



**R. P. Georgii De Rhodes Avenionensis, È Societate Iesv,
Philosophia Peripatetica, Ad Veram Aristotelis Mentem**

Rhodes, Georges de

Lvgdvni, 1671

II. De actu virtutis generatim.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95638](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95638)

est in ipso operante delectabile: septima amicitia, per quam exhibet se alteri iucundum in rebus seriis: octava, per quam exhibet se iucundum in iocis & ludis: nona fortitudo, quæ moderatur fiducia & timores: decima mansuetudo, quæ regit iram.

Altera diuisio virtutis habetur initio primi Ethicorum; alia enim est virtus heroica, alia communis. Heroica est, quæ siue ob excellentiam operis, siue ob circumstantiam, erumpit in actum difficillimum, & superantem modum communem operandi humanum; idem vocatur à Philosopho virtus, quæ super nos est, & diuina, diuinos efficiens homines: opponitur illi vitium, quod feritatem appellat. Virtus communis est, quæ actus elicit laudabiles, sed minùs difficiles, & non excedentes modum operandi humanum.

Tertia virtutum diuisio celebris est inter Platonicos; aiunt enim alias esse virtutes politicas, quæ modum statuunt affectibus; alias purgatiuas, quæ tollunt omnes affectus; alias purgati animi, quæ de affectibus nunquam cogitant; alias demum exemplares, quæ non consentientem intellectui actionem habent, sed essentia suâ idem cum ipso sunt.

SECTIO III.

Virtutum moralium proprietates & causa.

Quinque virtutum proprietates generales colligere licet ex Philosopho variis in locis. Connexionem earum explicat 6. *Ethic. cap. 13.* oppositionem vitij & virtutis 2. *Ethic. cap. 8.* difficultatem 2. *Ethic. cap. 9.* quibus adde inæqualitatem, & subordinationem. Causa subiectiua remota sola est natura rationalis, proxima est voluntas, non autem appetitus. Effectiua physica solus est actus, si sint naturales; si sint infusæ, solus est Deus. Quæ omnia plenè dixisse videor in 2. 2.

QVÆSTIO II.

De actu virtutis generatim.

Aristot. 3. *Ethic. ad cap. 6.*

Explicata natura virtutis, ad actum eius progredior, in quo video tria requiri. Primò ut sit voluntarius: secundò ut sit liber: tertio ut sit moralis, siue ut sit moraliter bonus; quæ singula exposuit breuiter Philosophus initio lib. 3. Fusiùs persequuntur Theologi 1. 2. quæ strictim hîc repetito.

SECTIO I.

An, & quomodo actus virtutis esse debeat voluntarius.

Aristot. 3. *Ethic. cap. 1. 2. 3. & 4.*

In iis, quæ sua sponte quis agit, laudes & vituperationes; in iis quæ inuitus facit, venia nonnunquam & misericordia locum habet, inquit Philosophus *cap. illo 1.* quia scilicet primum quod in actu virtutis requiritur, est ratio voluntarij, quæ ut explicetur, videndum est primò, quid sit inuoluntarium, & quanam eius causæ; secundò

quid & quotuplex sit voluntarium: tertio quibus actibus propriè conueniat ratio voluntarij.

S. I.

Quid sit actus inuoluntarius, & quanam sint eius causæ.

Dico primò, rectè definiri à Philosopho actum inuoluntarium, eum qui vel vi, vel ignorantia efficitur; id est eum, quem violentia causat, vel ignorantia.

Ratio est, quia inuoluntarium opponitur voluntario: voluntarium tollitur per violentiam & ignorantiam: ergo inuoluntarium est id quod causatur per violentiam aut ignorantiam. Minor declaratur, quia ut aliquid sit voluntarium, debet procedere à principio interno cognoscente singula, ut dicitur postea. Si fiat per vim, non fiet à principio interno; si fiat per ignorantiam, non procedet à principio cognoscente singula: ergo vis & ignorantia tollunt voluntarium, & causant inuoluntarium; quod ut sit manifestius, videndum est, quomodo violentia, ignorantia, metus, & concupiscentia causent inuoluntarium.

Dico secundò violentum, quod causa est inuoluntarij, rectè definiri, *Id quod est à principio extrinseco, vim non conferente, seu reluctante passivo.* Vel etiam, *Violentum est illud, cuius principium est foris, & in quod nihil is qui agit, aut patitur, confert.*

Ratio est, quia violentum opponitur naturali & voluntario; ad naturale autem & voluntarium requiritur primò, ut sint à principio intrinseco, & iuxta inclinationem ac naturalem impetum passivi: ergo ad veram violentiam requiritur ut aliquid sit à principio extrinseco, & contra impetum naturalem ac inclinationem illius, quod pati dicitur violentiam. Internus enim ille impetus, contra quem violentia committitur, non est solus impetus agentis aut formæ, sed appetitus etiam solus ipsius subiecti, cui aliquid est connaturaliter debitum; sic enim colligitur ex verbis Philosophi, *in quod nihil confert is qui agit, aut patitur;* nam impetus ad recipiendum aliquid connaturaliter, æquè impetus est, ac impetus agentis.

Violentia igitur esse potest primò cessatio actionis, si v.g. cum agens operari vult, vel cum impetu innato fertur ad operandum, impediatur agere, patitur violentiam. Secundò, forma in subiecto recepta esse potest violenta, si sit contra inclinationem subiecti; v.g. calor violentus est aquæ; similiter actio ab extrinseco impressa violenta est passio, si sit contra eius inclinationem; nunquam autem potest actio ut sic violenta esse agenti à quo procedit, quia sic non est à principio extrinseco.

Tertio rei destructio non potest esse violenta rei quæ destruitur, sed subiecto quod illam exigebat.

Hinc colligitur, quomodo voluntas pati possit violentiam; primò enim pati sine dubio potest per se negatiuam violentiam, si ab extrinseco principio impediatur elicere actum, ad quem habet inclinationem; ut si beatus videns Deum, impediatur illum amare. Secundò violentiam pati potest circa externos actus, quos aliis potentiis imperat; si v.g. violentem currere detineas. Tertio violentiam pati non potest simpliciter circa internos actus elicitos ab ipsa voluntate, quia tales actus elicti à voluntate non sunt à principio intrinseco; imò quilibet actus voluntatis est inclinatio; implicat autem

vt inclinatio sit contra inclinationem. Potest tamen voluntas pati violentiam secundum quid circa eos actus, quos elicit, si necessiteretur ad aliquem actum, cum elicitura esset actum contrarium; talis enim actus esset contra inclinationem actuale voluntatis, non contra naturalem eius inclinationem.

Ignorantia antecedens reddit actum inuoluntarium.
Dico tertio, ignorantiam illam, quæ dicitur antecedens, reddere actum voluntatis inuoluntarium; ignorantiam verò consequentem, quæ causa est operis, non reddere illum inuoluntarium; illam demum, quæ dicitur comitans, non facere quidem opus positum inuoluntarium, sed facere tamen illud non voluntarium. Ita communiter statuitur à Theologis, qui longam de ignorantia quæstionem instituunt, cuius summa hæc est, quam attuli.

Ignorantia inuincibilis.
Primo enim ignorantia quædam dicitur inuincibilis, seu inculpabilis, quam aliquis remouere neque potuit, neque debuit. Illa vulgò appellatur antecedens, quæ neque directè, neque indirectè volita est, & causa est operis; quando venator v.g. post adhibitam totam diligentiam necessariam, iaculatur & occidit hominem, quem arbitratur esse feram; illa ignorantia, vt patet, non est directè voluntaria, neque indirectè, cum neque sit volita in seipsa, neque in vlla negligentia, quæ fuerit eius causa. Et est illa ignorantia quodammodo causa operis; quia si adfuisset scientia contraria, factum non fuisset opus; noluisse enim ille venator iaculati, si hominem sciuisset hic latere.

Itaque tunc opus est inuoluntarium, quando nullo modo procedit à cognitione: opus quod sit ex ignorantia antecedente, non procedit à cognitione: ergo illud est prorsus inuoluntarium.

Ignorantia vincibilis.
Secundò alia ignorantia vocatur vincibilis & culpabilis, quam remouere aliquis potuit & debuit: illa nominatur consequens, & volita est vel directè, vel indirectè. Si directè volita sit in seipsa per actum positum, vocatur affectata, vt si quis nolit audire concionatorem nunciantem ieiunia, vt sine scrupulo possit omittere ieiunium. Si volita sit indirectè, seu in sua causa, seu in aliqua negligentia sciendi, vocatur crassa, si magna & grauis sit negligentia. Dicitur simplex, si negligentia fuerit parua; cum tamen is qui operatur, teneretur adhibere maiorem. In hac ignorantia indirectè volita semper, vt vides, adest aliquod dubium. Est aliquando causa operis, aliquando non est causa; illa verò nunquam reddit actum inuoluntarium.

Illud enim est voluntarium, quod in sua saltem causa volitum est; quod sit ex ignorantia consequente, volitum est saltem in sua causa, nempe in negligentia sciendi, quæ supponit volita; ergo illud quod sit ex ignorantia consequente, voluntarium est; procedit enim à principio cognoscente saltem illius causam, nempe negligentiam.

Ignorantia comitans.
Tertio alia ignorantia vocatur comitans, ea scilicet, quæ nullo modo volita est, sed non est causa operis, quia illud maximè fieret, quamvis adesset contraria scientia; vt si venator ignorans omnino latere inimicum, iaculetur in eum, existimans ibi esse feram, illa ignorantia non est causa interfectionis, quia suppono, quod libentius ille fuisset iaculatus, si sciuisset ibi latere inimicum, vnde ait Philosophus, quod aliud est ignorantem agere, aliud agere ex ignorantia; qui

A habet ignorantiam comitantem, ignorans agit, sed non agit ex ignorantia, quia illud, ex, indicat causalitatem. Vnde patet, actum qui sit cum tali aliqua ignorantia, esse quidem posse obiectiue volitum, sed esse nullo modo posse voluntarium, cum non procedat villo modo efficaciter ex cognitione ac voluntate talis operis, vt probaui latius alibi.

Metus non reddit opus inuoluntarium.
Dico quarto, metum, siue grauis, siue levis mali, nunquam reddere opus inuoluntarium simpliciter, sed tantum secundum quid; quod appellatur etiam coactum. Ita docet Philosophus capite citato, actiones illas, quæ fiunt ex metu, licet mixtæ sint, id est partim voluntariæ, partim inuoluntariæ, magis tamen esse similes spontaneis.

B Ratio eius est primo, quia illud voluntarium est, quod sit à principio intrinseco cognoscente singula: quod sit ex metu, est huiusmodi; qui enim procellâ ingruente merces proicit in mare, cognoscit se proicere, causamque propter quam proicit: ergo illud, quod sit ex metu, est voluntarium. Altera Philosophi ratio est, quia illæ actiones, quæ fiunt ex metu, laudem merentur, vel ignominiam: ergo sunt voluntariæ. Antecedens probat triplicem distinguendo actuum ordinem. Primus est quando aliquis eligit malum, vt maius bonum acquirat, vt mortem pro defensione Reipublicæ. Secundus quando ad vitandum graue malum aliquid turpe committitur, sed leue. Tertius cum impendente malo aliquo graue aliquod scelus admittitur. Ex primis actionibus sequitur laus, ex secundis commiseratio, ex tertiis summa ignominia.

C Simpliciter ergo voluntarium est quod sit ex metu, vnde sæpe peccatum est; sed est tamen inuoluntarium secundum quid, quia semper adest voluntatis actus contrarius inefficax, qui explicatur per verbum *nollem, aut vellem, vt, Nolles mercator proicere merces in mare.*

Concupiscentia non facit inuoluntarium.
Dico quinto concupiscentiam, siue antecedens fuerit, siue consequens, non reddere opus inuoluntarium; imò reddere illud magis voluntarium, quamvis reddat illud minus liberum. Ita etiam docet ibidem Philosophus.

D Ratio est, quia concupiscentia est motus appetitus voluntatem impellentis ad prosecutionem alicuius boni, vel fugam alicuius mali. Dicitur consequens, si actum sequatur, quo voluntas seipsam excitet ad bonum sensibile appetendum; illa concupiscentia maximum est indicium voluntatis inflammata, atque adeo auget voluntarium. Dicitur antecedens, si nullo modo volita sit, sed voluntatem omnino præueniat: illa intensiorem reddit actum, & conatum voluntatis; sed voluntarium est inclinatio quædam, & pondus, quo voluntas propellitur: ergo concupiscentia auget voluntarium. Sed minuit tamen cognitionem, quæ proponit indifferentiam obiecti: ergo minuit liberum, quod crescit, quò magis proponitur indifferentia obiecti.

§. II.

Quid, & quotuplex sit voluntarium.

Dico primo, voluntarium rectè à Philosopho Voluntarij definiti, *Quod est à principio interno cognoscente singula in quibus est actio.* definitio.

Cum igitur, inquit lib. 3. cap. 1. inuitum sit quod vi & ignoratione agitur, spontaneum illud esse

esse videbitur, cuius principium in eo est, qui agit particularia, cognoscente in quibus est actio. Ad rationem ergo voluntarij exiguntur duo. Primum ut sit à principio quod sit agenti internum: secundò ut procedat ex cognitione, quâ obiectum apprehendatur cum omnibus illis à quibus pender actionis specificatio.

In quolibet autem actu reperiuntur aliqua ipsi actui substantialia, & aliqua quæ sunt eius circumstantiæ. Substantialia sunt ea, quæ continent definitionem, tum genericam, tum specificam actus, v.g. quod actio imperata sit, vel elicita. Circumstantiæ sunt accidentia ipsius actus, tum in genere naturæ, tum in genere moris. Ut aliquid sit voluntarium, cognoscenda sunt substantialia, & accidentalia; secundum illa enim sola est voluntarius actus, quæ cognoscuntur.

Circumstantia quid sit.

Circumstantia videlicet dicta est à circumstando, ut notat S. Thom. 1. 2. q. 7. art. 1. nam sicut circumstare locum dicitur id quod in loco ipso non est, & tamen à loco procul non abest; ita quædam actus humani accidentia circumstantiæ vocantur, quia non sunt aliquid intrinsecum substantiæ actus; & tamen ad illum aliquo modo pertinent. Circumstantiam igitur sic defines, *Est ea quæ adiungitur actui, neque tamen pertinet ad eius substantiam.* Vnde obiectum actionis propriè non est circumstantia, quia pertinet ad eius essentiam, saltem terminatiuè.

Circumstantiæ septem.

Vulgò autem septem numerantur circumstantiæ humani actus, *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.* Prima *quis*, indicat conditionem personæ, quæ agit aliquid, aut patitur: v. g. utrum is qui cadit, aut cedit, sit persona publica, Sacerdos, &c. Secunda *quid*, significat qualitatem, aut quantitatem materiæ circa quam actio versatur: v.g. utrum pecunia, quam aliquis furto abstulit, multa sit, an modica; utrum vestis furto sublata, pretiosa sit, an vilis. Tertia *ubi*, significat locum: utrum v.g. furtum factum sit in loco prophano, in loco sacro. Quarta *quibus auxiliis*, denotat media, siue auxilia, quibus usus est qui aliquid patrauit; ut si aliquis commisit furtum armatus, sociis adhibitis. Quinta *cur*, denotat finem extrinsecum, ut si aliquis furetur ad ludendum. Sexta *quomodo*, denotat modum actionis; ut si dolo, violentiâ, intensè, remissè. Septima *quando*, denotat tempus; ut si die festo metas alienas segetes, & eas fureris.

Porro aliquæ sunt circumstantiæ, quæ mutant speciem actus, ut si percutiatur Sacerdos, si persona Deo facta, vel cognata, vel nupta polluitur: hæ circumstantiæ induunt rationem obiecti. Aliæ non mutant speciem actus, sed augent tantum, vel minuunt illius malitiam.

Voluntarij multiplex diuisio.

Dico secundò, voluntarium multipliciter diuidi: primò in necessarium & liberum: secundò in positium & negatum, siue directum, & indirectum: tertio in formale & virtuale.

Ratio est, quia potest aliquid ita esse voluntarium, ut fiat à voluntate indifferente ad agendum & non agendum; diciturque voluntarium liberum: deinde ut fiat à voluntate, quæ non potuit non agere, vocaturque voluntarium necessarium. Qui autem omne voluntarium dicunt esse liberum, errant contra fidem, & contra lumen rationis naturalis, ut alias ostendi.

Secundò aliud ita est voluntarium, ut voluntas positiuè illud efficiat; diciturque voluntarium directum, quia pender à voluntate tanquam effectus à sua causâ. Vel ita est voluntarium, ut pendeat

tantum à voluntate, quatenus illud non impedit, cum posset & deberet illud impedire; idcirco voluntati attribuitur, non ut efficienti, sed ut permittenti, vocaturque voluntarium indirectum. Denique voluntarium formale illud est, quod in seipso est volitum, ut cum aliquis interire vult hominem. Virtuale, quod est volitum in sua causa, v.g. scit aliquis se iurare quoties est ebrius; iuramentum illi voluntarium est dum inebriatur.

S. III.

Quibus operationibus humanis conueniat ratio voluntarij.

Aristot. 3. Ethic. cap. 2. 3. & 4.

Actus ille voluntatis appellatur humanus, qui adest à voluntate cum libertate, ac confidit ratione rationis, quia tunc homo agit modo humano, quando agit per intellectum & voluntatem. Actus autem humanæ voluntatis alij communes sunt illi cum appetitu sensitivo ac brutis, quæ dicuntur passionibus, & respiciunt obiectum ut bonum aut malum; alij sunt proprii hominis, & respiciunt obiectum sub ratione finis aut mediorum. Passiones explicabit sequens quæstio: de actibus generis agit Philosophus citato loco, cum quo

Dico primò, actus voluntatis elicitos circa finem, rectè tres numerari, voluntatem, intentionem, fruitionem.

Ratio est, quia voluntas vel in ipso fine respicit bonum absolute, diciturque actus ille voluntas, seu amor simplex; vel respicit finem ut obtinendum per media, & dicitur intentio; vel respicit finem ut obtentum, & vocatur fruitio.

Voluntas itaque appellatur prima voluntatis inclinatio in bonum ut absolute amabile; abstrahit enim omnino à mediis; sed fertur in bonum præcisè ut bonum, & propter se amabile; vnde versatur actus ille circa finem, media enim non sunt amabilia propter se. Dicitur etiam actus hic amor simplex, quia est prorsus inefficax, cum sit complementaria tantum in bono.

Quod autem voluntas per actum istum profectum ferti nunquam possit in malum sub ratione mali, sed feratur necessariò in bonum vel verum, vel apparens, sæpe in Physica probatum est; quia appetitus non est aliud quàm inclinatio, inquit S. Thomas q. 7. art. 1. sed omnis inclinatio est in bonum, quia nihil inclinatur nisi ad aliquid conueniens; ergo appetitus omnis est in bonum. Quærit verò Philosophus cap. 4. utrum voluntas versetur circa bonum apparens, an circa verum bonum? Responderetque solum verum bonum esse à voluntate appetibile; vnicuique autem appetibile illud esse, quod cuique videtur bonum. Sed bono viro, quod reuerà est, videtur bonum; studiosus enim homo rectè singula indicat, & in singulis id ipsi videtur, quod reuerà est tale; multitudo verò decipitur ob voluptatem. Vnde sequitur, posse bonum apparens amari à multitudine, sed nunquam amari à bono viro; quia nemo amat nisi quod ipsi videtur bonum.

Quomodo verò possit voluntas ferti in aliquid impossibile per actum præsentem & efficacem ex parte subiecti, conditionatum verò & inefficacem ex parte obiecti, disputauimus 1. 2.

Intentio actus est, non intellectus, sed voluntatis, quo directè fertur in finem ut assequendum per

per media, seu est volitio efficax finis, quod Aristoteles 6. *Ethic. cap. 9.* appellat propositum, seu actum voluntatis, quo decernimus finem assequi efficaciter; quod fieri non potest nisi voluntas saltem confusè velit aliqua media, sine quibus talis finis obtineri non potest.

Fruitio actus est voluntatis rationalis circa finem iam obtentum; quia frui, ex Augustino, est amore inhaerere alicui rei propter seipsam. Dicitur fruitio à fructu, qui est vltimum illud, quod expectatur ex arbore, & cum quadam suauitate percipitur: similiter enim fruitio pertinet ad amorem, & delectationem, quam aliquis habet de vltimo expectato, quod est finis obtentus; quia vt ait Augustinus lib. 10. de *Trinit. cap. 11.* frui est cum gaudio vti, non adhuc spei, sed iam rei.

Actus circa media.

Consultatio.

Dico secundò. Actus circa media, vel respiciunt ipsa media eligenda, & sunt consultatio, consensus, electio; vel respiciunt media vt executioni mandanda, & est imperium ac vsus; consultatio tamen & imperium actus sunt intellectus, non voluntatis.

Consultatio, seu consilium & deliberatio, actus est intellectus, quo inquiritur de eo quod agendum est; seu inquisitio eorum quæ sunt ad finem. Actus est intellectus, quia ratiocinatio est, quam in voluntate sequitur electio, idè electionem appellat Philosophus lib. 3. c. 3. appetitionem consultatiuam, appetitum præconsiliari.

Consultabile illud dicitur, inquit Philosophus ibidem, de quo sanæ mentis quilibet consultaue- rit. Consultabilia verò non sunt primò aterna & immutabilia, de mundo enim, vel de diametri, laterique incommensurabilitate nemo consultat. Secundò nec ea quæ in nostra non sunt potestate, v. g. siccitates & imbres; vel ea quæ eueniunt à fortuna. Consultamus ergo de iis solum rebus agendis, quæ in nostra sunt potestate, & quæ agere per nos possumus; sed neque de iis omnibus consultamus, quæ per nos ipsos aguntur; circa exactas enim scientias, & sufficientes non est consultatio, vt de literis; non enim ambigimus quo pacto literæ sint scribendæ; sed de his consultamus, quæ sunt quidem à nobis, non tamen semper eodem modo. Consultatio ergo in iis versatur, quæ fieri quidem plerumque possunt, incerta tamen sunt quoniam euenient pacto; & in quibus est indeterminatio. Tertiò finis non est aliquid consultabile, sed ea quæ ad finem ipsum perdunt; nec enim Medicus si sanabit, nec orator si persuadebit, nec vllus demum de fine deliberat, sed posito quodam fine, quemadmodum, & per quæ fiet ille, considerant; atque si per plura posse fieri videtur, per quod illorum facillimè, optimè- que fiet, perquirunt: si per vnum, quoniam pacto per illum fiet, & illud per quid efficitur, considerant; idque faciunt donec ad primam perueniant causam, quæ quidem in inuentione vltimum est; qui namque consultat, is quærere videtur. Finis ergo non est consultabilis. Quartò si consultantes in aliquid inciderint, quod fieri nequeat, desistunt. Quod si semper quis consultaue- rit, in infinitum abibit.

Denique dixi consultationem esse inquisitionem, quia duo sunt actus consilij; primus est inquisitio, secundus iudicium. Inquisitio est actus, quo supposita intentione finis, ratiocinamur circa media, inquirendo illa & examinando, quid valeant ad finem. Iudicium est actus, quo posita inquisitione per rationem, concluditur quid sit agen-

R. P. de Rhodes curs. Philosoph.

A dum. Ibi autem incipit exequutio, vbi desinit inquisitio, scilicet in primo medio, quod remotissimum est à fine.

Consensus, vel vt alij appellant, sententia, est actus voluntatis circa media, quo ipsa amplectitur id quod intellectus indicauit esse vtile; significat videlicet conspirationem voluntatis cum intellectu, cum videlicet voluntas se accommodat ad iudicium intellectus, quo concluditur consultatio. Differt ab electione, sicut voluntas seu simplex complacentia differt ab intentione; consensus enim est simplex complacentia vnius medij præ alio; electio autem est voluntas efficax illius.

Consensus quid sit.

B Electio bene definitur ab Aristotele cap. 2. spontaneum, cuius consultatio antecessit; id est actus voluntatis, quo post consultationem voluntas vnum medium amplectitur præ alijs, de quibus consultatum est: ita videlicet actus est appetitus, vt connotet actum intellectus explicite, & in ordine ad illum definiatur; conuenit enim voluntati respectu plurium mediorum, & finis, cum ordine quem præscribit ratio. Intellectus autem tunc potissimum appellatur ratio, cum consultat. conferens vnum cum alio; idè rectè Philosophus, vt dixi, vocat electionem appetitum præconsiliari, & 6. *Ethic. cap. 2.* vocat eam intellectum appetitiuum, & appetitum intellectiuium, propter consultationem, quæ semper præluet intellectioni.

Electio- nis definitio.

C Gravis autem controuersia est inter Doctores, quomodo intentio finis, & electio mediorum inuicem distinguantur. Statuebam autem aliàs primò, nullam esse posse intentionem, quæ non sit saltem confusè electio mediorum, alioqui non esset efficax. Secundò intentionem & electionem esse posse vnum actum indiuisibilem, si voluntas non intendat finem nisi vt obtinendum per talia media, neque talia velit media, nisi propter talem finem. Tunc enim voluntas indiuisibiliter tendit in finem & media. Tertiò intentionem & electionem esse posse actus distinctos, si voluntas ita intendat finem per hæc media, vt illum etiam intenderet, quamvis obtineri posset sine illis medijs.

D Imperium actus est intellectus practici, quo intimatur, seu notificatur electio, seu decretum voluntatis, quo ipsa determinauit medium vsurpandum ad assequendum finem. Ratio est, quia imperare non est aliud quàm notificare & declarare quid velit fieri voluntas eius qui imperat: sed declarare actus est intellectus, non voluntatis: ergo imperare actus est intellectus. Regis imperium appellatur v. g. actio illa, quæ intimat ac declarat decretum suæ voluntatis. Licet ergo radicale imperium sit à voluntate, quæ causa est imperij; formale tamen imperium est ab intellectu, & sequitur actum appetitus, cui semper est coniunctum; imperium enim est declaratio & promulgatio actus appetitus; idè necessariò exprimitur per verbum imperatiui modi, *fac hoc*; cum tamen iudicium simplex dicat tantum, *hoc est faciendum*: nam vtitur tantum verbo indicatiui modi. Imperium verò cum dicit *fac hoc*, significat, quod voluntas præcipit fieri hoc; quæ sine dubio est secunda mentis operatio.

Imperium quid sit.

E Vtus actus est voluntatis, quo ipsa applicat potentiam exequutiua ad operandum, dirigente intellectu. Dixi actum esse voluntatis; nam licet sumatur non rarò vsus pro actione ipsa exequente, sumitur tamen hic propriè pro actu voluntatis applicante potentiam exequentem.

Vtus.

AAa

Collige

Colliges ex his primò, progressum quem tenet voluntas in deliberationibus. Primò enim finem apprehendit & iudicat illum esse amabilem. Secundo amat voluntas illum finem amore simplici, per puram complacentiam. Tertiò apprehendit finem illum obtineri posse. Quartò intendit efficaciter illum assequi. Quintò consultat & deliberat inquirendo media per quæ obtineri potest. Sextò consentit, & eligit media. Septimò usus, quo voluntas applicat potentias. Octavò actualis exequutio potentiarum. Nonò fruitio & quies in bono obtento.

Colliges secundo, quid sit ordo intentionis, & ordo executionis. Ordo intentionis includit cognitionem finis ut amabilis, amorem simplicem & intentionem efficacem obtinendi finem per aliqua media. Ordo executionis includit consultationem, consensum, electionem, imperium, usum, externam executionem.

SECTIO II.

An, & quomodo actus virtutis debeat esse liber.

Aristot. 3. *Ethic. cap. 5.*

Postquam exposuit Philosophus quatuor primis capitibus libri tertij rationem voluntarij sine qua nullus esse potest actus vitij aut virtutis, alteram capite quinto exponit dotem humani actus propriam, quod sit liber. Brutorum enim actus involuntarij sunt, libertas solius naturæ rationalis propria est, & eam capacem reddit meriti, ac demeriti, laudis & vituperij, prohibitionis & præcepti. Plenam verò tractationem libertatis non lubet hoc loco ponere, in qua septem contineri possunt. An sit verè homo & plenè liber? Quid sit, & in quo sita sit vera illa hominis libertas? Quas conditiones exigit usus libertatis? Quænam esse possint eius impedimenta? Quænam potentia hominis sit libera? Circa quos actus possit esse libera? Quomodo actus omisso capax sit libertatis? Ego nunc soli Philosopho insitens primùm ostendo liberum esse actum virtutis & vitij. Secundo quid sit illa libertas propria humani actus.

§. I.

Verum actus virtutis & vitij sit verè liber.

Nomine libertatis non hæc intelligitur immunitas à servitute, à periculo, à coactione; sed immunitas à necessitate, seu dominium in actus, & indifferentia potentia, quæ sic agit, ut possit non agere. Hanc enim præcipuam hominis dotem negarunt iam olim, & nunc etiam plerique negant bruti homines, similes effecti iumentis insipientibus, & iudicio suo demissi ad eorum naturam. Alij enim putant induci ab astris quandam necessitatem in humanos actus; alij volunt fato prorsus inevitabili fieri omnia; denique alij à Dei concursu, à præsentia & decretis volunt omnem excindi hominis libertatem. Contra quos omnes

Liberum arbitrium.

Dico primò, liberum hominis arbitrium circa suos actus bonos & malos, tam esse certum & manifestum, ut probet illud commune Sapientum omnium suffragium, certa experientia, rationes evidentes à priori & à posteriori.

Primò enim satis esse posset dicere cum Nemefio cap. 39. *de homine*, naturaliter omnes homines

hac opinione imbui. Libertatem videlicet asserit Deus in omnibus Scripturis: *Posuit Deus hominem in manu consilij sui*. Decernit per Ecclesiam in omnibus Conciliis, probant omnes Sancti Patres, consentiunt omnes Sapientes Ethnici. *Actum*, inquit Aristoteles cap. isto 5. *à principio usque ad finem domini sumus, cum singula quæque cognoscimus*. Longum aliorum omnium catalogum dabit Theophilus 9. 3. art. 1.

Secundo, experientiâ certâ constat esse in potestate hominis loqui vel tacere, quiescere vel ambulare; posito enim eodem obiecto, & eodem iudicio rationis, aliquando id facimus, aliquando non facimus; quod brutis non accidit. Quam experientiam evidentissimam esse docet Scotus in 1. dist. 39. contraque eam negantes agendum nō esse rationibus, sed cruciatibus, donec confiterentur esse in potestate cruciantis cessare à cruciatu; non enim posse illos de cruciante conqueri, si dicant non esse in potestate ipsius etiam quod facit.

Tertiò, si non sunt liberi actus hominis, nemo rectè operari, nemo peccare dicendus est magis, quàm brutum. In eo enim quod sit ex necessitate, neque peccatum est, neque virtus. Id quod ad eod certum esse docet Augustinus lib. de duabus animabus, cap. 11. ut pastores illud cantent in montibus, poëtae in theatris, indocti in circulis, docti in bibliothecis, Magistri in scholis, Pontifices in templis, totum genus humanum in orbe terrarum. Dicere autem quod nemo peccet, aut bene faciat magis quàm bruta, repugnat lumini rationis, quod patet ex remorsu conscientia, ex angore ac verecundia, quæ sequuntur peccatum. Quæ omnia brutis non conveniunt.

Quartò, frustra essent leges & consilia, monitiones & adhortationes, ac deliberationes. Quomodo enim aliquid præcipi ei possit qui liber non est? Quare illi consulas aliquid, qui quod suades vel facere non potest, vel non potest omittere? Quare de iis publicè aut priuatim deliberetur, quæ necessariò fient, aut necessariò non fient? Idem dico de monitionibus & adhortationibus, quæ sublata libertate sunt inutiles.

Quintò, iniustæ sunt laudes omnes & vituperia, præmia & pœnæ; quia quod necessariò fit, neque laudari, neque vituperari potest; neque premiari, neque puniri. Nulla verò gens est, quæ laudes & præmia non decernat bonis, malis verò vituperia & supplicia: ergo notum est naturæ lumine hominis actus esse liberos.

Sextò à priori ratio illa est, quam indicavit Aristoteles citato loco. A principio ad finem actionum domini sumus, cum singula quæque cognoscimus. Vbi nimirum est cognitio indifferentia finis & mediorum, ibi libera est intentio & electio: sed homo cognoscit indifferentiam finis & mediorum, id est illa posse amari, vel non amari. Cognoscit v. g. talem finem obtineri posse per hoc aut illud medium: ergo voluntas eligere potest hoc aut illud; quod est voluntatem esse liberam.

Quæcunque opponunt libertatis & humanæ dignitatis hostes adversus liberum arbitrium, alibi soluta sunt. De astrorum enim virtute, de fati necessitate, de præscientiæ decretorum & concursus divini infallibilitate, satis dictum est in Physica, & præsertim in Theologia, quæ plenius ista discutit.

S. II.

Quid sit libertas in actu virtutis.

Dixi actum à voluntate prodeuntem esse liberum; de quo Catholici omnes conveniunt. Difficilius est dicere, quid sit actum illum esse liberum, seu quid sit libertas in illo actu? quod variis modis exponi solet. Volunt enim aliqui, liberum non differre à voluntario; actum enim eo ipso quod voluntarius est, esse liberum; quia est liber à servitute, & coactione. Alij volunt libertatem esse indifferentiam obiectivam, seu obiectum quod non proponitur sub ratione summi boni, aut summi mali; sed ut indifferens ut possit amari, aut non amari.

Libertatis definitio.

Dico secundò, libertatem in actu primo, seu potentiam liberam rectè definiti, *Potentiam actiue indifferentem, seu, potentiam quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis est in sensu composito potest agere, & non agere.* Libertatem autem in actu secundo, seu potentiam, quæ actu operatur, liberè definiti potentiam quæ actu agit cum posset non agere positis omnibus ad agendum prærequisitis.

Primò libertatem definitio actiue indifferentiam, seu facultatem agendi & non agendi. Hoc enim fundamentum sit omnium quæ disputari solent de libertate. Triplex videlicet voluntatis indifferentia cogitari potest. Obiectiva, ut dixi, est obiectum quod proponitur ut indifferens ut ametur, vel non ametur. Passiva, quæ passum potest recipere aliquam formam, aut non recipere. Activa est dominium quoddam potentia ad suos actus ponendos, vel non ponendos; seu vis potentia ad determinandum seipsam ad hoc agendum, vel non agendum; hæc enim synonyma sunt.

Libertas formalis.

Libertas formalis non est obiectiva indifferentia, quia illa stante, cogi & necessitari potest voluntas à Deo; & hæretici negantes libertatem hominis, non negant obiectivam indifferentiam; sciunt enim ponium non proponi ut summum bonum; ergo ad libertatem formalem non sufficit indifferentia obiectiva, quam tamen fateor esse radicem libertatis. Ratio enim cur voluntas liberè agat, est quia obiectum ab intellectu proponitur ut indifferens; quod cum non habeat bruta, libera non sunt.

Indifferentia etiam passiva non est libertas, alioqui materia prima, quæ ad varias formas recipiendas indifferens est, esset libera. Intellectus & sensus externi haberent libertatem, quia varios actus recipere possunt. A priori ratio est, quia passum sic est indifferens ut ab extrinseco determinetur: ergo indifferentia passiva non est libertas.

Activa in differentia est libertas.

Sola igitur superest activa indifferentia, quia libertas est aliqua indifferentia non obiectiva, neque passiva: ergo est activa indifferentia. Probatur maior, quia actio est libera, & omisso actionis; utraque enim laudatur, aut vituperatur: ergo potentia libera potest agere & non agere; si enim tantum potest agere, omisso actionis libera non est: & si tantum potest non agere, actio non est libera, quia eam non potest ponere. Deinde libertas est vis eligendi alterum e duobus; nam ut omittam Scripturas, Concilia & Patres, Aristoteles clarè id exprimit e, ubi probat libertatem circa vitia & virtutes, quia hæc sunt consultabilia, & eligibilia. Deinde quia in iis possumus agere, in quibus pos-

R. P. de Rhodes curs. Philosoph.

Asumus non agere; quia principium eorum est in nobis; quia ob ea laudamur & vituperamur. Ex quo efficacissimum ducitur argumentum. In eo consistit libertas, per quod homo capax est præcepti, consilij, admonitionis; per quod dignus est vituperio & laude, pœna & præmio; per quod magis potest peccare quàm bruta: sed in iis quæ aliquis non potest omittere, non est capax præcepti, consilij, monitionis, & adhortationis; nemo dignus est laude vel vituperio, pœna vel præmio; nemo magis peccat quàm bruta, vel pueri, vel amentes: ergo nemo est liber in iis quæ non potest omittere, sed in iis quæ potest facere vel omittere.

B Ex quibus patet, quàm sit contraria non solum fidei, sed lumini etiam naturali sententia, quæ libertatem negat esse vim potentia ad determinandum seipsam; sed esse agere voluntariè. Quod, ut vides, convenit brutis, pueris & amentibus; convenit beatis Deum necessariò amanti- bus; sic enim tollitur omne peccatum, & omnis virtus, omnis laus & vituperatio, omne præmium & omnis pœna.

Reiicitur etiam aliud commentum, quod docet libertatem esse adhesionem cum Deo; quasi verò peccatum non sit maximè liberum, quo tamen maximè receditur à Deo. Visio ergo Dei libera est, libera sunt processiones diuinæ ad intra. Quæ omnia sunt absurda, ut convincit euidenter ratio quam attuli.

C Secundò libertas definitur, *Facultas agendi & non agendi, positis omnibus prærequisitis ad agendum;* quæ ad duo capita reuocantur. Primum est, ut obiectum proponatur voluntati ab intellectu, & ut proponatur tanquam indifferens, id est non sub ratione summi boni. Secundum est, ut adsit concursus diuinus in actu primo, id est decretum indifferens, quo Deus decernat suam omnipotentiam quasi credere creaturæ; ita ut quando volent, ea utatur ad agendum, vel non agendum. Concursus autem in actu secundo non est vnum ex prærequisitis ad actionem, cum sit actio ipsa creaturæ. Libertas ergo est vis agendi & non agendi, positis illis omnibus, quæ ad agendum sunt prærequisita; quia per hoc potentia formaliter est libera, per quod differt à potentia necessaria: sed non differt à potentia necessaria per hoc quod possit agere positis ad agendum requisitis, & non agere illis sublati; quia nullum est agens necessarium, cui hoc non conveniat; ignis enim positis ad vrendam stuppam necessariis, potest comburere; & illis sublati, potest non vtere: ergo libertas est facultas, &c.

Libertatis alia definitio.

Tertio addebam esse facultatem agendi, & non agendi, positis prærequisitis in sensu composito. Est enim implicancia euidens in hac propositione: **E** *Voluntas potest agere & non agere positis omnibus ad agendum prærequisitis in sensu diuiso.* Nam posse agere & non agere positis omnibus requisitis, est posse agere & non agere tunc quando nullum deest ex prærequisitis: posse agere & non agere cum illis in sensu diuiso, est posse non agere, quando aliquid ex illis deest. Hæc duo contradictoria sunt, ut patet. Ergo implicat ut potentia libera possit agere & non agere, positis omnibus prærequisitis in sensu diuiso. Dinde omnis potentia necessaria, ut dixi, in sensu diuiso, seu diuisa ab iis quæ necessaria sunt ad agendum, potest non agere: ergo ad libertatem non sufficit potentia non agendi in sensu diuiso ab iis quæ ad agendum sunt requisita. Præterea ca-

AA a 2 rentia

rentia visionis homini cæco libera erit, quia in sensu diuiso, id est sublata cæcitate, videre homo potest. Homini captiuo, & clauso in carcere liber est cursus, quia sublati compedibus, & aperto carcere potest egredi. Quæ omnia, quàm sint falsa & absurda, iudicent Sapientes.

Neque dicas: Voluntas non potest agere quamdiu est indifferens: sed potest agere quando est libera: ergo voluntas non est indifferens quando est libera. Deinde, implicat ut voluntas agat & non agat: ergo implicat ut voluntas possit agere & non agere.

Respondet enim voluntatem posse agere quando est indifferens, modò seipsam determinet; indifferens enim & indeterminatio alia est actualis, alia potentialis. Indeterminatio potentialis est actus agere tunc cum possum non agere. Potentia libera potest esse indeterminata potentialiter, quamvis actualiter sit determinata. Implicat ut actualiter sit indifferens & determinata etiam actualiter: distinguitur ergo hæc propositio: *Voluntas non potest agere quamdiu est indifferens*; potentialiter, nego; actualiter, concedo. Libertas enim non est indeterminatio actualis, sed indeterminatio potentialis. Verum est, voluntatem non posse simul & coniunctim agere & non agere; sed posse distinguere agere vel non agere; quo modo intelligitur vulgata definitio libertatis. Ex quibus

Tertia definitio.

Colligitur primò, definitionem alteram libertatis esse veram: *Libertas est facultas determinandi seipsum ad agendum vel non agendum*. Ratio est, quia libertas, ut probaui, est facultas agendi vel non agendi: illa facultas est facultas se determinandi: ergo libertas est facultas se determinandi. Probatur minor. Potestas agendi & non agendi propria potentie liberæ non conuenit potentie necessariæ: potestas agendi & non agendi per determinationem ab extrinseco, conuenit cuilibet potentie necessariæ; si enim Deus ignem determinet ad comburendum, comburet; si determinet ad non comburendum, non comburet: si obiectum præsens determinet oculum ad videndum, videbit; si non determinet, non videbit: ergo potestas agendi & non agendi potentie liberæ propria est potestas seipsam determinandi. Deinde agere liberè est vnum è duobus eligere: sed vnum è duobus eligere, est seipsam determinare ad vnum è duobus, seu mouere se ad vnum, altero deserto. Denique, ut alia omittam, agere liberè, est tunc agere cum potes non agere: sed tunc agere cum potes non agere, est seipsam determinare; nam quod ab extrinseco determinatur, tunc quando agit non potest non agere: ergo agere liberè est seipsam determinare.

Scio explicari difficile quid sit determinatio illa voluntatis; quia illa vel est actus ipse voluntatis, vel aliquid aliud. Non est actus voluntatis, quia ille actus voluntatis est effectus determinatus, qui non potest prodire à causa indeterminata. Non est aliquid aliud, quia illud nihil est præter potentiam indifferens, quæ non potest esse determinatio: ergo impossibilis est determinatio voluntatis per seipsam. Neque dici potest, determinationem aliam esse causalem & virtutalem, aliam determinationem formalem. Determinatio enim illa causalis non est determinatio nisi secundum id quod est de nouo superadditum potentie indifferenti: sed nihil de nouo est superadditum præter actum: ergo solus actus est determinatio. Causalem autem illam determinationem tanquam fictitiam & impossibi-

lem multipliciter olim reieci. Neque obstat argumentum propositum, quia effectus determinatus, qui est formalis determinatio, non debet exire à causa prius determinata, cum effectus ille reddat causam determinationem formaliter; imò illa est actiua determinatio, cum sit actio & determinatio.

Colligitur secundò, libertatem ipsius actus non esse aliquid intrinsecum actui, & ab ipso inseparabile; sed esse denominationem omnino extrinsecam actui; quia illum esse liberum nihil est aliud, quàm illum actum fieri à potentia quæ poterat illum, non poterat illum non ponere, si voluisset; & idem illum posuit, quia voluit. Et ratio est, quia idem numero actus physice immutatus esse potest liber, & postea necessarius. Si enim elicienti actum amoris Deus concursus necessarius subtraheret ad actum oppositum, actus ille fieret ex libero necessarius; idem tamen manens, & physice immutatus. Scio ab Hurlado plura opponi, quæ alio loco soluta sunt. Et hæc de libertate sint satis, reliqua ex Theologia peti possunt.

SECTIO III.

An, & quomodo actus virtutis sit moralis.

Ad actum virtutis non satis est quod voluntarius sit, & liber; sed dirigi etiam debet à iudicio rectæ rationis; quod est actum illum morale esse. Quod ut declarem, primò explico, quid sit moralitas humani actus: secundò, quænam sint eius species: tertio, quænam eius causæ.

§. I.

Quid sit moralitas actus voluntatis.

Id est, quomodo definiatur moralitas in genere, quas condiciones exigat, quomodo distinguatur ab ipso actu, & quomodo ab eo sit separabilis.

Dico primò, moralitatem actus esse conformitatem vel diffinitatem actus cum regula rectæ rationis; seu connotationem illam secundum quam actus humanus vel conformis vel diffinitus rectæ rationi, tum creatæ, tum increatæ. Quod antequam probem,

Obserua primò, nomine rectæ rationis significari actuale iudicium intellectus, dictans quid sit agendum vel omittendum conuenienter ad finem proprium homini, siue conuenienter ad naturam, quæ vitur discursu & libertate. Vocatur enim *ratio*, quia est cognitio rationis. Dicitur etiam *recta*, quia dicit id quod rectum est, seu quod est conueniens naturæ rationali. Dicitur etiam *scientia*, quasi scientia intus habita eorum quæ agenda sunt. Sed difficile tamen vitatur circulus in explicatione illa rectitudinis; quia ratio dicitur recta, eo quod præscribat quod est rectum; & rectum dicitur, quod est conforme rationi rectæ, seu quod est conforme iudicio præscribenti rectum. Quam ego difficultatem ut præcluderem, vocavi rectam rationem eam quæ dicit quid sit agendum in ordine ad finem homini proprium; seu quid sit conueniens naturæ rationali. Vbi natura rationalis non significat tantum naturam quæ vitur ratione; nam etiam edificare sine calce, plantare caulem inuersum, est difforme naturæ vtenti ratione; sed significat naturam quæ vitur discursu & libertate, cui omnia quæ sunt conformia, illa sunt recta; quæ verò sunt difforma, illa sunt moraliter mala.

Obserua

Obserua secundò, voluntatem cum sit potentia cæca, neque discernere vllò modo possit bonum, quod obiectum eius est, egere omnino aliqua regula distincta, per quam ei proponatur ratio propria honestatis. Hanc regulam voluntatis, & totius honesti dominam aliqui censent esse legem æternam, seu rectam illam rationem diuinam, per quam dirigit cuncta in suos fines, & præscribit omnia quæ agenda sunt, prohibet ea quæ sunt omittenda. Alij malunt esse diuinam voluntatem, dominam & regulam omnium voluntatum. Alij volunt illam esse beatitudinem.

Ego duplicem pono regulam omnis rectitudinis, alteram primariam & mediatam; alteram secundariam & immediatam. Primaria est natura discursiva & libera, cui quæ convenientia sunt, illa sunt bona; bonum enim respectum dicitur per ordinem ad subiectum, cui est conueniens; neque sine circulo, ac progressu in infinitum potest aliter explicari, quid sit bonitas, quid sit recta ratio. Regula verò secundaria, subordinata illi primariæ, dirigens immediatè actum voluntatis, est ratio illa recta quam exposui. Quia illud quod proponit immediatè voluntati, quæ cæca est, obiectum suum, est regula immediata, quæ eget voluntas. Ratio recta dictans quid fieri debeat, proponit voluntati obiectum suum: ergo recta ratio est regula immediata voluntatis. Deinde illa est quæ applicat regulam primariam, nempe naturam rationalem, cui nihil esse potest conforme, nisi quod est conforme rectæ rationi. Illa est quæ promulgat legem æternam, cuius veluti radius est; vnde dicitur lumen vultus Dei. Voluntatem etiam diuinam inquit eo ipso quo præscribit ea fieri, quæ conueniunt naturæ rationali. Recta ergo ratio est immediata regula. His positis,

Probatur conclusio.

Ratio conclusionis est, quia moralitas actus voluntatis non est sola libertas: ergo est conformitas vel diffinitas cum ratione. Antecedens contra Durandum, Suarezem, & Salam probatur, quia moralitas in actu potest variari, eadem libertate immutata, vt statim dicam: ergo moralitas non est libertas. Imò possunt in eodem actu esse plures moralitates; adulterium enim est duplex peccatum, elemosyna facta ex voto duplex habet meritum. Est autem vna tantum libertas in vnicò actu: ergo moralitas & libertas non duo sunt distincta. Denique rectum appellamus, quod est conforme regulæ; prauum quod est illi difforme. Regula illa, vt dixi, est recta ratio: ergo rectum est quod est conforme rationi: ergo moralitas, quæ genus est ad bonitatem & malitiam, est relatio conformitatis, & diffinitatis cum recta ratione.

Conclusio secundæ.

Dico secundò, duas ad moralitatem cuiuslibet actus requiri conditiones, sine quibus nulla est vnquam bonitas aut malitia moralis. Prima est libertas: secunda est aduertentia bonitatis, aut malitiæ, quæ vocatur aduertentia rationis superioris.

Obserua rationem humanam diuidi communiter à Doctõribus in duas partes; superiorem quæ honestatem aut turpitudinem alicuius actus; inferiorem, quæ cognoscit illius delectabilitatem aut vitilitatem. Voluntas, quæ sequitur dictamen rationis superioris, dicitur voluntas superior; quæ verò sequitur dictamen rationis inferioris, dicitur voluntas inferior. Hoc posito,

Probatur.

Ratio cur ad omnem honestatem & turpitudinem moralem exigatur libertas, est quia quod vitari non potuit, nemo turpe iudicat esse, vel honestum.

R. P. de Rhodes curs. Philosoph.

A nestum. Non habent crimen, inquit Ambrosius, quæ reluctantiis inferuntur; voluntaria tantum commissa sequitur delictorum inuidia. Et Augustinus lib. de duabus animabus, cap. 12. Peccatum, inquit, definiamus, quod sine voluntate esse non posse, omnis mens apud se conscriptum legit. Deinde quod requiratur etiam aduertentia rationis superioris, id est, cognitio actualis, vel bonitatis, vel malitiæ, probat eadem ratio: quia omne honestum & turpe voluntaria sunt: sed vbi est plena inconsideratio bonitatis & malitiæ, ibi non est voluntarium: ergo sine consideratione actuali bonitatis aut malitiæ nullum est bonum aut malum morale. Qualis autem requiratur consensus ad peccatum, & qualis aduertentia, viderint Theologi.

Dico tertio, moralitatem seu bonitatem & malitiam actus non esse aliquid intrinsecum & essentiali actui, sed esse connotationem conformitatis vel diffinitatis cum recta ratione, omnino separabilem ab ipso actu.

Tertia.

Ratio est, quia si malitia & bonitas moralis essent essentielles actui, non posset idem actus habere plures malitias, aut plures bonitates; neque posset fieri de bono non bonus, aut etiam malus. Potest autem, vt dixi, actus idem habere plures bonitates, aut plures malitias. Deinde nullus est actus, qui ex bono non possit fieri non bonus, & ex malo non malus, cum quilibet actus ex libero possit fieri non liber. Denique multi sunt actus, qui ex bonis possunt fieri mali, & ex malis possunt fieri boni. Si velit aliquis ambulare, quo tempore præcipitur illi ambulatio, actus est bonus; si pergat velle ambulare cum prohibetur, & ignoratur culpabiliter prohibitio, actus est malus.

Probatur.

S. II.

Quenam sint species moralitatis in genere.

Certum est moralitatem diuidi communiter in bonitatem & malitiam. Cum enim, vt dixi, moralitas sit relatio conformitatis vel diffinitatis cum recta ratione, certè necessariò diuiditur in bonitatem, quæ conformitas est; & malitiam, quæ est diffinitas cum ratione. Quo posito quaeritur, vtrum detur aliquis actus, qui neque bonus sit, neque malus; sed sit indifferens? Vtrum idem actus possit esse simul bonus & malus? Vtrum possit habere bonitates plures, vel plures malitias?

Dico primò, moralitatem ita diuidi adæquatè in bonitatem & malitiam, vt nullus dari possit actus liber & factus cum aduertentia, qui sit indifferens in indiuiduo; tamen multi dari possint actus indifferentes ex obiecto, & secundum speciem.

Probant contra Valquem, Almainum, Angelum Theologi plures hanc assertionem ex Scripturis & Patribus. Mihi nunc satis sit ratio vulgaris ducta ex obligatione, quam habet creatura rationalis præfigendi sibi bonum finem in omnibus suis actibus. Sic enim arguo. Actus moralis in indiuiduo est actus consideratus secundum obiectum & secundum circumstantias omnes cum quibus sit deliberatè: sed omnis huiusmodi actus semper est bonus aut malus: ergo quilibet actus moralis in indiuiduo spectatus bonus est aut malus, neque vllus esse potest indifferens. Probatur minor. Omnis actus deliberatus & aduertenter factus, bonus est aut malus, si teneatur homo in omnibus suis actionibus ex

Moralitatis adæquata diuisio.

AAa 3 obiecto

obiecto indifferentibus constituere sibi honestum finem: sed tenetur constituere sibi honestum finem in omnibus suis actibus ex obiecto indifferentibus; quod probatur. Quidquid operatur, tenetur operari iuxta finem naturæ suæ debitum; constat enim inductione, nullum esse agens naturale, quod per omnes suos actus non tendat in finem suæ naturæ; nam ubique videmus quod idem est finis actionis, qui est finis principij operantis: sed finis proprius hominis est honestas: ergo tenetur homo in omnibus suis actibus, qui libere fiunt, & cum aduertentia, constituere sibi honestum finem.

Si autem spectentur actus voluntatis secundum speciem, id est secundum id solum, quod habent ex obiecto, fateor esse posse indifferentes; sunt enim quædam obiecta, quæ neque sunt honesta; neque turpia, ut tollere humo festucam, fricare manus: si autem fiant ex bono fine, bona sunt; si ex malo, sunt mala. Neque dicas sequi, quod omnes ferè actus sunt ex obiecto indifferentes; nam occidere hominem aliquando esse potest bonum. Respondeo enim illa non vocari indifferentia, quia vtrplurimum mala sunt, licet interdum possint esse bona.

Obiiciunt aduersarij multa & difficilia. Implacare speciem, cuius nulla esse possunt individua: frustra inuehi præceptum, quod nullibi extat: sequi omnia ferè quæ facimus esse peccata venialia: inania esse opera bona, in quibus non præfigimus finem bonum: neminem confiteri solere quod sperit sine bono fine: dari medium inter conformitatem & difformitatem petitam ex obiecto: ergo dari etiam medium inter conformitatem & difformitatem petitam ex fine. Denique illum qui sentit, posse dari actus indifferentes, sequi sententiam probabilem; atque ita illum elicere posse actus indifferentes in individuo.

Sed hæc omnia non infringunt vim allatæ rationis. Concedo enim, nullam esse posse speciem, cuius aliqua dari non possint individua; dari enim possunt actus in individuo, qui sint indifferentes præcisè secundum speciem quam habent ex obiecto; non qui sint indifferentes secundum omnia, quæ habent à fine aut aliis circumstantiis. Præceptum illud præfigendi sibi finem bonum in omnibus, est ipsa natura rationalis, quæ necessariò exigit operationes debitas fini sibi proprio. Omnia quæ facimus, vel sunt sine aduertentia, & sic neque sunt bona, neque mala; vel sunt cum aduertentia & plena libertate, & sic peccata sunt, si fiant sine fine honesto. Plerumque verò bona esse, quia recta ratio dicitur esse in illis gratificandum naturæ; pertinentque ad virtutem, cuius proprium est moderari curam corporis. In operibus, quæ sunt ex obiecto bona, nihil opus est præfigere sibi finem extrinsecum bonum; satis enim est, quod finis intrinsecus bonus appetatur, saltem virtualiter. Nemo confiteri solet quod sperit, aut fricarit manus sine bono fine, quia indeliberatè illa facit; & si facit deliberatè, ferè semper facit ex fine honesto, ut dixi. Inter conformitatem & difformitatem petitam ex obiecto datur medium, quia nemo tenetur ponere honestatem in omnibus obiectis suorum actuum. Non datur medium inter conformitatem & difformitatem petitam ex fine; quia tenemur habere semper honestum finem, & naturæ humanæ debitum. Denique fateor, quod per accidens ex ignorantia illius qui operatur, & existimat dari posse actum indifferentem, dari potest actus indifferens: nego posse

A dari huiusmodi actum per se loquendo, & secundum rei veritatem.

Dico secundò, implicare ut aliquis actus simul sit bonus & malus moraliter.

Ratio est, quia malum est ex quolibet defectu, bonum autem est ex integra causa, ita ut desinat esse bonum, si aliqua eius circumstantia mala sit: ergo implicat, ut aliquis actus bonus sit etiam malus; si enim sit malus, aliqua eius circumstantia erit mala: ergo erit malus. Scio plures esse Doctores, qui velint, actum bonum etiam supernaturalem posse imperari ab actu malo, atque ita talem actum imperatum esse intrinsecè bonum, malum autem extrinsecè. Sed hoc est difficile, ut satis demonstrat allata ratio.

B Dico tertio, posse vnum actum habere simul plures bonitates, vel plures malitias.

Ratio à priori est, quia potest idem actus esse conformis, vel difformis pluribus virtutibus; qui enim ex voto seruat castitatem, elicit actum conformem castitati & religioni. Qui violat castitatem, quam vult, facit actum vtrique difformem virtuti. Qui furatur rem sacram, peccat furto, & sacrilegio. Deinde moralitas, ut dicitur, peti potest ab obiecto, à circumstantiis, & à fine: ergo in eodem actu esse potest multiplex bonitas, & multiplex malitia. Quod, ut fiat clarius, videndum est.

S. III.

Quanam sint cause moralitatis.

Certum apud omnes est, actum esse posse bonum aut malum primò ex obiecto, secundò ex circumstantiis, tertio ex fine extrinsecò, quem constituit sibi ipsemet operans; quæ dicuntur esse causa moralitatis formalis, tum in actu interno, tum in actu externo.

Dico primò, moralitatem actus cuiuslibet posse primariò peti ab obiecto circa quod actus ille versatur: ad bonitatem autem requiri ut honestas sit expresse volita; quod tamen ad malitiam non requiritur.

D Ratio est, quia quædam sunt obiecta circa quæ versari nunquam potest voluntas cum aduertentia rationis & libertate, quin malè operetur, etiam si nulla lege positiva illa prohibeantur: v.g. nemo vnquam liberè mentitur, aut liberè blasphematur, quin peccet: ergo quædam sunt obiecta, quæ dant actui malitiam aut bonitatem. Deinde sicut se habet forma in rebus naturalibus, sic se habet obiectum in moralibus: sed actus naturales primam & præcipuam perfectionem hauriunt à formis: ergo actus morales præcipuam bonitatem, vel malitiam hauriunt ab obiectis.

Quod autem honestas petita ab obiecto expresse debeat intendi, ut illa deriuetur in ipsum actum, quod non requiritur ad malitiam, expresse docetur 2. Ethic. c. 4. non enim quicumque agit iusta, iustus est, inquit; sed requiritur ut sciens agat, & eligens bonum propter ipsum, & ex immutabili iudicio ac voluntate. Soletque probari, quia bonum est ex integra causa, malum autem ex quouis defectu; idè bonum propter se appeti debet, malum autem non potest appeti, nisi sub ratione aliqua boni. Neque tamen ad actum requiritur cognitio & intentio formalis & explicita honestatis ut sic, sed sufficit virtualis, quæ sic cognoscatur & appetatur obiectum, quatenus est decens; ut si pereretur, quare hoc factus? respondeatur statim, quia est decens.

Ex

Ex quo sequitur, eundem actum habere posse plures malitias ex obiecto; quia illæ non debent expressè intendi, non posse habere plures bonitates ex obiecto, quia non potest vnus actus habere plura obiecta formalia.

Circumstantiæ sunt causæ bonitatis & malitiæ actus.
Dico secundo, alteram etiam causam bonitatis & malitiæ moralis esse circumstantias, quarum honestas ad actum bonum esse debet directè volita propter se, ad actum verò malum malitia earum non debet semper expressè intendi: quod tamen aliquando est necessarium, vt à circumstantiis determinetur in actum specialis malitiæ.

Ratio est, quia ex circumstantiis aliquando noua datur actu bonitas, vel malitia; quia ille specialem habent oppositionem cum aliqua virtute, vt cum occidis hominem, quem noster esse Sacerdotem. Aliquando non additur noua moralitas, sed augetur tantum, vel minuitur intra eandem speciem; quia scilicet illa præcisè spectata non habet oppositionem vel conformitatem cum noua virtute, vt si per integrum diem hæreas in cogitatione vindictæ; magis enim sine dubio peccas quam si hæres per quadrantem: ergo per circumstantias causatur bonitas & malitia moralis.

Quod autem bonitas earum directè debeat intendi, non autem malitia, probauit superior conclusio. Sed aliquæ tamen circumstantiæ sunt generales, quæ includuntur in quolibet peccato, qualis est ingratitude, inobedientia in Deum, & aliæ huiusmodi. Illæ cum reperiuntur v. g. in quolibet actu malo, certè non afferunt specialem malitiam, nisi quando specialiter sunt volitæ. Idem dici solet de circumstantiis actus purè interni, cuius tota malitia consummatur in corde. De quo plura scitu digna statuunt Theologi.

Finis extrinsecus causat bonitatem & malitiam.
Dico tertio, finem etiam extrinsecum, qui vocari solet finis operantis, causare in actu bonitatem aut malitiam.

Ratio est, quia si actus sint ex obiecto indifferentes, & eis addatur bonus finis, boni fiunt; si malus, fiunt mali. Ambulare ex charitate, bonum est; ambulare ad furandum, est peccatum furti.

Itaque si actus ex obiecto bonus referatur in malum finem, malus est, vt si orem ex vana gloria; malum enim, vt dixi, est ex quolibet defectu. Si autem actus ex obiecto bonus, referatur in bonum finem, nouam accipit bonitatem à fine; & si referatur in plures bonos fines, plures habet bonitates. Si actus sit indifferens ex bono fine, fit bonus, & multipliciter bonus, si multiplex sit finis; quia finis sua bonitate actum perfundit.

Si verò actus ex obiecto malus referatur in malum finem, vt si quis occidat ad furandum, est dupliciter malus. Si referatur in bonum finem, non propterea fit bonus; quia malum est ex quolibet defectu.

QVÆSTIO III.

De passionibus prope sunt materia virtutis moralis.

Arist. 2. Ethic. cap. 3. & lib. 2. Rhetor.

Explicata natura virtutis, & actu illius proprio, sequuntur passionibus, in quibus coercendis, & ad iustam temperiem moderandis, tota virtus occupatur, vt rectè traditur à Philosopho 2. Ethic.

A cap. 3. Agunt de illis Medici, quatenus earum moderatio præcipuum est remedium tuendæ valetudinis. Agunt Rhetores, vt earum commotione animus auditorum in sententiam inflectatur Oratoris. Agunt omnium accuratissimè Morales Philosophi, quia earum moderatio totum componit hominem, & ad omnem prouehit virtutem. Ego vt amplissimam materiam in pauca redigam, primum in genere ostendo, quenam sit quidditas & species, proprietates & causæ passionum; deinde singularum proprium characterem describo.

SECTIO I.

Quidditas passionum & earum species.

Passionum quidditas explicatur propria eius definitione; species illarum diuisionibus, & comparatione.

§. I.

Passionum nomen, & definitio.

Passionis nomen, vt rectè aduertit S. Thomas quæst. 22. art. 1. tripliciter sumi solet. Primum pro receptione cuiuslibet formæ; aer enim dum lucem recipit, pati dicitur. Secundo significat receptionem rei alicuius, cum alterius abiectio; aqua v. g. patitur cum refrigeratur. Tertiò receptionem rei alicuius cum abiectio illius quod naturæ patientis erat accommodatum, vt cum aqua calefit, patitur; quia recipit aliquid sibi disconueniens. In hac vltima significatione usurpatur hoc loco passio; significat enim motus illos animi, vt loquitur Augustinus lib. 9. ciuit. cap. 4. quos Græci παθή; nostri autem quidam, vt Cicero, perturbationes vocant, eo quod animum quando sunt vehementiores, de rationis sede deturbent. Quidam affectiones, vel affectus, quando scilicet mitiores sunt ac sedatores: quidam verò de Græco passionibus vocant, quando medium quandam statum habent, & corporis habitum immutant. Ad hæc tria nomina referri videntur alia omnia, quæ passim leguntur, agitudinum, procellarum, fluctuum, motuum, vinculorum; quia in iis ægra est anima, agitata, commota, captiua, compedita; quod ex sequentibus innotesceat.

Dico primum, passionem esse motum appetitus sensitui ex apprehensione boni vel mali, cum sit aliqua immutatione non naturali corporis. Idem significat Aristotelica definitio 2. Rhetoric. cap. 1. quæ ita se habet: *Affectus sunt, quibus homines commoti differenter iudicant.* Neque sensum alium habet Damascenus lib. 2. fidei, cap. 22. passionem definiens, *Motum virtutis appetitiua sensibilis, ob imaginationem boni aut mali.*

E Primum igitur passio dicitur motus, idest actus immanens, quia non est receptio tantum formæ alicuius, sed actio propriè dicta, quamuis appelletur passio propter immutationem corporis, quam adiunctam habet. Probatur autem, passionibus esse veros actus; quia ille actus est immanens & vitalis, per quem facultas vitalis tendit in proprium obiectum, & illud attingit: anima per passionem tendit in bonum & malum, & attingit illa: ergo passionibus sunt actus vitales. Non igitur audiendi sunt Stoici volentes dolorem & gaudia, cæteraque passionibus esse solum iudicia

A Aa 4 quædam