



**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

3. An voluntas sit potentia libera.

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

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 quamvis 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 transgrederetur 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 quamvis 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. quæst. 2. lateral. num. 125. antequam vidissem *Arriagam*.

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 vtile 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, qua 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 vllius: 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 vnam partem, & aliquando reperiamus quod amplectamur partem ad quam minus inclinamus, 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 minis ac increpationibus nonnunquam, nonnunquam etiam bladiis inducuntur ad faciendam aliquam, quæ alias non facerent, quamuis non habeant facultatem vllam liberam: ita posset dici, quod homines suasionibus ac minis 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 ageretur: 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 vrens 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

Obiicitur 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. quest. 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?

Respondet 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. quest. 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
constat.

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 necessitans, 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 volu-
tas ha-
beat li-
bertatem
circa finem
& media.

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

Respondet 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 indifferenti 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, & concurrat ad actum liberum talis principij: sed habitus charitatis concurrat & 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, quia 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 & efficacax 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, quia 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 expediti potest.

CONCLUSIO I.

39. *Volitio efficacax, & 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 distingu alio modo plusquam numero, ut eas distinguere debere omnes fatebuntur, quia alias non esset ratio, ob quam vna vocaretur efficacax, & altera inefficax; non poterunt distingu, 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 efficacax, 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 nollet applicare, si media essent difficilia, aut laboriosa.

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

Constat secundo, amorem inefficacem esse posse maioris intensiōis, quam efficacax, 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 efficacax.

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 efficacax, & 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 efficacax, nisi ex suppositione aliquarum conditionum: v.g. qui desiderat beatitudinem

Volitio efficacax, & inefficax non necessario distinguuntur specie.

Vnde habent eandem distinctionem.

Idem amor potest esse efficacax, & inefficax.

Amor inefficax potest esse intensior, quam efficacax.

Cur volitio inefficax dicitur conditionata.