretur ex opinione probabili.

Respondeo secundò, supponendo quod detur actus indifferens negando antecedens: nā imprimis à posteriori colligitur differentia aliqua ex eo, quod qui dicuntur boni existimentur communiter habere talem decentiam; actus vero, qui sunt indifferentes, non existimentur habere illam & ratio etiam forte à priori est, quod propter propensionem nostram ad bonum delectabile sensus, non videatur per se magni momenti aut decens particulariter hominem, quia homo est, illud appetere cum non sit bonum ipsius quoad partem rationalem, qua discernitur potissimum à bestiis.

CONCLUSIO II.

3. *Ut actus sit bonus formaliter, requiritur ut procedat ex cognitione, non tamen qua cognoscatur actus esse liber; nec qua cognoscatur reflexe, quod cognitio directa, qua proponitur obiectum actus seu honestas sit recta, nec consequenter qua cognoscatur bonitas formalis actus.*

Actus bonus debet procedere ex cognitione.

Probatur prima pars, quia ut sit bonus formaliter debet esse moralis, & ut sit moralis debet esse liber, & consequenter voluntarius; talis autem nequit esse absque cognitione, ut omnes fatentur.

Probatur secunda pars experientia communi, qua constat nos non aduertere, quando elicimus actus bonos aut malos, quod elicimus illos libere, & quia cognoscatur liber, gratis requireretur talis cognitio.

Non tamen quæritur quod actus debet esse liber, nec quod cognitio ex qua procedit sit recta.

Per quod etiam patet tertia pars, quia si non debeat præcognosci libertas, non debet præcognosci bonitas formalis, quæ sine illo cognosci nequit.

CONCLUSIO III.

4. *Ut actus elicitus prosecutionis sit bonus formaliter, debet præcognosci, quod obiectum ipsius sit bonum bonitate obiectina honesta, hoc est bonitate aliqua quæ non est utilis præcise, nec delectabilis præcise, sed distincta ab illis; ut etiam actus fuga sit bonus debet cognosci inhonestas obiecti.*

Ut actus sit bonus debet cognosci liber, nec quod cognitio ex qua procedit sit recta.

Hæc patet quoad primam partem, quia ut actus bonus habeatur, debet proponi aliqua bonitas inuitans ad ipsum elicendum, sed non sufficit bonitas utilis præcise; nec bonitas delectabilis, quia actus habens obiectum cum tali bonitate posset esse malus: ergo requiritur cognitio alterius bonitatis.

Probatur secunda pars, quia si non cognoscatur, non est ratio ob quam fuga ipsius sit bona bonitate honesta magis, quam cuiuscumque alterius obiecti fuga; certum autem est multas alias fugas non esse bonas formaliter bonitate honesta, de qua loquimur.

Ut actus sit bonus debet cognosci liber, nec quod cognitio ex qua procedit sit recta.

De 4 CON