



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**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 VII. De Voluntate.

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

& posset consequenter de non cognoscente fieri cognoscens per aduentum solius respectus tendentia; aut vnionis illius, quæ superadderetur: sed hoc est absurdum: ergo non requiritur talis vnio superaddita. Probatur minor: quia si per aduentum respectus solummodo redderetur de nouo cognoscens, posset dici quod ipsemet respectus esset cognitio actualis, & sic quod cognitio non esset forma absoluta, contra hypothese[m] totius huius quæstionis, & dicta in superioribus.

115. *Dices* respectum illum non posse dici cognitionem, quia ille solus non sufficeret in intellectu; nisi præsupponeret qualitatē absolutam cognitionis, quæ potius vocari debet cognitio, quam ille respectus.

Contra, quia si ille respectus potest sufficere, vt qualitas illa absoluta, quæ ante non repræsentabat, repræsentet actui obiectum, cur non posset sufficere, vt intellectus, qui ante non intelligebat, intelligeret?

Dices, quia non est cognitio, & quia non potest aduenire intellectui absque alia forma priori absoluta.

Contra, quia hoc est petere principium: quæro enim cur non esset cognitio, aut cur non posset immediate aduenire intellectui.

Propter hanc ultimam doctrinam visa mihi fuit semper difficilis doctrina communis *Scotistarum* de respectu attingentia actualis, quam ponunt in cognitionibus supra entitatem absolutam ipsius speciei expressa, quæ tamen doctrina, vel ab ipso[rum] autoritate probabilitate habet, & fundamentum magnum etiam in ratione, quia scilicet non apparet, quomodo forma absoluta posset se sola determinate subiectum suum ad aliquid realiter distinctum per modum vnionis; nam talis determinatio videtur esse relatiua, non minus quam quæcunque alia, denominatio autem relatiua actualis non videtur posse provenire à forma absoluta, alias omnes relationes actuales possent dici formæ absolutæ.

116. Ego vero de hac re non fero sententiam; sed solum propono vtriusque partis difficultatem, & fundamentum, ab aliis expectans resolutionem.

Supposito autem, quod detur huiusmodi relatio attingentia ultra cognitionem absolutam; quæri potest an sit extrinsecus, vel intrinsecus adueniens.

Respondetur ex suppositione doctrinæ probabilis, quæ proponit *Doctor* 3. dist. 14. q. 2. de scientia Christi quod nimirum per eandem visionem absolutam, qua videt essentiam diuinam, posset de nouo alia & alia obiecta secundaria videre, propter aduentum solius relationis attingentia; quæ produceretur à Deo in illa scientia, non posse esse dubium quin relatio attingentia sit extrinsecus adueniens non enim resultat necessario inter scientiam & obiectum, alias semper resulteret, & non adueneret de nouo inter illa; relatio autem intrinsecus adueniens necessario resultat inter sua extrema.

Quod si illa doctrina non sit vera, sed relatio actualis attingentia necessario concomitatur cognitionem, existentem & præsentem obiecto secundam illam rationem, secundum quam natum est attingi à potentia per cognitionem, tum illa relatio erit intrinsecus adueniens.

Quinam autem ex his duobus modis dicendi de natura istius relationis sit verior, remitto ad Tractatum de scientia Christi ac visione beatifica: in quo etiam examinandum relinquo, quid sit cognitio comprehensiva, quod ab aliquibus hic tractatur.

Contra, quia qua ratione quis posset dicere memoriā nostram esse sensitiuam, posset etiam dicere quod cognitiones nostræ sint tales, sed hoc est absurdum.

Deinde ex Scriptura habetur quod anima separata à corpore habeat memoriā, vt patet *Luca* 16. *Filius recorde quia fecisti bona*: sed illa anima non habet memoriā sensitiuam, vt patet: ergo intellectuā. *Præterea*; non potius debet attribui nobis intellectus, & cognitiones intellectuæ, quam membra & recordationes intellectuæ.

CONCLUSIO II.

Memoria intellectuā non distinguitur realiter ab intellectu, sed bene formaliter. Prima pars est communis cum *D. Thoma* 1. par. q. 79. art. 7. contra *Rub.* in 2. dist. 14. quæst. 2.

Probatur, quia nulla est necessitas multiplicandi realiter duas potentias; quarum vna esset memoria altera intellectus: nec enim aliquid impedit quo minus eadem potentia exerceat actus vtriusque.

Confirmatur, quia intellectus secundum omnes *Doctores* & veritatem potest intelligere rem existentem vt existentem, futuram, vt futuram, & possibilem vt possibilem: ergo poterit cognoscere præteritum, vt cognitum à se & consequenter poterit cognoscere rem præteritam cognitā à se vt talem; sed hoc est munus memoriæ: ergo intellectus non distinguitur realiter à memoria.

Probatur secunda pars, quia non implicat dati intellectum, qui solum possit intelligere, & non recordari: ergo intellectus distinguitur formaliter à memoria à parte rei.

118. *Obicitur* contra primam partem: *S. Aug.* 10. de *Trinitate*. cap. 11. distinguit tria in anima nostra, memoriā scilicet, intellectum, & voluntatem, & communis vñs tenet quod anima intellectuā habeat tres potentias scilicet, iam enumeratas.

Confirmatur: quia communiter dicitur, quod anima nostra sit imago Trinitatis, & quod illa imago consistat in hoc, quod quemadmodum in Trinitate sunt tres personæ & vna essentia: ita in anima vna essentia & tres potentia.

Respondet Sanctum Augustinum per memoriā, intellectum, & voluntatem non intelligere potentias, sed tria munera seu actus diuersos: per memoriā enim intelligit actum memoriæ, scilicet recordationem: per intellectum, intellectionem: & per voluntatem, volitionem: qui tres actus bene possunt provenire ab vna reali potentia. Similiter communis modus loquendi, vel debet intelligi de tribus potentiis formaliter distinctis, vel de tribus potentiis æquialenter, quatenus scilicet anima habet vnam potentiam, qua mediante potest tres actus dissimiles producere, quemadmodum si haberet tres potentias.

Ad confirmationem respondeo, sicut ad *Augustinum*, quod illa similitudo sit accipienda secundum actus, & non secundum potentias; vel si secundum potentias sumenda sit, debet intelligi quoad potentias formaliter, non realiter distinctas: & sic etiam posset intelligi *S. Augustinus* & quicunque alii *Patres* istum numerum insinuant in potentiis Animæ.



QVÆSTIO VLTIMA.

An detur memoria intellectuā.

CONCLUSIO I.

117. *Datur memoria intellectuā.* Hæc est communis. *Probatur* quia experimur nos recordari rerum præteritarum: ergo datur memoria qua id possumus facere.

Dices quidem hinc colligi optime quod habeamus memoriā, non tamen intellectuā, quia posset quis dicere quod recordemur per memoriā sensitiuam.

DISPUT. VII.

De Voluntate.

Ic v t præter cognitionē sensitiuam, quæ competit hominibus ratione animæ, qua sensitiua est, datur in illis appetitus sensitiuus ipsi correspondens; ita etiam præter cognitionem spirituale[m] & rationalem, quæ vocatur intellectus, datur appetitus spiritualis & rationalis ipsi correspondens, vt omnes fatentur, & patet experientia. Hic ergo appetitus vocatur voluntas, de qua iam agimus.

Aaaa 3

QVÆSTIO

Datur memoria intellectuā.

QVÆSTIO I.

De obiecto voluntatis.

1. **V**oluntatem posse velle bonum prosequendo ipsū & appetendo ipsū sibi, ac nolle malum ipsū fugiendo ac detestando, & consequenter tam bonum quam malum esse obiectum ipsius, quatenus potest in utrumque tendere, tam receptum est ab omnibus, ac cōpertum experientia, quam dari ipsammet voluntatem. Unde hoc non est, quod tanquam quid dubium quæritur in hac quæstione: sed primo an posset velle aliquid, quod non proponitur ipsi sub ratione mali. Si enim nō potest, tum bonū & malum vt sic erit obiectum adæquatum ipsius, quatenus potest tendere in quodcunque bonum & malum, & non potest tendere in aliquid quod non sit propositum ipsi sub ratione boni aut mali. Secundo, an possit velle malum sub ratione mali aut nolle bonum sub ratione boni. Si enim potest, tum bonum non erit obiectum adæquatum prosecutionis, nec malum fugæ; secus autem dicendum, si non potest. Tercio denique, an ratio formalis motiua, ob quam fugit malum, sit bonitas opposita, ita vt non possit fugere malum, nisi quatenus vult bonum oppositum ipsi: si enim sit, tum potest dici quod bonum vt bonum sit obiectum adæquatum formale voluntatis, & secus dicendum erit, si non sit.

Hæc ergo tres difficultates in hac quæstione examinanda sunt: ad hoc autem aduertendum est ex communissima doctrina triplex esse bonum, nempe honestum, delectabile, ac vtile. *Honestum* est, quod potest propter se amari, quamuis non delectaret, nec consideraretur vt delectabile. *Delectabile* est, quod delectat secundum se. *Vtile* denique, quod est conducens ad acquisitionem boni honesti, vel delectabilis.

CONCLUSIO I.

2. *Voluntas nequit velle aut nolle aliquid per volitionem posituam nisi bonum & malum.* Hæc est communissima, quamuis meo iudicio non sit tam facile illam probare, quam videri posset. Nam quantum ad rationem à priori, non videtur repugnare aliqua potentia, quæ posset etiam libere velle motum aliquem localem imperare, quamuis non proponeretur ipsi sub ratione boni aut mali, & ex suppositione non repugnantia talis potentia non poterit ostendi quod voluntas non sit talis, nisi à posteriori ostendatur quod non. Quantum autem ad rationem à posteriori, potius videtur experientia constare, quod de facto voluntas imperet quandoque motum localem digiti, verbi gratia, absque consideratione boni alicuius in illo motu; quam quod nunquam id faciat absque tali consideratione.

*Probat*ur tamē conclusio, quia quidquid vult voluntas vel vult illud tanquam medium, vel tanquam finem: si tanquam medium, necessario debet velle illud quatenus cōducens ad acquisitionem finis, & consequenter vult illud tanquam bonum, quia esse sic conducens est esse bonū vtile. Si tanquam finem: ergo debet proponi ipsi sub ratione, sub qua mouere possit intentionaliter voluntatem ad volitionem, sed illa ipsa ratio est bonitas finis, quia est ratio propter se potens mouere voluntatem, seu ratio propter se appetibilis à voluntate: ergo debet proponi sub ratione boni, & consequenter nihil potest velle voluntas, nisi quod sit bonum, aut quod proponitur vt bonum. Rursus quidquid non vult, vel non vult illud propter se, vel non vult illud propter aliud, sed non potest nec propter se, nec propter aliud illud nolle, quin consideret in ipso rationē ob quā sit propter se, aut propter aliud nobile; sed illa ipsa ratio est mala, seu malitia, quia opponitur appetibilitati propter se, aut propter aliud: ergo non potest nolle aliquid nisi consideratū vt malum, & consequenter à primo ad vltimum nō potest velle aut nolle, nisi considerando obiectum quod vult aut non vult, vt bonum, vel malum.

3. *Obicitur* rationem illam difficultatis propositā supra. Sed respondeo ad rationem à priori, repugnare omnino ta-

lem potentia, quia sequeretur quod ferretur in bonum, & non ferretur: non ferretur ex hypothesi: ferretur autem, quia eo ipso quo ferretur, obiectum deberet habere rationem ob quam ferretur, & illa ipsa ratio est bonitas.

Ad rationem à posteriori respondeo, negando vlla experientia constare, quod imperetur talis motus à voluntate, quin proponatur vt appetibile, & cōsequenter vt bonum, quamuis non semper aduertat quis se moueri ob talem rationem, nec posset ostendere semper quānam ratio formalis particularis obiecti mouerit. *Dixi autem* in conclusione data opera, quod voluntas non possit nolle positue, nisi rem consideratam vt bonam, aut vt malam, quia potest quamcunque rem quomodocunque consideratam nolle negatiue, non habendo scilicet actum posituum volitionis imo necessario debet sic nolle, si non proponatur sub ratione boni aut mali, quia non potest habere actum posituum nisi proposita tali ratione.

CONCLUSIO II.

4. *Voluntas non potest amare, aut desiderare, aut vel-* Non po-
le, nisi quod proponitur ipsi sub ratione aliqua boni: nec odio- test ama-
habere aut nolle, nisi quod proponitur ipsi sub ratione aliqua- re aut de-
mali. siderare
aut nolle
nisi ma-
lum.

Hæc est communis cum S. Thoma 1.2. q.8. & Secto 3. dist. 33. m.3. & in 4. dist. 49. q.10. num.8. quamuis in 1. dist. 2. q.4. & in 2. dist. 6. q.2. & d.43. q.2. quasi fuisset dubius, nihil resoluerit, est autem contra Occamum in 3. dist. 13. dub.5. cum Nominalibus & Angelis ac Almaino.

Probari solet auctoritate Philosophi 3. Ethicorum 1. affirmantis omnem prauum, id est, male agentem, esse ignorantem. Sed non esset ignorans necessario, nisi quia vt faceret malum, deberet illud vt bonum apprehendere: nam faciendo malum apprehendendo ipsum vt malum, non esset ignorans: sed non deberet, vt faceret malum apprehendere malum, vt bonum, si posset prosequi malum vt malum: ergo non potest: & consequenter vera conclusio.

Verum meo iudicio hæc probatio non vrget; nam qui facit malum, verbi gratia qui comedit illicitum, licet apprehendat ipsū vt bonū, non tamen necessario quatenus sic apprehendit ipsum, habet ignorantiam, quia re vera illa bonitas, quam apprehendit in ipso, est in ipso, v.g. bonitas delectabilis: ergo nō carenus vult Philosophus quod male agens semper sit ignorans, quia apprehendit illud, quod agit, sub ratione boni erronee, hoc est considerando ipsum esse bonum, cū tamen non sit bonum illa bonitate, qua apprehendit ipsum vt bonum. Itaque loquitur sine dubio Philosophus vel de ignorantia, quatenus hæc dicit exclusionem alicuius scientiæ, quam si male agēs haberet, non male ageret, vel de ignorantia practica, quæ concidit cum electione mala. Sed ex neutra ex his ignorantis potest probari conclusio, quia quamuis amaret quis malum vt malum, & odio haberet bonum vt bonū, adhuc habere posset ignorantiam hanc utramque: nam posset habere negationem alicuius scientiæ, quæ si adesset, non amaret malum, nec fugeret bonum: & præterea haberet sine dubio pessimam electionem.

5. *Melius* ergo probatur conclusio quantum ad auctoritatem ex D. Dionysio cap.4. de diuinis nominibus dicentis: Nemo ad malum intendens operatur, id est, nemo applicat media ad prosecutionem mali, qua malum est, seu consideratum sub ratione mali.

*Probat*ur ratione primo ex conclusione præcedenti: nam quod neque consideratur vt bonum aut vt malum, habet maiorem proportionem cum amore, desiderio ac cōplacētia, seu volitione, quam quod consideratur vt malum nam malitia habet aliquid ex natura sua impediēs. & nihil prouocās, seu excitās ad tales actus, sed quod nec bonum, nec malum est, aut consideratur, licet nihil habeat alliciēs, tamen nihil habet quod deterreat aut impedire possit. Deinde illud, quod neque consideratur, vt bonum neque vt malum, maiore habet proportionē cum odio fuga, & nolitione, quam quod consideratur vt bonum, ob eandem rationem, quia hoc habet aliquid impediens, illud nihil habet impediens: ergo, si quod non consideratur bonum

Voluntas
non po-
test ferri
positue
nisi in bo-
num vel
malum.

bonum aut malum, nequeat quis amare aut odio prosequi, neque poterit amare malum, aut odire bonum.

Probatur secundo, per probationem conclusionis præcedentis, quæ directè probat hanc conclusionem.

6. *Probatur tertio*, quia sicut appetitus innatus est pondus & inclinatio rei habentis ipsum in bonum & non in malum, ita etiam appetitus elicited debet pariformiter esse in bonum & nullo modo in malum; neque enim est vlla differentia inter utrumque appetitum, nisi quod unus sit innatus, hoc est insitus ac identificatus rei appetenti, nec præsupponens cognitionem boni in quod fertur; elicited vero sit quid distinctum realiter ab appetente, ac præsupponens cognitionem boni in quod fertur. Hæc autem differentia non facit quod possit ferri in malum; ergo debet semper ferri in bonum: sed si appetitus elicited debet semper ferri in bonum, auersio & fuga elicited debet ferri semper in malum, est enim eadem ratio: ergo.

Ve soluantur plurimæ ex rationibus, quibus hæc conclusio impugnari solet, advertendum non esse dubium quin aliquis sibi & aliis quandoque appetat quod reuera est malum & physicum & morale, vt quando quis se interficit ob desperationem, vel in ordine ad vindicandum se de aliis: sed tum tamen semper considerat aliquam rationem boni in illa re, quæ vel est in ea à parte rei, vel apparet esse: nam in eadem ipsa morte considerat, quod vel excluderet mala præsentia aut imminencia, & hæc est bonitas aliqua, vel quod sit medium ad inferendum malum illis, de quibus vult sumere vindictam, & hæc etiam est bonitas aliqua. Hac ratione damnari possunt desiderare non esse, quia per illam destructionem priuantur suis pœnis.

7. *Obijces præterea*: sequeretur quod non mereremur obferuando præcepta, quia illa obseruatio est bona: ergo si non possumus nolle bonum, necessario volumus illam, & consequenter non libere nec meritorie.

Respondeo negando sequelam & consequentiam probationis. Primo, quia quamuis non possemus nolle illam possemus tamen illam non velle, siue negatiue nos habendo; suppono enim iam, dari posse omissionem puram, siue volendo aliud incompatible cum illa. Secundo, quia quamuis illa obseruatio sit bona, & vt bonam non possumus illam nolle, tamen etiam habere potest aliquam rationem mali, v.g. quatenus esset indelectabilis, aut inferens malum, vel excludens aliquod aliud bonum, & sub hac ratione possumus illam positiue & directè nolle.

Obijces secundo, sequeretur non posse quem odio prosequi Deum sine hæresi, quia non posset ipsum odio prosequi, quin consideraret in ipso aliquam rationem mali, talis autem ratio non potest in ipso considerari absque hæresi.

Respondeo primo, distinguendo consequens absque hæresi formaliter, nego, quia ad hoc requiritur quod aduertat suam considerationem esse contra fidem, hoc autem nõ esset necesse: absque hæresi materiali, hoc est: absque errore qui reuera esset contra fidem, quamuis ab ipso hoc non aduertetur, transeat consequentia.

Respondeo secundo absolute negando sequelam, & ad probationem dico quod posset apprehendere Deum sub ratione mali indelectabilis actu, & mali inutilis in ordine ad consecutionem alicuius boni, quod amaret, absque vlla hæresi aut errore; nam reuera Deus, vt est impedies bonum desideratum, est malum inutile, ac indelectabile desideranti illud bonum.

8. *Obijces tertio*: voluntas est libera circa quodeunque obiectum sibi propositum: ergo potest, quemcunque voluerit actum, circum ipsam habere.

Respondeo primo, si loquatur obiectio de quocunque omnino obiecto cognito, negando antecedens, quia non potest ferri in obiectum vllum, nisi proponatur sub ratione boni, & mali, quia istæ sunt rationes circa quas nata est ferri voluntas.

Respondeo secundo, si loquatur obiectio de quocunque obiecto bono, & malo: & distingo antecedens, est libera libertate specificationis, aut exercitij, concedo: est

libera libertate specificationis, ita vt possit se habere indifferenter circa bonum amorem, vel odium, aut etiam circa malum, nego antecedens. Itaque voluntas circa bonum non habet, nisi libertatem exercitij quatenus scilicet potest illud velle, vel non velle, siue negatiue per omissionem puram, siue indirectè per volitionem alterius incompatibilis: & eandem libertatem habet circa malum: circa vero rem, quæ consideraretur vt bona, & mala, habet utramque libertatem, nam potest nec velle, nec nolle illud, vel directè, negatiue se habendo, vel indirectè volendo; aut nolendo aliud, & sic habet libertatem exercitij circa illud; potest etiam, vel amare ipsum sub ratione boni, vel odio prosequi sub ratione mali, & sic habet libertatem specificationis circa illud.

CONCLUSIO III.

9. *Voluntas tam directè fertur in malum, ipsum fugiendo, quam in bonum, ipsum amando; & consequenter non debet dici bonum esse potius adaequatum obiectum ipsius, quam malum.* Voluntas directè fertur in bonum, & in malum, nolo.

Probatur, quia quando proponitur aliquid voluntati, vt positiue discoueniens ac displicens, quamuis non cogit de opposito positiue placenti ac conuenienti, potest sine dubio nolle illud, sicuti potest velle illud, quod positiue placet, non cogitando de opposito, quod positiue displiceret: ergo tam bene potest directè ferri in malum positiuum, ipsum fugiendo, quam in bonum; ipsum prosequendo.

Confirmatur, quia ideo dicitur directè ferri posse in bonum, quia quando proponitur, habet virtutem attrahendi ad amorem, etiam si non consideretur malum positiue oppositum, nec experimur nos ideo ipsum prosequi, quia nolumus malum oppositum positiue: sed malum æque habet virtutem attrahendi ad odium, & non experimur nos ideo illud odio habere, quia directè amamus illud, quod est oppositum ipsi: ergo tam directè fertur in malum quam in bonum. Quod si dicatur fugam mali esse virtualiter prosecutionem boni, hoc non facit ad rem; tum quia conclusio facit mentionem de prosecutione ac fuga formalitè, quia sicut potest dici fuga mali esse prosecutio virtualis boni: ita potest dici quod prosecutio boni sit fuga virtualis mali. Et sic idem quantum ad hoc de utroque dicendum est.

10. *Obijces primo*: nemo potest applicare media, nisi ex eo, quod appetat finem, & magis directè ac formaliter dicitur appetere finem quam media: ergo quando quis non vult aliquid ex eo, quod impedit bonum, ideo illud non appetit, quia vult illud bonum: & consequenter magis directè, & formaliter vult bonum, quam non vult illud quod impedit eius consecutionem.

Respondeo primo, negando antecedens pro secunda parte, quia licet ille actus quo appetit media, non haberetur nisi esset actus, quo appetitur finis; & licet media non haberent aliquam bonitatem propriam, vt multum tenent, sed tota ratio appetendi ipsa esset bonitas finis: tamen hoc non obstante, eo actu, quo quis appetit illa formaliter vt sic, magis directè fertur in illa, quam in finem.

Respondeo secundo, concedendo totum; nec inde habetur aliquid contra conclusionem, quia conclusio non loquitur de fuga à malo in omni casu, & præsertim in casu, quo aliquis fugeret ab ipso, quatenus est impedimentum boni: sed in casu quo fugeretur, quatenus secundum se inferret molestiam, & haberet imperfectionem positiuam sine consideratione ipsius, vt esset impedimentum alicuius alterius boni.

11. *Obijces secundo*: eadem virtus inclinatur ad fugiendum à malo, & ad prosequendum bonum oppositum; sed hoc non potest esse verum, nisi ex eo, quod ex prosecutione boni determinaretur sufficienter ad fugam mali oppositi, & quia non posset fugere malum, nisi ex amore illius boni: ergo ideo fugit malum, quia amat bonum & consequenter magis directè fertur in malum, quam in bonum. Probatur maior, tum autoritate communi, tum etiam, quia alias daretur duæ virtutes realiter distinctæ, quarum

quarum una esset determinata ad viuendum temperate, v. g. & altera ad fugiendam intemperantiam.

Respondeo primo, concedendo primam consequentiam, & negando secundam, propter rationem datam in responsione prima ad obiectionem præcedentem.

Respondeo secundo, negando minorem pro secunda parte: & si non posset negari pro ea parte tum *Responderi posset tertio*, distinguendo maiorem: quatenus malum esset impedimentum boni transire ad fugiendum à malo secundum se, negatur. Et ad probationem dico communem sententiam loqui de eadem virtute respiciente bonum, & malum, prout malum est impedimentum boni. Non est autem inconueniens quod alias darentur duæ virtutes, quarum una inclinaret ad bonum secundum se, alia ad malum secundum se fugiendum, loquendo semper de malo positivè, quod potest intelligi ut malum, absque ordine ad bonum.

QVÆSTIO II.

Quomodo dependet voluntas in operando ab intellectu.

CONCLUSIO I.

Omnis actus voluntatis dependet à cognitione.
12. *N*unquam habitus fuit actus ullius voluntatis prosecutionis, aut fuga, amoris, aut odij absque cognitione. Hæc est communissima, contra quosdam qui in extali, putauerunt amorem reperiri absque cognitione.

Probat, quia quamvis oppositum non repugnaret, tamen quod de facto contingerit non potest cognosci nisi experientia aliqua eorum, qui in seipsis hoc accidisse experti sunt: sed nemo potest talem experientiam probare etiam sibi ipsi, si debitam faciat reflexionem: nam ideo solum id posset colligere quatenus non experiretur in se cognitionem: sed certe posset esse in ipso; quamvis ipsemet tum eam non adverteret propter defectum reflexionis. *Secundo*, quia quando haberet actum voluntatis, vel ille actus tenderet in aliquod obiectum propositum, & hoc adverteret vel advertere posset habens illum actum, vel non: si non adverteret aut advertere posset: ergo illum actum non posset distinguere ab aliis actibus, nec posset scire utrum esset circa obiectum bonum aut malum, quod est absurdum. Si adverteret aut posset advertere: ergo cognosceret illud obiectum, alias non posset id advertere, ut est evidens, & consequenter ille actus non posset esse absque cognitione.

CONCLUSIO II.

Volitio non potest facere voluntatem absque cognitione.
13. *Q*uamvis forte volitio quoad qualitatem absolutam quam dicit, possit conservari in voluntate de potentia absoluta absque obiecto cognito: tamen non potest ita conservari in ipsa, ut determinet ipsam ad volendum. Hæc est communis, & *pater*, quia non potest sic determinare formaliter & sensibiliter, quin voluntas feratur in aliquid, sed non potest ferri in aliquid nisi in cognitum, est enim ex natura sua volitio determinata non minus ad prosecutionem boni ita, ut non possit esse directe circa malum, quam in bonum cognitum, sic ut non possit esse in bonum incognitum: ergo.

Confirmatur, quia non potest sic determinare, quin intellectus per reflexionem possit cognoscere circa quod versetur, sed hoc non posset cognoscere, nisi illud in quod ferretur esset cognitum. *Dixi* autem in conclusione, quamvis forte volitio possit quoad qualitatem absolutam, quam dicit, conservari absque obiecto. Quia quæ admodum cognitio est qualitas absoluta producta per intellectum media actione, ita etiam dicendum de volitione, & quemadmodum illa qualitas absoluta posset conservari absque obiecto, iuxta dicta superius, non tamen ita ut faciat intellectum intelligentem: ita etiam de volitione dici posset. Quod si præterea ad qualitatem absolutam sequitur respectus actualis tendentiæ, sine quo non faceret intellectum intelligentem; ita similiter de volitione dicendum est: eadem enim est ratio quoad hoc de utraque.

14. *Voluntas est causa adequata physica sui actus, nec aut cognitio, aut obiectum cognitum concurrunt cum illa physice ad illum.* *Voluntas est causa adequata sui actus.*

Hæc conclusio est magis communis inter *Scotistas*, & attribuitur communiter *ipsi* *Scoto* in 2. d. 25. Sed reuera non potest colligi ex illo loco quod sit ipsius: nam solum docet quod nihil aliud possit esse causa totalis volitionis, & quod voluntas ad volitionem non se habeat mere passivè, nec aliquid aliud vrgent aut verba ipsius, aut rationes, quibus vel suam sententiam confirmat, vel infirmat aliorum. Imo *nam* 24. respondendo ad primum principale expresse videtur abstrahere ab hac controversia, dat enim duas responsiones, vnam secundum sententiam tenentem quod obiectum moueat physice voluntatem, concurrente cum ipsa tanquam causa partiali; alteram secundum sententiam asserentem quod non concurrat physice, sed metaphorice tantum: ergo ex illa questione nihil potest concludi ad propositum. Videtur tamen esse *D. Thome* 1. 2. q. 9. quem præter suos sequuntur Recentiores communiter.

Probat aliqui, quia alias actus liber produceretur à causa naturaliter agente, qualis est tam cognitio quam obiectum cognitum.

Sed hæc probatio nullo modo placet, nam non sequeretur quod produceretur à tali causa, tanquam à causa totali, nec esset inconueniens quod produceretur ab illa tanquam à causa partiali, quia in omni sententia debet admitti quod actus liberi virtutum supernaturalium producantur ab habitibus supernaturalibus partialiter, qui tamen habitus sunt causæ naturaliter agentes, & idem currit de actibus virtutum moralium, ad quos virtutes morales concurrunt physice secundum communem sententiam.

Alij probant conclusionem, quia sæpe vult voluntas aliquod obiectum, quod realiter non existit, & quod consequenter non potest physice concurrere ad productionem actus. *Nec hæc etiam ratio arridet*, tum quia non probant cognitionem non concurrere, tum quia voluntas non vult aliquod obiectum, nisi quod proponitur ab intellectu, & quod consequenter physice determinat intellectum ad cognitionem sui, vel secundum se immediate, concurrente physice cum illo, vel secundum speciem sui, vel aliquid aliud æquivalens: sed qua ratione potest physice concurrere cum intellectu non obstante quod non existat, poterit etiam cum voluntate, quantum ad hanc rationem: ergo.

15. *Alij probant*, quia alias actus supernaturalis fidei infusæ concurreret efficienter & physice ad actum peccaminosum; sed hoc videtur absurdum: ergo. *Probat*ur sequela maioris; quia quamvis non haberemus aliam cognitionem de furto, nisi cognitionem supernaturalem fidei, qua crederemus quod esset bonum utile, & malum moraliter, potuissimus velle furtum, & illa volitio esset peccaminosa: ergo si ad volitiones concurrunt physice cognitiones præiæ, illa cognitio fidei concurreret physice ad actum peccaminosum.

Sed cerè nec hæc etiam ratio mihi sufficit; nam quavis esset absurdum forte, quod actus supernaturalis esset ex se determinatiuus ad actum peccaminosum, tamen non video cur esset inconueniens quod esset indifferens physice ad concurrendum ad actum bonum, & malum, aut quod physice actu concurreret ad malum ex determinatione voluntatis.

Quod si dicat, inde secuturum quod Deus esset causa per se peccati, quia esset causa per se actus supernaturalis, qui non posset absque gratia particulari illius elici.

Respondeo, non magis esse inconueniens quod Deus sit causa per se physica peccati, quam causa moralis, imo fortassis esset longe inconuenientius, quod esset causa moralis per se actus peccaminosus, si cognitio illa supernaturalis non concurreret physice, quæ quod esset causa per se physica, si cognitio physice concurreret: quia saltem illa

illa cognitio concurreret moraliter ad illum actum, quandoquidem non haberetur sine illa, licet non induceret physicè in actum: ergo vel non est absurdum, quod Deus esset causa per se mediata actus mali; vel id non sequeretur ex concursu cognitionis, quod longe melius dicitur, quia quamvis esset causa per se particularissima illius cognitionis, tamen quia hæc secundum se est bona & intenta à Deo in ordine ad hoc, ut habens illam fugeret à furto meritorie, & solum concurrir sine physicè, sine moraliter ad actum malum ex determinatione voluntatis liberæ; propterea Deus non posset bene dici causa per se physica, aut moralis actus mali, licet cognitio physicè, aut moraliter ad eum concurreret.

16. *Probatur ergo conclusio melius*: quia nihil impedit, quo minus ipsamet voluntas absque concursu physico obiecti, aut cognitionis, tanquam causa adæquata producat actum suum, & licet dependeat à cognitione & obiecto, tamen hæc dependentia potest esse à cognitione quidem, tanquam à conditione propONENTE, & ab obiecto, tanquam à termino, in quæ fertur: huiusmodi autem dependentiæ non arguunt causalitatem physicā effectivam.

Confirmatur, quia sic se videtur habere intellectus cognoscens ad voluntatem, sicut consulens ad hominem cui dat consilium; sed consulens; nec concurrir physicè cum eo, cui consilium datur; ergo intellectus non concurrir physicè, & effectivè cum voluntate secundum se, nec secundum cognitionem.

Obijciat: voluntas non debet habere maiorem actiuitatem respectu volitionis, quam intellectus respectu intellectionis: sed hic non habet adæquatam, sed particularem: ergo nec voluntas.

Respondet, negando maiorem: hæc enim debet tantam habere, quanta potest per rationem illi attribui, siue intellectus habeat tantam, siue non; sed per rationem potest ipsi tribui actiuitas totalis, quæ non potest tribui intellectui, ut patet ex dictis disputatione præcedenti.

Obijciat secundò in actu voluntatis est ordo particularis ad obiectum, circa quod fertur, ratione cuius & distinguitur ab omni alio actu, qui tendit in quodcumque aliud obiectum, & non potest tendere in aliquod aliud obiectum; sed non videtur, quod possit habere illum ordinem particularem ab ipsamet voluntate, quæ est indifferens ad quoscumque actus & obiecta: ergo debet obiectum concurrere.

Respondet, negando minorem. quemadmodum enim ab eadem causa locomotiva possunt, tanquam à causa adæquata, produci effectivè diversa ubi, quæ dicunt specialem dependentiam à diversis terminis, & subiectis, ratione cuius inter se distinguuntur, ex suppositione applicationis talis, vel talis: ita etiam potest contingere in proposito. Et si volitiones à solo Deo effectivè producerentur, nec ab alio possent produci, adhuc haberent diversos illos ordines ex natura sua intrinseca, nec tamen inde sequeretur quod producerentur ab illis obiectis: ergo illa diversitas ordinis non sufficit præcisè ad inferendam causalitatem effectivam obiecti.

Obijciat tertio finis movet voluntatem: ergo concurrir cum illa ad actum, & consequenter voluntas non est causa totalis.

Probatur prima consequentia, quia non potest intelligi quomodo moveat, nisi concurrente.

Respondet, distinguendo consequens, in genere causæ efficientis, nego; in genere causæ finalis, transeat: nec enim est contra conclusionem, quod aliquid concurrat cum voluntate in alio genere causæ, siue concurrat physicè, & realiter, seu metaphoricè, & non physicè, modo non concurrat in genere causæ efficientis.

Instabit actus primus quem habet voluntas circa finem, v. g. amor ipsius non causatur à fine, tanquam à causa finali, quia nihil sic causatur, nisi quod procedit à fine, ut amato: sic autem non procedit à fine primus ille actus, quia alias finis antecederet esset amatus: sed ille primus actus procedit à fine illo amato, & ad illum finis movet voluntatem: ergo finis concurrir effectivè ad actum voluntatis.

Respondetur, distinguendo minorem, procedit à fine, & ad eum finis movet voluntatem, quatenus, vel ipsamet obiectivè propositus inclinat formaliter voluntatem ad illum amorem, vel producit in ipsa aliquid, quod sic ipsam inclinat, ut delectationem, aut quid simile, concedo minorem; quatenus concurreret cum ipsa physicè, & effectivè ad ipsummet amorem, nego minorem, & consequentiam. Quod autem obiectum illud bonum, quod proponitur voluntati, non moveat ipsam ad amorem per concursum physicum, sed per modum determinatis formaliter; probatur meo iudicio satis evidenter: quia non magis movetur voluntas ad amorē unius obiecti, quod proponitur, quam remouetur ab illo amore per aliud obiectum, quod tum proponi potest, & solet, verbi gratia, quando voluntas proposito bono honesto uno, & altero delectabili, amat quidem bonum honestum, sed cum difficultate, tum movetur ab utroque obiecto; & quantum ad sensum videtur magis moveri (quantum ad motionem omnem, quæ antecedit amorem, & ratione cuius inclinatur ad amorem) à bono delectabili, quam ab honesto, & hinc productio amoris circa bonum honestum sit ipsi difficilis: sed non movetur tum physicè, & effectivè à bono delectabili ad amorem suum, quandoquidem non detur; sed solum per modum inclinantis formaliter: ergo eodem modo dicendum est de altero bono honesto quod amatur. Quæ doctrina valde aduertenda est.

CONCLUSIO IV.

17. *Diversitas specifica cognitionum, quibus proponitur obiectum voluntati, non necessario infert distinctionem specificam actuum voluntatis, etiamsi esset tanta, ut una esset naturalis, & altera supernaturalis.* Hæc in terminis non solet proponi, sed prima pars videtur non posse negari.

Probatur autem quia alias, quando aliquis cognosceret per fidem humanam Deum esse bonum in se, ipsumque propterea amaret amore naturali, & quando cognosceret ipsum esse talem per opinionem, aut scientiā, & ut talem eum similiter amaret, haberet diversos species amores naturales; & similiter quando aliquis cognosceret per fidem humanam, bonam esse Temperantiam, ac propterea vellet temperate vivere, haberet actum Temperantiæ distinctum ab illo, quem haberet, cum amaret ipsam, quando cognosceret per opinionem aut scientiam, quod esset bona; & sic darentur tres Temperantiæ naturales diversæ species, una præsupponens fidem, altera opinionem, tertia scientiam; imò plures adhuc, quia possent esse opiniones & scientiæ diversæ species de bonitate Temperantiæ, sed hoc est absurdum: ergo.

Probatur quoad secundam partem, quia alias, si quis vellet furari quando cognosceret furtum esse delectabile & inhonestum per actum fidei supernaturalis: haberet actum voluntatis distinctæ species ab actu, quo vellet furari, quando idem cognosceret cognitione naturali; quod etiam est absurdum.

18. *Dicitur*, cognitionem supernaturalem non posse esse regulam sufficentem pro actu naturali: ergo falsum supponitur in hac probatione, nepe quod posset quis velle furtum volitione naturali, quando cognosceretur solummodo cognitione supernaturali. Probatur antecedens; quia cognitio naturalis non posset sufficere pro regula ad habendum actum supernaturalem voluntatis: ergo nec supernaturalis ad habendum actum naturalem.

Respondet, negando antecedens, quia evidens est quod voluntas cognoscens per fidem furtum esse malum, & delectabile vel vile, posset habere aliquem actum naturalem circa ipsum, (ex suppositione, quod non habeat aliquam virtutem infusam) vel prosecutionis, vel fugæ. Imò quamvis haberet illos habitus, adhuc potest habere voluntatem furandi, quæ est actus naturalis, alias non posset peccare. Ad probationem autem antecedentis,

Respondet primo, negando consequentiam: quia actus supernaturalis ob suam perfectionem posset habere virtutem concurrenti non solum ad actus eiusdem ordinis, sed etiam ad inferiores; licet actus naturales non possent habere

Diversitas specifica cognitionum, quibus proponitur obiectum voluntati, non necessario infert distinctionem specificam actuum voluntatis, etiamsi esset tanta, ut una esset naturalis, & altera supernaturalis.

Cognitio supernaturalis non posset sufficere pro regula ad habendum actum naturalem.

habere virtutem concurrenti ad actus supernaturales superioris ordinis.

Respondeo secundo, probabiliter negando antecedens; nam ut alias aduertit in commentario ad *dist. 36. Tertium num. 276.* Si non posset cognitio naturalis sufficere ad actus supernaturales voluntatis, sequeretur quod cognoscens Deum scientificè à posteriori secundum suas perfectiones absolutas infinitæ sapientiæ, bonitatis, misericordiæ, &c. non posset ipsum ut sic amare amore supernaturali, quia secundum principia communiora utriusque scholæ Scotisticæ, ac Thomisticæ, nequit habere cognitionem fidei de illis rationibus, quandoquidem fides, & scientia de eodem obiecto naturaliter non compatiuntur; sed hoc videtur absurdissimum: ergo potest cognitio naturalis sufficere ad habendum actum supernaturalem voluntatis.

Confirmatur, quia quando aliquis iustus, ex eo quod iudicet aliquem esse pauperem & dignum elemosynæ, qui reuera non est pauper, nec dignus, vult dare ipsi elemosynam ex motu charitatis, & illa volitio est supernaturalis, & tamen habet pro regula proponente cognitionem naturalem, talis enim est cognitio, neque enim est supernaturalis, cum sit erronea: ergo cognitio naturalis sufficit quandoque ad actum voluntatis supernaturalis.

Confirmatur secundo, quia nihil impedit quo minus possit sufficere ad hoc talis cognitio, nam quod sit inferioris ordinis non facit ad rem, cum possit habere hanc rationem inferioritatis ex aliis capitibus quamuis possit sufficere ad actum superioris ordinis, sicut enim ipsa voluntas non obstante quod sit inferioris ordinis quam actus supernaturalis, potest partialiter concurrere ad ipsum efficienter & physicè: ita etiam illa cognitio possit esse naturalis ordinis, ac inferioris, & nihilominus concurrere non solum per modum conditionis propo- nentis; sed etiam per modum causæ partialis effectiue, quantum ex hoc capite ad actum superioris ordinis.

19. *Dices*, hinc sequeretur quod, sine fide supernaturali possit haberi actus meritorius de condigno, & sic sine fide posse quem placere Deo, contra Apostolum ad Hebræos 11.

Respondeo, distinguendo sequelam: sine fide actuali tanquam proximo directiuo, transeat sequela, quo ad utramque partem, nec id est contra Apostolum: sine fide habituali, aut sine fide actuali vlla, nego sequelam. Itaque requiritur fides habitualis ad meritum de condigno, quia nunquam infunditur gratia iustificans requisita ad tale meritum absque fide habituali. Requiritur etiam fides actualis, quia non infunditur de nouo adultis, saltem in prima conuersione eorum ad Deum, absque fide actuali: & quia est præceptum de credendo fide diuina actuali aliquando, quod si quis transgrediretur culpabiliter, peccaret mortaliter & non posset mereri de condigno.

Quod autem non requiratur actus fidei supernaturalis ad omne meritum de condigno, confirmari potest per doctrinam satis communem eorum, qui dicunt quod iustus per actus virtutum moralium etiam acquiratur non imperatarum actu à charitate mereatur de condigno: nam ad illos actus ut sic eliciendos non requiritur actus supernaturalis fidei, sed actus cognitionis naturalis, qua cognoscitur honestas naturalis eorum.

20. *Obijciat*: Actus amoris beatifici est diuersæ speciei ab actu amoris supernaturalis viæ: sed illa diuersitas non oritur nisi ex diuersa propositione obiecti beatifici, nempe Dei, qui in patria proponitur clare per visionem beatam, & in via solum proponitur per fidem obscuram, & per scientiam naturalem à posteriori: ergo diuersitas cognitionum sufficit ad hoc ut actus voluntatis sequentes sint diuersæ speciei.

Respondent multi negando maiorem, putant enim illos actus solum distingui secundum maiorem, & minorem intensionem. Sed quamuis hoc forte non sit improbabile, tamen quemadmodum diuersitas cognitionis posset sufficere ad diuersitatem in actibus, quoad intensio-

nem: ita posset etiam sufficere ad diuersitatem specificam eorum præsertim, si actus, ut supponitur iam, dependet solūmodo efficienter à voluntate, nam æque difficile est concipere, quod voluntas se sola ob diuersitatem cognitionum producat nunc intensiorem, nunc minus intensam cognitionem, quam quod se sola producat ob eandem varietatem, nunc actum huius speciei, nunc illius.

21. *Respondeo secundo*, admittendo maiorem cum *Doctore in 3. dist. 3. n. 9.* & minorem etiam, & distinguendo consequens; diuersitas quæcumque, nego: diuersitas talis, ex qua habet proponi obiectum sub alia ratione obiectiua, transeat: talis autem est diuersitas cognitionum viæ, & patriæ circa Deum, nam in via non proponitur per vllam cognitionem, siue fidei, siue scientiæ; nisi secundum conceptum confusum habitum per species emendicatas à creaturis mediante discursu in patria vero proponitur intuitiue secundum se, & rationem suam propriam; unde non est mirum, quod volitiones seu amores ipsius pro utroque statu sint distinctæ speciei, imò debent necessario esse, quia amor viæ terminatur ad Deum, ut conceptum per species alienas, & amor patriæ terminatur ad ipsum, ut conceptum intuitiue secundum rationem propriam.

Vnde potest tertio responderi negando minorem, nam illa diuersitas oritur ex diuersitate obiecti secundum quod concipitur utraque cognitione viæ, & patriæ.

Itaque quando dicitur in conclusione, quod varietas specifica cognitionum non arguit varietatem specificam actuum, hoc debet intelligi de varietate tali; ex qua non sequitur obiectum proponi diuerso modo obiectiue, nō vero de varietate, ex qua id sequeretur; talis enim diuersitas non est inter cognitiones fidei supernaturalis, & fidei naturalis, aut scientiæ abstractiue, & confusæ, quia eadem species obiecti cogniti deferuiunt omnibus his cognitionibus, ut patet: est autem talis distinctio inter cognitionem intuitiuam, & cognitionem abstractiuam habitam per species alienas, & maxime inter cognitionem beatam, & quamcumque cognitionem viæ de Deo: unde non est mirum quod amor patriæ, & viæ, licet provenientes ab iisdem principiis physicis, sint diuersæ rationis.

CONCLUSIO V.

22. *Non requiritur iudicium de bonitate obiecti ad hoc, ut voluntas feratur in illud, sed sufficit quandoque apprehensio de ipsa, & possibilitate eius.* Hæc videtur minus communis; sed eam tenet expressè *Arriaga disp. 7.* eamque docui ante in *3. dist. 25. quest. 2. lateral. num. 125.* antequam vidissem *Arriagæ*.

Probat, ex dictis ibi, primò, quia nihil impedit, quo minus talis apprehensio sufficeret. *Secundò*, quia appetitus sensitiuus bruti mouetur per cognitionem sensitiuam apprehensiuam, quæ non est iudicium. *Tertiò*, quia experientia videtur constare, quod moueamur aliquando ad prosecutionem rei, quam non iudicamus esse bonam; ut quando aliquis proponit nobis tanquam utile ad sanitatem aliquod remediū, quod ipsi non iudicamus esse bonum, sed potius apparet nobis quod sit malum, aut quod non sit bonum, & tamen quia apprehendimus posse esse quod sit bonum, applicamus illud ad omnem euentum.

QVÆSTIO III.

An voluntas sit potentia libera.

PER potentiam liberam non intelligitur hic potentia, quæ possit agere & non agere quomodocumque, quia sic ignis esset liber, potest enim calefacere quando applicatur debite, & non agere, quando sic non applicatur: nec etiam illa potentia, quæ possit alterum ex oppositis actibus producere, quia sic intellectus esset potentia libera, quia potest quandoque dissensum, quandoque assensum elicere, etiam circa eandem conclusionem. Sed intelligitur per potentiam liberam, potentia illa, quæ præsuppositis omnibus prærequisitis ad agendum potest agere, vel non agere.

CONCLV

Cognitio naturalis posset sufficere ad volitionem supernaturalem.

Quædo ex diuersitate cognitionis est diuersitas in volitionibus.

CONCLUSIO I.

23. *Voluntas est potentia libera.* Hæc est communissima cum Doctore in 2. dist. 21. & D. Thoma 1. 1. q. 9.

Voluntas
est poten-
tia libera.

Probatum primo, quia de fide est dari in homine liberum arbitrium: quo mediante, possit pro arbitrio suo bonum, vel malum, eligere, & obseruare, vel non obseruare præcepta tam diuina, quam humana: ergo datur in ipso aliqua potentia, quæ mediante possit id facere: sed nulla alia, præter voluntatem: ergo voluntas est potentia libera. Antecedens est de fide contra Manichæos, & Caluinistas, ac illos etiam Gentiles Philosophos, qui inuitabili quodam fato res humanas regi existimauere; & habetur expresse Deuteronomij. *Testes inuoco celum, & terram, quod proposuerim vobis vitam & mortem, maledictionem & benedictionem: eligite ergo.* Ios. 24. *Optio vobis datur, eligite quod placeat.* Eccl. 24. *Apposui tibi ignem & aquam: ad quod volueris extende manum.* In quæ verba August. de gratia, & libero arbitrio, cap. 12. Ecce, inquit, apertissime videmus expressum nostræ libertatis arbitrium. Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Per quæ verba admonemur libertatis nostræ, secundum Tridentinum, à quo antecedens definitum est sess. 6. cap. 5. & 4. Probatum iam subsumptum, quod videtur esse contra Albertum, qui liberum arbitrium fuisse habitum superadditum potentiis hominis; & Magistrum, qui ipsum consistere in intellectu, & voluntate putauit; quia non potest assignari in quo consisteret: non enim in habitu superaddito, tum quia gratis fingitur talis habitus; tum quia habitus non agit, nisi secundum quod determinatur à potentia, cui datur, quæ propterea si naturalis est, naturaliter determinabit, & sic actus non erit liber; si vero sit libera, ergo, præter habitum illum datur potentia libera, & sic frustra ponitur habitus, qui sit talis potentia. Neque etiam in intellectu, quia est potentia naturalis, quæ obiecto proposito determinatur ad actum quemcumque suum. Neque in intellectu, & voluntate simul sumptis, quia simul sumpta non habent alium actum, nisi actus voluntatis, quos quilibet ex illis seorsum producit: ergo si illi actus non sunt liberi, nec voluntas, & intellectus simul sumpti erunt liberum arbitrium: sed actus intellectus non sunt liberi: ergo actus voluntatis soli sunt liberi, & consequenter voluntas sola erit potentiæ libera.

Liberum
arbitrium
non est
habitus
aliquis.

Nec in-
tellectus
& volun-
tas simul.

24. *Confirmatur hoc*, quia carentis intellectus esset de ratione liberi arbitrij, quia prærequiritur actus eius ad actum liberum procedentem à libero arbitrio: sed hoc non sufficit, quia actus eius prærequiritur ad actum voluntatis, & tamen non propterea debet dici, quod intellectus sit de intrinseca ratione voluntatis: ergo ex eo, quod prærequiritur actus eius ad actum liberi arbitrij, non potest esse de intrinseca ratione liberi arbitrij.

Confirmatur secundo; quia illa potentia est censenda liberum arbitrium, quæ est libera, & in cuius manu est, posita quacumque propositione obiecti, prosequi illud, vel non prosequi; sed hoc est in manu voluntatis si sit in manu vilius: ergo voluntas est dicenda liberum arbitrium, & consequenter libera.

Probatum secundo conclusio: quia experimur in nobis ipsis, quando volumus aliquid, esse in manu nostra, non velle illud, nec aduerimus aliquid esse, quod determinat nos necessario, aut etiam moraliter in omni casu: ergo dicendum est, quod voluntas sit libera.

Aduerto autem, circa hanc probationem ab experientia, quod in sententia eorum, qui negant omissionem puram, vix valere posset; nam si Deus haberet decretum de non concurrente nobiscum in instanti A, nisi ad illum actum quem tum elicimus, non possemus vllum alium actum elicere, & tamen quantum ad experientiam nostram videremur nobis æque nos posse producere alios actus, ac de facto possumus, quia per experientiam non possumus cognoscere, an Deus habeat tale decretum, necne: ergo non possumus experientia vlla probare, quod agamus libere, quæ agimus, in illa sententia. Imò si Deus posset necessitate voluntatem ad actum,

sive producendo ipsum in voluntate se solo, siue mediante aliqua qualitate ad eam prædeterminante, difficile est ab experientia colligere quod vllus actus noster sit liber de facto, quia non parer experientia, an actus, quos habemus de facto, sint producti à solo Deo, an à qualitate aliqua prædeterminante, an vero à nobis ipsis sine prædeterminatione aliqua. Vnde hæc probatio solum valere potest in hoc sensu, quod quandoquidem non sentiamus, nec experiamur nos determinari ad vnā partem, & aliquando reperiamus quod amplectamur partem ad quam minus inclinamur, hæc dicendum sit, quod Deus solus producat in nobis vllus actus aut qualitatem determinantem, nec quod decernat non concurrere ad actus oppositos, debeat dici, quod libere producamus nostros actus.

Probari solet tertio, quia alias inutilia essent præcepta, consilia, increpationes, suasiones, terrores, quibus plena est non Scriptura tantum, sed Patrum & Doctorem libri.

Sed hæc ratio eludi posset negando sequelam; quemadmodum enim pueri ante vsum rationis, & animalia minus ac increpationibus nonnunquam, nonnunquam etiam bladiis inducuntur ad faciendā aliqua, quæ alias non facerent, quamuis non habeant facultatem vllam liberam: ita posset dici, quod homines suasionibus ac minus flecti possent, quamuis carerent libero arbitrio: & consequenter, minæ & suasiones non essent frustra. *Confirmatur*, quia suasiones, & terrores possent esse conditiones hic & nunc necessariae, vt determinaretur voluntas ad id quod faceret, quamuis necessario ageret: ergo non essent frustraneæ.

25. *Obiicies primo ex Luthero* Isaia 41. *Bene & male si potestis facite*, quasi diceret quod non possint: ergo.

Respondetur, ex hoc loco, vt & ex aliis multis manifeste colligi Lutherum fuisse, vel ignorantissimum, vel ex malitia voluisse errores suos per fas & nefas imponere hominibus: ibi enim vt patet expresse ex contextu, non fit mentio de hominibus, sed de Idolis gentium, quæ illis verbis irridet *Isaias*, sicut Dauid illis aliis Psal. 13. *Os habent & non loquentur*, &c. Quod si etiam fieret mentio de hominibus, non esset sensus: quod non possent bene, vel male facere pro arbitrio suo, quando haberent omnia principia sufficientia ad agendum, sed quod non possent habere omnia illa principia absque dependentia à Deo, & quod non possent bene agere absque gratia particulari, quod certum est, sed non ad rem.

Obiicies secundo, Augustin. in Enchiridio cap. 30. ait *Liberum arbitrium male vult homo, & se, & ipsum perdidit*: ergo non est liberum arbitrium pro hoc statu.

Respondetur negando consequentiam, quia non magis dicit hominem perdidisse liberum arbitrium, quam seipsum: sed certum est quod non perdidit seipsum ita, vt non sit pro hoc statu homo: ergo nec ita perditum est liberum arbitrium, quin sit pro hoc statu. Itaque sensus Augustini est, quod perdidit seipsum, & liberum arbitrium sic, vt non habeat nec homo illam felicitatem, nec voluntas eam facilitatem bene operandi, quam habuit in Paradiso.

Deinde posset dici, quod perdidit liberum arbitrium quantum ad facultatem bene operandi operibus supernaturalibus, quia peccato originali sibi & posteris demeruit priuari habitibus, & donis supernaturalibus, sine quibus nō posset ipse, aut posterius operari bene supernaturaliter, & vtiliter ad salutem: sed inde nō sequitur quin sit tamen liberum arbitrium pro hoc statu non solum quoad alias operationes naturales, sed etiam quoad supernaturales: quia quamuis fuerit perditum quoad hæc facultatem, fuit tamen per merita Christi recuperatum. Adde S. Augustinum lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 5. explicasse, quo sensu ipsemet locutus fuerit. *Peccato, inquit, adeo arbitrium liberum de hominum natura perisse non dicimus; sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo; ad bene autem pieque viuendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis, Dei gratia fuerit liberata, & ad omne bonum adiuua.*

Obiicies

Obijciat tertio, contra id quod dictum est, nempe solam voluntatem esse liberum arbitrium. Arbitrium pertinet ad intellectum, eius enim est arbitrari: ergo intellectus, vel est liberum arbitrium, vel pars eius.

Respondetur, quamuis secundum etymologiam nominis arbitrium forte deriuetur ab *arbitror*, cuius actus spectant ad intellectum, & quandoque etiam significet illum actum, quo intellectus arbitrat; tamen postea extensum est illud nomen ad significandum actum liberum voluntatis, & ipsammet voluntatem, prout est principium talis actus; unde valde latine dicitur in arbitrio nostro esse rem aliquam velle, vel non velle, etiam quando intellectus arbitrat, vel iudicaret illud non esse volendum. Unde in forma distinguo antecedens: arbitrium quod est actus liber, aut actus liberi arbitrii, nego antecedens, arbitrium, quod est opinio, aut iudicium intellectus de aliqua propositione, concedo antecedens, & nego consequentiam.

28. *Pro complemento autem huius conclusionis*, aduertendum est voluntatem posse dupliciter considerari. *Primo* quatenus est principium agendi spontaneè circa obiectum sibi gratum, supposita cognitione eius, abstrahendo à modo agendi cum indifferentia, & ut sic dicitur habere rationem formalem voluntatis. *Secundo*, quatenus est principium agendi cum indifferentia, & ut sic dicitur habere rationem liberi arbitrii, & non voluntatis. Hinc oritur æquiuocatio inter aliquos Doctores, in hac materia, dum aliqui dicunt liberum arbitrium formaliter consistere in voluntate; aliqui non; & videntur sibi contradicere, cum reuera non contradicant: nam qui opinantur ipsum non esse voluntatem formaliter, loquuntur in sensu formali & reduplicatio, quatenus scilicet voluntas est, accipiendo voluntatem in primo sensu præcisè, & ut sic certum est, quod liberum arbitrium non sit voluntas. Qui vero dicunt liberum arbitrium esse voluntatem, non capiunt voluntatem in illo sensu, sed vel realiter, quatenus scilicet illa potentia, quæ est voluntas sub vna ratione, est liberum arbitrium sub alia ratione, vel formaliter accipiendo voluntatem non pro ratione voluntatis ut sic, aut in primo sensu, sed secundum rationem formalem voluntatis talis specificæ, quæ habeat velle libere. Quod bene aduertere oportet, tum ad intelligendos auctores, tum ad disputandum, ut vitetur controuersia de nomine.

Iuxta hoc autem posset explicari *Alensis 2. par. quæst. 72.* dicens liberum arbitrium esse potentiam distinctam ab intellectu, & voluntate. Quod certum est, loquendo de distinctione formali, & capiendo voluntatem formaliter in primo tantum sensu: qui tamen sensus est minus commodus, tum quia nihil impedit quo minus voluntas rationalis significet formaliter voluntatem, ut est principium agendi libere, tum quia sicut actus liber voluntatis dicitur formaliter volitio, aut nolitio libera, pariter principium liberum talis actus debet formaliter vocari posse voluntas libera.

CONCLUSIO II.

29. *Voluntas habet libertatem, quatenus actiua est, ita ut nisi esset actiua non posset esse libera.* Hæc est communis, contra *Arriagam*, qui putat causam materiale, ut materialis est, posse esse liberam absque illa actiuitate.

Probat ex *Tridentino sess. 6. cap. 5.* ubi ut ostendat nos libere Deo vocanti assentiri, quando conformamus nos inspirationi diuinæ, definit, nos non mere passiuè, sed actiuè nos habere in illo assensu: ergo requiritur actiuitas ad libere agendum.

Dices, aliud esse, quod voluntas nostra libere consentiat actiue agendo: aliud, quod non posset libere concurrere, nisi actiue concurreret: ergo quamuis primum asseratur à *Concilio*, non inde tamen sequitur secundum.

Contra, quia *Concilium* eatenus dixit nos libere concurrere actiue agendo, quatenus existimauit non posse nos libere concurrere, nisi actiue concurreremus, neque enim habuit alia fundamenta actiuitatis asserendæ nisi funda-

menta *Scripturæ, Conciliorum & Patrum*, ex quibus habetur quod libere concurramus; ergo concursus liber non potest esse absque actiuitate.

Deinde, si solum concurreret quis materialiter, solum mere passiuè se haberet ad consensum; nam concursus materialis à concursu effectiui per hoc potissimum & solum distinguitur, quod ille sit solus passiuus, hic vero actiuus; ergo si solum concurreremus materialiter, mere passiuè nos haberemus.

Probat *secundo*, quia ut potentia sit libera, debet esse in potestate eius ponere actum, vel non ponere, & præbere suum concursum, vel non præbere, sed si solum esset causa materialis, hoc non esset verum: ergo debet esse actiua, ut sit libera.

Probat *minor*, quia si esset in manu causæ materialis præbere, vel non præbere concursum suum, esset causa efficiens, & sic non esset materialis tantum, contra hypotheseim, quia ab ea esset principium motus, & ipsi principaliter esset adscribendum quod effectus esset; nam cæteris causis applicatis si illa vellet, effectus esset, & si non vellet, non esset.

Quæres, an libertas voluntatis consistat radicaliter in intellectu?

Respondes resolutionem dependere à modo explicandi quomodo radicaliter in intellectu consisteret, diuersæ enim explicationes assignari solent, & secundum aliquas pars affirmatiua tenenda est: secundum alias, negatiua.

Itaque si intelligitur per hoc, quod voluntas non possit libere agere, nisi præsupposito actu intellectus proponente ipsi obiectum, circa quod libere agit: respondendum est omnibus affirmatiue: quia voluntas nequit ferri in incognitum, ut patet ex dictis. Si vero intelligatur per illam radicationem, quod voluntas non possit libere agere, nisi determinetur per iudicium practicum, aut imperium intellectus, quod sit distinctum à iudicio speculatiuo, quo cognoscitur, quod obiectum sit bonum, aut malum, & quod sit talis naturæ, ut eo posito ponatur actus voluntatis, & eo non posito non ponatur. *Respondendum* est negatiue, nam illud imperium, & superfluit, & repugnat libertati, superfluit quidem, quia ad exercitium libertatis sufficit proponi obiectum ut bonum aut malum per alterum iudicium, quod vocant speculatiuum: repugnat etiam libertati, quia est vnum ex præuiis requisitis ad exercitium actus, & necessario inferens illud exercitium, & consequenter eo posito non esset verum, quod voluntas positis omnibus prærequisitis possit habere actum, vel non habere.

Confirmatur hoc, per ea, quæ docui in Commentario ad 3. dist. 36. num. 73. & 99.

31. Si denique eatenus dicatur libertas radicari in intellectu, quia requiritur iudicium indifferens proponens obiectum non sub ratione boni tantum, sed sub ratione boni cum imperfectione, & consequenter sub ratione boni & mali, ita, ut si non proponeretur sic, sed sub ratione boni tantum, voluntas necessitaretur ad illud amandum, quomodo hæc radicatio explicatur communiter à Thomistis cum D. Thoma 1. 2. quæst. 6. *Respondendum* est contra eosdem negatiue, quia falsum est requiri tale iudicium indifferens, sicut & falsum est voluntatem necessitari pro hoc statu ad amandum Deum quamuis proponeretur solum sub ratione summi boni absque vlla imperfectione, nam & posset eo sic proposito nullum habere actum, sed omissionem puram, si hæc sit possibilis, de quo statim, & posset etiam ferri in alia obiecta minus bona, quæ simul proponerentur, ut suppono ex materia de Beatitudine.

Aduerte autem hic obiter, supposito, quod daretur acquireretur huiusmodi iudicium indifferens ad exercitium libertatis, illud non sufficere, ut actus voluntatis sequens ipsum sit liber, si necessario sequeretur ad illud, & voluntas ad illum eliciendum necessitaretur physice, cuius oppositum improbabiliter docet *Bannes 1. p. q. 19. art. 10.* & ipsum sequitur *Zumel ibidem*, & *Aluarez disp. 127.* hac ratione saluantes libertatem actus voluntatis non obstante prædeterminatione physica.

Quod

Voluntas
potest
considerari,
ut voluntas,
& ut
libera.

An libertas
voluntatis
radicaliter
in intellectu
sit.

Voluntas
est libera
qua actiua.

Indifferens
iudici
non suffi-
cit ad li-
bertatem
actus ne-
cessario
sequentis.

32. Quod autem id non sufficiat ad libertatem actus, patet, primo, quia aliam libertatem haberet actus, qui procederet ad voluntatem, stante tali iudicio sic, ut eum posset non ponere; quam actus ille, quem necessario poneret eo stante; sed primus actus non haberet aliam libertatem quam contingentiam: ergo secundus talem non haberet, quod est intentum.

Secundo, quia quamvis maneret radix alicuius effectus, si aliquid impediret quo minus sequeretur ipsemet effectus formaliter, non posset dici quod effectus simpliciter esset, aut saltem non posset dici, quod esset formaliter, alias contradictoria admitterentur, quod esset scilicet, & non esset. Sed in tali casu actus necessario produceretur, ut supponitur, & consequenter esset impedimentum, quo minus libere procedat: ergo quamvis sit iudicium indifferens quod esset radix libertatis, & quod sufficeret ad hoc, quod actus libere procederet, nisi poneretur impedimentum necessitatis, non potest dici, quod actus ille sit liber formaliter, aut simpliciter: & alias certe posset dici, quod cæcus sit videns, quia est existens causa sufficiens ad dandum ipsi visum potentiam, & quæ illam daret actu, nisi poneretur impedimentum.

Tertio, quia sic libertas non esset in manu voluntatis, quia non est in manu eius, quod sit vel non sit iudicium illud indifferens, & eo manente actus erit necessario liber, secundum aduersarios.

Quarto denique, quia sicut calor radicalis potest esse sine calore formalis, ita libertas radicalis potest esse à pari sine formali: ergo ex eo quod sit radicalis, non sequitur esse formale.

An volun-
tas ha-
beat li-
bertatem
circa finem
& media.

33. Quæres secundo, an voluntas habeat libertatem circa finem & media.

Respondetur breuiter, quantum ad libertatem ad media, secundum omnes, teneri partem affirmatiuam, quæ patet tum experientia, tum quia si non haberet libertatem circa media, circa nihil haberet libertatem, nam circa nihil potius potest habere ipsam, quam circa media. Quantum vero ad finem, nobis dicendum est, ad nullum finem cognitum pro hoc statu eam determinari, & consequenter eam libere posse velle, vel non velle quemcumque; an autem necessiteretur ad amandum finem ultimam clare visum, in tractatu de Beatitudine tractari solet.

An possit
dari ali-
qua
creatura
quæ soli
posset
agere li-
bere su-
pernatu-
raliter.

Quæres tertio, an possibilis sit aliqua potentia quæ solum diuinitus possit operari libere. Affirmatiuam partem tenet Arriaga disp. 8. num. 24. Probat primo, quia possibilis est creatura, cui, supposita cognitione indifferens de obiecto, connaturaliter non debeat concursus indifferens, sed determinatus, & quæ propterea connaturaliter loquendo, necessario ageret; at hæc ipsa creatura posset habere supernaturaliter concursus indifferens, & eo mediante agere libere, quod vellet: ergo non repugnat quod aliqua potentia solum diuinitus possit operari libere.

Hæc probatio dependet à falsis principiis, quod scilicet concursus actualis Dei cum causa secunda libera sit indifferens: hoc enim est falsum: est enim tam determinatus, quam concursus ipsiusmet creaturæ, siue identificetur ipsi, ut communis tenetur, siue sit distinctus, & concomitans, ut ego existimo.

34. Præterea, quamvis admitteretur ille concursus indifferens, impossibile est quod possit sufficere ad libertatem causæ secundæ, nisi possit eo mediante alterutrum ex duobus effectibus, in ordine ad quos diceretur indifferens, producere: sed non posset alterum ex duobus elicere per illum, nisi determinare se posset ad quemcumque ex illis: sed non posset se determinare ad quemcumque, nisi haberet in actu primo virtutem productionis vtriusque sic, ut quantum est ex parte actus primi, non sit ita determinata ad vnam, quin æque posset ad alteram, sed hoc supposito deberetur ipsi connaturaliter concursus indifferens tam bene, quam debetur de facto voluntati: & consequenter esset libera ex se, non ex concursu illo indifferenti; nec concursus ille indifferens esset ipsi supernaturalis, ut supponit aduersarius.

Probat secundo, quia voluntas potest solum diuinitus

elicere libere actus supernaturales, & ex se necessitatur ad carentiam illorum: ergo.

Sed certe non videtur hæc probatio esse ad propositum difficultatis realis, quæ est in quæsito: nam illa difficultas non consistit in hoc, an aliqua potentia possit soli diuinitus operari libere, ex eo, quod illi soli effectus, quos posset habere libere, essent effectus supernaturales, ad quos propterea necessario eleuari deberet potentia, ut eos produceret; nam nullus dubitare potest, quin talis creatura solum diuinitus, hoc est, mediante auxilio supernaturali, possit libere agere; nec credo aliquem negaturum talem creaturam possibilem. Sed difficultas, quæ controverti potest, est, an creatura, quæ respectu alicuius effectus non habeat libertatem ex se, possit habere libertatem diuinitus circa illum, ita ut, quod effectus ille hic & nunc oriatur libere, attribuendum sit non ipsi potentia, sed Deo eleuanti, vel principio, quo eleuatur.

Vnde in forma respondeo negando consequentiam: quævis enim illos actus non possit ex se producere, nisi eleuetur, & propterea habeat necessario carentiam illorum, quamdiu non eleuatur. tamen ex se habet libere producere illos actus, quando eleuatur, & nisi ex se hoc haberet, non posset à principiis eleuantibus hoc habere.

35. Dicendum ergo omnino repugnare quod aliqua potentia, quæ ex natura sua intrinseca non habet modum liberum agendi, possit eleuari ad libere agendum.

Probat primo, quia potentia, quæ ex se non est vitalis, non potest eleuari ad vitaliter agendum: ergo nec potentia, quæ ex se non habet modum liberum agendi, potest eleuari, ut libere operetur.

Confirmatur hoc, quia licet intellectus non possit, nisi diuinitus producere vitaliter actus supernaturales fidei, & visionis beatæ; tamen ex se habet vitalitatem in actu primo, & si non haberet, non posset eleuari ad producos illos actus vitaliter, aut vitaliter percipiendum obiectum per ipsos: ergo quævis voluntas non possit producere libere actus supernaturales amoris, tamen ex se debet habere libertatem ad illos producendos, & alias non posset eos libere producere. Quæ confirmatio valet ad ostendendum secundam probationem Arriagæ non valere.

Probat secundo, si potentia ex se esset determinata ad effectum, non posset reddi indeterminata per auxiliū aliquid eleuans: ergo non potest reddi libera per auxiliū eleuans nisi ex se sit talis. Probat antecedens, quia auxiliū eleuans debet esse qualitas quædam, & non potest esse causa libera, sed determinata ad suum effectum: ergo non potest reddere potentiam indeterminatam, sed potius determinatam.

Confirmatur: si illud auxiliū esset ex se liberum, & propterea actus ab ipso procedens & à potentia, deberet esse liber, non fieret potentia, cui conferretur, libera: ergo potentia quæ ex se non est libera, non potest fieri libera per principium eleuans. Probat sequela, quia alias habitus charitatis de facto tā infusus quam acquisitus, esset liber, quod est absurdum. Probat hæc sequela, quia ideo illa potentia, quæ ex se non erat libera, fit libera per eleuationem, quia coniungitur cum principio eleuante libero, & concurrit ad actum liberum talis principij: sed habitus charitatis concurrit & coniungitur cum voluntate libera: ergo erit liber.

36. Probat tertio: quia vel illud quo redderetur libera potentia, quæ non fuit libera antecedenter, esset aliquid spectans ad actum secundum, aut aliquid spectans ad actum primum: non aliquid spectans ad actum secundum, quia potentia libera debet esse antecedens actui secundum, non etiam aliquid spectans ad actum primum, quia vel esset aliquid determinans potentiam ad vnum, & sic non posset esse indifferens secundum se, nec faciens potentiam indifferenter; vel esset aliquid indifferens, & sic deberet posse determinari ab aliquo alio nunc ad hanc partem quando produceret illam, nunc ad alteram partem, quando altera pars produceretur; sed non posset sic determinari proposito obiecto eodem modo nisi ab ipsa potentia, nec posset determinari sic à potentia, nisi potentia esset secundum se potens eo principio mediante ad

Bbb b

vtramque

utramque partem; & si esset sic potens, esset ex se libera, contra hypothesein.

Confirmatur hoc exemplo voluntatis eleuatae per charitatem ad actum supernaturalem, quem sine charitate non posset elicere: Voluntas habet esse libera ad actum charitatis per hoc, quod posset producere actum charitatis, vel ipsum non producere; sed non habet hoc ab habitu charitatis, sed ex natura sua: ergo non potest aliquid, quod ex se non est liberum, fieri liberum per aliquod principium eleuans: quia si posset fieri liberum per aliquod principium eleuans, maxime voluntas per charitatem.

Probatur antecedens, quia non habet voluntas à charitate posse producere oppositum actum charitatis, neque omittere charitatem, ut est euidens.

37. *Dices*, licet non possit habere à charitate, posse oppositum actum producere quantum ad substantiam, quandoquidem non concurrat physice ad oppositum actum; tamen habet ab ea posse illum producere quoad modum libertatis, quia eatenus à voluntate potest habere illum modum, quatenus voluntas potest illum actum vel oppositum producere: sed non potest illum actum & oppositum producere nisi mediante charitate: ergo à charitate habet produci quoad modum libertatis.

Contra, non sufficit ad hoc, quod aliquid habeat libertatem ab alio formaliter, quod dependeat ab illo quomodocumque, sed debet dependere ab eo tamquam à principio, à quo habeat influere quoad substantiam in actum utrumque, respectu cuius dicitur habere libertatem: sed à charitate non habet voluntas posse influere in actum charitatis, & in oppositum actum: ergo non habet libertatem formalem ab illo habitu.

Confirmatur: cognitio indifferens aequae requiritur, & magis influit in actus oppositos, respectu quorum voluntas habet libertatem, quam charitas influit in actum charitatis & oppositum, quia sine illa cognitione non potest voluntas exire in actus oppositos, & proponit obiectum utriusque; charitas autem licet requiratur ad hoc, ut actus oppositus ipsi producat libere, tamen nullum habet influxum in ipsum; neque quidem per modum conditionis proponentis obiectum, aut applicantis positivè potentiam ad actum: sed voluntas non habet esse libera formaliter ab illa cognitione: ergo neque à charitate.

QVÆSTIO IV.

De actibus voluntatis.

38. **V**arij actus attribuantur voluntati, quibus fertur in bonum: *Volitio*, intentio finis, electio mediorum, imperium, consensus, usus & fructus, de quibus pauca hic breuiter discurrere videbantur, ex quorum declaratione, quid dicendum sit de alijs actibus similibus proportionaliter, quibus fertur in malum, illud fugiendo, facile intelligi potest.

Primus ex his actibus, qui est *volitio*, capitur non pro prosecutione volitionis obiecti cogniti quomodocumque, quia hoc competit intentioni, & electioni; sed pro actu quodam ab illis particulariter distincto, nempe illo, quo prosequimur bonum absolute, non considerando ipsum, ut acquisibile per media, aut ut medium ad acquirendum aliquid, aut saltem non volendo illud, qua tale. Huiusmodi autem volitio, quam experientia constat dari, diuiditur communiter in volitionem efficacem, & inefficacem.

Efficax est illa, ex qua sequitur quod si bonum volitum esset acquisibile per media, quæ essent in potestate volentis, ille applicaret illa.

Inefficax est contrario est, quæ non determinaret ad talem applicationem mediorum.

Efficax vocatur absoluta & perfecta, quia habet illam efficaciam.

Inefficax vocatur volitio simplex & conditionata, simplex quidem, quia non est absoluta; conditionata vero, quia esset absoluta & efficacex ex suppositione aliquarum conditionum, nimirum si esset possibilis acquisitio boni,

circa quod versatur, aut si non appareret difficile applicare media.

De his duabus volitionibus particularius examinari solet, quomodo inter se distinguantur, & an voluntas simplex possit versari circa impossibile, qua tale, ac an importet aliquem actum, qui vere sit in voluntate; an vero solum dicat aliquem actum, qui esset in voluntate supposita aliqua conditione. Sed quamuis hæc difficultates fusiissime ab aliquibus tractentur, cum vera resolutio dependeat ab experientia, facile expediri potest.

CONCLUSIO I.

39. *Volitio efficacex & inefficax non necessario distinguuntur specie, sed solum accidentaliter debent distingu.*

Hæc probatur quoad primam partem, quia tendere possunt in idem obiectum eodem modo propositum, & produci eodem modo à voluntate; nec assignari potest vlla ratio, ob quam sic distinguantur necessario.

Hinc probatur secunda pars, quia si non distinguantur necessario specie, & debent distinguere aliquo modo plusquam numero, ut eas distinguere debere omnes fatebuntur, quia alias non esset ratio, ob quam vna vocaretur efficacex, & altera inefficax; non poterunt distinguere, nisi accidentaliter, ut patet. Solum declarari debet, qualem habeant distinctionem accidentalem, seu unde oriatur illa earum distinctio. Ad quod dico eas habere accidentalem distinctionem, aliquando ex eo, quod vna, nempe efficacex, sit intensior quam altera, nempe inefficax; aliquando vero ex circumstantiis, ut si applicatio mediorum non esset difficilis, nam fieri posset, ut qui amaret remittere bonum, quod sine difficultate acquiri posset, ordinaret media ad eius acquisitionem, quæ tamen noller applicare, si media essent difficilia, aut laboriosa.

Et hinc constat primo, fieri posse, ut idem amor aliquando sit efficacex, aliquando non; efficacex quidem quando non occurrerent difficultates magnæ: inefficax vero, quando occurrerent.

Constat secundo, amorem inefficacem esse posse maioris intensiōis, quam efficacex, nam fieri potest ut aliquis intensius amet aliquod bonum, ad quod acquirendum non vult applicare media, propter magnas difficultates in eorum applicatione occurrentes, quam aliud bonum quod per media procurat, nulla occurrente difficultate. Quis enim dubitet, quin aliquis peccator intensius amet beatitudinem, cum manet in statu peccati, quam interfecionem muscæ, ad quam interficiendam curiositatis causa mouet se localiter? & tamen amor ille peccatoris est inefficax, & alter amor est efficacex.

CONCLUSIO II.

40. *Volitio inefficax est actus præsens actualiter in eo, qui sic vult, & potest versari circa obiectum, quod non solum est impossibile secundum quid, ut est hominem qui peccauit non præsens, peccasse, sed simpliciter, ut est equalitas creatura cum Deo.*

Hæc quoad primam partem probatur, quia alias non posset esse verum dicere de habente talem volitionem, ipse vult, contra hypothesein; & quia reuera potest quis in se experiri actum aliquem, quando vult inefficaciter; & denique, quia ex dictis volitio efficacex, & inefficax distinguuntur tantum accidentaliter ex minori, & maiori intensiōe, aut ex aliquibus alijs circumstantiis: ergo utraque est actualis. Nec refert quod volitio inefficax significetur per *ly vellem*, quod non videtur significare volitionem, quæ actu sit, sed quæ esset, posita aliqua conditione; sicut *ly amarem* non significat amorem qui actu sit, sed qui esset posita aliqua conditione, ut cum dico: amarem Petrum, si fecisset mihi illam gratiam quam petij, aut si non fecisset mihi iniuriam. Hoc, inquam, non refert, quia quamuis *ly vellem* posset significare actum qui non esset, sicut *ly amarem*, potest tamen etiam significare actum qui sit, sed inefficacem ex communi consensu.

Nec refert etiam quod volitio inefficax dicatur conditionata, quia non propterea sic vocatur quasi non esset actus, qui actualiter sit in eo, qui vult inefficaciter; sed esset posita conditione aliqua: sed talis dicitur ex eo, quod non sit talis volitio, quæ sit efficacex, nisi ex suppositione aliquarum conditionum: v.g. qui desiderat beatitudinem

Volitio efficacex, & inefficax non necessario distinguuntur specie.

Vnde habent eandem distinctionem.

Idem amor potest esse efficacex, & inefficax.

Amor inefficax potest esse intensior, quam efficacex.

Cur volitio inefficax dicitur conditionata.

& tamen non applicat media propter difficultatem aut impedimenta aliqua, potest dici habere volitionem quæ non esset efficax, nisi ex conditione quod ponerentur aliquæ conditiones, ut si tolleretur difficultas applicandi media: in hoc ergo sensu dicitur voluntas inefficax esse conditionata.

Voluntas inefficax potest verificari circa impossibile quodvisque.
 41. *Probatur secunda pars conclusionis* contra quosdam Thomistas, quoad primum quidem impossibile, ex desiderio, quod habent iusti, quod ipsimet non peccassent, ut quando dicunt: utinam non peccassemus. Quoad utrumque vero impossibile ex experientia, quia quis potest experiri in se volitiones aliquas respectu boni utroque modo impossibilis: nec sane dubito quin desiderium quod de bono utroque modo impossibili haberetur, nunquam sit tam intensum ex se, & etiam intensius quandoque, quam aliquod desiderium efficax alterius boni considerati ut possibili. Et inde deduci potest optime quod possit desiderium impossibile utroque modo esse peccaminosum moraliter, quidquid dicant aliqui authores admittentes desiderium impossibile, sed negantes illud posse esse peccaminosum moraliter: nam cum possit esse tam intensum, ac sit desiderium efficax, absurdum videtur quod non possit esse peccaminosum moraliter, quemadmodum desiderium efficax, præsertim cum sit per accidens quod illud etiam non sit efficax.

Desideriū impossibile potest esse peccaminosum moraliter.
Confirmatur contra illos, qui concedunt desiderium circa impossibile per accidens, & negant circa impossibile per se; quia prius est eadem ratio, quantum ad hoc de utroque desiderio; nec aduersarij vnquam dabunt disparitatem sufficientem, nisi obtrudendo verba.

Desideriū inefficax non satis bene colligitur ex complacentia quam adfert bonum propositum.
 42. *Aduertendum* autem hic, non bene probari volitionem inefficacem boni ex complacentia illa, quam sentimus in nostra voluntate ad propositionem boni, etiam tum cum non volumus ipsum efficaciter, quia illa complacentia non necessario habetur formaliter ab ipsamet volitione, nec etiam est necessario quid concomitans ipsam, & consequenter est aliquid realiter separabile ab ipsa. Quod probo satis manifestè; quia non magis complacentia de bono proposito quod non desideratur efficaciter, vel quia consideratur impossibile, vel desperatur eius consecutio, vel quia est magna difficultas in eius acquisitione, habetur formaliter, aut consecutiuè à volitione ipsius; quam displicentia, quæ sentitur ex malo proposito, quod euitari non potest, & cuius consequenter remotio desiderari nequit efficaciter, ex nolitione ipsius, aut volitione inefficaci eius remouendi, quia est eadem ratio de utroque: sed illa displicentia non habetur ex nolitione, aut volitione illa formaliter, aut consecutiuè: ergo nec complacentia habetur formaliter, aut consecutiuè ex volitione inefficaci boni propositi, quod non desideratur efficaciter.

Probatur minor, quia quandoquidem illa volitio, & nolitio sint, ut suppono, actus liberi, saltem quoties sunt cum aduertentia, esset in manu voluntatis eas non habere: ergo si displicentia oriretur ex illis, voluntas non eliceret illas, absurdum enim videtur, quod voluntas vellet libere producere illud, quo ipsamet molestaretur, præsertim in casu, quo molestia illa non deferuisset ad aliquam utilitatem, & quo voluntas reuera vellet eam non habere; qui est casus de quo loquimur. Itaque sine dubio displicentia quam sentit aliquis ex præsentia alicuius mali, quam displicentiam nollit habere: non potest provenire immediate, aut consecutiuè ab illo actu libero suo, quia alias vellet illam habere, & nollit habere: ergo aliunde oritur absque actu suo: & consequenter complacentia, quæ est de bono præsentia, potest oriri independentem ab actu illo suo libero, atque adeo ex complacentia non potest colligi, quod sit actus in voluntate. Non nego quidem, quin actus circa bonum, aut placeat ipse, aut habeat etiam concomitantem aliquam qualitatem delectantem, sed dico esse posse in voluntate aliquam qualitatem placentem independentem ab actu, sicut potest esse displicentia.

Secundus actus voluntatis est intentio, qua ita fertur in finem, ut determinetur ad volenda media.

Tertius actus est electio: & est ille, quo vult media propter finem: De his duobus actibus nonnullæ difficultates sunt hic explicandæ.

CONCLUSIO III.

43. *Non vult quis finem, & media eodem actu, nec è contra media, & finem: & consequenter idem actus realiter non est electio, & intentio.* Hæc est minus communis, & secunda pars sequitur necessario ad primam, quia eatenus idem actus esset intentio, & electio, quatenus eodem actu quis vellet utrumque. Hanc non inuenio expresse apud Scotum, sed in 2. dist. 38. problematicus, aut potius dubitativus videtur de resolutione eius. Est tamen Gregorius, & Marsilius in primo, quos videtur sequi Vasquez 1. 2. dist. 33. contra Thomistas.

Intentio, & electio non est idem actus.

Probatur ergo prima pars, quia si eodem actu quis vellet utrumque, maxime, quia non posset quis velle finem per media, aut media propter finem, quin necessario vellet utrumque: sed hoc est falsum: ergo.

Probatur minor, quia si non posset quis velle finem per media, aut media propter finem, quin eodem actu vellet utraque, sequeretur quod idem actus esset formaliter volitio & nolitio, sed hoc implicat: ergo potest quis velle media propter finem, & finem per media, quin velit utraque eodem actu.

Probatur sequela maioris, quia quando quis vult formaliter vitare aliquam occasionem, quæ posset inducere ad peccandum in ordine ad non peccandum, ex eo scilicet, quod nolit peccare, & quando quis nollit peccare per medium vitandi illam occasionem, si eodem actu ferretur in utrumque, idem actus esset volitio vitandi occasionem, & nolitio peccandi.

Deinde si quis vellet conservare diuitias, & in ordine ad hoc nollit conservari vitam alterius, idem actus esset nolitio conservandi vitam alterius, & volitio conservandi diuitias.

Et si dicas hoc argumentum bene probate, quando actus, quo quis tedit in media est nolitio, actus vero quo tendit in finem est volitio, illos duos actus non posse identificari, hoc tamen non obstat, quando actus, quo versatur circa utrumque est volitio, ut cum quis vult medicinam propter sanitatem, bene poterunt identificari.

Contra, quia actus volitionis medij propter finem volitum non habet maiorem connexionem, nec dependentiam cum volitione finis, quam actus nolitionis ordinatus ad eundem finem: ergo si nolitio non identificatur isti volitioni, neque volitio identificabitur.

44. *Probatur secundo*, quia non magis quis debet velle finem illo actu, quo vult media propter finem, quam debet assentiri præmissis eodem actu quo assentitur conclusioni propter præmissas: sed non debet assentiri præmissis eodem actu quo assentitur conclusioni: ergo. *Probatur minor*, quia assensus conclusionis potest esse assensus probabilis, ut si deducatur ex vna certa præmissa & altera probabili, & assensus vni ex præmissis debet esse certus, idem autem assensus nequit esse probabilis & certus.

Rursus actus, quo fertur in conclusionem, potest esse dissensus, & actus quo fertur in vnam ex præmissis, potest esse assensus, ut sit in syllogismo omni facto in *Celarent*, & multis aliis modis: idem autem assensus non potest esse formaliter assensus & dissensus: ergo.

Probatur tertio, intentio finis est causa electionis mediorum, ut communiter dicitur, & potest colligi experientia: sed idem actus non potest esse causa sui ipsius: ergo non est idem actus, qui est intentio & electio.

Dices, antecedens debere intelligi de intentione finis, quæ est volitio efficax ipsius propter se sine ordine ad media; non vero de intentione, quæ est actus, quo vult finem cum ordine ad media, seu de actu quo vult finem per media.

Contra primo, quia si detur talis actus, qui est intentio finis, gratis asseritur quod detur alius actus distinctæ rationis, qui etiam esset intentio finis.

Confirmatur secundo, quia omnis electio dicitur esse causata ab intentione finis: sed si daretur vlla electio, quæ esset intentio finis, hoc esset falsum, quia non esset

B b b b 2 necessarium

necessarium vt vlla alia intentio præcederet illam intentionem: & licet posset aliquando præcedere, tamen hoc esset per accidens, ex eo scilicet, quod quando proponeretur finis primo, non proponeretur vt acquirendus per media; vnde si primo proponeretur vt acquirendus per media, posset primo velle ipsum per media, si vnquam ita posset ipsum velle, æque enim est potior ratio cur postea posset ita ipsum velle, quando sic proponitur, quam primo, si primo ita esset propositus.

45. *Probatnr quarto*: quia actus, quo quis vult media propter finem, potest habere omnem dependentiam, quam debet habere ad finem, absque eo quod quis velit finem formaliter per ipsum: sed ex eo solum deberet esse volitio finis necessario, quod non posset absque hoc habere talem dependentiam: ergo.

Probatnr maior, quia non deberet habere vllam dependentiam ad finem, quam quod sit propter finem & ordinatus ad finem, sed potest esse propter finem & ordinatus ad finem, absque eo quod sit volitio finis: ergo.

Probatnr hæc vltima minor, quia potest dici esse propter finem ex eo, quod sit volitio alicuius ordinati ad finem, & causatus ex amore vel odio finis: ad hoc autem non est necessarium quod sit volitio formalis finis, aut odium formale ipsius: ergo.

Probatnr quinto, quia omnis actus, quo vult aliquis media, causatur à fine, vt finis est, seu quatenus amatur finis, aut odio habetur: sed si volitio mediourum esset necessario amor finis, hoc esset falsum: ergo.

Probatnr minor, quia si esset à fine vt amato, vel deberet esse à fine vt amato per illum ipsum actum, qui esset electio, vel vt amato per alium actum: non per illum, qui est electio, quia alias electio præsupponeret se ipsam, & procederet à seipsa, quod est absurdum: Non per alium actum, quia tum deberet haberi alius actus amoris seu volitionis circa finem, quando haberetur electio: sed si daretur talis actus, vel essent simul duo amores & volitiones tendentes in finem, nimirum ille actus alius, & etiam electio ab ipso procedens, quod est absurdum; vel certe electio ipsa non esset formaliter amor finis, aut volitio eius, quod est intentum.

Probatnr sexto, quia si vllus actus posset esse simul electio & intentio, formaliter loquendo, maxime actus, quo Deus vult finem per media, & media propter finem: sed hoc est falsum, quia alias Deus non intenderet finem prius, quam veller media, contra mille principia Theologica vtriusque Scholæ Thomistica & Scotistica, vt videbitur in Theologia: ergo.

46. *Obijcies*. Finis est ratio formalis obiectiua appetendi media: ergo non potest quis velle media, quin eodem actu velit finem, & consequenter idem realiter actus erit electio, & intentio: electio quidem, vt tendit in media, intentio vero vt tendit in finem.

Respondet, distinguendo antecedens, est sola ratio ob quam quis appetit media, quasi media non haberent bonitatem suam propriam, nimirum vtilitatem illam quam habent in ordine ad assecutionem finis, nego antecedens: est ratio formalis obiectiua mouens voluntatem ad volendum media, supposita sua bonitate, quatenus si non veller voluntas finem, non veller illa media, concedo antecedens, sed nego consequentiam. Quemadmodum enim nisi assentiretur intellectus præmissis, non assentiretur conclusioni, & tamen assensus conclusionis non est realiter assensus præmissarum: ita licet non posset esse electio in voluntate absque volitione finis, non tamen debet ipsa electio esse intentio, aut volitio finis, formaliter loquendo.

Obijcies secundo, impossibile est, quod quis intelligatur velle finem per media, quin intelligatur velle & finem & media; & impossibile est vt intelligatur velle media propter finem, quin intelligatur velle finem: ergo idem actus versabitur circa vtrumque, & consequenter idem actus erit electio & intentio.

Probatnr prima consequentia, quia si essent duo actus distincti, non esset vlla ratio, quin posset & esse & intelligi vnus absque alio modo.

Respondet, distinguendo antecedens: quin intelligat

velle eodem actu, negatur; diuerso actu, transeat, & negatur consequentia. Itaque quando vult aliquis finem per media, habet duos actus, vnus quo vult finem, & alium quo vult media, si media sint volibilia in ordine ad finem; & sic non est mirum, quod non possit intelligi velle finem per media, quin intelligatur velle vtrumque: posset tamen intelligi optime velle finem, etiam efficaciter, quin intelligatur velle media, vt patet.

Maiores difficultates est, quando vult media propter finem: an tum debeat necessario habere duos actus, si enim non debeat, ergo vnica volitione ferri potest in vtrumque contra conclusionem; si debeat, remanet declarandum, cur non posset habere vnus ex illis, nempe illum, qui tendit in media, quin habeat illum, qui tendit in finem, quemadmodum potest illum, qui tendit in finem habere absque eo quod tendat in media; cum enim sint actus realiter distincti, vix potest declarari, vnde haberent necessariam connexionem.

47. *Ad hoc respondeo*, dupliciter posse intelligi quod aliquis vult media in ordine ad finem, aut propter finem.

Vno modo ex eo quod moueretur voluntas ad habendum actum circa media ab ipso fine vel volito, vel nolito; & certum est quod quamuis actus, quo veller media, esset distinctus realiter ab actu, quo quis noller aut veller finem, quod tamen nec de potentia Dei absoluta posset esse volitio mediæ propter finem hoc modo absque intentione finis, quia alias sequeretur contradictio, nimirum quod esset propter finem, id est, habitus ex amore finis; & non esset. Hoc tamen non obstante ex hoc præcisè non sequeretur quod ille idem actus quo quis versaretur circa media, non posset esse absque alio illo actu, vt si produceretur à Domino Deo solo; sed tum non esset propter finem in hoc sensu.

Alio modo posset esse propter finem, qui reuera est actus qui ex natura sua non tendit in media, nisi propter ordinem quem habent ad acquisitionem finis: & in hoc sensu posset esse propter finem, quamuis non esset formalis volitio finis, & quamuis ipsamet bonitas finis non moueret ad ipsum; & non video vllam repugnantiam quin de potentia Dei absoluta posset esse absque intentione finis, vt si ipse solus causaret ipsam. Connaturaliter autem non posset, tum quia voluntas irrationabiliter veller aliquid vt vtile ad aliud ponendum, nisi veller aliud ponere; tum quia bonitas mediæ cum sit relata ad finem ex natura sua intrinseca, habet talem subordinationem ad bonitatem finis, vt si hæc non moueat, illa non moueat connaturaliter, vt patet experientia.

Per quod patet ad probationem consequentiæ obiectiouis: nam ratio, ob quam electio nequeat esse ob finem priori modo, absque altero actu intentionis, est quod sequeretur contradictio; ratio vero cur non possit esse ob finem posteriori modo connaturaliter, est quam iam assignaui; potest autem ab ea separari de potentia absoluta quantum ad hoc, nisi aliunde implicet.

Tertio modo posset dici electio esse propter finem, & esse volitio ipsius æquiuacenter & moraliter, quatenus æque determinaret voluntatem ad ipsum acquirendum per media, ac si esset volitio formalis ipsius; & hic sensus non impedit veritatem conclusionis, vt patet.

Potest responderi secundo absolute negando antecedens, quia quando quis vult conservare suam vitam per nolitionem conservandi vitam alterius, non habet volitionem, sed potius nolitionem istius mediæ. Ex his patet volitionem absolutam finis, in ordine ad quem applicamus media, non distingui realiter ab intentione ipsius; sed eundem actum dici volitionem quatenus per illum præcisè tendimus in finem; intentionem vero, quatenus determinat aut concurrit ad electionem habendam.

CONCLUSIO IV.

48. Si intentio finis identificaretur electioni, ille actus, qui esset simul intentio & electio, non causaretur physice à volitione absoluta efficiati finis, neque in genere causæ efficiatis, neque in genere causæ determinantis formaliter, sicut habitus acquisitus in probabilissima sententia dicitur concurrere ad actum.

Hæc finis.

Quomodo quis vult media propter finem.

Intentio, quæ identificaretur electioni, nõ causaretur à volitione absoluta.

Hæc probari potest quoad primam primam, quia vnus actus voluntatis non concurrat effectiue ad alterum: sed hoc principium est vel falsum, vel certe æque obscurum ac illud, quod per ipsum probatur.

Probaturs ergo melius quoad vtramque partem. Quando habemus illum actum, qui est intentio & electio simul volumus finem efficaciter per illum, alias non esset intentio: ergo non habemus tum in eodem instanti alium actum, quo volumus finem efficaciter; tum quia non experimur in nobis vnquam illos duos actus; tum quia vnus ex ipsis abunde sufficeret, & alter superflueret: sed vt ille actus absolutus causeret physice siue in genere causæ efficientis, siue in genere causæ formaliter determinatæ alterum actum, deberet existere quando alter actus produceretur, vt est euident: ergo non sic concurrat.

Dices: hinc sequeretur contra communem modum loquendi etiam authorum admittentium vtramque volitionem, quod non daretur volitio efficax, eatenus enim daretur aliqua talis efficax, quatenus posset determinare ad volitionem, quæ esset intentio finis, & electio mediorum; sed non posset sic determinare nisi per modum causæ efficientis aut causæ formaliter determinatæ: ergo si alterutro ex his modis non concurreret, non esset efficax.

Respondeo negando sequelam, posset enim esse efficax per hoc quod obiectiue proposita simul cum bonitate finis redderet finem appetibilem quam alias esset; nā certum est quod ad determinandum voluntatem ad aliquem finem præ alio, valde iuuare possit, quod semel amauerit, aut voluerit talem finem, & sæpe non habet aliam occasionem ex parte obiecti ad vnum bonum præ alio eligendum, quam quod semel ipsum elegerit ac voluerit. Quod si etiam volitio aliqua absoluta finis erat delectabilis voluntati, vel ex se formaliter, vel ratione alicuius consequentis aut concomitantis, propositio ipsius, vt sic delectabilis posset etiam conducere ad determinationem voluntatis.

CONCLUSIO V.

49. Supposito ex doctrina conclusionis tertie, nempe quod electio mediorum non sit intentio finis, intentio finis efficax determinat ad electionem aliquam mediorum, quando non potest aliter acquiri, & si vnum tantum medium proponatur, per quod possit acquiri, determinabit ad illud, non tamen necessitate physica, sed ad summam necessitatem moralem, ex qua scilicet orietur quod eligit quidem infallibiliter aliquod medium, quamuis possit non eligere.

Hæc quoad primam partem patet experientia, ex qua constat, quod nunquam velimus finem efficaciter, quin habeamus volitionem applicandi aliqua media, quando plura proponuntur sufficientia, & vnum determinate, quando proponitur tantum vnum determinate.

Probaturs secundo, quia alias non esset efficax intentio contra hypothesein; in hoc enim consistit solummodo efficacia eius.

Probaturs tertio, quia certum est quod amor alicuius rei habet magnam vim ad determinandam voluntatem ad eam sibi acquirendam: ergo amor efficax multo magis hoc habet.

Probaturs secunda pars, quia eatenus necessitaret alia necessitate quā morali, vel quia cōcurreret per modum causæ efficientis physica, vel per modum causæ formaliter determinatæ: sed ex neutro ex his capitibus deberet determinare necessario necessitate physica: ergo.

Probaturs minor, quia quamuis sic concurreret, non concurreret, nisi per modum causæ partialis, & ipsa voluntas deberet etiam concurrere, sed per nullam causam partialem voluntas de facto determinatur ad necessario agendum necessitate physica, tum quia per nullam potius quam per gratiam efficacem, per quam ex Theologia & Concilio Tridentino suppono ipsam non necessitari; tum quia nec experientia, nec ratione constat, quod sic determinetur, imo multi putant esse impossibile, quod possit sic determinari, etiam de potentia absoluta.

Confirmatur hoc, quia alias electio non esset ex se formaliter libera; quod videtur maximum inconueniens.

Obicies, si non necessitaret physice ad electionem, non esset efficax; sed hoc est contra hypothesein conclusionis: ergo.

Respondeo negando sequelam; quemadmodum enim gratia efficax est talis quin physice necessitet voluntatem; cur eodem modo intentio non posset esse efficax, quamuis sic non necessitaret?

CONCLUSIO VI.

50. Determinatio intentionis ad electionem non fit per hoc, quod intentio obiectiue proponatur, sicut diximus volitionem absolutam, si esset distincta ab intentione, determinare potuisse ad intentionem; neque in genere causæ efficientis, quatenus scilicet concurreret cum voluntate efficienter ad electionem per actionem partialem tendentem in ipsam electionem immediatam; sed potius in genere causæ formalis formaliter determinantis absque influxu effectiui.

Prima pars est contra quosdam Thomistas, & probatur efficaciter, quia vt aliquis intendat finem, & ex illa intentione moueatur ad electionem, non est necesse vt proponatur ipsamet intentio obiectiue, nec aliquid aliud præter obiectum & media: ergo non determinatur sic.

Confirmatur per secundam partem.

Secunda pars est contra Gregorium, Vazq. Salam & probatur, quia determinatio, qua determinatur voluntas ad electionem, est determinatio sensibilis, quam ipsimet in nobis experimur; sed determinatio illa, quæ esset ab illa in genere causæ efficientis, non posset sic sentiri, nec enim experimur concursum eius effectiui, vt patet: ergo determinatio illa est in genere causæ formalis tantum.

Confirmatur primo, quia hoc modo determinat habitus acquisitus ad actum, vt postea dicemus disp. de Habitibus, sed eadem est ratio de habitu, & intentione quantum ad hoc.

Confirmatur secundo, quia non est dandus concursus effectiuius vni actui voluntatis ad alium absque necessitate, & præsertim nolitioni ad volitionem, aut e contra: sed hoc deberet dari in opposita sententia sine vlla necessitate: ergo nostra sententia est præferenda.

Confirmatur tertio, quia quidquid sit de vno actu voluntatis respectu alterius, non est verisimile quod passio delectationis distincta ab actu causet physice illū actū; sed talis delectatio posset determinare voluntatem tam bene quam ipsamet intentio: ergo intentio non debet determinare efficienter, sed formaliter, sicut delectatio illa determinat.

Confirmatur quarto, quia non videtur magis concurrere intentio ad actum electionis, quam ipsummet obiectum, & medium propositum secundum bonitatem suā: sed secundum satis communem sententiam obiectum non concurrat effectiue: ergo neque intentio.

Obicies primo contra primam partem. Electio nonnunquam habetur, quando non habetur intentio finis actus; sed tum nequit habere aliam causalitatem quam quatenus obiectiue proponeretur: ergo determinat ad electionem vt sic proponitur.

Respondeo, negando maiorem, nunquam enim habetur electio, quæ est actus voluntatis qua vult aliquid propter finem, quin sit volitio finis in ipso actu, vt patet experientia.

Obicies secundo contra secundam partem, quia assensus præmissarum concurrat effectiue ad assensum conclusionis: ergo à pari intentio finis sic concurrat ad electionem.

Respondeo, si verum sit antecedens, negando consequentiam, quia datur aliqua ratio particularis, ob quam colligitur iste concursus assensus præmissarum ad assensum conclusionis, qualis non reperitur in proposito; unde ex ista hypothese non est eodem modo discurrendum de vtroque casu; nec refert, quod habent paritatem quoad alias rationes, quia inde non sequitur quod habeant paritatem quoad omnia.

CONCLUSIO VII.

Intentio finis aliquando determinat ad electionem meliorem medij, quando non.

51. *Intentio efficax finis, ex pluribus medijs qua proponuntur, potest determinare ad medium melius; quatenus melius dicitur quod citius est productivum finis, & quod potest conducere ad finem perfectius consequendum, si nihil aliud impediat, potest tamen oriri impedimentum, ratione cuius non determinet ad medium hoc modo.*

Hæc hoc modo proposita est nullius, quod sciam: sed quoad primam partem videtur conformis iis authoribus, qui dicunt quod determinet ad electionem meliorem medij; & secundam partem est conformis iis, qui absolute negant intentionem determinare ad perfectiorem medij electionem; unde utraque sententia per hanc conclusionem conciliari posset, ita ut non esset controversia vlla realis inter illos auctores, dicendo quod primi auctores essent intelligendi iuxta primam partem; secundi vero iuxta secundam.

Probaturs prima pars, quia constat experientia quod amor finis sit aliquando tam magnus, ut non patiatur, quantum est ex se, moram vllam: ergo determinabit tum ad perfectius medium in sensu conclusionis.

Probaturs secunda pars, quia aliquando potest contingere, ut medium perfectius & melius haberet aliquam difficultatem annexam, ratione cuius voluntas potius malit finem tardius acquirere, quam subire illam difficultatem; unde mallet aliud medium minus efficax assumere, quo tardius absque tali difficultate illum acquireret. Quod totum patet experientia.

52. *Quartus actus voluntatis est consensus; non autem significat consensus hic concordiam aliquorum duorum in opinione aut scientia aliqua; nec etiam in actu voluntatis, quo sensu qui eandem tenet opinionem cum alio, & qui eodem studio fertur, dicitur esse consentiens cum illo; sed significat actum voluntatis, quo bonum sibi propositum ut prosequendum prosequitur, sicut dissensus significat actum, quo malum propositum non vult. Thomista communius distinguunt hunc actum ab actibus aliis ante declaratis, sed immerito multiplicant actus absque vlla necessitate: & certe eo ipso quo voluntas, intellectu dictate, quod esset bonum, veller talem finem, aut secundum se absolute, aut per tale medium, velle illum finem aut secundum se absolute, aut relate ad media, diceretur consentire intellectui, nec alius prorsus consensus ipsius requireretur; aut vllius alterius consensus indicium vllū haberetur; quod tam clarum mihi apparet, ut mirer vllōs oppositum tenere. Itaque idem realiter actus, qui est volitio finis, est etiam consensus: vocatur autem volitio, quatenus per illum voluntas vult finem; & vocatur consensus quatenus per ipsum facit voluntas, quod proponitur faciendum ab intellectu.*

Intentio, & consensus realiter identificatur.

Vfus non distinguitur realiter ab electione.

53. *Quintus actus est vfus, & est actus ille voluntatis, quo applicat media ad acquisitionem finis, qui actus non est distinctus realiter ab electione, nam eo ipso quo voluntas potens applicare media, vult efficaciter illa applicare hic, & nunc absque vllō alio actu suo, applicabit illa, & consequenter habebit vfum: sed ille vfus non est realiter distinctus ab illa volitione applicandi media ad finem, quæ volitio sine dubio est electio, nec fieri potest, ut applicet media, qua media, absque tali volitione, ergo vfus non distinguitur realiter ab electione aliqua. Et dico ab electione aliqua, quia potest quis habere volitionem applicandi media ad finem, quin habeat vfum, ut si quis hodie haberet voluntatem applicandi media crastina die: ergo aliqua electio distinguitur realiter ab vfū. Sensus ergo resolutionis est, quod nunquam possit dari vfus, qui non identificetur alicui electioni, & quod præter actum aliquem qui est electio medij, non requiritur vllus alius distinctus in voluntate, quod etiam mihi satis evidens apparet ex dictis.*

Quid fructio.

54. *Primus denique actus est fructio, de quo, quamvis variæ sint difficultates, in materia de beatitudine fusius explicari solitæ; tamē quod attinet ad præsens, res mihi videtur facilis solutionis, & quæ præter questionem de nomine vix possit habere aliquid difficultatis. Itaque de consecutionem spectantem ad voluntatem, vel esse ip-*

sammet consecutionem finis, quem intenderat, & ad quem consequendum applicarat media; vel actum quo complaceret sibi in eo acquisito; vel ipsammet delectationem ortam ex consecutione eius, vel omnes simul, aut præsertim consecutionem & delectationem. In quoniam autem ex his consistit, spectat ad nomen, cum dependeat à cognitione institutionis huius vocabuli fructio quod posset imponi ad significandum quodecumque ex illis tribus, vel omnia simul, vel duo ex illis. Quod si vnum aliquod significare debet, potius existimo, quod significet illam delectationem; quia si aliquis consequeretur finem, ex quo consecuto non perciperet delectationem, licet diceretur finem consecutus, non tamen existimo quod posset proprie sine illo frui; unde si delectatio illa non sit realiter actus, sed quid qualiter distinctum ab omni actu, fructio non erit actus. Quod si etiam fructio consisteret in consecutione finis, non necessario semper consisteret in actu, nam qui intendit consecutionem sanitatis manus, verbi gratia, & consequitur ipsam, non habet in voluntate aliquem actum qui sit consecutio illius, sed consecutio illa consistit in coniunctione sanitatis cum manu. Itaque solum consecutio est actus voluntatis quando quis non consequitur finem intentum nisi per actum voluntatis, ut consistit in Beatis, qui non consequuntur Deum per voluntatem, nisi amando ipsum, & quorum consequenter consecutio consistit in actu illo amoris. Sed de his fusius in materia de Beatitudine.

QVÆSTIO V.

A quo habent actus liberi voluntatis esse liberi formaliter.

55. *Suppono ex dictis, voluntatem in actu primo habere libertatem per hoc quod sit ex natura sua talis potentia, quæ circa obiectum propositum per intellectum possit agere vel non agere, aut agere hoc modo, verbi gratia prosequendo, vel alio opposito modo, verbi gratia fugiendo & odio habendo, & hoc ipsi est essentialiter adeo, ut nec de potentia Dei absoluta possit fieri ut quæ semel sit talis, non sit semper talis. Quartur ergo similiter, an actus voluntatis, qui est liber in actu secundo formaliter & actu, habeat esse tale à se ipso essentialiter, vel ab aliquo alio à se distincto, siue tanquam à conditione, siue tanquam à ratione formali.*

Vbi advertendum posse actum secundum voluntatis dici liberum duobus modis actu & formaliter: primo quatenus est actus, qui natus est provenire libere à voluntate, & in hoc sensu certum est actum quemcumque, qui est liber, esse ex se essentialiter liberum, nec posse fieri de potentia absoluta, ut non sit liber; de quo non est controuersia. Secundo quatenus est actus, qui actu libere procedit à potentia, & in hoc sensu versatur præsens controuersia.

Prima sententia est quod actus liberi sint ex natura sua intrinseca liberi, ita ut qui est liber non possit non esse liber. Hanc tenet Hurtadus hic disp. 15. sec. 6, eamque attribuit D. Thoma 1.2. q. 19. a. 1.

Secunda sententia longe communior est, quod actus liberi voluntatis non sint liberi essentialiter ex se, sed quod possint esse absque eo quod sint liberi, & consequenter quod habeant esse liberi per denominationem intrinsecam desumptam à voluntate à qua procedunt, quatenus scilicet procedunt ab ipsa, ut potens est eos producere vel non producere. Hæc sententia est Scotistarum communiter, & videri potest conformis principiis ipsiusmet Scoti, quatenus asserit posse actus vitales omnes produci à solo Deo. Eam etiam sequitur Suarez, Molina, Vasq. Valentia, Salas, quos sequitur Arriaga disp. 8. num. 104.

CONCLUSIO I.

56. *Actus elicitus voluntatis, verbi gratia volitio, non habet ex natura sua intrinsecam esse liber actu. Hæc est iuxta secundam sententiam.*

Probaturs, quia quæcumque volitio voluntatis potest esse in ipsa, absque eo quod sit libera formaliter: ergo non habet esse libera formaliter ex natura sua intrinseca præcise.

Probaturs

Quibus modis potest actus voluntatis dici liber.

Probatur antecedens, quia omnis volitio est qualitas absoluta producibilis à solo Deo in voluntate mere passive se habente, vt patet ex dictis supra de cognitione: ergo potest Deus omnem volitionem producere in voluntate mere passive se habente: sed quando sic produceretur non esset libera, vt manifestum est: ergo quacunque volitio potest esse in voluntate absque eo quod sit libera formaliter.

57. *Obiicitur:* Actus vitalis est essentialiter vitalis, ita vt non possit de potentia Dei absoluta fieri vt actus, qui est vitalis, non sit vitalis: ergo idem est de actu libero à paritate rationis.

Tribus
modis
potest
confide-
rari actus
vt vitalis.

Pro responsione aduertendum tripliciter aliquem actum posse dici vitalem, uno modo quatenus habet exigere produci à potentia vitali, sicut diximus actum liberum etiam sic capi posse, vt significet actum exigentem prouenire à potentia libera, & in hoc sensu concedo actum vitalem esse essentialiter vitalem, ac consequenter etiam actum liberum esse posse essentialiter liberum, vt supra dixi.

Secundo potest dici actus esse vitalis in actu secundo ex eo, quod producatur à potentia vitali, vt vitalis est, & in hoc sensu non est essentialiter actui, quod sit vitalis, quia non est essentialiter ipsi, quod producatur à tali potentia, quandoquidem, vt supra dictum est, intellectio quæ est vitalis in hoc sensu, si producatur ab intellectu, posset produci à Deo solo & non esse vitalis. Et omnes concedunt quod terminus augmentationis & nutritionis vitalis possit produci à solo Deo.

Tertio denique potest dici vitalis actus ex eo, quod sit talis natura, vt possit, si vniatur potentia vitali, determinare ipsam formaliter ad vitaliter, & perceptibiliter tendendum in aliquod obiectum. Et in hoc sensu actus vitales sensitiui sunt essentialiter vitales; nec tamen inde sequitur quod actus liber sit essentialiter liber, quia per hoc quod coniungatur cum potentia non habet esse liber, nisi proueniat à potentia quæ possit ipsum ponere, vel non ponere.

Vnde in forma respondeo distinguendo antecedens: est essentialiter vitalis, quatenus talis dicitur actus natus prouenire à potentia vitali, aut qui est talis, quo mediante potentia perceptibiliter tendat in obiectum, concedo antecedens; quatenus talis dicitur, qui producitur actu à potentia vitali, nego antecedens, & similiter distinguo consequens: ergo actus qui est liber, est essentialiter liber, vt liber dicitur, qui est natus prouenire à potentia libera, concedo: vt liber dicitur, qui procedit à potentia producente ipsum, cum possit non producere, nego consequentiam.

CONCLUSIO II.

58. *Productio actus cuiuscunque liberi est libera seipsa ex natura sua intrinseca, & non per denominationem extrinsecam.* Hæc videtur esse contra secundam sententiam.

Probatur, quia non potest esse productio vlla volitionis, aut nolitionis in voluntate, pro illo instanti, absque eo quod sit libera: ergo omnis productio qua voluntas producit volitionem, est libera.

Probatur consequentia, quia eatenus non esset ex natura sua intrinseca libera formaliter, quatenus posset esse natura intrinseca ipsius, absque eo quod esset libera: ergo si non potest sic esse, habebit ex natura sua intrinseca esse libera.

Probatur antecedens: illa productio non potest esse à voluntate pro illo instanti, pro quo voluntas non sit in priori natura potens ipsam habere, vel non habere: sed quibuscumque actio procedit à voluntate sic potente est necessario libera, quia nihil aliud requiritur, vt sit libera, quam quod sic procedat: ergo illa productio non potest esse in voluntate quin sit libera.

Dices: posse voluntatem prædeterminari ad illam productionem habendam, vt si Deus infunderet ipsi qualitatem physicam Thomisticam, qua posita necessario sequeretur ista productio: ergo potest illa productio esse in voluntate, quin sit libera.

Respondeo, quidquid sit de possibilitate talis qualitatis prædeterminantis, de qua postea, negando, quod ad illam

ipsam productionem, quæ est libera, possit prædeterminare illa qualitas, quamvis enim prædeterminare ad aliquam productionem, non tamen ad illam, quia illa est productio proueniens à voluntate sola, productio autem illa ad quam prædeterminaret illa qualitas, esset productio proueniens à voluntate & qualitate, maxima autem est differentia inter productionem vtramque.

Confirmatur hoc per dicenda inferius quando ostendetur, quod Deus ipse non possit necessitate voluntatem ad producendam volitionem, aut nolitionem: si enim non potest, sequitur quod productio volitionis non possit esse in voluntate, quin sit libera.

Hinc patet, quod si volitio seipsa egrederetur à voluntate absque actione media, quod seipsa esset libera sicut productio ipsius, & hoc est credo intentum Huradi.

CONCLUSIO III.

59. *Volitiones, & nolitiones habent esse libera per denominationem intrinsecam desumptam à productione passiva in ipsis subiectata, si detur talis productio: & si non detur, habent esse libera per denominationem desumptam à productione actiua inherente voluntati.* Hæc in terminis est nullius, & videri posset esse contra primam & secundam sententiam præmissam.

Probatur prima pars, quia illa productio passiva, si detur, est libera, & ea mediante ponitur in esse volitio libera, vt est euidens: ergo volitio habet esse libera ab illa, sed non habet esse libera ab illa per denominationem extrinsecam: ergo per intrinsecam.

Probatur etiam secundam partem, quia si non detur illa productio passiva, volitio habebit esse libera eo ipso quo terminat productionem actiuam, quæ subiectatur in voluntate: ergo habebit esse libera ab illa productione.

Et si queratur, an habeat esse per denominationem extrinsecam, an per intrinsecam.

Respondeo esse questionem de nomine, & posse vocari illam denominationem extrinsecam, vocando talē denominationem omnem illam, quæ prouenit à forma non inherente neque informante. Potest etiam vocari intrinseca, si talis dicatur omnis illa, quæ prouenit à forma intime coniuncta cum re denominata: nam illa productio intimè coniungitur cum volitione, quandoquidem repetitur in eodem subiecto cum illa, nempe in voluntate.

Obiicitur: opus habet esse artificiosum à denominatione extrinseca: ergo & esse liberum.

Respondeo negando consequentiam, & ratio disparitatis est, quod nihil intrinsecum possit assignari in actione artificiosa, à quo haberet esse artificiosa, quia secundum se & omnia sibi intrinseca potest esse quin sit artificiosa, vt supponitur; quod si hæc suppositio non esset vera, tunc negandū esset antecedens. Sed aliquid est intrinsece coniunctum cum volitione, quod non possit esse coniunctum cum illa, quin sit libera, & quod consequenter potest denominare ipsam liberam: ergo non est eadem ratio de volitione libera, & opere artificioso quantum ad hoc.

Dices: actus qui modo est necessarius, propter defectum cognitionis sufficientis fit postea liber adueniente cognitione tali: sed per mutationem cognitionis non videtur quod sit aliqua variatio intrinseca in ipso: ergo fit liber per denominationem extrinsecam.

Respondetur eos qui ponunt actum fieri liberum formaliter ab aliquo absoluto intrinseco superaddito, quod non est respectus, debere negare minorem, sed reuera non habet probabilitatem, quod ex variatione solius cognitionis talis modus absolutus realis aduenit actui. Itaque respondeo aliter negando vllum actum procedere à voluntate, qui aliquando sit liber, aliquando non sit, vnde in forma nego maiorem.

Pro complemento huius questionis addendū contra quandam Scotistam modernum, cuius ad me peruenit liber editus de actibus humanis, postquam hæc scripseram, non posse illud, quo constituitur formaliter actus liber, esse aliquid absolutum; tum quia nihil absolutum reperitur in actu distinctum ab ipso met actu; tum quia qua ratione

Bbbb 4 ille

ille modus absolutus posset seipso absque aliquo distincto egredi à voluntate libere, ipsamet volitio posset egredi absque modo, & sic superflueret modus ille: tum denique quia necessario poni debet ille respectus productionis, & ille solus sufficit absque modo illo, quem sane gratissime excogitavit hic Author.

QVÆSTIO VI.

An voluntas habeat pro hoc statu ullos actus elictos non liberos.

Supposito ex dictis, quod voluntas non necessitetur ad bonum ut sic, neque ad infinitum bonum, prout hic apprehenditur pro hoc statu, amandum, difficultas præsens est solum de motibus quibusdam subitaneis, quos experimur in nobis, & communiter vocantur motus primo primi: si enim isti motus producantur à voluntate necessario, pars affirmativa questionis erit vera; si vero non producantur à voluntate, & si producantur ab illa, sed id libere fiat, pars negativa erit vera.

CONCLUSIO I.

60. *Huiusmodi motus, vel non producantur à voluntate, vel producantur libere. & consequenter voluntas non habet pro hoc statu ullos actus elictos non liberos.* Hæc est conformis Doctorum in 3. dist. 33. & in 2. dist. 23. ac alibi sæpe, & videtur esse contra magis communem sententiam.

Probatur primo: si illi motus essent necessarii, maxime quia quando habentur, non proponitur obiectum secundum illam rationem, secundum quam posset voluntas habere oppositos actus, & consequenter deberet necessitari ad illos actus: sed hæc ratio non valet: ergo.

Probatur minor, primo, quia quamvis non posset oppositos actus producere, posset cessare ab illis actibus habendo puram omissionem, quam suppono ex dicendis possibilem.

Probatur secundo eadem minor, quia si quando proponitur obiectum hoc modo, necessitatur ad operandum, non posset nõ necessario agere, etiam proposito obiecto alio modo: ergo non ideo necessario agit, quia non proponitur obiectum alio modo.

Probatur antecedens, quia etiam quando proponeretur obiectum sub aliis rationibus, proponeretur sub hac ratione sub qua iam necessitat, verbi gratia, sub eadem ratione boni, vel mali: ergo si habet necessitare sub hac ratione, quando non cognoscitur simul sub alia ratione habebit necessitare etiam quando proponitur simul sub alia, quia propositio sub alia ratione non impedit influxum, aut determinationem obiecti sub hac ratione.

Confirmatur: eatenus impediretur necessario determinatio voluntatis ad actum, qui fieret proposito obiecto sub hac ratione tantum, quando proponeretur sub hac, & alia ratione simul, quatenus tum posset voluntas habere alium actum circa obiectum propositum sub alia ratione, quem non posset habere circa obiectum propositum sub prima ratione tantum: sed si necessitaretur ad actum ab obiecto proposito sub una ratione sola, non posset habere actum oppositum quando proponeretur sub altera ratione simul.

Confirmatur hoc, quia quotiescumque est causa totalis adæquata physica alicuius effectus debite applicata, sequitur naturaliter effectus, nec potest impediri, nisi per aliquid impossibile cum ipsomet effectu, aut cum causa illa totali, aut cum applicatione, aut dispositione prævia ad illum effectum. Sed obiectum propositum voluntati sub ratione mali tantum, verbi gratia, est causa adæquata motus, qui vocatur primo primus: ergo non potest impediri talis motus, etiam si obiectum non solum proponeretur ut malum, sed ut bonum, quia illa propositio ipsius, ut bonum est, non est incompatibilis cum effectu illo motus, qui est primo primus, neque cum causa eius adæquata, aut conditione sufficiente, ut patet.

61. *Probatur secundo,* quia si necessitaretur voluntas ad tales actus, maxime per obiectum aliquod bonum, vel malum obiective propositum: sed hoc est falsum, quia

nihil obiective propositum potest habere maiorem vim determinativam voluntatis, quam Deus ipse clare visus: sed ille non necessitat voluntatem alio modo, quam moraliter, cum quo stat quod voluntas simpliciter amet ipsum libere libertate potentie physice: ergo non potest necessitari physice ad ullos actus pro hoc statu per aliquod obiectum propositum.

Probatur tertio: modus proprius agendi voluntatis est modus libere agendi, & per hoc distinguitur principaliter in modo agendi ab intellectu: ergo nõ debet dici absque necessitate quod alius modus agendi connaturaliter competat ipsi, sed non est ulla necessitas dicendi, quod alius modus agendi competat ipsi connaturaliter: ergo.

Probatur quarto: illud obiectum, quod determinaret voluntatem secundum adversarios, si proponeretur perfecte ipsi, non determinaret ipsam; ergo neque quando proponitur imperfecte, debet ipsam determinare; quia omnino absurdum videtur quod minorem vim determinativam haberet quando proponeretur melius, & perfectius, quam quādo minus bene, & perfecte. Et hinc Deus clare visus magis determinat ad amorem sui voluntatē, quā obscurē visus; & certe si non determinaret clare visus, non posset cum probabilitate vlla dici quod determinaret obscurē visus.

Dicitur: si proponeretur obiectum illud perfecte non solum secundum rationem illam boni, sed secundum alias rationes mali, non determinaret voluntatem, quia tum posset non amare ipsum ob rationes illas mali quas videret; sed si solum proponeretur secundum rationem boni, siue perfecte, siue imperfecte, determinaret, quia cum non videret vllam rationem mali, non posset nolle ipsum, & consequenter deberet necessario velle.

Contra, quia in tali casu licet non posset nolle, posset tamen non velle habendo omissionem puram, quam ex hoc ipso capite probare quis poterit, quia alias sequeretur quod voluntas necessitaretur absque sufficienti determinatione.

62. *Obicitur primo:* quādo proponitur bonum per simplicem apprehensionem absque iudicio, non potest voluntas libere versari circa illud, quia ad libere agendum requiritur iudicium: sed potest tamen aliquo modo: ergo tum necessario agit circa ipsum.

Respondetur ex suppositione maioris negando minorem: si enim non potest libere ferri circa obiectum sic propositum, non poterit ferri vlla ratione.

Confirmatur hoc, quia volitio libera vel est eiusdem rationis physice cum rationali, vel diversæ: si eiusdem, ergo quod determinare potest ad unam, poterit ad alteram, & præterea quandoquidē quando habetur iudicium de bonitate obiecti, habeatur etiam apprehensio de eadem bonitate, illa apprehensio determinabit ad volitionem illā, & sic nūquam haberetur volitio libera. Quod si sint diversæ rationis physice, sequeretur quod simul & semel habeat voluntas & volitionē naturālē causatā ad obiecto apprehenso ut bono, & liberam causatā ab eodem obiecto iudicato ut bono, quorum utrumque est absurdum.

63. *Obicitur secundo:* quæ à nobis fiunt repente, secundum Philosophum, sponte quidem fiunt, sed non secundum electionem: ergo motus subitanei voluntatis, quos vocant primo primos, licet sint voluntarij instar actus brutorum, quibus feruntur in bonū sensibile, non tamē erūt liberi, quia nihil libere fit, nisi quod fit ex electione.

Respondetur negando consequentiam, & distinguendo eius probationem: nisi quod fit ex electione, hoc est ex volitione, qua quis eligit bonum, vel malum cum posset ipsum non eligere, concedo probationem; nisi quod fit electione, qua propositis duobus bonis, aut duabus rationibus, quibus quis ferri posset in obiectū, veller vnū obiectum relicto altero, aut veller ipsū sub vna ratione non volendo ipsum secundum alteram, nego probationem vniuersaliter loquendo. Per quod patet ad Philosophum, qui vel non loquitur de motibus volūtatis qui repente fiunt, & sic quod dicit nõ esse ad re, vel si loquitur de illis, vult tantum quod nõ fiat secundum electionem posteriori modo, non vero quod non fiant secundum electionem.

Voluntas
nō habet
ullos
actus libe-
ros pro
hoc statu.

electionem priori modo, & consequenter non vult quod non fiant libere.

Obijciat tertio: sequeretur pueros & amentes habere libertatem, & consequenter peccare posse: sed hoc est inconueniens: ergo.

Probatur sequela: quia habent aliquos motus in voluntate, quibus feruntur in aliqua obiecta.

Respondeo, si habeant villos motus voluntatis, concedendo quod habeant libertatem respectu eorum; nec tamen est necesse quod possint proxime peccare pro illo statu, quia ad peccandum requiritur quod proponatur obiectum per modum inhonesti, & alicuius, quod esset contra regulam rationis; non esset autem necesse quod pueri, aut amentes aut aliis impediti habere possint talē cognitionem; quod si eam haberent, certe dicendi essent peccare, si ea non obstante prosequerentur illa obiecta.

Possit etiam responderi secundo, negando sequelam cum sua probatione, & dicendo quod tum non habeant villos motus, nisi animales, & sensitiuos, sicut habent bruta.

65. *Obijciat quarto:* sequeretur, quod motus primo primi, quos habent homines compotes rationis, & quibus aliquando interficiunt alios homines, essent peccaminosi, contra Theologos communiter.

Probatur sequela, quia nihil impedit nisi quod non essent liberi: ergo si essent liberi, essent peccaminosi.

Respondeo: si loquamur de motibus voluntatis, si duntur aliqui non peccaminosi in talibus hominibus, negando sequelam cum sua probatione; quia quamuis libere producerentur, non essent peccaminosi ex eo quod non fierent cum cognitione proponente illos ut inhonestos & contra rationem.

Dixi autem: si duntur tales in hominibus compotibus rationis, quia fortassis non dantur, sed omnes motus isti subitanei, qui dicerentur esse in voluntate, non essent in illa, sed in parte sensitiua.

QVÆSTIO VII.

An voluntas possit necessitari ad villos actus eliciendos.

66. *Supposita sententia probabiliori Scotistarum,* quod scilicet Deus solus possit producere in potentiis vitalibus actus vitales absque concursu effectiuo ipsarum potentiarum, quam sententiam probavi disputacione precedenti, non potest esse dubium quin Deus possit necessitare voluntatem ad volitionem & nolitionem, producendo illas in voluntate se solo absque ipsiusmet voluntatis concursu; nam volitio sic producta in voluntate esset ipsi tam necessaria quam calor productus in aqua. Vnde quæstio præfata non procedit de necessitando voluntate in hoc, sed an possit necessitari voluntas ad producendam in seipsa volitionem, aut nolitionem aliquam.

Prima sententia est posse necessitari hoc modo voluntatem. Hanc tenet *Soto de natura & gratia cap. 16. Medina 1. 2. q. 6. Valentia disp. 2. Suarez de gratia proleg. 1. c. 4. & alij plures.*

Secunda sententia est negatiua, pro qua citantur *Bannes 1. part. q. 19. art. 10. Zumel ibidem. Aluarez disp. 126. cap. 3.* Sed reuera hi authores non tenent hanc sententiam ad propositum huius controuersie; nam fatentur voluntatem ita determinari posse ad agendum per aliquid præuium ad actionem, ut non possit non agere; sed negant tamen necessitari supposito iudicio indifferenti, quia ponunt radicem libertatis in huiusmodi iudicio indifferenti, quomodocumque se habeat modus agendi voluntatis; unde potius pro opposita sententia citari possent. Melius citari posset pro hac sententia *Vasquez disp. 99. cap. 8. Gabriel 2. d. 25. art. 3. Occam. q. 19. Richardus & Guil-*

CONCLUSIO I.

67. *Non potest necessitari voluntas creata ad producendam in se illam volitionem aut nolitionem.* Hæc est iuxta secundam sententiam, & videtur mihi conformis *Dottori* in

omnibus locis, in quibus asserit voluntatem non necessitari ad amorem beatificum, neque vltimum finem in communi & particulari quomodocumque ostensum.

Probari posset authoritatibus Patrum, S. Bernardi de gratia & libero arbitrio, & S. Augustini de eadem materia: sed quia hoc argumentum est Theologicum, & facile responderi posset eos tantum velle quod voluntas non possit necessitari de potentia ordinaria, non de absoluta: quæ responsio vix impugnari potest, nisi ostendatur ratione quod necessitari non possit etiam de potentia absoluta, & quod consequenter *Patres* intelligendi sunt etiam de potentia absoluta; propterea magis insinuandum quam fuisse proponendum videbatur & ratione solummodo innitendum.

Probatur ergo conclusio ratione. Voluntas creata necessitari non potest ad producendum in se volitionem aut nolitionem aliquam, nisi quatenus Deus produceret in ipsa aliquam qualitatem physicam, quæ ipsam prædeterminaret ad volitionem producendam, vel quatenus ipsemet concursu aliquo suo actuali determinaret illam; vel quatenus præberet concursum actuale ad vnum actum, & absolute nollet dare concursum ad vllum alium actum: sed neutro ex his modis potest necessitari voluntas necessitate physica, de qua loquimur principaliter: ergo. Maior patet, quia non potest assignari alius modus, quo necessitari possit.

Probatur minor quoad primam partem; quia illa qualitas non posset necessitare voluntatem, nisi quatenus concurreret physice cum ipsa ad volitionem per modum causæ partialis, vel quatenus determinaret ipsam formaliter, inclinando ipsam formaliter ac sensibilibiter, sicut determinat, ac trahit ipsam delectatio aut voluptas, aut habitus, aut aliquid simile. Non primo modo, quia alias de facto habitus charitatis necessitaret voluntatem, quandoquidem concurrat physice, & quidem per modum causæ partialis naturaliter agentis: & quia non potest intelligi quomodo causa partialis possit determinare aut necessitare per concursum physice partialem alteram causam, quandoquidem concursus partialis non possit esse prior altero concursu. Non etiam secundo modo, quia non potest concipi, quod aliqua qualitas posset determinare aut necessitare in genere causæ formalis voluntatis ad aliquem actum habendum magis, quam voluntas determinatur & necessitatur per visionem beatificam ad amorem beatificum: sed hæc non necessitat ad illum amorem, ut suppono ex principiis *Scoti*: ergo non potest necessitari in genere causæ formalis per vllam talē qualitatem.

Probatur minor quoad secundam partem. Primo quia non potest intelligi quomodo potius determinaret ipsam per vllum concursum actuale, quam per illum, quem exhibet ipsi de facto: sed certum est quod non necessitatur per vllum concursum, quem exhibet de facto: ergo. Secundo, quia nullus concursus actualis Dei potest esse prior quam concursus voluntatis ut est evidens: ergo non potest determinare voluntatem ad concursum, quod enim determinat ad concursum, debet esse prius concursu.

Probatur denique eadem minor, quoad tertiam partem. nempe, quod non posset Deus determinare voluntatem, aut necessitare per hoc quod nollet dare concursum ad alios actus.

Primo, quia de facto, quādo præbet concursum ad amorem non præbet concursum ad vllum alium actum incompossibilem, & non vult positivè præbere talem concursum, & tamen hoc non obstante non necessitat voluntatem ad amorem sic, quin posset habere odium si veller.

Secundo, quia non obstante tali decreto de non dando concursu ad vllum alium actum, potest voluntas habere omissionem puram: ergo eo non obstante non necessitabitur ad amorem.

69. *Probatur secundo conclusio,* & simul confirmatur difficultas præcedens; non potest voluntas necessitari ad aliquem actum producendum, quotiescumque pro priori naturæ habet omnia principia sufficientia ad eum non habendum: sed non potest voluntas habere actum vllum à se productum, quin necessario pro priori naturæ habeat

No potest
necessitari
voluntas
ad producendam
villam volitionem.

beat omnia principia sufficientia ad illum actum non habendum: ergo.

Probatur minor, quia antequam voluntas habet actum in se productum, est ipsamet voluntas in actu primo cum obiecto sufficienter proposito sub ratione, sub qua posset habere amorem, & odium circa ipsam, ut suppono; & est etiam voluntas diuina in actu primo potens concurrere cum illa pro illo priori: ergo voluntas habet ante productionem amoris, v.g. principia sufficientia ad eum non habendum.

Dices, ex suppositione, quod infunderetur aliqua qualitas voluntati pro illo priori antequam produceret actum, quæ qualitas determinaret ipsam ad habendum actum, non haberet voluntas in priori naturæ ante productionem actus omnia necessaria ad eum non habendum, quia negatio talis qualitatis esset vnum ex illis, quæ necessaria essent.

Contra, quia ut patet ex probatione præcedenti non potest dari qualitas quæ sic necessitat.

70. *Dices secundo*: si Deus haberet decretum de non concurrente ad vllum alium actum, quam ad vnum, nõ haberet voluntas principia sufficientia ad habendum vllum alium actum. Sed Deus posset habere tale decretum: ergo posset voluntas non habere omnia principia sufficientia ad non habendum actum.

Contra primo: quia quamuis in tali casu non posset habere principia sufficientia ad habendum vllum alium actum, tamen haberet principia sufficientia ad omissionem puram.

Contra secundo: quia Deus non posset habere nolitionem non concurrenti cum voluntate ad vllus actus, nisi pro instanti, pro quo etiam voluntas habet negationem concurrenti; sicut enim non potest habere volitionem concurrenti, nisi pro illo ipso instanti temporis & naturæ pro quo voluntas habet concursum suum, ita non potest habere nolitionem non concurrenti, nisi pro instanti, pro quo voluntas habet etiam negationem non concurrenti: sed nihil existens in illo instanti, in quo voluntas habet negationem concurrenti tollit quin voluntas habeat principia sufficientia pro priori naturæ ad habendum oppositum actum, neque enim aliquid existens, tunc impedit quo minus sit ipsamet voluntas cum obiecto proposito, & voluntas diuina potens concurrere pro priori naturæ.

Confirmatur hoc, quia Deus non potest habere decretum de non concurrente ad alios actus nisi pro instanti pro quo posset habere decretum de concurrente ad illos actus: sed non potest habere decretum de concurrente pro vlllo instanti, quin voluntas habeat pro priori naturæ principia sufficientia ad eos non habendos, alias decretum Dei de concurrente ad aliquem actum tolleret libertatem, quod est absurdum: ergo decretum Dei de non concurrente ad aliquem actum non tollit, quo minus voluntas habeat pro priori naturæ principia sufficientia ad ipsum ponendum.

Contra tertio, quia de facto Deus quando decernit concurrere ad aliquem actum cum voluntate habet nolitionem concurrenti cum ipsa ad alios actus, & tamen hoc non tollit, quin voluntas de facto habeat pro priori naturæ principia sufficientia ad actus oppositos: ergo nolitio concurrere ad alios actus nõ tollit illa principia.

Confirmatur, quia ideo decretum de concurrente ad talem actum, v.g. amorem, non necessitat ad amorem, quia pro priori naturæ voluntas habet ad actus oppositos principia sufficientia, nempe suam virtutem in actu primo, obiectum sufficienter propositum, & voluntatem diuinam potentem concurrere: sed etiam quando Deus decerneret non concurrere ad actus oppositos, pro priori naturæ essent principia sufficientia ad illos actus: ergo non necessitaretur voluntas per tale decretum.

71. *Obijcies* illud scripturæ. *Quis resistet voluntati eius?* cuius loci sensus est quod nemo possit resistere voluntati absolute, & efficaci Dei: sed hoc esset falsum, si vera esset nostra conclusio, quia quamuis vellet impedire quo minus haberemus aliquem actum, adhuc possemus illum

habere; & quamuis vellet absolute decernere, ut haberemus aliquem actum, possemus non habere illum: ergo falsa est nostra conclusio.

Respondetur primo, negando minorem pro prima parte, quia quando vellet impedire, ne haberemus aliquem actum, posset impedire ne proponeretur nobis obiectum ipsius, & hoc supposito non possemus habere talem actum, quia voluntas non potest ferri in incognitum.

Respondet secundo, explicando locum illum Scripturæ, cuius sensus est, quod nemo possit resistere vlli volitioni efficaci, quam Deus habet, aut habere potest sic, quin res volita ab ipso sit futura necessario, ex suppositione talis volitionis: hoc autem non est contra conclusionem: nam hoc non obstat potest esse verum, quod non necessitetur voluntas absolute, & simpliciter ad illum actum sic, quin posset ponere oppositum eius absolute, & simpliciter.

Dices: si posset ponere oppositum actum absolute, & simpliciter, posset absolute, & simpliciter resistere volitioni diuinæ, contra prædictum locum.

Respondet negando sequelam: quia non posset resistere volitioni diuinæ, nisi ex suppositione, quod quado esset volitio diuina in sensu composito, posset ponere oppositum: ex hoc autem quod posset absolute, & simpliciter ponere oppositum, non sequitur quod posset ponere oppositum ex suppositione volitionis diuinæ in sensu composito ipsius: ergo ex eo, quod posset absolute, & simpliciter ponere oppositum ipsius quod Deus vellet, non sequitur quod posset resistere volitioni diuinæ.

Hinc responderi potest tertio, ad obiectionem principalem negando minorem, quia per hoc, quod absolute & simpliciter posset oppositum eius, quod Deus decerneret, aut vellet, non sequeretur quod posset resistere voluntati diuinæ.

CONCLUSIO II.

72. *Deus potest necessitare voluntatem creatam moraliter.* Hæc est communis, & patet, quia sic de facto necessitatur per gratiam prouenientem, & per visionem beatificam, ac etiam per tentationem saltem grauem absque gratia Dei, quam potest negare, si vult, & sæpe negat saltem efficacem.

Et si quæras, quomodo hæc determinatio fiat.

Respondet, quod non in genere causæ effectiue, quatenus scilicet quod sic determinat concurrat effectiue, & physice ad actum; sed potius in genere causæ formalis formaliter determinantis, & inclinantis ad actum, ut patet ex dictis hætenus variis locis in hac disputatione.

73. *Quæres*, an per imperium efficax, quo voluntas imperaret per vnum actum alium actum, necessitaretur ad alterum actum. Hanc difficultatem fusissime tractat Hurtadus disp. 136. de virtutibus Theologicis, sed ex dictis facile, & clarè potest expediri.

Itaque dico primo, si necessario sequeretur actus imperatus tam physice, quam moraliter ad actum imperantem, esset quidem liber simpliciter, non tamè ex suppositione actus imperatis. Hæc est iuxta Hurtadum, nec credo posse esse in controuersia, nisi fortè apud eos auctores qui cum prædeterminatione physica in sensu composito, putant posse consistere libertatem, si qui tales sunt.

Probatur prima pars, quia actus imperatus non habet necessitatem, nisi ex suppositione imperantis: ergo cum actus imperans sit liber ut supponitur, etiam actus imperatus erit liber simpliciter: quidquid enim dependet simpliciter à libertate quoad esse, & non esse, est simpliciter liberum: sed quidquid dependet ab actu libero, dependet simpliciter quoad esse, & non esse à voluntate: ergo est liberum.

Confirmatur, quia hac ratione acquisitio habituum virtuosorum est libera simpliciter, quia quamuis sit necessaria ex suppositione actuum; quia tamen actus sunt liberi, propterea habitus illi libere acquiruntur.

Probatur secunda pars, quia nihil est liberum ex suppositione aliqua antecedenti, ex qua necessario sequitur, ut patet ex definitione liberi; quod est illud quod positum omnibus prærequisitis potest esse, vel non esse.

Confirmatur primo, quia ideo prædeterminatio physica

ad

ad actus naturales tollit libertatem ad illos in sensu composito, quia illa posita in sensu composito necessario sequuntur: ergo si actus imperatus necessario sequitur ad actum imperantem, non erit liber in sensu composito ipse.

Confirmatur secundo, quia habitus virtuosus non est liber in sensu composito ad quem sequitur, quia sequitur ad illum necessario: ergo si actus imperatus sequitur necessario ad actum imperantem, non erit liber in sensu composito actus imperantis.

74. Dico secundo, nullum imperium physicum determinare ad vllum alium actum voluntatis ab ipso imperatum. Hæc resolutio est contra hypothese[m] *Huradii in prædicta disputatione*, in qua videtur supponere quod imperium efficax non solum determinatur, quo imperatur vnus actus determinatus determinato tempore, sed etiam vagum quo determinatur aliquis ex pluribus actibus indeterminate, aut vnus actus aliquo tempore ex pluribus, necessiter voluntatem ad actum imperatum: est autem conformis ad principia supra posita n. 49. vbi ostensum est quod intentio efficax finis non determinet physice ad electionem mediorum: & ex hoc ipso

Probatur, quia imperium efficax non habet maiorem vim determinandi ad actum imperatum, quam intentio efficax ad electionem mediorum, supposito quod electio mediorum distinguatur realiter ab intentione: sed intentio, ut patet ex dictis *illo numero*, non habet vim determinandi physice, sed solum moraliter ad electionem: ergo neque imperium efficax qualecunque; ad actum imperatum.

Deinde probari potest directe per illas ipsas probationes quibus id probatur de intentione illa, militante enim hæc aequè directe, ac ibi.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum voluntas possit habere omissionem puram liberam.

Certum est voluntatē habere sæpe omissiones multas necessario, nimirum quādo quis dormit, & quotiescumque intellectus est ita impeditus, vt non proponat aliquod obiectum voluntati, circa quod voluntas possit habere actum, tunc enim nullum habet actum, & consequenter habet earentiam omnis actus, & quidem necessario, quandoquidem non sit in manu eius eam tollere: non potest autem eam tollere, nisi possit producere aliquem actum, quo tolleretur illam: carentia vero actus habiti absque vllō actu vocatur ommissio pura, sicut quando concomitatur actum, vocatur ommissio non pura. Difficultas ergo est de omissione pura libera, quam voluntas possit non habere pro instanti illō, pro quo haberetur, si vellet oppositum actum producere.

CONCLUSIO I.

75. Potest dari ommissio pura libera. Hæc est *D. Thomæ* 1. 2. q. 61. art. 3. & in 2. dist. 35. q. 1. art. 3. *Ricardi, Agidij, Capreoli, Bassoli* ibidem. *Occami* in 3. q. 10. quos sequitur *Suar. disput. 19. Metaph. sect. 3. Arriaga hic disput. 8. sect. 6.* & alij plures contra *Magistrum* in 2. dist. 15. *D. Bonanem* ibid. *Alensem* 2. part. q. 1. *Caietan.* 1. part. q. 63. art. 1. quos sequitur *Vasquez* & alij quamplurimi. *Doct. noster* non tractauit quæstionem hanc ex proposito, sed conclusio videtur conformior ipsius principiis, & à *Scotistis* propterea satis communiter tenetur.

76. Probatur conclusio, quia quando proponitur obiectum aliquod sub ratione indifferenti, ita, vt voluntas possit illud vel amore prosequi, vel odio habere, nihil necessitat voluntatem ad vllum actum: ergo potest nullum habere: sed si nullum haberet actum, haberet omissionem puram liberam: ergo potest dari talis ommissio.

Probatur subsumptum, quia si nullum actum haberet, deberet habere omissionem omnis actus, & consequenter omissionem puram.

Deinde haberet illam pro instanti, pro quo posset si vellet non habere illam: sed nihil aliud requiritur ad hoc, quod sit libera: ergo illa ommissio, quam tum haberet, esset libera.

Dices cum *Caietano* requiri ad hoc vt aliquid sit liberum, quod eliciatur per actum positium.

Contra primo, quia hoc gratis asseritur.

Contra secundo, quia ideo actus ipse dicitur liber, quia producit pro instanti, pro quo posset non produci: & sane ad hoc impertinēs est, quod sit positium, vel quod non sit; ergo si ommissio exiit à voluntate pro instanti pro quo posset non exire ab illa, debet dici libera.

Probatur ergo antecedens: quia nec quoad bonitatem potest obiectum necessitare ad amorem, quandoquidem voluntas possit ipsum fugere propter malitiam quam videt in ipso; nec quoad malitiam potest determinare ad fugam, quandoquidem possit voluntas amare ipsum propter bonitatem; nec quoad vtramque rationem potest necessitare ad fugam & amorem simul, quia vterque actus est impossibilis, & quia potest omittere quemcumque ex ipsis.

Dices, obiectum non posse necessitare ad alterutrum ex illis actibus determinate, sed bene tamen indeterminate ad aliquem ex illis.

Contra, quia nulla prorsus est ratio, cur sic necessitetur; & quantum ad experientiam nostram, quando proponuntur nobis plura obiecta, licet possemus habere actum circa quodcumque, tamen videmus nobis, dum intellectus deliberat de eo quod esset preferendum, hære absque vllius ex illis prosecutione.

77. Probatur secundo conclusio: quia quando proponitur obiectum sub ratione boni tantum, vt optime potest, non necessitatur voluntas ad illud prosequendum: ergo tum potest non prosequi ipsum: sed si non prosequeretur, haberet omissionem puram liberam; neque enim tum posset habere alium actum, quam prosecutionem, quandoquidem, vt suppono, non proponatur obiectum sub ratione alia quam prosequibili.

Probatur antecedens: si necessitaretur tum ad prosecutionem, esset causa totalis naturaliter determinata ad prosecutionem applicata sufficienter; sed hoc est falsum: ergo non necessitaretur.

Probatur minor: non est alia causa applicata tum præter voluntatē & obiectum cognitum sub illa ratione boni: sed hæc non est causa adæquata naturaliter determinatiua, & sufficienter applicata ad determinationem: ergo.

Probatur vltima minor, quia si voluntas cum bono sic proposito esset causa adæquata sufficienter applicata ad illam determinationem, quotiescumque daretur & non impediretur, sequeretur illa determinatio: hoc autē est falsum, quia quando proponitur idem obiectum sub illa ratione, & præterea sub ratione aliqua maiori, non determinat ad illam prosecutionem, quandoquidem prosecutio tum sit libera.

78. Dices non proponi obiectum eodem modo, quādo proponitur sub ratione boni tantum, & quando proponitur sub ratione boni & mali: ergo quamuis necessitaret, quando tantum proponeretur sub ratione boni, non deberet necessitare, quādo proponeretur vt boni & mali.

Contra, quia eodem modo proponitur quantum ad rationem boni: ergo si propositum secundum rationem boni simul cum voluntate necessario producebat prosecutionem, etiam vt sic propositum, quamuis alia ratio simul proponatur, deberet similiter determinare voluntatem.

Confirmatur: si calor solus calefaceret, calor cum siccitate etiam calefaceret, nisi siccitas impediatur, & in ordine ad calefactionem eodem modo applicatur, quando applicatur vt siccus, & quando applicatur solus absque siccitate: ergo similiter si ratio boni se sola proposita determinabat voluntatem, etiam illa ratio proposita sic determinabit, licet simul proponatur alia ratio, nisi alia ratio proposita impediatur illam determinationem.

Probatur antecedens: nihil impedit effectum causæ naturalis adæquatæ, qui alias produceretur necessario, nisi quod est secundum se impossibile cum illo effectus, aut quod necessario producit aliquid impossibile cum illo effectus; sed propositio malitiæ non est incompatibilis cum prosecutione, neque necessario producit aliquid cum ipso incompatible, quia alias ea proposita, non posset voluntas etiam libere prosequi obiectum: ergo non potest impedire quo minus necessario sit ista prosecutio, quæ alias esset necessario habita à potentia.

79. Dices.

Actus imperatus est liber etiam ex hypothese actus imperantis.

Potest dari ommissio pura libera.

79. *Dices*: ad hoc ut impediatur necessitas prosecutionis, sufficit quod possit causare fugam.

Contra in primis, non posset, quia prosecutio esset necessaria, & esset incompatibilis cum fuga.

Contra secundo, quia per hoc quod Deus posset producere nolitionem in voluntate, quando ipsamet necessario haberet volitionem, non sequitur quin ipsa volitio esset necessario producta, si alias esset necessario producta.

Contra tertio: per hoc quod frigus possit producere frigus in subiecto, in quo alias produceretur necessario calor, non potest impedire productionem necessariam caloris, nisi producat actu frigus, vel ipsummet sit incompatibilis cum calore producendo: ergo quamvis propositio mali posset causare fugam obiecti, nisi tamen causet actu illum, aut ipsamet sit incompatibilis cum prosecutione, non impedit necessariam productionem prosecutionis.

Dices secundo, quemadmodum pondus positum in una parte bilancis est causa naturaliter impulsiva ipsius deorsum, & tamen potest impediri per aliud pondus æquale, aut maius positum in altera parte: ita quamvis bonitas sola apprehensa necessario determinaret ad prosecutionem, tamen impediri poterit per propositionem.

80. *Contra primo*, quia ideo aliud pondus impedit effectum prioris, quia tam debet habere effectum suum quam pondus primum, & non potest habere suum effectum simul cum effectum ponderis prioris: sed propositio mali non deberet habere effectum suum, quando propositio boni haberet suum effectum: ergo propositio mali non potest impedire effectum boni propositi.

Confirmatur, quia si propositio mali impediret effectum propositionis boni, sicut unum pondus effectum alterius, tum quando fieret utraque propositio, neutra haberet effectum suum, sicut neutrum pondus habet suum: sed hoc est falsum, ut patet experientia: ergo.

Confirmatur secundo: ideo quando proponitur bonum & malum, potest bonum habere effectum suum, licet malum non habeat suum, quia determinatio non provenit ab obiecto, sed à voluntate libere: ergo quemadmodum provenit à voluntate libere, poterit non habere illum effectum, aut etiam alterum si voluerit.

Contra secundo, quia ideo alterum pondus impedit effectum alterius, quia habet effectum impossibilem cum altero effectum impedito, nempe ubi tale: sed propositio mali non habet vllum effectum incompatibilem cum prosecutione boni: ergo non est eadem ratio de pondere & propositione illa.

Contra tertio: ideo alterum pondus impedit effectum alterius, quia non solum deberet trahere balancem cum quantitate quam habuit ante alterum pondus, sed etiam cum gravitate maiori, quam habet ex altero pondere: non habet autem virtutem sufficientem ad hoc: sed voluntas etiam si prosequeretur eodem modo bonum, proposita malitia, quo prosequeretur non proposita illa, non verifaretur circa malum, nec deberet habere maiorem virtutem quam ante alium effectum: ergo non est idem de pondere, ac propositione illa.

Probatur tertio: quia maior esset libertas voluntatis, si diceretur quod possit habere omissionem puram, quam si non: ergo si non implicet quod tale habeat, debet asseri: sed non implicat, ut patet ex solutione objectionum.

Probatur antecedens, quia sic haberet libertatem & quando proponeretur obiectum sub una tantum ratione boni aut mali, & quando Deus decerneret concurrere solum ad unum actum.

Probatur consequentia, quia tam perfectam libertatem debemus dare voluntati, quam possumus absque inconuenientia: nulla autem est inconuenientia in attribuendo ipsi huiusmodi libertatem, nisi quod implicaret: ergo si non implicet debet ipsi tribui.

81. *Probatur quarto*: potest voluntas libere cessare ab actu suo pro tempore sequenti absque alio actu, quo mediante cessaret ab illo, aut quem actum sequeretur illa omisso: ergo poterat ab initio illum actum non producere absque alio actu positivo, ratione cuius diceretur illum omittere.

Probatur consequentia, quia est eadem ratio de omissione eius pro primo instanti, pro quo posset habere, atque de cessatione eius pro tempore sequenti.

Probatur antecedens, quia potest cessare absque productione actus repugnantis cum priori actu: neque enim ad hoc ut cesset voluntas ab uno actu, debet necessario elicere alium actum incompatibilem cum priori, sed si cessat absque productione actus repugnantis, cessare poterit absque alio actu quo mediante cessaret, nam eatenus cessaret mediante tali actu, quatenus esset actus, ad quem necessario vel connaturaliter sequeretur negatio aut ommissio actus prioris à quo cessaret, sed non posset esse talis actus, nisi esset incompatibilis cum priori, siue simpliciter siue connaturaliter.

Ad hoc argumentum potest responderi, negando antecedens cum sua probatione: & sane quacumque ratione non potest producere ab initio talem actum nisi mediante alio incompatibili, non poterit etiam cessare nisi mediante tali actu.

82. *Dices*: inde sequeretur quod non posset quis cessare ab actu charitatis nisi peccando, quia nullus est actus cum illo incompatibilis, nisi actus peccaminosus.

Respondeo negando sequelam primo, quia posset quis cessare ab illo actu per hoc, quod auerteretur intellectus à propositione obiecti, sed cessatio, quæ hoc modo fieret, non esset libera, neque enim esset in manu voluntatis non cessare tunc.

Secundo, quia nolendo ulterius conservare talem actum, non conservaret illum, & illa nolitio esset incompatibilis cum actu charitatis, & tamen non est peccaminosa, quia actus charitatis non est præceptus semper & pro omni tempore: sed nolitio alicuius actus non est necessario peccaminosa, nisi pro tempore quo actus est præceptus. Itaque nisi probetur aliunde possibilitas omissionis, certe ex hoc argumento meo iudicio non potest convinci.

Probatur quinto Arriaga: quando aliquis est liber ad amandum & odio habendum Petrum, v.g. nihil aliud requiritur ad exercitium libertatis, quam quod per actum positum amet: sed in eo casu datur ommissio pura libera: ergo possibilis est talis ommissio.

Probatur minore suo iudicio euidenter, quia tunc poterat non solum amorem elicere, sed imperium de amore; sed illud imperium ommissum est libere; ergo datur ommissio pura libera.

Probatur minor, quia illud imperium fuit compatibilis cum amore: ergo per amorem non fuit ommissum.

Deinde non fuit nolitio aliqua istius imperij, nec volitio omissionis ipsius, quia non fuit necesse, ut aut imperium, aut ommissio eius fuerit proposita voluntati, ut posset velle aut nolle illa.

83. Hoc argumentum proponit fusius cum replicis & solutionibus, sed prorsus ex se non habet maiorem vim, nec forte tantam, quantam habet præmissa probatio.

Responderi enim potest negando minorem, ad cuius probationem dico, quod, quando aliquis exercet libertatem suam amando obiectum, non est necesse ut omittere possit libere imperium quo imperaret illum amorem, quia non est necesse ut proponatur ipsi ipsemet amor; nam ut ipsemet Arriaga paulo ante docuit & patet experientia ut quis amet obiectum, non est necesse ut proponatur amor, sed si non proponatur amor, non potest voluntas habere imperium de ipso, ut etiam patet: ergo licet quoties habetur amor obiecti absque imperio, omitatur imperium, & habeatur ommissio imperij, tamen non est necesse, ut illa ommissio sit libera. Quod si quando proponitur obiectum ut amandum, proponatur etiam amor, adhuc non esset necesse, ut voluntas possit libere velle aut nolle, aut omittere ipsum, quia non est necesse ut proponatur sub ratione boni aut mali; non potest autem voluntas velle aut nolle, aut omittere libere, nisi aliquid propositum sub ratione boni aut mali, vel boni & mali. Quod si denique quando amat obiectum, proponatur ipsi amor tanquam bonum solum, necessitabitur ad ipsum, aut omissionem ipsius, nisi aliunde probetur possibilitas puræ omissionis; si vero proponatur ut malum solum, eodem modo necessitabitur

necessitabitur ad fugam positivam ipsius, vel necessitabitur ad omissionem fugae positivae: si autem proponatur sub ratione boni & mali; eodem modo poterit se gerere ad imperium ipsius, quo se gerebat ad ipsum amorem circa obiectum amatum: unde si non poterit libere omittere amorem circa obiectum illud per omissionem puram, sed necessario debet habere aut amorem illum, aut odium, vel fugam oppositam, vel nolitionem positivam amoris, aut volitionem positivam fugae: ita respectu amoris sic propositi debet habere vel imperium ipsius, vel imperium fugae oppositum, aut ipsammet fugam oppositam, vel nolitionem istius imperij: nec in hoc prorsus est ulla ratio particularis de imperio illo aut eius omissione magis quam de ipso amore, ac eius omissione.

84. *Obijcies primo*: ut omissio aliqua sit libera, debet esse ob aliquem finem voluntarii vel noliti: ergo non potest dari ommissio pura libera.

Probat antecedens, quia agens liberum est agens ex proposito, & consequenter agens propter finem: sed nequit agere propter finem, nisi per actum positivum velit aut nolit finem, neque enim agit propter finem, nisi quatenus finis movet, non movet autem nisi mediante actu.

Respondeo primo, negando antecedens, & distinguendo maiorem probationis: est agens ex proposito semper, nego maiorem; est agens ex proposito, id est, est agens quod potest agere ex proposito, & quod semper agit ex proposito, hoc est, mediante intentione alicuius finis, quoties agit, per actionem positivam, seu per nolitionem aut volitionem, quia ipsamet volitio aut nolitio est talis intentio, aut praesupponens talem intentionem, concedo maiorem & nego consequentiam. Et haec responsio omnino satisfacit.

Alij respondent voluntatem agere propter finem omitendo pure, nec tamen eam debere moveri positivae a fine; unde negant antecedens, cum minori probationis, ac sua probatione.

85. *Sed contra* hanc responsionem, quia si ommissio esset propter aliquem finem, maxime ex eo, quod proponeretur ab intellectu aliquis finis ad quem posset conducere; sed hoc non sufficit, quia non omnis finis propositus ab intellectu, ad quem actus possit conducere, potest dici esse finis actus, aut intentus ab operante; alias si quis consideraret ambulationem esse utilem ad sanitatem & ad ebrietatem, & vellet illam quatenus utilis ad sanitatem, intenderet etiam ipsam quatenus utilis ad ebrietatem: ergo non omnis finis propositus ab intellectu, ad quem possit ommissio esse bona, potest dici esse finis omissionis; sed si omnis non sit, nullus erit, quia unus non potius debet esse, quam quicumque alius.

Confirmatur, quia si ex eo, quod proponatur aliquis finis per intellectum, quando datur ommissio, ommissio deberet habere illum finem, sequeretur quod eadem ommissio esset simul bona & mala, quia simul potest proponi finis bonus, ad quem posset conducere, & etiam finis malus, v.g. potest proponi studium, ut conducens ad impediendum devotionem, & ad impediendum furtum; & in tali casu ommissio haberet pro fine proposito ab intellectu impedimentum devotionis, qui esset malus, & impedimentum furti, qui esset bonus, nec esset maior ratio ob quam diceretur fieri ob unum quam alterum; ergo deberet fieri ob utrumque, & consequenter esset bonus & malus.

Et si dicatur quod simpliciter esset malus, quia malum ex quocumque defectu.

86. *Contra*, quia sic si praeciperetur voluntati omittere studium, male ageret omitendo, male enim ageret habendo aliquid libere, quod esset simpliciter malum. Propter haec existimo sistendum in prima responsione & omnino negandam, quod voluntas omitendo pure aliquid, intendat finem etiam interpretative, aut moraliter, quia non est fundamentum aliquod interpretandi quod omittat actum ob motum propositum ab intellectu.

Dices, inde sequeretur quod ommissio pura non possit esse bona nec mala; sed hoc videtur falsum, si detur ommissio pura libera: ergo.

Ut solvatur haec replica, advertendum, quod si sufficiat ad

hoc ut aliquis agat bene, quod ponat actionem praecipuam, quamvis non intenderet honestatem ipsius, quem admodum sufficit ad male agendum quod ponatur actio prohibita, quamvis non intendatur malitia eius; tum ommissio posset esse bona, quando fieret cum esset praecipua. Si vero non sufficiat ad bene agendum facere quod bonum est; sed requiratur ulterius quod intendatur bonitas eius, licet ad agendum male, sufficiat facere quod simpliciter est prohibitum, quamvis non intendatur malitia; tum dicendum quod ommissio pura non possit esse bona, quamvis possit esse mala. Quid autem in re dicendum sit, spectat ad materiam de actibus humanis; nec hic videbatur examinandum.

87. *Obijcies secundo*, illud, quo mediante formaliter voluntas exercet libertatem, quale est omne quod est liberum in actu secundo, debet esse aliquid vitale; sed pura ommissio non est aliquid vitale: ergo non potest esse libera in actu secundo.

Respondeo distinguendo maiorem; id est, aliquid procedens a principio vitali, transeat; id est, aliquid secundum se formaliter vitale, & positivum sensibile aut producibile per actionem vitalem, nego.

Obijcies tertio, non fit transitus de contradictorio in contradictorium sine aliqua mutatione: ergo voluntas non potest transire de volente hoc ad non esse volentem illud absque mutatione; sed hoc esset falsum, si posset dari pura ommissio.

Respondeo concedendo antecedens, & consequentiam, & negando subsumptum, nam ipsemet transitus de esse volente ad esse non volentem, est mutatio a volitione ad negationem eius.

88. *Sed dices* voluntas de non libere agente transit ad esse libere agentem, quoties habet omissionem puram liberam; sed non potest assignari quamnam mutatio sit, qua mediante fieret iste transitus: ergo non potest sic transire.

Respondeo negando minorem, quia iam afficitur negatione, qua non afficiebatur antea, saltem eodem modo: quod addo, quia antea poterat habere negationem istius actus; sed non liberam, modo autem habet illam liberam.

Et si queras, per quid habet esse libera iam, si ante non fuit libera.

Respondeo per id, per quod motus primo primus non liber postea fit liber; hoc est, vel per denominationem extrinsecam desumptam a potentia, iam proxime potente ipsum ponere, vel non ponere propter cognitionem deliberatam obiecti, & ante non potuit propter defectum talis cognitionis; vel seipsa formaliter, supposito tamen tali statu potentiae, aut cognitione sufficienti ad oppositum eius ponendum, tanquam conditione sine qua non; vel per respectum rationis iuxta diversas sententias, quae sunt de ratione formali libertatis.

89. *Instabis adhuc*, ante omne exercitium libertatis, siue positivum illud sit, siue negativum, debet praesupponi voluntas in actu primo proxime potens ad illud, & oppositum eius, & consequenter cum cognitione plena obiecti, circa quod fit illud exercitium; sed in priori est negatio actus sequens ad cognitionem, & ad potentiam sic potentem: ergo non potest ostendi unde habet negatio pura actus esse libera.

Probat consequentia: quia non habet esse libera ex dictis, nisi a potentia sic potente, & cognitione, siue tanquam a ratione formali, siue tanquam a conditione, sed ab illis non potest hoc habere, quia alias ista negatio prior exercitio libertatis esset sic libera, quod est absurdum.

Respondeo distinguendo minorem: in illo priori, hoc est ante illud instans naturae, vel rationis, in quo potest intelligi, vel esse exercitium libertatis, aut negatio actus, quam pro illo priori potest tollere libere voluntas, negos quam non potest, concedo, & nego consequentiam. Ad cuius probationem dico, quod negatio actus libera habet esse talis tantum pro instanti, pro quo potest actus oppositus ipsi esse liber; nulla autem negatio praecedens exercitium omne libertatis, quantumvis praesupponatur ipsi

cognitio, & indifferentia potentia, habet esse pro tali instanti, ut sic præcedens est, & consequenter, ut sic non est libera.

Adde potentiam non esse indifferentem ad ponendam, vel non ponendam negationem præcedentem exercitiū libertatis suæ pro illo priori, & consequenter illa negatio pro illo priori non est libera, sicut est negatio, quæ est in instanti in quo intelligitur exercitiū libertatis.

Obijciens quarto, si pura omisso sufficeret pro exercitiū libertatis, sequeretur Deum posse exercere suam libertatem ad extra per puram omissionem.

Respondetur, si ex nullo alio capite hoc ipsi repugnet, quam ex defectu libertatis, concedo; nec hoc esset vlllo modo inconueniens; si sic, nego. An autem ex alio capite repugnet, necne, non pertinet vlllo modo ad præsens, sed referendum est ad Theologiam.

90. Obijciens quinto, mala esset diuisio peccati in dictum, factum, vel concupitum contra legem, quia omisso pura peccaminosa esset peccatum, & non comprehenderetur sub illa.

Respondeo negando sequelam, potest enim optime reduci illa omisso ad concupitum, quia est concupiscentia interpretatiua, & æquiualens moraliter nolitioni actus præcepti: perinde enim est legislatori quod iste actus conceptus non ponatur mediante omissione pura, vel mediante nolitione positiua ipsius.

QVÆSTIO IX.

An voluntas sit perfectior intellectu.

91. Prima sententia est intellectum esse perfectiorem. Ita Sanctus Thomas 1. part. q. 72. art. 3. quem sui sequuntur communiter citati à Complutensibus hic disp. ultimā n. 28.

Secunda sententia præfert voluntatem. Hanc tenet Doctor in 4. dist. 49. q. 4. & 5. & præter suos Alensis 3. part. q. 80. Bonau. Egidius, Argeminas, Gabriel, Maior 4. dist. 49. & alij.

Ego certè difficile esse existimo iudicium ferre: & fortassis ita se habent hæ potentia, ut neutra altera sit simpliciter perfectior, sed qualibet perfecta in suo ordine, & vna altera perfectior in vna ratione ac imperfectior in alia, instar excedentium, & excessorum. Nihilominus sit

CONCLUSIO I.

Si altera ex his potentia sit simpliciter perfectior, debet dici, quod voluntas sit perfectior. Hæc est secunda sententia contra primam.

Probatur primo: quia illa potentia debet censi perfectior, quæ habet perfectius obiectum formale adæquatum: sed bonum quod est obiectum formale voluntatis est perfectius vero, quod est obiectum formale intellectus, maxime secundum aduersarios: ergo voluntas est perfectior intellectu. Hæc probatio magis facit ad propositum in sententia Aduersariorum, quam Scoti, qui negat verum esse obiectum adæquatum intellectus, & asserit ipsum tendere etiam in bonum quia bonum est; unde ipsemet supra non fudit huic rationi, quæ tamen fuit, & docte proponitur, & stabilitur à Patre Hieronymo, in commentario ad Scotum supra n. 57.

92. Complutenses respondent, licet bonum secundum se sit perfectius quam verum, non tamen prout obiectum voluntatis est perfectius, quam verum, prout est obiectum intellectus, quia non est obiectum voluntatis per modum quidditatis, sed magis concrete; verum autem est obiectum intellectus per modum quidditatis, & non concrete. Quam doctrinam, aut potius verba obscurissima, explicare videntur sic, ut velint verum percipi ab intellectu per modum quidditatis, & minus concrete, quia percipitur ab ipso, ut abstrahit ab existentia, & singularitate: bonum vero percipi à voluntate, non per modum quidditatis, sed magis concrete, quia percipitur ab ipsa, seu tendit in ipsam, ut existens, & singulare.

Sed contra hanc doctrinam sic explicatam facit euidè.

ter, quod voluntas non feratur in bonum, nisi secundum quod proponitur ab intellectu: ergo si feratur in ipsum ut existens, & singulare, atque adeo non per modum, quidditatis, debet similiter cognosci ab intellectu, vel si intellectus non possit cognoscere ipsum sic, sed abstractus, neque voluntas potest ferri in ipsum.

Deinde, si voluntatis obiectum sit bonitas singularis existens, & intellectus obiectum sit bonitas abstrahens ab existentia, & singularitate, profecto vel ex hoc ipso sequitur quod obiectum voluntatis sit perfectius, quia perfectior est bonitas existens, quam non existens.

93. Dices cum Complutensibus, verum quidem esse, quod in esse rei bonitas existens sit perfectior quam non existens; non tamen in esse obiecti, quia ut non existens est abstractius.

Contra, quia quod sit abstractius non facit ipsum perfectius in esse rei, & hinc conceptus entis abstractissimus est minus perfectus conceptus quam conceptus hominis: ergo neque in esse obiecti: quid enim facit ad hoc, quod sit abstractius, nisi velimus ludere verbis?

Probatur secundo: illa potentia est perfectior, cui competit perfectior actus, & ille actus est perfectior, ad quæ datur perfectior habitus: sed habitus aliquis voluntatis, nempe charitas, est perfectior quocumque habitu intellectus: ergo & aliquis actus ipsius est perfectior quocumque actu intellectus, & consequenter ipsamet voluntas est perfectior intellectu.

Probatur minor 1. Cor. 13. Maior bonum est charitas. Et ex August. 5. Trinit. 19. In donis Dei nullum est maius charitate, nec æquale.

94. Responderi posset, charitatem esse quidem perfectius donum quocumque dono dato pro statu viæ, sed intellectum tamen habere in patria donum illa perfectius, v.g. lumen gloriæ: unde non sequitur voluntatem esse perfectiorem, sed potius è contra intellectum esse perfectiorem voluntate.

Contra, quia sicut voluntas in via perficitur perfectiore habitu, quam intellectus; ita etiam in patria deberet perfici, quia potentia debent perfici in patria iuxta proportionem ad perfectionem quam habent in via.

Deinde quod charitas patriæ, siue sit eadem cum illa quam habemus in via: siue diuersæ speciei ab illa, sit perfectior quam lumen gloriæ, & actus charitatis quam visionis beatificæ, probatur: quia nemo est, qui non magis deberet desiderare amare perfectissime amicum, si hoc posset facere absque cognitione perfectissima, quam cognoscere ipsum perfectissime absque amore perfectissimo, & etiam ipsemet amicus deberet optare, se amari quam cognosci: ergo signum est quod amor sit perfectior cognitione.

Alij probant idem secundo, quia illud est perfectius, quod excludit maiorem imperfectionem: sed amor excludit maiorem imperfectionem quam visio formaliter, excludit enim odium Dei, quod est maxima imperfectio.

95. Sed certe hæc secunda probatio videtur nimis probare, nam probat etiam amorem Dei naturalem super omnia esse perfectiorem visione beatifica, quia excludit quodcumque peccatum actuale ex natura sua physica non minus, quam amor Dei supernaturalis; sed videtur falsum quod aliquis actus naturalis sit perfectior actu supernaturali, tam excellenti, quæ est visio beatifica. Imo probat quemcumque actum virtutis esse perfectiorem visione, quia quicumque talis actus excludit actum vitij oppositi, & quicumque actus vitij est imperfectior quam ignorantia, aut carètia visionis, quæ excluditur per visionem beatam: ergo, vel quicumque talis actus est perfectior visione, vel non sequitur quod perfectio opposita maiori imperfectioni sit maior, quam quæ opponitur minori.

Confirmatur hæc impugnatio, quia ratio, ob quam charitas, & quicumque actus virtutis opponitur peccatis oppositis, non est ex maiori perfectione ipsorum supra alias perfectiones ea non excludentes, sed quia peccata omnia, cum debeant esse libera, debent per se primo spectare ad voluntatem, & consequenter non debent posse excludi formaliter, nisi per aliquid spectans ad voluntatem.

96. Quæ

QVÆSTIO I.

An dentur habitus naturales.

96. Qui voluerit tamen defendere prædictam probationem, quam S. ois ipse proponit, dicat consequenter charitatem etiam naturalem esse perfectiorem visione beatifica secundum se consideratam, quia opponitur odio Dei, quod physice loquendo est maximum malum, & multo maius quam quodcumque malum, cui opponitur visio beatifica; & idem dicat de quibuscumque aliis, quæ habent opposita imperfectiora physice, quam sit oppositum visionis.

Ad confirmationem autem dicat, quod ex hoc, quod charitas spectat ad voluntatem, ad quam spectant istæ aliæ imperfectiores, colligatur maior eius perfectio physica, quam sit perfectio physica aliarum formarum, quæ ad illam non spectant, nec possunt ab ea excludere imperfectiores illas physicas maiores.

Uterius, quod charitas patriæ sit perfectior scientia patriæ, Probatur ulterius, quia Angeli perfectissimi denominantur Seraphim ab excessu charitatis, & Angeli illis imperfectiores vocantur Cherubim à scientiæ eminentiæ: ergo signum est quod amor sit perfectior scientiæ, aliis potius deberent perfectissimi Angeli sumere denominationem à scientia quam ab amore.

Præterea scientia etiam patriæ, v. g. visio beatifica, ordinatur per se ad amorem beatificum: ergo signum est, quod hic illa sit perfectior.

Probatur tertio conclusio, quia voluntas habet maius dominium in cæteris facultates quam intellectus, & licet dependeat à propositione intellectus, tamen potest diuertere intellectum ab una consideratione ad aliam, & sequi, vel non sequi eius dictamen: sed ex hoc videtur colligi posse, quod sit perfectior: ergo.

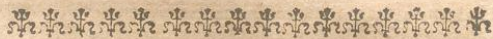
97. Obiicit, intellectus minus dependet à voluntate, quam hæc ab illo: ergo est perfectior.

Respondeo negando consequentiam; quia minor dependentia non arguit semper maiorem perfectionem, ut patet ex materia prima, quæ est imperfectior forma, & tamen minus dependet à forma, quam hæc ab illa: & ex ipsomet intellectu, qui pro hoc statu magis dependet à sensibus, quam sensus ab illo, cum tamen sit sine dubio perfectior sensibus, etiam si non haberet maiorem perfectionem aut magis perfectas operationes quam habet pro hoc statu.

Obiicit secundo: inter proprietates alicuius rei illa est perfectior, quæ prius dimanat, quia magis accedit ad illam ipsam rem cuius est proprietas: sed intellectus prius dimanat ab anima quam voluntas, sicut actus ipsius præsupponitur actui voluntatis: ergo est perfectior voluntate.

Respondeo negando maiorem cum sua probatione, loquendo de accessu in perfectione; quod enim prius emanet, aut non emanet, nihil facit ad rem, quia emanare prius, posset oriri non ex perfectione maiori, sed ex præsuppositione eius ad illud, quod posterius emanaret.

Deinde negari posset minor, nam quamvis actus intellectus præsupponeretur actui voluntatis, non sequitur quod ipsomet intellectus prius emanet, quam voluntas, quia quamvis æque primo emanarent, posset actus unus prærequiri ad actum alterius.



DISPUT. VIII.

De Habitibus.

QUANDOQVIDEM potentia Animæ, præsertim Intellectus, & Voluntas, longo exercitio acquirant facilitatem ad aliquas operationes, quas ante non nisi difficulter exercebant; & illud, quod dat ipsis formaliter illam facilitatem, vocetur *habitus*, spectat sine dubio ad complementum huius tractatus, de Habitibus agere, maxime de naturalibus, nam consideratio Habituum supernaturalium spectat ad Theologiam.

1. **I**am dixi, per *habitus* intelligi illud, per quod potentia, quæ poterat quidem, sed non sine difficultate, elicere aliquam operationem, aut non tam cito, possit minori cum difficultate, ac citius illam elicere.

CONCLUSIO I.

In potentiis sensitiuis externis non datur *habitus*. Hæc est communissima omnium, & patet manifeste, quia nūquam habet maiorem facilitatem in operationibus suis, quam semel habuerunt, præsertim, quæ oriatur ex alio capite quam ex dispositione aliqua corporea meliori, quæ dispositio non acquiritur per frequentationem actuum, ut patet experientia: sed non est principium colligendi habitus, nisi à posteriori ex huiusmodi facilitate maiori, quæ acquireretur: ergo.

Dixi, quod non habeant maiorem facilitatem quæ ex dispositione, quia oculus aliquando potest esse indispositus sic, ut non possit tam perfecte videre, quam postea melius dispositus possit: sed illud, à quo habet hoc, non est *habitus*, de quo modo agimus, quia *habitus* acquiritur per actus in potentia bene disposita, physice loquendo; & est qualitas intentionalis; illud autem, à quo redditur oculus melius dispositus ad videndum, vel est aliquid physicum, sicut non intentionale, vel carentia alicuius physici positiui, & potest antecedere omnem actum, & perdi hæc intermissione, ac acquiri iterum sine frequentatione actuum, vade non potest esse *habitus*, de quo loquimur.

Ratio autem à priori, unde hæc potentia, nec sentiant maiorem facilitatem, nec indigeant habitu, est, quod ipsæmet non habeant sibi proponere sua obiecta, & quod eo proposito necessitentur ad suos actus ex eo, quod naturaliter sint determinatæ ad illos producendos proposito sic obiecto.

CONCLUSIO II.

2. **D**antur *habitus* in membris externis. Hæc est expresse Doctoris in 3. dist. 3. n. 19. quem præter suos sequuntur Nominales & alij, quos ibidem citat Scoliaſtes contra D. Thom. 1. 2. q. 50. cum suis, quos sequitur Suarez diff. 44. Met. V. 8. diff. 78. & alij plures.

Probatur experientia Scriptorum, Citharcedorum, & Pictorum, in quorum manibus post frequentatos actus reperitur facilitas magna, quam non habuerunt antea: sed illa facilitas non potest provenire ab alio quam ab habitu inexistente illis membris: ergo datur *habitus* in illis.

Dices, illam facilitatem oriri posse ex dispositione physica organi, v. g. manus, & subordinatione eius ad virtutem phantasticam, & appetitum sensitivum seu voluntatem: ergo non provenit ab habitu inexistente manui, v. g.

Contra, quia non est conceptibile quomodo ex vlla dispositione organi, v. g. manus, possit fieri ut digitus Citharcedi nunc hanc chordam, nunc illam remotam tam punctualiter tangat; quamvis enim ex dispositione corporis oriri possit ut velocius digiti moveantur, tamen non apparet quomodo ex illa dispositione absque habitu possint moveri tali ordine. Quod etiam id non proveniat ex subordinatione ad virtutem phantasticam, & appetitum aut voluntatem, patet, quia potest quis esse expertissimus in facultatibus interioribus ad sonandum, & tamen satis ineptus in facultate exteriori: ergo signum est quod illa habilitas quæ est ad sonandum in manu, non proveniat tantum ex illa subordinatione ad potentias interiores, & ex dispositione physica manus.

Confirmatur hoc, quia sæpe distrahuatur potentia interioris & versantur circa alia obiecta quando cōtinuatur dexterrime per manum cytharizatio: sed hoc fieri nequiret, si dexteritas illa proveniret ab habitibus subiectatis in potentiis interioribus: ergo non solum ab illis provenit.

Confirmatur secundo, quia nō potest provenire à potentia interiori,