



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Sol Triplex In Eodem Universo

Hermann, Amand

Sultzbaci, 1676

Disputatio Nona. De Voluntate.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95850](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95850)

comprehendet : At Mastrius noster in I. sentent. putat hoc non esse necessarium, sed sufficere ut comprehendens perfecte cognoscat omnia, quæ formaliter continentur in comprehenso, ad hoc ut dicatur comprehendere verè, sed licet videatur lis de nomine, attamen ei subscribendum est, quod probatur tum ex D. Augustino dicente: Quod nihil ejus debeat latere sed quæ tantum virtualiter continentur, non sunt aliquid ejus verè & propriè, nam nec effectus ad entitatem causæ pertinet; nec esse virtuale, & eminentiale est quid distinctum ab ipso esse causæ: tum ex cognitione intuitiva divina, quæ dicitur infinita & comprehensiva, antequam terminetur ad creaturas, nam ut Scotus docet verbum producit per cognitionem infinitam & comprehensivam non tamen ex cognitione creaturarum, adeoque sufficienter inlinuat cognitionem eorum quæ eminenter continentur, non requiri ad comprehensionem: tum quia in comprehensione reali non debent comprehendere omnes effectus à re comprehensa producibiles: tum denique, quia alioquin deberent etiam intelligi omnes effectus, qui per potentiam obedientialem ad quos habet inchoatum principium, producibiles sunt, quod tamen falsum est. Fateor equidem perfectius fore, si omnia cognoscerentur, sed dico non esse necessarium. Et quamvis, ut cognoscatur omnipotentia divina, omnes effectus producibiles cognosci debeant, non esse necesse tamen, quòd in particulari cognoscantur, sufficit enim in universali. Tertio deducunt comprehensionem non solum debere esse omnium, quæ in re quomodocumque continentur, sed præterea oportere, quòd sit actus perfectissimè commensuratus intelligibilitati objecti totius, ita ut in repræsentando adequetur intelligibilitati intensivæ & extensivæ talis ob-

jecti: Horum autem tertium requiri ad rationem comprehensionis, prout distinguitur à simplici objecti visione non tam colligitur ex locis S. Augustini, quàm ex communi Theologorum consensu, qui per intelligibilitatem extensivam intelligunt actum secundum omnes formalitates in objecto repertas, ad quas ob multiplicationem quodammodo extendi dicitur, & hoc requirebat prior conditio; Per intensivam verò, actum commensuratum potentie intelligenti, & hoc signanter præter alios docuit Scotus 3. d. 14. q. 1. ad primam §. ad secundam propositionem, videtur enim, inquit, solus ille intellectus comprehendere aliquid intelligibile, cujus est tanta perfectio in intellectu, quanta est perfectio vel intelligibilitas intelligibilis, & ideo est ibi commensuratio & adequatio. Ubi non requirit commensurationem in essendo inter objectum & intellectum, sed in intelligendo & repræsentando, quod patet ex analogia comprehensionis realis, ubi potentia non debet esse tam perfecta, quàm objectum, nec e contra objectum tam perfectum, ac potentia, sed sufficit quòd sit tanta capacitas in potentia ad continentum, ut nihil lateat, & quòd totum objectum per comprehendens contineatur, hæc tamen differentia, quòd comprehendens realis perfectio entitativa nihil conducit ad perfectionem comprehensionis ex eo, quòd semper fiat secundum quantitatem, quæ in omnibus eadem est, in comprehensione intellectuali verò, non est semper idem intellectus in perfectione, secundum quam proinde major, vel minor attenditur perfectio comprehensionis, ut patet de ipsismet actibus. Ex his facile sic describi potest comprehensio: Quòd sit cognitio clara commensurata & proportionata intelligibilitati objecti.

Que formaliter continentur non debent latere.

VIII. Dicit esse commensuratum potentie & objecti in intelligendo, non in essendo.

DISPUTATIO IX. DE VOLUNTATE.

Circa hanc materiam summopere videntur esse injurii Theologi Philosophis, qui citam eam sibi vendicant, ut alienum proprium faciant, nam sicut Animastici est cognoscere animam & intellectum, sic non minus ipsius erit cognoscere voluntatem, quo jure ergò ad Theologos devoluta est? Existimo rationem esse, quòd nonnulli Philosophi nimium laconicè rem tangant, & quidquid vel modicum de moribus sapit, auctoritatem, & Sanctorum Patrum controversias redolet, statim ad Theologos transmittunt, hoc tamen universale non est, nam e contra alii multi sunt profusi, ergò mediò tutissimus ibo, & eam secundum esse Physicum, non prout moralitatem induit explicabo. Sit igitur

QUÆSTIO I.

Quid sit voluntas?

Suppono dari voluntatem, nam sicut præter sensitivam potentiam cognitivam quæ competit hominibus ratione animæ, quæ sensitiva est, datur in illis appetibus sensitivis ipsi correspondens, ita etiam præter cognitionem spirituales & rationalem dari appetitum rationalem ipsi correspondentem fatentur omnes, qui ratione utuntur, aut credunt Scri-

pturarum Testimonis Gen. 4. Eccles. 18. Galat. 5. ad Rom. 7. &c. unde clarè mellissimus ait tract. lib. arbit. cap. 2. Communem itaq; habentes vitam cum arboribus, sensum verò & appetitum & aequè vitam cum pecoribus, id quod dicitur voluntas, nos ab utriusq; discernit: Id quoque docet expressè D. Augustinus serm. 63. de verb. Domini cap. 7. dicens: Tertium quæro, habes memoriam, quæ teneas quod dicitur, habes intellectum quo intelligas quid tenetur? De his duobus requiro abs te volens tenuisti & intellexisti? Volens planè inquit: habes ergò voluntatem.

H h h h 3

Suppo-

I. Datur voluntas.

II.
Est distin-
cta ab appe-
titiu sensiti-
vo.

Suppono secundò: Voluntatem esse potentiam realiter distinctam ab appetitu sensitivo, formaliter ab ipso intellectu, quod patet tum ex dictis de distinctione potentiarum inter se in generali; tum ex diverso modo operandi utriusque, ipsa tamen, sicut nec appetitus sensitivus, in appetibilem & irascibilem verè & realiter distinguitur. His suppositis duo examinabo in hac quaestione, primò quid sit voluntas? Secundò, an sit perfectior intellectus? Ad primum

III.
Describitur
voluntas.

DICO I. *Voluntas est appetitus formaliter, & ex se primariò liber cum ratione activus.* Patet ex regulis bonæ definitionis & primò quidem quòd sit appetitus (hæc particula habet rationem generis) probatur ex D. Bernardo tract. de grat. & lib. arb. cap. 1. ubi ait: *Enimverò aliud est voluntarium consensus, aliud naturalem appetitum.* Posterior quippe nobis communis est cum irrationalibus, nec valet consentire spiritui carnis irrationabilis. *Et fortassis ipse est, qui alio nomine ab Apostolo sapientia carnis appellatur, ubi ait: Sapientia carnis inimica est Deo, legi enim Dei non est subiecta, nec enim potest.* Hanc ergò ut dixi communem habentes cum bestiarum consensus voluntarium nos discernit. Item quòd sit formaliter liber, nam statim subdit: *Est enim habitus (facultas, potentia, frequenter & à Bernardo, & à D. Augustino appellantur habitus) Animi, liber sui.* Ubi ergò consensus est, ibi voluntas; Porro ubi voluntas ibi libertas. Unde D. Augustinus eam definit lib. 1. lib. arb. cap. 12. *Quia appetitum rectè honestè, vivere & ad summam sapientiam pervenire.*

Probatur
quòd sit li-
bera.

Probatur id ipsum ratione à priori: Quia voluntas voluntas est, sicut enim essendi ratio non potest dari alia, sic nec agendi: Deinde quia liberum & naturale sunt differentie essentialis subdividentem causam efficientem, & non materialem, ut perperam vult Arriaga. Secundò à posteriori, nam omnia alia præter voluntatem necessariò, & naturaliter agunt, nam Sol necessariò illuminat, ignis necessariò calefacit, bruta animantia sensu aguntur, seruntur impetu, rapiuntur appetitu, inquit D. Bernardus ferm. 81. in Cantica. Intellectus quoque ducitur à veritate ad assensum, à falsitate ad dissentium, & non potest movente phantasmate aliud objectum intelligere, quàm illud representat, neque valet actum suum suspendere: Sola autem voluntas hoc potest, nam positus omnibus prærequisitis, liberè & intrinsecè se movet, ut velit, vel nolit, omnemque actum omittat, ergò sola est formaliter libera, quia per formam liberam ordinariè intelligimus eam, quæ positus omnibus potest operari, vel non operari. Denique si aliqua potentia libera esset præter voluntatem, maximè appetitus sensitivus, & intellectus, neutrum dici potest, ergò: Non appetitus sensitivus, quia alioquin pueri, bruta, peccare possent; imò omnes motus appetitus voluntatis consensus prævenientes peccata essent contra Concil. Trident. sess. 5. in decreto de originali: Nec etiam intellectus, tum ob easdem rationes, tum quia alioquin eodem peccato quilibet bis peccaret, semel per intellectum, quo iudicaret, alterà vi-

ce per voluntatem, quæ malum vellet, quia esset duplex libera legis transgressio.

Probatur tò cum ratione ex D. Augustino lib. 12. de Trinit. cap. 3. ubi appellat voluntatem appetitum rationalem. D. Bernardus supra appellans voluntatem motum rationalem. Et ferm. 81. in Cant. ubi per hoc distinguit bruta à nobis dicens: *Neg. enim iudicium habent, quo se adiudicent, sive regant, sive instrumentum quidem iudicii, id est rationem: Ubi est quòd non iudicantur, quia non iudicant.* Quenam quippe ratione ab his exigatur ratio, quam non acceperunt? Hanc vim solum homo à natura non patitur, & ideo solum inter animantia liber.

Ex his patet etiam ultima pars nempe activus. Et ex Concil. Trident. sess. 6. Can. 4. ubi damnantur hæretici asserentes liberum arbitrium in justificatione nostra merè passive habere. Et ex ratione, quia libertas sine activitate salvari non potest, nam quòd quòd passivè recipere, vel non recipere non præterfert Dominium esse super suos actus: Unde materia non dicitur esse libera respectu formæ, quia indifferenter se habet ad eas, cum sola hæc sit indifferentia passiva, & nullum patiens quod patiens habet in potestate sua actus suos, sed quæ agens, quia quæ patiens est posterior, malum autem posterius habet in potestate sua illud, quòd prius est ut est agens.

Opponitur Autoritas Sanctorum Patrum, qui frequenter dicunt liberum arbitrium esse facultatem rationis & voluntatis, ergò non modo voluntas, sed etiam intellectus est liber. Respondeo negando consequentiam, quia Sancti Patres contrarium tenent, nam S. Bernardus supra ponit in solo voluntatis consensu, & subdit hoc, ergò est liberum arbitrium. Unde si aliqui contrarium tenent aut etiam in intellectu ponunt, non ponunt pro formali ratione, sed quia ad liberum arbitrium usum prærequiritur intellectus manducatus & ostentio, cum voluntas sit potentia cæca nihil utrum volitum quin præcognitum.

Instatur: Si nihil volitum quin præcognitum, ergò si intellectus non est liber in iudicando & ostendendo, nec voluntas erit libera in volendo. Respondeo negando sequentiam, si simpliciter accipi debeat, si vero velit, quòd nihil possit voluntas velle, quin aliquomodo primò ostendatur concedi potest, secus si velit quòd ostensio sit ratio determinans ad volendum.

DICO 2. *Voluntas est perfectior, quàm intellectus.* Ita Authores supra.

Probatur primò Autoritate S. Bernardi tract. de grat. & lib. arb. cap. 2. ubi eam definiens dicit: quòd sit motus rationalis & sensui præsidens, & appetitus, ac statim subdit intellectum appellat pedissequam, & datam in ministerium, sed quæ est alterius pedissequa est imperfectior, quàm illa, cuius est pedissequa, quòd licet non convincat in hominibus, ubi non est perfectior Dominus & servus, nam non est distinctio Judæi, & Græci Domini & servi, convincit tamen hæc, voluntas enim & intellectus sunt potentie

potentiae speciei distinctae, & consequenter si intellectus est *pedissequa* voluntatis, imperfectior erit, quam voluntas: & per totum tractatum voluntatem praeter intellectu extollit & exaltat.

Probaturscundò: Illa est potentia perfectior, quae habet perfectiora dona, sed voluntas habet talia, ergo: Probaturs minor, nam habet charitatem, sed haec est perfectissimum Dei donum. ergò: Probaturs minor ex D. Augustino 13. Trinit. cap. 19. ubi dicit: *In donis Dei nullum est majus donum charitate, nec aequale, quod de hoc statu solo non debet intelligi, nam D. Dionysius cap. 7. super Coelestem Hierarchiam dicit: Dilectionem supereminere scientiae, unde etiam ait: Supremum Angelorum ordinem à dilectione nomen habere, secundum à scientia.* Similiter D. Bernardus lib. 5. de confid. cap. 4. perfectissimos Angelos Cherubinos vocat, totos igneos, & totos divino igne succensos succendere universa, cum tamen Cherubinos dicat solum fluemia scientiae universis civibus suis refundere.

Probaturtertio: Quia illa potentia est perfectior, cui competit perfectior actus, & habitus, talis est voluntas, ergò: Major patet, probatur minor quoad actum, quia nullus est, qui non plus desideraret perfectissime amari, quam cognosci, & hoc quia est signum amicitiae majoris, ergò perfectior est Dei amicus, qui ipsum perfectissime amat, quam qui perfectissime cognoscit etiam per lumen gloriae. Quoad habitum est S. Pauli 1. ad Corinth. 13. dicentis: *Major horum est charitas.*

Probatursquarto Conclusio, quia illud est perfectius, quod excludit majorem imperfectionem, sed amor excludit majorem imperfectionem, quam visio, seu cognitio, ergò est perfectior, ergò alterius potentia elicitive actus perfectioris est perfectior: Probaturs minor, quia excludit odium Dei, quo major imperfectio non potest excogitari. Haec probatio videtur Pontio multum probare, nimirum amorem naturalem Dei esse perfectiorem visione beatà, quia ex natura sua talis amor excludit quodcunque peccatum actuale, imò inquit, haec probatio probat quemcunq; actum virtutis esse perfectiorem visione beatà, quia quicumque actus virtutis excludit actum vitiosum sibi oppositum, qui actus sine dubio est imperfectior carentia seu privatione visionis; sed salvo meliori iudicio in hoc ego parum video difficultatis, etsi dicatur actus amoris naturalis Dei esse perfectior in sua substantia, quam actus visionis beatà, cum talis actus amoris Physicè opponatur actui odii Dei, qui est maximum malum, & summa imperfectio, non item illud quod opponitur visioni beatà; & idem dicendum puro de actibus virtutis, & non improbatursufficienter.

VII. **Confirmatur primò:** Quia cognitio ordinatur ad amorem, & non e contra, ergò amor est perfectior, & consequenter potentia elicitive amoris est perfectior potentia elicitive cognitionis. Secundo volitio est posterior generatione, quam intellectio, ergò

perfectior: Ex Scoto ibidem, & Anselmo apud Cavellum ibidem in Scholio ad n. 19. quia voluntas in regno animae movet ceteras potentias, imperat illis, solaque de se pronunciat secundum Anselmum; *Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas.* Rationes D. Thomae suadentes perfectiorem esse intellectum quam voluntatem, adducit Doctor fuse ad oppositum in littera ejusdem quaestionis à n. 19. & solvit argumenta principalia, objicit etiam sibi ibidem in Comm. 4. argumenta, quae facile solvi possunt, praecipuum est illud, videlicet potentiam cognoscitivam ex genere suo esse perfectiorem appetitivam ex genere suo, ergò suprema cognitiva, qualis est intellectus est perfectior supremam appetitivam, verbi gratia voluntate, negat Hiquæus antecedens, docetque appetitum sensitivum esse perfectiorem cognitivam sensitivam in brutis, quam subordinat, sicut & potentiam loco motivam, seu progressivam, & illud à fortiori habet locum in homine, maxime juxta plerosque, qui docent solum appetitum sensitivum esse subiectum virtutum moralium; & negat etiam consequentiam, quia voluntas ultra perfectionem appetitus in genere addit libertatem formalem, quae est perfectio simpliciter. Sed directe contra conclusionem opponunt nobis Thomistae, quasi easdem rationes ex opposito, & ex iisdem principiis, & primò ex dependentia

Rationes D. Thomae.

Arguitur: Intellectus minus dependet à voluntate, quam voluntas ab intellectu, sed in quo est major dependentia est major imperfectio, ergò. Respondeo negando minorem, ut patet de forma substantiali & materia prima, forma enim dependet à materia, & materia nullo modo à forma, & tamen secundum omnes forma est perfectior, & quòd voluntas dependeat ab intellectu quoad ostensionem objecti non facit, quòd sit imperfectior, aliàs noster intellectus esset imperfectior sensibus externis, à quibus dependet pro hoc statu.

VIII. *Dependentia non arguit imperfectiorem*

Instatur: Voluntas dependet etiam in agere ab intellectu, ergò adhuc imperfectior: Probaturs antecedens, quia intellectus regulat operationem voluntatis ut in tantum bonae sint in quantum fuerint conformes, vel difformes rationi, ergò. Respondeo distinguendo antecedens, dependet in operari ab intellectu, sicut Dominus à servo sibi in tenebris praelucente, cujus ministerio eget, concedo antecedens, dependet, ita ut sine eo operari non possit, vel ejus concursum requirat nego antecedens. Unde potius intellectus dependet à voluntate, quia ejus subest imperio. Respondeo secundò negando antecedens & distinguendo ejus probationem, intellectus regulat voluntatem ostendendo concedo; autoritative praecipiendo nego antecedens, nam intellectus non regulat plus voluntatem, quam Consiliarius Principem, & hinc licet actiones voluntatis bonae sint ex conformitate ad rationem, hoc est veluti à termino, à voluntate tamen bonae sunt veluti à radice, & fundamento ratione libertatis, quod est fundamentum totius mortalitatis.

Argui-

IX.
Charitas est
perfectior
luminis glo-
ria.

Arguitur secundo Ex perfectio-
ne majori donorum. Illa potentia est perfe-
ctior quæ habet perfectiora dona, sed lumen
gloriæ est perfectius quàm charitas, estque do-
num intellectus, ergo: Probatur minor, quia
illud est perfectius, quod non est commune
viatori, & beato, sed tale est lumen gloriæ. Re-
spondeo negando minorem, cum majori pro-
bationis, nam licet charitas communis sit viato-
ri, & comprehensori in habitu, non licet ta-
men inferre quod sit perfectius lumen gloriæ,
quia potest aliquid bonum beatis proprium
minus esse perfectum, quàm donum viatoris,
certum enim est, quod cognitio rerum crea-
tarum in verbo minus perfecta sit, quàm cha-
ritas, & dotes corporis gloriosi esse minus per-
fecta accidentia, quàm sint habitus virtutum
moralium, quæ tamen sunt viatorum. Deinde
arguitur à mala distributione, nam compa-
rat charitatem viæ cum dono patriæ, stando
autem in paritate, sicut charitas viæ est perfe-
ctior, quàm sit fides, & cognitio, ita charitas
patriæ perfectior quàm visio & lumen gloriæ;
& sicut defacto lumen gloriæ non est in viato-
ribus, ita nec charitas consummata & perfecta.

Instatur: Per lumen gloriæ distingui-
tur Beatus à non Beato, non verò per charita-
tem, ergo lumen gloriæ est perfectius donum:
patet consequentia, quia quod in perfectiori
statu rem ponit, perfectius etiam est. Respon-
deo distinguendo antecedens, per lumen glo-
riæ distinguitur Beatus à non Beato tanquam
per rationem formalem magis principalem
constituentem illum talem nego antecedens,
tanquam per conditionem sine quo non con-
cedo antecedens, actus itaque voluntatis, in
quo est formalis Beatitudo & principalis, præ-
supponit actum intellectus, unde dicitur bea-
titudinem esse præsuppositivè in intellectu, in
fruitione formaliter & essentialiter ita quod si
possibilis esset actus fruitionis sine visione, in
ea adhuc consisteret formalis & principalis bea-
tudo intensiva, non tamen in actu visionis si-
ne fruitione, & tunc si fruitio non repugnet fi-
dei, posset esse essentialiter Beatus, & adhuc
esse in fide, quia esse in fide non est nisi esse viato-
rem, & non beatum secundum quid, & acci-
dentaliter.

X.
Intellectus
non habet
perfectius
objectum
quàm volun-
tas.

Arguitur tertio Ex perfectiori ob-
jecto; intellectus habet perfectius objectum,
quàm voluntas, ergo; probatur antecedens,
quia habet verum, sed hoc est perfectius, ergo:
probatur minor, quia est abstractus, simplici-
cius, quàm bonum, verum enim abstrahit ab
existentia & singularitate, bonum autem sem-
per connotat singularitatem & existentiam.
Respondeo primò negando antecedens, cum
sua probatione, quia nec intellectus habet pro
objecto verum, nec voluntas bonum sed utra-
que ens, adeoque ex objecto præcisè non po-
test inferri perfectio major. Deinde positò
quod bonum esset objectum voluntatis, & ve-
rum intellectus, argumentum concluderet pro
nobis, quia bonum est perfectius, quàm sit ve-
rum, cum ens magis explicetur per bonitatem,
quàm per veritatem, & plus requiratur ad bo-
nitatem, quàm ad veritatem, bonum enim sup-

ponit integritatem omnium, ac etiam ipsam
veritatem. Et hoc supposito stante Respon-
deo secundo, negando verum esse perfectius,
cum probatione, quia objectum voluntatis
æquè est abstractum, si non abstractus, nam
multa appetit, quæ nec sunt, nec esse possunt,
multa etiam sine suis inferioribus ut Episcoporum
sine Sacerdotio, & ordinariè bona appetit
sine determinatione ad hæc vel illa. Et dato
quod non appeteret nisi bonum existens & sin-
gulare, ex hoc, non modo non potest inferri
esse imperfectius, sed inferretur potius esse mi-
tò perfectius, nam sicut notitia quæ est rei præ-
sentis & existentis est intuitiva & perfectior,
quàm abstractiva, sic esset etiam actus volunta-
tis semper perfectissimus, quia semper rei exi-
stentis. Attamen misso hoc supposito, dico
quod sicut intellectus potest ferri in rem præ-
sentem & absentem per diversos actus, sic vo-
luntas per fruitionem & possessionem in præ-
sentem, & per desiderium in absentem, ab utro-
que præscindit amor.

Arguitur quarto Ex emanatione

Illam facultatem animæ est perfectior, quæ prius
naturâ fuit ab ejus essentia, nam quod magis
accedit ad maximè tale, est magis tale, sed in-
tellectus prius naturâ fuit ab essentia animæ,
quàm voluntas, ergo. Respondeo negando
majorem, & patet ex 9. Metaphys. text. 17.
posteriora generatione sunt priora perfectio-
ne, quia natura ab imperfectiori pergit ad per-
fectius in eodem ordine, ut patet de corpore &
anima, non tamen in diverso ordine, ut patet
de forma substantiali, & accidentibus.

Instabis: Differentiam quasi essentia-

lem assignamus hominis à brutis, quod sit in-
tellectivus & rationalis, sed hoc habet ab in-
tellectu principaliter, quia voluntas est ratio-
nalis ex participatione, ergo. Respondeo
hanc differentiam esse tantum ex communi usu
loquendi, quatenus natura intellectualis intel-
lectum & voluntatem importat, unde bonum
proprie secundum utramque potentiam à bru-
tis differt, imò rationem spectando potius per
voluntatem differt, quàm per intellec-
tum, quia libertas est maxima perfectio ho-
minis. Quod autem defacto hæc differentia
non defumatur à libertate, hoc ideo est, quia
libertas non ita omnibus nota fuit, ut ipse de-
kursus, vel alia opera intellectus, nam licet
multi operationes intellectus cognoverint, de
libertate tamen voluntatis dubitarunt, ut patet
de hæreticis.

QUÆSTIO II.

De libertate voluntatis.

Definita est supra voluntas per liberta-
tem, hæc proinde examinanda est ratio in qua
consistat libertas, & imprimis per libertatem
non intelligitur spontaneum & complacentem
agens, nam omne agens etiam naturale dicitur
operatur conformiter ad suam inclinationem
operatur sponte & non coactè, & complectitur
ter, sed accipitur liberum, prout opponitur natu-
raliter agenti & non determinato ad unum
modum.

non quaecumque unum, sed ad unam ex contradictoriis partem, vel saltem ex contrariis idque ex suis principiis intrinsecis, absque eo, quod ad unum determinetur ad extra, & hinc licet causae universales & æquivoce sint indeterminatae ad plures effectus contrarios & disparatos, ut est Sol respectu vermis vel herbae, hominis vel bruti non dicitur tamen esse liber, tum quia non est indeterminatus ad utramque contradictionis partem; tum quia licet ex se ad omnes sit indifferens determinatur tamen ad herbam potius quam ad vermem, ad hominem quam brutum ab extra per dispositiones singulorum agentium subordinatorum, unde licet hoc etiam liberæ potentia competere possit, quod sit indeterminata ad plures effectus, hæc tamen sola non sufficit.

Notandum secundò Ex D. Bernardo tract. de grat. & lib. arbit. cap. 3.

libertatem in communi & improprie adhuc esse triplicem: *A peccato, a Miseria & a coactione*, seu *determinatione*, quam appellat a necessitate & hæc est propria: Omnes explicat in hunc modum: *Scilicet sane liberum: non illa libertate, de qua dicit Apostolus: ubi Spiritus Domini ibi libertas. Est enim illa libertas a peccato, sicut alibi dicit: cum enim servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ: Nunc autem liberati a peccato, servi autem facti Deo; habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem verò vitam eternam. Quis verò in carcere peccati a peccato sibi vindicat libertatem? Hæc ergo libertate merito nequaquam dicitur arbitror liberum arbitrium. Est item libertas a miseria, de qua idem Apostolus: Et ipsa, inquit, Creatura libera abitur a servitute corruptionis, in libertatem gloria filiorum Dei, sed nunquid & istam sibi quispiam in hac mortalitate præsumit? Et hæc itaq; liberum nominari arbitrium, non immerito abnuimus. Est verò quam magis ei congruere arbitror libertatem, quam dicere possumus a necessitate, eò quod necessarium voluntario contrarium esse videatur: siquidem quod ex necessitate fit, non jam ex voluntate & controverso similiter. Ubi licet absolute videtur Sanctus Pater velle, quod libertas opponatur necessitati, intelligendus tamen est de necessitate extrinseca, seu prout idem est, quod coactio & non libera determinatio, quamvis necessaria, nam si hanc excludere vellet, nequaquam posset dicere Deo competere, cum tamen Deus liberè amet se & necessario, liberè spiret Spiritum Sanctum, & tamen necessario; hinc liberum opponi dicitur naturali & non necessario, necessarium verò non libero, sed contingenti. Et hoc S. Bernardum tantum voluisse liquet ex cap. 4. ubi sic loquitur: *Verum libertas a necessitate æque & indifferenter Deo, universæq; tam in malo, quam bonæ rationali convenit naturalis. Nec peccato, nec miseria amittitur vel minuitur, nec major in justo est, quam in peccatore, nec plenior in Angelo, quam in homine. Quomodo namq; ad bonum conversus per gratiam humana voluntatis consensus, eò liberè bonum, & in bono liberum hominem facit, quo voluntariè efficitur, non invitè pertrahitur: sic sponte devolutus in malum, in malo nihilominus tam liberam quam spontaneum constituit sua utiq; voluntate dictum, non aliunde coactum, ut malus sit: Et sic & celestis Angelus, aut etiam Deus ipse permanet liberè boni propria videlicet voluntate.**

F. Amandi Hermann Physica.

non aliqua extrinseca necessitate, sic profectò diabolus æque liberè in malum corrumpit & persistit: suo itaq; voluntario nutu, non alieno impulsu. *Manet ergo libertas voluntatis, ubi etiam sit captivitas mentis tam plena quidem in malo, quam & in bono, sed in bono ordinator. Tam integra quog; prorsus modo in Creatura, quam in Creatore, sed in illo potentior.*

Notandum tertio: Libertatem à III.

necessitate dictam à D. Bernardo, quæ est libertas proprie dicta, adhuc esse duplicem, nempe *Essentialem & Accidentalem*. Hæc semper est connexa cum contingencia ad plures effectus, & actus indifferens, & quodammodo priorem consequitur & super eam fundatur, non verò dicitur accidentalis, quod separabilis sit à potentia, sed ad summum quia est aliquomodo impedibilis, quantum ad suum usum & exercitium. *Essentialis* ea est, quæ consistit in Domino voluntatis super suum actum, ad quem se determinat licet actionem cohibere non possit, & hæc libertas communis est Deo & Creaturis, quæ sese Deus diligit liberè & Spiritum Sanctum spirat, & ut loquitur supra D. Bernardus: *Tam plena in bonis quam in malis.* Libertas essentialis quoque indifferenter se habet ad contingencia & necessitatem, nam necessitas non opponitur libero, sed contingenti, ut ait Aristoteles 2. Periherm. 3. Nec omnis necessitas tollit Dominium voluntatis super suos actus, sed solum præveniens, quæ ipsam potentiam sibi subjicit & determinat ad agendum, si verò sit necessitas tantummodo concomitans proveniens ab ipsa potentia sese determinante & quodammodo sibi ipsi hanc necessitatem imponente veluti suum effectum, non tollit libertatem, hinc D. Augustinus in Enchiridio c. 73. vocat liberam voluntatem quæ volumus ita esse beati, ut non possimus velle esse miseri, D. Anselmus lib. de lib. arb. cap. 1. *Liberior ea voluntas est, quæ a rectitudine declinare non potest.*

Notandum quarto: Libertatem IV.

adhuc esse duplicem: alia enim est *Libertas contrarietatis*, ut quando potentia positus requisitus potest velle vel nolle id, quod proponitur. Altera adhuc est *libertas contradictionis*, quæ potest quis elicere & suspendere actum, non tamen habere actum oppositum, & utramque libertatem habet Deus respectu existentium ad extra, quia potest velle & nolle existentiam cujuslibet Creaturæ, & suspendere cursum præservativum ejus. Scotus in 1. d. 38. ad primum, Libertas contrarietatis vocatur alio nomine *specificatio-nis*, quia per illam potest elicere actus unitis, & alterius speciei oppositos. Libertas contradictionis dicitur *exercitii*, quia ad exercendum actum & non exercendum, & hæc includitur in libertate speciei, sed necessitas exercitii contra non includit necessitatem speciei, de quo vide Scotum in 1. d. 1. q. 4. n. 18.

His prænotatis quæritur primò, quam libertatem habeat voluntas nostra? Secundò, an hæc communis potentia liberæ definitio, quod sit illa quæ possit omnibus prærequisitis ad operandum potest agere, vel non agere sit bona & Ad primam

iiii

Dico I.

Libertas proprie accepta alia est essentialis alia accidentalis.

Libertas adhuc alia est contrarietatis & contradictionis.

V.
Libertas à
misericordia & à
peccato habetur in
patria.

Dico I. Libertas à miseria & peccato habetur etiam in Patria. Hæc est conformis ad D. Bernardum, ubi dicit, quod libertas complaciti in hac vita non fit, sed solummodo in beatis, vel visione beatâ frequentibus. Ita enim loquitur de hac materia citatus cap. 4. ubi dicit: *Qui autem jam tenent, quod auferendum non est, experiuntur utiq; quod futurum est, sed quod futurum est, felicitas est.* Porro felicitas & miseria eodem tempore simul esse non possunt. Quoties igitur per spiritum illum participant, toties istam non sentiunt. Itaq; in hac vita soli contemplativi possunt utcumq; frui libertate complaciti: Et hoc ex parte & parte satâ modica viceq; rarissima.

Probatur secundò Ex Autoritate S. Augustini Enchirid. 109. Sic oportebat prius hominem fieri, ut & bene possit & male velle, postea vero (id est in beatitudine) sic erit, ut male velle non possit, nec idè libero carebit arbitrio, multò quippe liberum erit arbitrium, quod non poterit servare peccato. Et secundum D. Anselmum de lib. arbit. *Liberior voluntas, quæ à rectitudine declarare non potest.*

Probatur ex ratione, quia beati tum erunt liberi ab omni molestia corporis, utpote omnibus solemnioribus dotibus præditi; tum quia absolute peccare non poterunt; ergo erunt liberi tam à peccato, quam à miseria: Antecedens est Scotistarum communiter, consequentia est evidens. Et si quis antecedens negare velle, ad Theologos remittendus est, ubi non modò Scotistæ impeccabiles dicunt beatorum, sed etiam Thomistæ eos intrinsecè impeccabiles defendunt.

VI.
Libertas essentialis & accidentalis, contrarietatis & contradictionis datur in omnibus.

Dico 2. Libertas tam essentialis quam accidentalis, tam contradictionis, quam contrarietatis in omnibus hominibus pro hoc statu datur: Ita Fides Catholica.

Probatur primò Ex Sacra Scriptura Deut. ubi dicitur: *Testes invoco Cælum & Terram, quod proposuerim vobis vitam & mortem, maledictionem & benedictionem, eligite, ergo.* Josue 24. *Opto vobis datur, eligite quid placeat.* Eccles. 24. *Apposui tibi ignem & aquam, ad quod volueris, extende manum.* In quæ verba D. Augustinus de grat. & lib. arbit. cap. 12. ubi, inquit: *Aptissime videmus expressum, nostræ libertatis arbitrium.* Item Zaachar. 16. *Convertimini ad me & ego convertar ad vos.* Et Trident. Sess. 6. & 4. dari liberum arbitrium in nobis, quod non est aliud, quam voluntas quæ talis est, principium agendi cum indifferentia, talis ergo indifferentia superaddita voluntati, quæ vocatur principium agendi spontaneè circa objectum, voluntatem esse liberum arbitrium facit, & non aliquis habitus superadditus, ut malè imaginatur Albertus, tum quia habitus non agit, nisi in quantum determinatur à potentia, cui datur: tum quia omnis habitus agit naturaliter; ergo non constituit aliquid in esse agentis liberi & quis non videt, & experitur in manu sua posse facere multa quæ non facit & multa omittere, quæ facit.

Probatur secundò Autoritate SS. Patrum Augustini lib. 3. de lib. arb. cap. 18.

Si laboriosum est, inquit, omnia mandare memoria, hoc brevissimum tunc: quæcumq; ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti sine peccato a ceteris. S. Bernardi: Ceterum, quod sui liberum arbitrium non esse cognoscitur: quo pacto vel bonum ei, vel malum imputatur? Excusat nempe utrumq; necessitas. Porro ubi necessitas, ibi libertas non est: ubi libertas non est nec meritum, ac per hoc nec iudicium, excepto sanè per omnia originali peccato: quod aliam causam habere rationem. De cetero, quidquid hanc non habet voluntarii consensu libertatem, proculdubio & merito caret & iudicio: proinde universa quæ sunt hominibus præter suam voluntatem ab utroq; liberis sunt, quia sui libera non sunt. Vita, sensus, appetitus, memoria, ingenium & si quæ talia sunt, eo ipso subiacent necessitati, quo non planè subdita sunt voluntati. Ipsam vero quia impossibile est de se ipsa suo non obedire (nemo quippe aut non vult, quod vult, aut vult quod non vult) etiam impossibile est sua privati libertati. Potest quidem mutari voluntas, sed non nisi in aliam voluntatem, ut nunquam amittat libertatem. Tam ergo non potest privati illi, quam nec seipis. Operetur homo aliquando, aut nihil omnino velle, ac velle aliquid & non voluntate, poterit & carere libertate voluntatis.

Probatur tertio: Frustra essent exhortationes & monitiones, ut homines absterneant à vitiis, & contra hoc nihil facit illud Isaia: *Bene & male si potestis, facite;* quidquid mentiat Lutherus, quia Propheta irridet Idola muta gentium, vel si loquatur de hominibus, vult, quod sine Deo nihil meritorium vitæ æternæ possint: Et D. Augustinus quocumq; objectus in Enchirid. lib. 2. contra duas Epistolâs Pelagianas explicat seipsum dicens: *Falsè, inquit, Ad arbitrium liberum de hominum natura perisse non dicimus, sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo, ad bene autem progredendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis, Dei gratiâ fuerit liberata & ad omni bonum adducta.* Et potest dici cum Pontio, quod perdidit felicitatem homo, quam habebat ad operandum bene per peccatum, vel saltem ad operandum operationibus meritoris vitæ æternæ.

Dico 3. Libertas absolute & universale sumpta non bene describitur per datam descriptionem.

Probatur, quia voluntas Divina libera est libertate infinita, ita ut non possit naturaliter agere, sed voluntas Divina quando amat se, & quando spirat Spiritum Sanctum, polita requisitis non potest non agere; ergo libertas non consistit in posse agere & non agere, consequenter malè describitur potentia libera, ut sic per datam descriptionem.

Probatur secundò. Si potentia libera bene describeretur per datam descriptionem, sequeretur, quod potentia quæcumq; libera posset habere actus oppositos, sed nequit quælibet potentia sic transire, ergo: Major est Adversariorum, qui in potentia libera requirunt, ut possit habere actus oppositos; Probatur minor; voluntas Divina est potentia libera, sed voluntas Divina non potest habere actus oppositos, ergo. Sed in Contra

Arguitur.

VIII.
De Libertate
cum necessitate.

Arguitur, ubicunque est necessitas non est libertas, ut dicit Bernardus saepe citatus cap. 2. ergo si voluntas Divina necessariò se amat, & necessariò spirat, non erit libera, quia jam erit determinata. Respondeo distinguendo antecedens, ubicunque est necessitas non est libertas, si sumatur necessitas pro coactione, aut naturali modo agendi concedo antecedens; si necessitas sumatur simpliciter, nego antecedens & consequentiam. Itaque sicut antea dixi, necessarium non opponitur libero, sed contingenti, liberum autem directè opponitur naturali, quod nobis sufficere debet, qui Christi castra & fidem sequimur, utpote cum certum sit in Divinis aliquam potentiam esse liberam, & tamen necessariam, quod esse non potest, si liberum & necessarium opponeretur: quia nullae duae perfectiones simpliciter simplices sunt sibi oppositae, liberum autem & necessarium sunt perfectiones simpliciter simplices, ergò.

Instatur: Liberum & naturale sunt perfectiones simpliciter simplices, sed liberum & naturale opponuntur sibi; ergò falsum est perfectiones simpliciter simplices non opponi. Sed respondeo negando minorem, quia sicut liberum invenitur in voluntate, ita naturale in intellectu, qui identificantur cum voluntate, nihilominus magis tamen pugnant, quam liberum & necessarium, quia illa opponuntur ex diametro, cum sint differentiae contrapositae; istae autem non, adeoque cum priora illa compatiuntur se in eodem realiter, ista poterunt se etiam compati in eodem formaliter uno.

Urgetur: Si actus amoris Dei, qui non habet libertatem specificationis & contradictionis potest dici liber, sequeretur quòd etiam actus intellectus posset dici liber, hoc posterius est falsum, ergò & prius. Respondeo negando sequelam, disparitas est, quòd voluntas se determinet ad actum suum, intellectus non, & licet hoc videatur verbale, tamen habet fundamentum in Philosophia, quia nimirum actus intellectus fit non solum ab ipso intellectu, sed etiam ab objecto, actus voluntatis à sola ipsa.

IX.
De Libertate
libertatis etiam.

Dico 4. Libertas ut comprehendat eam, quae est contrarietas & contradictionis bene describitur, quòd sit illa vis, quae determinare potest, ut positum omnibus requisitis ad operandum quocumque modo quibus operari potest quis agere, vel etiam abstinere possit ab operatione; patet, nam per primam partem limitatur Conclusio praecedens, per secundam declaratur, quòd libertas alicui competens, debeat habere indeterminationem quoad actus contrarietatis & specificationis.

QUAESTIO III.

De Radice nostra Libertatis.

I.
Duplex est
radix contingente
nostra.

Hic inquiram unde habeat velut ex fundamento & radice, quòd voluntas nostra si libera, & possit contingenter agere, & hoc quidè confisi.

F. Amandi Hermann Physica.

derando ipsam tam secundum esse intrinsecum, quam secundum extrinsecum, unde dicitur communiter duplex radix contingentiae & libertatis nostrae *Intrinseca* nempe & *Extrinseca*, & secundum rationem intrinsecam dicunt Thomistae libertatem provenire ab indifferentia iudicii proponentis objectum nec ut amandum, nec ut odio habendum; Extrinsecam vero ab omnipotentia Divina, quae eminenter vel formaliter ob infinitatem suam continet omnem modum causalitatis causarum secundarum: Scotistae vero post suum Magistrum dicunt contingentiam ab extrinseco in causis liberis creatis provenire ex libertate Dei, ab intrinseco ex propriis principiis & intrinseca indifferentia causa secundae sese determinantis ad agendum, cum quibus

Dico I. *Intrinseca prima radix nostra libertatis non est indifferentia iudicii proponentis sic & objectum.* Ita Scotistae & Recentiores communiter.

II.
Prima radix
nostra libertatis non est
indifferentia
iudicii.

Probatur primò: Quia multa volumus, & velle possumus circa quae nullum omninò habuimus indifferens iudicium, solà nempe praecedente apprehensione, ergò patet antecedens, quia Angeli mali apprehensa solà aequalitate Dei sine iudicio indifferenti possibilitatis vel impossibilitatis, voluerunt eam, nam si iudicassent eam possibilem, errassent & tunc poenam sensissent ante culpam, si autem iudicassent impossibilem contra iudicium voluissent, & consequenter ex propria sua indifferentia; ergò multa velle possumus sine iudicio. Quod ulterius patet ex appetitu impossibilium, qui frequens est in nobis.

Probatur secundò: Quia experimur nostram libertatem in eis circa quae non possumus habere iudicium indifferens, ergò: probatur antecedens, quia circa ultimum finem beatitudinis, vel circa bonum in communi potest voluntas suspendere actum, vel liberè eum amat, in quibus tamen nullus apparet defectus boni vel ratio mali, veri vel apparentis, consequenter nullum potest haberi iudicium indifferens, ergò.

Probatur tertio: Quia iudicium indifferens de aliquo objecto non habetur nisi secundum unam partem affirmando & demonstrando tanquam verum, & secundum alteram sophistice, & deceptorio modo discurrendo, & sic unum iudicium erit verum, & alterum erroneum, vel admissum, ut concedunt Adversarii, circa utramque partem probabile, sed in tali iudicio non potest esse radix libertatis nostrae, ergò: Probatur minor, quia alioquin Divina voluntas non esset libera, quia haec nec in iudicando decipitur, nec de objecto aliquo habet notitiam & iudicium probabile, sed semper certum & evidens, ergò.

Probatur quartò: Ponantur diversa iudicia de eodem objecto, verbi gratia, de ambulatione, vel oratione, nempe esse orandum pro remissione peccatorum, vel petitione lacrymarum, vel pro pace &c.

quo facto quero vel potest voluntas sequi quodcunque iudicium, vel non potest sequi ad libertatem? Si primum dicatur, sequitur voluntatem ipsam esse primam radicem nostrae libertatis; si secundum, sequitur voluntatem nullo modo esse liberam, nam manentibus iudiciis istis indifferentibus manebit voluntas perplexa, nec magis inclinabit ad unam partem quam ad aliam, postquam verò iudicium erit determinatum ad unam partem necessario sequi debet, & sic non erit libera. Sed contra conclusionem

III.
Obijciuntur
& solvuntur
Patres.

Opponitur *Authoritas S. Bernardi* tract. de grat. & lib. arb. cap. 2. qui appellat voluntatem *motum rationalem*: Similiter alii Patres voluntatem dicunt liberam, quia est appetitus rationalis & appetitus sensitivus non est liber quia irrationalis, ergò libertas voluntatis à ratione provenit. Respondeo S. S. Patres, ideo voluntatem appellere motum rationalem, quia semper *rationem habet comitem*, ut loquitur D. Bernardus, nec unquam aliquid velit nisi ratio præcesserit, cum etiam frequenter agat contra rationem, non verò voluntatem esse causam cur libera sit, quia si aliqua est non aliam quam conditionalis & prævio præluens, formalis enim est ipsa entitas voluntatis, efficiens Deus.

Instatur: Voluntas dicitur ex arbitrio libero libera, quia dicit dependentiam ad iudicium practicum tanquam ad arbitrium proponentem hoc vel illud sequendum & amplectendum, ergò non habet per modum meræ & nudæ conditionis. Respondeo distinguendo antecedens dicit dependentiam ad iudicium tanquam ad arbitrium dantem formale esse libertatis & indifferentiæ radicalis nego, tanquam ad Ministrum & Consiliarium debite fungentem, vel sancturum suo officio concedo antecedens, & nego consequentiam.

Urgetur: Nequit voluntas appetere aliquod bonum nisi intellectus illud proponat ut tale, neque aliquid fugere nisi proponatur ut malum, ergò si iudicium determinet proponere bonum, illud debet appetere voluntas, & si malum illud debet fugere, ergò infero ulterius, quando voluntas erit libera, hoc habebit, quando iudicium erit indifferens, nec proponens ut malum, nec ut bonum. Respondeo concessio antecedente distinguendo consequens, supposito quòd aliquem actum velit voluntas elicere concedo; si velit omnem omittere nego consequentiam utramque; quia licet voluntas non feratur nisi in bonum propositum ut tale, attamen adhuc indifferens est tunc quoad exercitium, licet non sit amplius plane indifferens ad specificationem. Unde dicit *Mastrius* quòd si Thomista suis rationibus præterderent, quòd indifferentia iudicii & objectiva sit radix libertatis specificationis essent excusabiles ex parte, quia libertas specificationis præsertim per hoc distinguitur à libertate exercitii, quòd hæc se teneat ex parte patentis, illa ex parte objecti, quòd per suam bonitatem malitiam potest terminare hunc vel illum actum amoris vel odii.

Arguitur *secundò*: Actus peccaminosus debet esse liber, ergò est liber ab intellectu, & non à voluntate: probatur consequentia; inde actus est liber unde magis sit peccaminosus sed sit peccaminosus ab intellectu, ergò: probatur minor, unde aliquid sit magis peccaminosum sit simpliciter tale, ut patet de albo, & magis albo, sed ab intellectu sit magis peccaminosus, ergò etiam peccaminosus, ac consequenter liber. Respondeo negando consequentiam, cuius probationem distinguo, inde actus est liber unde est peccaminosus magis libertate morali transeat, libertate Physica & essentiali, nego. Itaque licet ad libertatem, prout facit actus moralis, requiratur magis perfectum iudicium & perfectior advertentia ita quòd quò imperfectior sit advertentia minus mala sit actio, in genere tamen Physico non requiritur advertentia super mores, vel honestum, sed commodum, unde requiritur etiam in pueris ante sufficientem ulum rationis.

Dico 2. *Prima radix extrinseca libertatis non est omnipotentia & efficacia Dei, sed libertas.* Est etiam communis Scottiarum, & Patrum.

Probatur *ratione Scotti*: Quia si Deus non ageret nobiscum, & cum omnibus causis secundis liberè, ageret necessario, & naturaliter, quia alius modus non est assignabilis, sed agente Deo necessario tunc causæ secundæ, vel nihil omnino ageret, vel non agerent liberè, sed necessario quòd est incoerens, ergò: probatur sequela minoris quoad primum, quia Deus est causa prima infinita respiciens prius causatum, quam secundum, ergò si naturaliter & necessario ageret, produceret se solà omnem effectum quem cum secundum producere potest, quia infinita causa necessario agens producit simul omnem effectum, quem producere potest. Probatur etiam quoad alteram partem, quia causæ secundæ non agunt nisi in quantum motæ à causa prima, ergò si causa prima ageret, necessario & naturaliter moveret, ergò etiam causa secundæ ageret necessario. Nec hæ rationes se invicem destrunt, quia dici potest, unam esse à priori, & quasi ex principiis fidei, alteram esse à posteriori, & Phylsophicè. Vel si hoc non placet dicito Scottum primò inferre absolute causam secundam nihil acturam, ac datà hypothese quòd esset productura aliquid, quòd id non fieret liberè, sed necessario, & quamvis proponatur inconveniens illud quòd nihil actum esset, videtur tamen voluisse progressi ab uno absurdo ad aliud majus, ut primò dicatur arguisse, quòd causa secunda non esset actura libera, & postmodum plane inferat nihil penitus ipsam acturam.

Probatur *secundò*: Si implicaretur ens per essentiam, nequiret esse ens per participationem, ergò etiam si implicaret agens tantum liberè per essentiam, implicaret etiam ens agens liberè per participationem, antecedens patet, quia ens per participationem dicitur originem ab ente per essentiam: Consequenter patet

QUÆSTIO IV.

De actu libertatis.

patet à pari, patet etiam infinitam Dei efficaciam non esse causam & primam radicem contingentis & libertatis nostræ ad extra, quia hæc non agit, uti potest, sed ut vult accommodando & temperando se nobis, unde divina omnipotentia quodammodo modificatur per suam libertatem. Nec obstat, quod dicant Thomistæ omnipotentiam eminenter continere omnes causas secundas, adeoque ipsa præbetur cuilibet modum agendi, quia ipsa ut ipsa continet eas tantum præcisè ut causæ sunt habentes vim agendi, non verò ut tales sunt, nempe liberæ, vel naturales sic etenim continet eas ratione divinæ libertatis, ob quam ex dominio suo libero finit eas sic & sic agere.

VII. **Quæres primò:** An voluntati conveniat libertas, in quantum activa est, vel ut est operativa? Respondeo posse dici utrumque, nam & Doctor subtilis in 1. d. 39. ait voluntatem liberam esse in quantum operativa est, & voluntas divina sic libera est, & tandem si poneretur in intellectu nostro, sine productione nostra volitio, liberè possemus per illam tendere in objectum operando. Deinde potest etiam dici libera ut productiva, nam libertas definitur per ordinem ad posse agere, & non agere, & experientia docet, quamdiu actualis est in nobis volitio, quod semper velimus, nec possumus non velle durante volitione, nisi ipsam deponamus, forma est enim naturalis quæ quamdiu est in nobis semper determinat ad volendum, unde etiam nostram voluntatem liberam dico magis ex eo, quod sit activa, quam quod sit operativa.

VIII. **Quæres secundò:** An voluntas nostra sit libera stantibus omnibus prærequisitis ad agendum, in sensu composito eorum, vel solam in sensu diviso? Respondeo eam esse liberam in sensu composito requisitorum, quia alioquin causa libera non distingueretur à naturali, quia hæc est, quæ stantibus omnibus requisitis ad agendum nequit non agere, ergò libera est quæ stantibus omnibus requisitis potest non agere. Deinde si stantibus prærequisitis in sensu composito non posset non agere, sequeretur quod determineretur ab illis, hoc posito non posset dici libera nisi remotè, non verò proximè, sicut beati defectò dicuntur liberè diligere Deum, in via autem non solum habemus libertatem remotam, sed & proximam. Imò sequeretur quod voluntas nunquam posset dici libera, nam hæc tripliciter considerari potest ut activa, primò secundum se solam in quantum est potentia & sic dicitur libera remotè, secundò quando habet omnia requisita ad agendum, unde dicitur potentia proxima, non quod antecederet defuerit aliquid de intrinseca activitate, sed quia defuerunt extrinsecè concurrentia & tertio modo ut actu operatur: Ex quo sic probo sequelam, quando voluntas non habet requisita non potest agere, quia defunt necessariò requisita ad agendum; quando adsunt, necessariò agit, ergò nunquam erit libera, nam quando actu operatur, videtur etiam non esse libera, quia actu ut actu est, est forma necessariò secundum ipsos, de quo tamen in sequenti quæstione conclusionem secundam mentem meam aperiam, pro nunc sit

Hactenus de voluntate ut in actu primo, nunc examinanda est ut subest actu secundò, unde resolvam primò, unde determinetur ad actu agendum? Secundò, an sub actuali usu & exercitio libertatis sit libera? Tertio, an actus sit formaliter & intrinsecè libera ut libertas ingrediatur intrinsecam constitutionem volitionis, vel nolitionis? Quarto, an possit voluntas exercere suam libertatem per puram omissionem sine omni actu positivo voluntatis directè vel indirectè procedente? Quæ omnia brevibus pertractabo, &

I. *Que examinanda sunt in hac quæst.*

Dico primò: *Voluntas non determinatur ad agendum ab ultimo iudicio practico intellectus.* Ita Doctor subtilis contra Thomistas.

Voluntas non determinatur ab ultimo iudicio practico.

Probatum primò *Authoritate SS. Patrum, D. Augustini Enarr. in Psal. 123. in illud: Forte viros deglurissent nos. Ubi ait: Sape quid agendum sit videmus, nec agimus, quia non delectat. Ecce videmus quid agendum, & tamen nolumus agere, hi sunt qui vivi sordentur, qui sciunt malum esse, & consentiunt, & vivunt, & absorpti moriuntur.* Et in Psal. 118 super illud: *Conspexit anima mea, &c. inquit. Præcedit intellectus, sequitur tardus aut nullus affectus.* Et in illud Psal. 68. *Fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum, dicit: Quid est? Virtus consentientes, nisi scientes non debere consentire, ecce norant miscipulam, & pedem mirrunt.* Ex quibus textibus sic discuro, scit aliquis malum esse malum, & tamen consentit ad malum, operatur quis illud, dicitur intellectus, & tamen nullus est in voluntate effectus, scit malo non esse consentiendum, & tamen consentit, ergò, stante recto dictamine in intellectu, non necessariò sequitur bona electio in voluntate, secundum D. Augustinum, qui adhuc cap. ult. de Gen. ad Litt. de Salomone dicit: non esse credendum ipsum ignorasse simulachra illa non esse adoranda, sed amore mulierum fecisse ea, quæ sciebat non esse facienda. Divus Bernardus eleganter eandem veritatem describit tract. de grat. & lib. arb. cap. 2. dicens: *Porro voluntas est motus rationalis, & sensui præsidens, & appetitui. Habet sane quoddam, si voluerit semper rationem comitem & quodammodo pedisequam: non quod semper ex ratione (NB.) sed quod nunquam absq; ratione moveatur, ita ut multa faciat per ipsam contra ipsam, & quasi per ejus ministerium contra ejus consilium, sive iudicium.* Et paulò infra: *Est ergò ratio data voluntati, ut instruat illam, non destruat, destrueret autem si necessitatem ei ullam imponeret, quò minus liberè pro suo arbitrio sese voluerit sive in malum consentiens appetitui, aut nequam spiritui, ut sit animal non percipiens, vel certe & persequens ea, quæ sunt spiritus Dei, sive ad bonam gratiam sequens, & fiat spiritus actualis, quæ omnia dijudicans ipsa minime iudicetur.* In qua autoritate prior locus clarissimus est, & ipsa quasi nostra conclusio. Ex secundo sic arguor & probo conclusionem ratione primò: Si dictamen practicum ultimum determinaret voluntatem, ratio destrueret voluntatem, sed ratio non est data, ut destruat voluntatem, ergò ad dictamen rectum non sequitur statim voluntas

tis electio: Probatur sequela majoris, tum ex D. Bernardo citato, qui subdit ibidem: *si inquam horum quodlibet voluntas prohibente ratione non posset, voluntas jam non esset, ubi quippe necessitas, jam non voluntas*; tum quia nullus posset mereri vel demereri, cum evitare non posset actum, nullum enim meritum est in illo, in quo necessarium est.

III.
Voluntas non
esset libera.

Probatur secundo: Ad actum, qui necessario sequitur ad positionem prioris actus, non est necesse ponere illum habitum inclinantem, & adjuvantem præter habitum, qui inclinat ad primum actum, sed præter habitum intellectus distans ad recte, verbi gratia, agendum ponitur habitus electivus inclinans, ut recte & conformiter agatur ad dictamen rectum, ergo ad dictamen rectum in intellectu non necessario sequitur bona electio in voluntate. Confirmatur, quia omne inclinans ad antecedens, inclinatur etiam ad necessarium subsequens, sed habitus iudicii practici inclinatur ad actum suum, quid eligendum sit, ergo si ad dictamen rectum necessario sequitur bona electio non erit necessarius alius habitus ab habitibus intellectus.

IV.
Nec ullus
peccaret ex
ignorantia.

Probatur tertio: Si dictamen rectum, verbi gratia, necessario determinaret bonam electionem, tunc nullus peccaret nisi ex ignorantia & errore, hoc est inconvenientissimum, ergo & illud, unde sequitur: Probatur sequela, quia electionem vel præcedit verum dictamen, vel falsum, si verum tunc nullum est peccatum, quia nullus peccat, qui eligit conformiter ad dictamen rectum intellectus: Si verò fuerit falsum & erroneum, ergo sequitur quod nullus peccat, nisi ex ignorantia. Confirmatur, quia nullus peccaret contra propriam conscientiam, quia peccare contra conscientiam aliud non est, quam velle vel nolle aliud, quam dictatum sit à recta ratione, stante hoc dictamine, ergo si ad dictamen rectum semper sequitur electio bona, nullus peccaret contra conscientiam. Confirmatur secundo: Quia hinc sequeretur, quod scire plurimum valeret ad bene agendum, quod tamen falsum est, cum constet multis scire, quæ sint agibilia recta, & tamen ea non facere, imò de iis malè sentire; unde Aristoteles 2. Eth. 2. & 4. dicit: *quod scire parum aut nihil valeat ad virtutem.*

Dices: Aristotelem tantum loqui de scientia simpliciter & purè speculativè sumpta, non verò de practica, quando nempe aliquis tantum vult scire, ut sciat, & non ut operetur, in priori sensu nihil valet ad virtutem, bene tamen in posteriori. Sed contra licet scire sumatur practice, attamen ex hoc non sequitur, quod statim debeat comitari operatio virtutis, sicut contingit in artibus, ubi scitur quomodo hoc vel illud opus sit faciendum, & tamen non statim sequitur illud opus.

V.
Potest quis
velle non
dictatum, licet
non, non in
intellectum.

Arguitur: Nullus potest velle, & eligere, nisi prius id intellexerit, quod prælegit, sed eligens contrarium ei quod dictatum est ab intellectu, eligit non intellectum, ergo & Major est D. Augustini 4. de Trinit. dicentis: *invisi possumus diligere incognita nequaquam*: Pro-

batur minor, quia si tunc aliquid præintelligeret, simul duo contraria, vel contradictoria intelligeret, nempe temperate vivendum, non temperate vivendum, quæ simul intelligi non possunt, ergo, &c. Respondeo negando minorem, tum quia licet verum sit, quod dictatum sit intellectum, non sequitur tamen ad convertentiam, ergo intellectum esse dictatum, unde quando intellectus dicit esse temperate vivendum, licet non dicit esse intemperate vivendum, id tamen intelligit, unde licet nullus possit velle non intellectum, potest tamen velle non dictatum, tum quia uno eodemque tempore potest intellectus ob diversos fines & motiva utrumque proponere, nempe temperate vivendum tanquam simpliciter bonum, & intemperate vivendum tanquam bonum secundum quid, quia delectabile, & sic hoc eligendo eligit & dictatum, & intellectum, tanquam aliquod bonum ad complacendum appetitum. Ad probationem minoris dico, eam falsam esse, quia licet illa non dicit simul esse factam, intelligit tamen ea, simplici quàm maxime intelligentiâ, quamvis forte non compolita, quæ dicatur hoc esse eligendum vel fugiendum, aliquando sub disjunctione ad suum oppositum hoc est eligendum, vel illud; interdum sub negatione ad suum oppositum, ut hoc est eligendum vel volendum, & non aliud, acque ita dicitur unum prosequendum & alterum respiciendum.

Instatur: *Omnis malus est ignorans*, ut habet Aristoteles Eth. 3. cap. 2. unde etiam dicit D. Dionysius: *Nemo intendens in malum operatur*, ergo qui malè eligit habet ignorantiam, & consequenter nullo modo proponitur ipse per intellectum. Respondeo, illud dictum Aristotelis multipliciter posse intelligi, primo de ignorantia voluntaria, & affectiva, quia qui vult ignorare malus est. Secundo omnis malus est ignorans interpretativè, non formaliter, quia sic agit, ac si ignoraret, vix enim perturbabile mihi est Diabolus five ante, five post esse ignorantem formaliter de peccato suo. Tertio, non vult Aristoteles malum esse ignorantem sic, ut illa mala electio corrumpat dictamen verum faciens existimari falsum, quod prius iudicabat verum, sed malus dicitur ignorans privativè, quia ut liberius, & sine tristitia maneat in peccato, definit distare, voluntas enim avertit intellectum ab actu intelligendi & distandi illud verum practicum, cuius contrarium elegit, nam actu verum non considerans, dicitur negativè ignorans. Dicitur D. Dionysii similiter potest dupliciter intelligi, primo ad malum intendens in ratione iudicantis; secundo in malum intendens, sub ratione apprehensivi & cogniti, primo modo verum est, quod nullus peccet ad malum intendens, quia intellectus non iudicat malum, ut malum esse eligendum; secundo modo non, quia potest intellectus apprehendere malum sub ratione mali, & voluntas potest illud eligere, & tunc peccat ex certa malitia.

Dico 2. *Voluntas etiam dum est sub actu voluntatis exercitio libertatis suæ, seu sub actu voluntatis exercitio*

tionis libera est liberè, efficit eum. Ita Doctor 2. d. 4. & 5. q. 2. & d. 25. q. unicâ.

Probatur primò Ex D. Augustino Epist. 107. dicente: *Neminem peccare ex eo quod fecit, nec quod facturus, sed ex eo quod facit.* Sed peccatum esse liberum debet, quia ubi necessitas est, ibi libertas non est, ubi libertas non est, peccatum non est ait, D. Bernardus supra, ergò dum actualiter quis peccat, liberè facit, peccatur autem per volitionem, ergò dum quis sub actuali est volitione formaliter liber est.

Probatur secundò: Quia si voluntas dum est in actuali exercitio non esset formaliter libera liberè eliciens sum actum nunquam eum liberè elicit, ergò probatur sequela, quia non potest eum liberè elicere antequam eliciat, nec postquam elicitur, ergò quando actualiter elicit, probatur consequentia, causa non dicitur causa nisi dum actu causat, ergò nec causa libera, nisi dum actualiter causat, probatur consequentia, quia ex actu secundo cognoscitur modus causandi, ergò si causa non dicitur formaliter causa nisi actu causans, nec poterit colligi formaliter libera causa, nisi actu causans.

Probatur tertio Apriori, quia quælibet causa, adeoque etiam voluntas etiam actu operans & causans intelligitur prius naturâ suam habere potentiam ad actum, actusque posterioris naturâ ab ea sequitur, sed in illo priori, quo voluntas intelligitur ante effectum habet suam integram indifferentiam, ergò adhuc integram libertatem & sic producit actum, adhuc dicitur libera ad ponendum, vel non ponendum actum, non quidem conjunctim, sed divisim in illo eodem instanti. Nec valet dicere, quòd voluntas sit libera dum actu operatur, quia potest cessare ab ipso, quia si esset aliquis actus, qui non esset natus manere nisi unico instanti, eum tamen liberè eliceret, & non, quia posset ab eo cessare pro sequentibus, quia ipse actus de se non est nisi unico instanti natus durare, & adhuc supponitur esse liber, ergò. Sed in contra

VIII. Obiicitur & replicatur Doctori subtili & Aristotelis.

Opponitur Autoritas Doctoris in 3. dist. 15. q. unicâ, ubi dicit, voluntatem ut voluntatem liberam esse, ut volentem non esse liberam, quia habet determinatam formam ad unum, quæ est nolitio. Item Aristotelis 1. Periherm. cap. ult. dicentis: *Omne quod est, quando est, necesse est esse,* ergò voluntas dum est in actu non est libera. Respondeo negando consequentiam, quia licet voluntas sit sub actu determinato, adhuc est libera pro primo instanti operationis, quod prius naturâ est, quam ipsa operatio, adeoque sive volitio, sive nolitio ponatur pro illo priori naturâ manet libera, alioquin nunquam salvari potest libertatis usus, unde positio actus secundi in voluntate non tollit libertatem ejus, sed potius eam statuit, quia ille ipse actus est libertas actualis & exercitium potentia liberæ, determinatur quidem voluntas in actu secundo per suam operationem, sed talis determinatio non tollit libertatem ejus, quia indeterminatio, in qua consistit libertas non est indeterminatio actus secundi,

sed primi, causa enim libera ut sic est indifferens in actu primo, quæ indifferentia non tollitur per ea quæ spectant ad actum secundum, sed per ea quæ spectant ad actum primum, ut sunt necessariò prærequisita ad agendum, unde esse potentiam indifferentem in actu primo, & determinatam in actu secundo per actionem, non tantum non repugnat, sed potius est necessarium ad exercitium potentia liberæ, nam sicut potentia scribendi, ambulandi, saltandi non destruitur per scriptionem, ambulationem & saltum, sed potius perficitur & exercetur, ita est in voluntatis exercitio. Unde ex dictis Respondeo, Aristotelem, & Scotum intelligendum esse ex Hypothesi, & non simpliciter.

Dico 3. *Libertas formalis contingentia actu secundo voluntatis non est ipsi essentialis, sed accidentalis.* Ita Doctor subtilis in 1. d. 12. q. 1. & recentiores communiter. Probatur, quia actus formaliter liber potest esse necessarius, & qui est necessarius potest fieri liber, ergò non est ipsi essentialis: Patet consequentia, quia accidentalitas non magis colligitur, quàm quòd actus in substantia possit transire de una formalitate ad aliam, sicut dicimus bonitatem & malitiam non esse internas actui, quia idem, qui bonus est, potest fieri malus: Probatur etiam antecedens primum, nam potest deesse Dei concursus, & hoc supposito amor, verbi gratia, creaturæ erit necessarius, quo tamen non deficiente idem amor erit liber. Confirmatur primò quia libertas formalis contingentia non dicit solam emanationem à principio indifferenti, sed etiam concursus Dei & cognitionem indifferentem, quæ sunt extra entitatem actus liberi. Confirmatur secundò, actus imperatus ab imperio efficaci poterat esse sine illo, quo casu fuisset liber, cum sub imperio sit necessarius. Confirmatur tertio, idem numero actus potest esse magis vel minus liber juxta majorem, vel minorem deliberationem, ergò non est liber essentialiter, quare sicut veritas & falsitas sunt formalitates vel denominationes partim intrinsecæ, partim extrinsecæ actui intellectus, sic etiam libertas & necessitas actui voluntatis, radicalis namque semper est intrinsecæ, formalis semper extrinsecæ, nam ut supra demonstravi, contingens liberum & necessarium non sunt differentia incompossibiles, sed liberum & naturale, unde ratio à priori hujus conclusionis est, quod cum necessarium & liberum ac contingens eidem actui competere possint, ac sic libertatem formalem contingentia non esse ei essentialem. Ex quo sequitur primò actum liberum posse transire in necessarium & e contra, si eliciatur nimirum modo sub concursu & cognitione indifferente, modo sub necessario. Secundò, quemvis actum bonum aut malum mutari posse in indifferentem, si amittat libertatem sine qua nulla bonitas aut malitia moralis consistere potest. Tertio, posse hominem transire de peccante in non peccantem absque intrinsecæ mutatione Physica, non tamen absque intrinsecæ mutatione morali. Et tandem actum liberum non esse intrinsecè perfectiorem necessario, imò nec potentia libera semper est intrinsecè perfectior necessaria, eadem enim voluntas potest modo esse

IX. Libertas non est actus secundo voluntatis essentialis.

esse formaliter & proximè libera, si habeat cognitionem indifferentem, & concursus Dei generalem similiter indifferentem, modo necessaria, si deest ista, vel etiam alterutrum horum, si enim solus concursus determinatus substituitur, jam erit necessaria, etiam si non varietur cognitio, & hoc magis si & illa variaretur, per quod patet disparitas ad objectionem quandam, quam aliqui faciunt de duobus amoribus quorum unus fiat ex fide, alter ex visione, qui specie differunt, adeoque inferunt, ergo etiam specie differunt actus liber, & necessarius, patet inquam disparitas, quia hic solo variato concursu variaretur, actus liber in necessarium etiam stante eadem cognitione. Sed in contrarium

x.
Actus liber
& necessarius
non pe-
runt diversa
principia.

Arguitur primò: Illa specie differunt quæ exigunt specie diversa principia, sed actus liber & non liber habent diversa principia, ergo: probatur minor, liber petit produci à potentia potente hinc & nunc non operari, & non liber à potentia non potente hinc & nunc non operari, sed, &c. ergo. Respondeo distinguendo minorem: Actus liber & non liber id est necessarius petunt diversa principia nego minorem, actus liber, & non liber, id est naturalis concedo minorem, quia si sermo sit de libero prout opponitur naturali, certum est eum esse essentialiter diversæ rationis, secus verò si sit de libero prout opponitur necessario. Sed

Instabis: Libertas in actu primo est differentia essentialis potentie vitalis, quia per hanc differt voluntas essentialiter ab appetitu brutorum, ergo etiam libertas in actu secundo differt essentialiter; tum quia est actus quidam vitalis; tum quia potentia in actu primo debet sibi habere proportionatum actum secundum. Respondeo distinguendo antecedens, libertas remota concedo antecedens; proxima, nego; & similiter distinguo consequens, & nego consequentiam. Quia ad essentialitatem actus liberi non requiritur ut proximè fiat à potentia indifferente, sed quòd aptitudinem habeat ad sciendum si cætera adfint.

xI.
Quomodo pe-
runt diver-
sam cog-
nitionem.

Arguitur secundò: Actus liber supponit cognitionem indifferentem, quam non supponit necessarius, ergo intrinsicè essentialiter differunt. Respondeo distinguendo antecedens, actus liber ut liber reduplicativè concedo antecedens, specificativè qui liber nego antecedens, quare sicut idem actus entitativè est indifferens ut sit liber, vel necessarius, idem indifferens est, ut supponat iudicium determinatum, vel indifferens.

Instatur: Actio non est indifferens ut transeat de libera in necessariam, ergo nec actus: probatur antecedens, quia actio necessaria pendet ab Omnipotentia Dei, ut applicata per decretum Dei efficax, ergo nequit dependere ab ea, ut applicata per decretum indifferens, ergo nequit transire de necessaria in liberam. Respondeo negando antecedens, & distinguendo ejus probationem: Actio necessaria reduplicativè ut necessaria pendet ab Omnipotentia Dei applicata per decretum Dei efficax concedo, specificativè quæ necessaria, nego.

Arguitur tertio: Actus liber qui liber, est specialiter à Deo amabilis, vel odibilis ratione sui alioquin objectum adequatum amoris, vel odii non esset solus actus, sed præterea voluntas, cognitio indifferens, concursus Dei, quod dici nequit, nisi Deus displiceret sibi in se ipso. Respondeo distinguendo primam propositionem, est specialiter amabilis vel odibilis ratione sui præsupposita cognitione libertatis repertæ in amante, vel odio habente concedo, ex non præsupposita, nego. Actus itaque est intrinsicè proximè amabilis, vel odibilis tantum respectu principii cognoscens libertatem, non quòd cognitio se teneat ex parte objecti, sed quòd sit conditio ex parte Dei odio vel amore habentis, quam cognitionem si Deus non haberet, actus nec esset amabilis, nec odibilis, ratio est, quia eadem res potest fortiri varias denominationes intrinsicè respectu diversorum, idem enim objectum est amabile Petro, odibile Paulo, ob diversam cognitionem deprehensam, idem actus est amor unius, & odium alterius.

Pro Conclusionem sequente Notandum non quæri, an possit dari pura libera omisio sine omni actu intellectus, nam sicut nullus est actus voluntatis nisi præcedat cognitio, vel saltem apprehensio objecti, ita nec omisio potest esse libera & voluntaria, nisi præcedat actus intellectus in generali, vel particulari, confusus, vel distinctus, sicut enim non fertur in incognitum, ita nec omittit incognitam liberè, alioquin non esset omisio, sed mera negatio; sed queritur an possit dari pura omisio libera sine omni voluntatis actu, qui esset causa illius omisionis, idque directè, vel indirectè, nempe quando quis vult positivè omittit, verbi gratia audientiam Sacri, aut quando positivè non vult quidem comittere audientiam Sacri, sed advertens præceptum de audiendo sacro vult aliquid objectum incompossibile cum audientia melle, verbi gratia ludere, nam si alteruter horum actuum præcedat, omisio amplius non erit pura, sed ab actu voluntatis directè, vel indirectè imperata. Verùm

Dico 4. Datur pura omisio libera à nullo actu voluntatis directo vel indirecto, ut causa præcedente Ita Doctor subtilis pluribus in locis & Scotistæ passim, Nicolaus de Niffa, Robertus cum pluribus aliis tam antiquioribus, quam recentioribus Theologis & potest etiam de hoc ex D. Bernardo serm. 26. de diversis ubi ait: In his verò rebus, de quibus nihil certi possumus opinari, nihil certi nostra voluntas definit, pendet neutramque, aut saltem neutri parti nimis tribuat. Ubi satis declarat in dubiis bonis animum simpliciter suspendi posse, quod nihil aliud est quàm habere puram omisionem liberam.

Probatur secundò Ratione Scoti: Illud est liberum, quod est in voluntatis potestate, ut sit & non sit, sed tam actus quàm ejus suspensio est in voluntatis potestate & dominio, ergo non minus omisio actus, quàm actus, erit libera; probatur minor, quia voluntas per libertatis exercitium potest velle & non

& non velle, non enim debet semper nolle, sed debet tantum non velle. Nec dicas voluntatem hoc non posse, nisi mediante aliquo actu, tum quia alias actus exercitii non volitionis non est plus liber quam actus aliarum potentiarum, vel earum omissiones liberae, quae tales sunt mediante aliquo actu interiore: tum quia non magis voluntas habet Dominium supra omissionem suam, quam supra actum: Tum quia voluntas aequè est libera libertate contradictionis, ac contrarietatis, sed actus contrarietatis immediatè potest elicere absque medio alio actu; ergò etiam utrumque contradictionis actum.

Probatur tertio: Quia pura omisio est omisio alicujus actus advertente ratione, sic ut voluntas ad eam per aliquem actum positivum non determinetur, atqui talis omisio saepe datur in voluntate, ergò: probatur minor, quia possum habere hos duos actus simul, ludere bonum est, studere utile est, & tamen neutrum facere; ergò purè & liberè omittam, quòd autem possum utrumque omittere patet, quia sunt finita bona consequenter non cogar alterutrum amplecti, adeoque possum liberè omittere, nam non est necesse quòd habeam tunc actum reflexum, quo dicam nolo studere, nolo ludere, suppono enim illa objecta non fuisse reflexè cognita, sed directè.

debet esse activa, sed respectu purae omissionis non est activa; ergò pura omisio non est exercitium ejus. Confirmatur secundò, quando intellectus non agit, omisio intellectionis non est exercitium intellectus; ergò similiter quando voluntas omittit, non habet exercitium. Respondeo distinguendo antecedens, potentia libera ut libera est vitalis prout est principium positivae actionis concedo; prout est principium omissionum, seu in agendo, nego antecedens. Ratio est, quia voluntas in tantum est vitalis, in quantum est capax se movere ab intrinseco, quòd tantum illi convenit prout est principium positivarum actionum. Ad primam Confirmationem dico potentiam liberam non tantum dicere virtutem agendi, sed etiam non agendi, adeoque est potentia activa & non activa. Ad secundam, disparitas est, quia respectu intellectus omissionis cognitionis non fit ex potentia non intelligendi, sed ex impotentia intelligendi, omisio verò in voluntate est ex potentia non amandi vel non volendi. Imò ad primum argumentum simpliciter dici potest, potentiam liberam habere duplicem actum, unum vitalem, alterum non vitalem, non obstante, quòd aliae potentiae non habeant hoc, nam id ipsum ei competit ex particulari ratione, nam habet virtutem positivam omnibus requisitis etiam reduplicativè non agendi, non sic potentiae naturales.

XV.
Sua ad huc
rationes.

Probatur quarto: Amorem liberum quem elicio sine imperio, poteram mihi imperare; ergò omittendo tale imperium pono puram liberam omissionem imperii; antecedens probatur, nam dum amo liberè habeo etiam secundum Adversarios libertatem ad volendum reflexè omittere ipsum amorem; ergò similiter habeo libertatem ad eum amorem imperandum, five ad illius volitionem reflexam; ergò eam non ponendo purè & liberè omitto: Nec dicas in similibus casibus semper dari actum positivum, quo dicatur, nolo nihil talem actum imponere, in quo omisio illa est volita positivè, non dicas inquam, quia primò per se lepidum videtur quoties quis amat liberè, semper habere actum reflexum, quo nolit sibi amorem imperare, nec id aliquis experitur. Deinde ipsa nolitio est imperabilis, ergò dum illam reflexè non amo, habeo puram & liberam omissionem illius secundi imperii, vel dabitur processus in infinitum.

Probatur quinto: Quando voluntas amat objectum remissè quod potuit amare intensè, liberè omittit aliquos gradus amoris, atqui non omittit ponendo aliquod positivum impossibile, cum illis gradibus, quia non necessariò habet actum reflexum, quo nolit eam majorem intensionem, neque in ipsis gradibus, quos producit est aliquid impossibile cum ulterioribus gradibus; ergò reliquos gradus liberè & purè omittit.

XVI.
Voluntas est
vitalis respe-
ctu actuum
positivorum
tantum, &
hoc est &
particulare.

Arguitur primò: Potentia libera ut libera, est vitalis; ergò omne exercitium potentiae liberae est vitale, sed pura omisio non est vitalis; ergò non est exercitium potentiae liberae vitalis. Confirmatur primò, potentia libera
F. Amandi Hermann Physicà.

Arguitur secundò: Voluntas non potest exercere suam libertatem, nisi inducta aliquo motivo, sed ad purè omittendum non potest induci ullo motivo, ergò: major probatur, quia exercitium libertatis praecedit cognitio indifferens, à qua voluntas movetur vel ad amorem ex motivo bono, vel ad odium ex motivo malo, vel ad omittendum positivè ex aliqua difficultate in exercitio amoris vel odii reperta: Minor etiam probatur, quia posset quis purè omittere negationem fidei praecedente cognitione honestatis, & tunc illa omisio esset, & non esset honesta, esset, quia oritur ex fine honesto, non esset quia nullus actus est honestus nisi qui intrinsecè amat honestatem, sed pura omisio nihil amat, ergò. Respondeo primò distinguendo majorem, non potest voluntas exercere suam libertatem, nisi inducta aliquo motivo interno vel externo ipsi exercitio, concedo majorem; ex interno necessariò nego majorem: similiter distinguo minorem, sed ad purè omittendum non potest induci illo motivo interno ipsi omissioni concedo minorem; externo nego minorem. Ut autem sciam quale sit illud motivum externum Respondeo secundò iterum distinguendo majorem, non potest voluntas suam libertatem exercere nisi inducta aliquo motivo vel cognito, vel amato concedo; necessariò amato nego majorem, similiter distinguo minorem: Satis itaque est si cognitio percipiat motivum omissionis, eam enim cognitione voluntas illuminata poterit liberè & purè omittere, esto ipsa internè nullum motivum attingat, quia nullum actum exercet, sufficere autem solam praecognitionem talem de se patet. Respondeo tertio distinguendo majorem, voluntas debet habere aliquod motivum, ut eliciat actum

XVII.
Non est ne-
cessè quod ha-
beat moti-
vum inter-
num ipse
omissioni.

K k k k k actum

actum contrarietatis concedo; actum liberum contradictionis, nego.

XVIII.
Ut humano modo agat
sufficit moti-
vum virtuale

Instatur: Talis actus sine motivo elicitus non esset humanus; ergo ut saltem humano modo agat motivum habere debet, propter quod agat veluti propter finem. Possem respondere priori distinctione, ut quis humano modo agat debere habere motivum cognitum concedo, volitum, nego. Verum respondeo adhuc aliter negando antecedens, & distinguendo consequens, debet habere aliquod motivum virtuale & interpretativum concedo, debet habere formale & actuale, nego consequentiam.

Urgetur: Si voluntati proponantur duo motiva ad omissionem, verbi gratia Missæ, nempe ludere & dormire, non poterit tunc dici habere interpretativum motivum omissionis Missæ, nam in tali casu non poterit moveri propter utrumque, quia sunt impossibilia, nec poterit interpretari, ex quo motivo omiserit, nisi se explicet. Respondeo talem non debere interpretari moveri propter utrumque, quia sunt rationes impossibiles, sed moveri propter alterutrum disjunctivè, non verò collectivè.

XIX.
Voluntas in
pura omissione
aliter se
habet nega-
tive, non po-
sitive.

Arguitur tertio: Voluntas aliter se habet in actu secundo, quam in actu primo; ergo in actu secundo habet aliquam operationem positivam, quia mera carentia fit etiam in actu primo. Respondeo distinguendo antecedens, voluntas aliter se habet vel positivè, vel negativè in actu secundo, quam in actu primo concedo; aliter se habet semper positivè nego antecedens, Ratio est, quia in actu primo non fuit carentia actus negativa, sed tantum præcisiva, id est præcisio ab amore & ejus carentia, sed in actu secundo non est amplius præcisio, sed est ipsa negatio actus absque indifferentia ad illum.

Instatur: Omissiones destruunt habitus oppositos, sed habitus non destruunt nisi actus; ergo omissiones semper sunt actus. Respondeo distinguendo majorem, omissiones destruunt habitus secundum se consideratæ nego; propter concomitantes actus, & malam ac parvam dispositionem, concedo.

QUÆSTIO V.

De Actibus voluntatis elicitis.

I.
Actus volun-
tatis enu-
merantur.

Primi & principalissimi actus voluntatis eliciti sunt Velle & Nolle, seu Actus prosecutionis & Fugæ; sub Volitione est Amor, Desiderium, Intentio finis, Electio mediorum, spes, Imperium, Consensus, Usus, Fruitio & Gaudium, quos breviter secundum ordinem eorum naturam explicabo prius, adducendo postmodum difficultates, quæ circa illas versari possunt.

II.
Volitio ex-
plicatur.

Volitio generaliter significat assensum voluntatis, quo ei quidquam placet aut displicet & sic includit nolitionem, quæ contra volitionem strictè dictam in eo distinguitur, quod volitio versetur circa bonum per modum in-

clinationis, nolitio verò per modum fugæ circa malum. *Alia est efficax*, quæ tendit in objectum cum absoluto ordine ad executionem; *Alia inefficax*, quæ absolute ad executionem non determinat. Et hæc rursum est duplex, alia omninò simplex, quæ voluntati aliquid placet, vel displicet abstrahendo omninò ab executione; alia omninò conditionata, quæ involvit ordinem conditionatum ad executionem, & utraque potest esse circa impossibile, etiam ut tale cognitum, ut vidimus in materia de Angelis.

Quæres: An volitio efficax & inefficax sint actus actualiter inexistentes ei, qui sic vult? Respondeo affirmativè, Probat, tum quia quilibet in se experitur utramque volitionem actu, tum quia utraque volitio est sufficienter principium meriti & demeriti; tum denique, quia si volitio inefficax non esset actus actualiter inexistentes ei, non esset verum, quod habens talem volitionem actualiter vellet, scilicet esset falsum, ergò.

Dices: Volitio inefficax explicatur per verbum optativi modi; ergo non est actualiter inexistentes. Respondeo negando consequentiam, nam cur volitio inefficax explicetur per verbum optativi modi, non est, quod ipsa non sit actualiter inexistentes, sed quia connotat voluntatem efficacem, quæ non est tunc actu, sed esset, si poneretur aliqua conditio.

Intentio, est volitio finis tanquam consequendi per media. Electio autem est volitio mediorum ad finem consequendum: unde finis est species volitionis efficacis, suntque actus collectivi respicientes diversimodè multa objecta; intentio siquidem finis directè respicit ipsam finem, ejusque bonitatem habet pro motivo, indirectè autem & quasi ex consequenti respicit media necessaria. Econtra electio respicit directè ipsa media, tanquam objectum materiale, ad quod terminatur, & pro motivo habet bonitatem finis (cujus utique gratia omnia media appetuntur & fiunt) seu ipsam mediorum conducentiam, & proportionem ad finem. Et hinc bonitas moralis finis, vel malitia afficit vel inficit ipsam electionem, adeò ut electio mediis alioquin honesti ad finem inhonestum sit etiam objectivè inhonesta.

Imperium, est motio efficax, quæ voluntas se, aut suas potentias sibi subiectas movet ad aliquem actum.

Consensus, Generaliter etiam amplectitur illum, qui inefficax est; alioquin sumptus pro consensu efficacis significat actum efficacem voluntatis, quo ipsa bonum sibi propositum amplectitur, sicut dissensus significat actum, quo voluntas objectum propositum non vult.

Usus est ille actus, quo voluntas applicat media ad consecutionem finis, qui actus si ullo modo distinguitur ab electione distinguitur per hoc, quod electio non necessariò petit, ut actu applicentur media, usus autem hoc necessariò petit.

Fruitio.

Fruitio, de
sclerium. spes
generum.

Fruitio, est ipsa actualis consecutio finis, aut certe actus, quo in consecuto fine voluntas sibi complacet. Econtra desiderium est voluntatis actus appetens objectum absens, cui superaddit spes, quod habeat fiduciam. Gaudium vero fruitionem consequens non est actus, sed potius passio.

VI.

His prenotatis difficultas primò est, an præsignati omnes actus distinguantur inter se, nam Thomistæ à prima objecti propositione ad duodecim quasi actus multiplicant; verum, ut notavi in Physica parte I. lib. 2. disp. 7. q. 3. hic ordo sufficit, ut cognito vel apprehenso fine per intellectum, voluntas intendat & proponat eum, & cognitis mediis, ac propositis eligat magis conducentia, tandem executioni mandet per actus aliarum potentiarum; unde

VII.

Intentio dis
tinguitur
ab electione.

Dico I. Intentio distinguitur realiter ab Electione mediorum, si hæc fiat per media indeterminata. Ita Doctor in 2. d. 6. q. 6.

Probatur primò Autoritate D. Augustini II. de Trinit. cap. 6. expressè id docentis.

Probatur etiam ratione, quia quando media sunt indeterminata, ut finis tam per hæc, quam per illa acquiri possit & taliter proponantur, sub disjunctione, tunc patet, quòd alio actu intendamus finem & alio eligamus media, nam si quis diceret: Volo ire wartam peregrinatum pedes vel eques haberet intentionem, si postmodum diceret: Volo ire pedes, haberet electionem distinctam ab intentione finis. Secundo, quia sæpe contingit quòd velimus finem, & tamen nolimus vel saltem non velimus applicare media. Tertiò, quia frequenter intentio est bona & electio mala, & econtra intentio mala, & electio bona, verbi gratià velle dare Eleemosynam propter vanam gloriam. Quartò, quia media & finis habent diversam bonitatem motivam veluti diversa objecta formalia. Tandem, quia intentio est causa & ratio Electionis, eaque prior; ergò sunt realiter distincti actus.

VIII.

Actus per
media inde
terminata.

Dixi Intentionem distingui ab intentione, si fiat per media indeterminata, quia si fiat per media determinata, verbi gratià, volo ire wartam pedes, tunc non intervenit nisi unicus actus, qui est intentionis, ac etiam Electionis simul, & in tali casu intentio & electio non distinguuntur, quia nulla est necessitas distinctionis, nec ulla est repugnantia, quòd eodem actu fiant, nam si quæ esset, maximè attingentia plurium objectorum, quia disparata absoluta tantum uno actu attingi non possunt, bene tamen subordinata & collativa, qualiter se habent media & finis, sicut possunt etiam attingi per eundem actum intellectus subjectum & prædicatum diversum, abstractiones, relationes & earum extrema: tum quia licet finis & media essent diversa objecta in tali casu, non sunt tamen æqualia, sed unum est primum nempe finis, secundarium alterum, nempe media.

Hinc reconciliari possunt D. Bonaventura & Augustinus supra, quorum primus docet

intentionem & electionem esse eundem actum, negat posterior, ita quòd D. Bonaventura tantum velit intentionem & electionem esse eundem actum, quando sit appetitio finis per media determinata, & D. Augustinus esse duplicem actum, quando intenditur finis sub præcognitione disjunctiva mediorum indeterminatorum.

Dico 2. Reliqui actus eliciti voluntatis probabiliter ab intentione & Electione non distinguuntur, vel ad summum sola fruitio

IX.

Reliqui actus non distinguuntur ab intentione & electione.

Probatur per enumerationem:

Nam in primis omnes volitiones sunt vel intentiones, vel electiones efficaces, vel inefficaces, sed tales non distinguuntur, quia habent idem objectum, eodem modo & sub eadem ratione propositum, nec differunt etiam efficaces & inefficaces, nisi secundum intensiorem & remissionem, sed hæc non faciunt diversitatem specificam in rebus, quibus conveniunt, ergò. Deinde non distinguuntur consensus, nam intentio dicitur consensus, quatenus per illam voluntas vult facere, quod ab intellectu faciendum proponitur, in tantum enim voluntas dicitur consentire. Postmodum imperium non distinguitur ab electione, quia eo ipso quòd voluntas eligat medium, inferiores potentie se applicant ad executionem, verbi gratià, dicens volo flectere pro peccatis, statim exequitur potentia motiva flexionem, absque eo quòd voluntas dicat: volo, mando ut faciatis. Denique usus, licet distinguatur, non est tamen actus elicitus, sed imperatus & posito quòd esset elicitus, non distinguitur ab electione ex eo, quòd electis mediis usus sequatur, si tamen contingeret, quòd non sequeretur statim executio, posset dici actus distinctus, sicut distinguitur intentio & electio, quando fiunt per media indeterminata.

Circa imperium duæ difficultates occurrunt: Primò, an sit actus intellectus? Secundo, quibus potentis voluntas imperet? Ad primum

Dico 3. Imperium non est actus intellectus, sed voluntatis.

X.

Imperium non est actus intellectus sed voluntatis.

Probatur primò Autoritate D. Augustini 8. de Civit. Dei cap. 9. ubi ait: *Voluntatem imperare in regno anime.* Et lib. 19. cap. 14. dicit: *Voluntatem uti omnibus aliis potentis, usus autem imperium significat, ergò.*

Probatur secundo ratione, tum illa potentia imperat, quæ habet vim obligandi ad exequenda mandata, sed nullus actus intellectus præciso actu voluntatis, habet talem vim obligativam, ergò: major patet, quia sublata ab imperio ratione præcepti & obligationis, non amplius imperium erit, cuius est præcipere & obligare: Probatur minor, quia non est intellectus superioris, qui obligat subditum, sed sola ejus voluntas intimata per intellectum: Tum quia illius potentie est imperium, cui competit decernere & dominari, sed decernere & dominari competit solum voluntati, ergò: Probatur minor, quantum ad primum ex communi: *Sic volo sic jubeo, stat pro ratione*

Kkkkk 2

ratione voluntas: Probatur minor quoad secundum, quia voluntas non solum supra suos actus, sed etiam supra actus aliarum potentiarum Dominium habet; & posito actu voluntatis tam ipsa, quam ceterae potentiae non possunt non obedire, & exercere actum imperatum, ergo. Sed in Contra

XI.
*Explicatur
Scriptura.*

Opponitur *Authoritas Scripturae Sacrae* Proverb. 6. & 8. ubi *Reges dicuntur regnare per sapientiam & imperare per prudentiam*, quod idem docuit Aristoteles in libris de Anima & in Ethica, ergo. Respondeo negando consequentiam, quia sacra pagina solummodo docet, Reges regnare per sapientiam directivè, moraliter & ostensivè, non verò formaliter, Physicè & denominativè; unde in tantum dicitur sapientiam pertinere ad imperium & legem, in quantum bene imperans ex dictamine antecedente prudenti intellectus sancitur vel fertur lex, id est concomitantè.

XII.
*Non est illius
imperare, cuius
est intimare
voluntatem.*

Arguitur ex ratione: Illius potentiae est imperare, cuius est intimare voluntatem superioris inferiori, sed intimatio & insinuatio ad intellectum pertinet, ergo. Respondeo negando majorem, alioquin sequeretur praecognitionem denunciante legem verè imperare & non legislatorem, quod tamen falsum est, nam licet sine intimatione, & insinuatione lex non obligaret, non habet tamen rationem legis, sed conditionis sine qua non, lex & imperium legislatoris nobis innotesceret, principaliter autem imperium consistit in actu voluntatis decernente, jubente & movente ad executionem.

Instatur: Si sola motio haberet rationem legis, sequeretur legem posse ferri Creaturae non rationali, sed hoc est inconveniens, ergo: Major patet, quia Creatura irrationalis potest ab alio moveri, verbi gratia lapis ab Angelo: Probatur minor, quia sequeretur quòd in appetitu brutorum sensitivo verum esset imperium. Respondeo negando majorem, licet enim Creatura irrationalis possit ab alia moveri, ut tamen rationem imperii fortiatur motio, Creatura mota debet esse obligationis capax, & capax recipiendi intimationem, ac insinuationem. Respondeo secundò distinguendo majorem, posset ferri Creaturae non rationali in supposito nego, considerando suppositum secundum potentiam, quae de se formaliter rationalis non fit, nego majorem, nam ut unum suppositum obliget alterum, utrumque insinuationis & intimationis capax esse debet, non verò ut una potentia obliget & dirigat alteram, ratio disparitatis est, quia si requiretetur, quòd potentia semper sit rationis capax, cui imperatur, sequeretur solum intellectum subjacere imperio, nam actus aliarum potentiarum non sunt rationis capaces, quod tamen falsum est; unde licet semper requiratur diversum suppositum rationale inter imperantem & subjacentem imperio, non requiritur tamen inter unam potentiam & alteram ejusdem suppositi, quia omnes radicantur in una anima rationali.

XIII.
*Voluntas
proprie orat.*

Arguitur secundò: Illius potentiae est imperare cuius est orare, sed intellectus est

orare; ergo est imperare: Patet major, quia sicut oratio est manifestatio desiderii ad superiorem, ita imperium est manifestatio desiderii & voluntatis ad inferiorem, ergo. Respondeo negando minorem loquendo in sensu formali, quia oratio est actus intellectus in tantum, in quantum agit instrumentum, per quod manifestatur petitio, quae est actus voluntatis & formalis oratio, unde major aliter debet confici, nempe illius potentiae est imperare, cuius est gratias agere, sed voluntatis hoc est, ergo.

Dico 4. *Voluntatis imperio subjacent omnes potentiae ejusdem suppositi rationalis, per se & directè vel per accidens & indirectè.* Ita D. Augustinus narrat in Pf. 148. & lib. 2. de nuptiis & concupiscentia cap. 32. *An non etiam nunc in corpore mortui huius imperatur pedis, brachio, digito, labio, lingua & ad nutum nostrum continuo porriguntur? Humori denique, quod est mirabilis in vesica intus posito, quae & quando ejus copia non videtur, imperatur ut profluat & obtemperat.* Imò ipsi addunt vesicibus, & nervis quibus idem humor continetur, moratur, ut eum propellant, expriment, ejusque sanitas adest, sine difficultate servant voluntati. Item lib. 14. Civit. cap. 19. ait: *Membra corporis voluntas movet, quae in usa eorum omnino dominatur: nam quisquis verbum emittit traxit, vel etiam quemquam percussit, non posset hoc facere nisi lingua & manu jubente quodammodo voluntate moverentur, quae membra etiam, cum ira nulla est, moverent eodem voluntate.* Similia habet cap. 23. & cap. 24. ubi ait: *Neg. enim ea sola membra moventur ad verum, quae compactis articulis sunt quibus, sicut pedes & manus, & digitos, verum etiam illa quae videtur remissa sunt nervis, cum volumus motum agendum & porrigendo producimus, & torquendo scissimus, & constringendo duramus, sicut ea sunt quae in ore, ac facie, quantum potest voluntas, movet. Pulmones denique, ipsi omnium nisi medullarum nobilissimi viscerum, & ab hoc antro pectoris committunt ad spiritum ducendum & remittendum, vocemque emittendam seu modificandam, sicut folles savorum vel odorum flant, respirant, loquentur, clamant, cantant, servant voluntati. Omnia quod animalibus quibusdam naturaliter inditum est, ut regmen quo corpus verum vestitur, si quid in quocunque loco ejus senserit, abigendum ubi tantum moveant, ubi sentiant: nec solum insipientes muscas, verum etiam herentes bestias cetera remore discunt.*

Probatur ratione, primò imperativa voluntas sibi ipsi, verbi gratia, ut eliciat actus Penitentiae & Religionis, ut de se patet, sed actus Penitentiae & Religionis sunt actus voluntatis, ergo: tum quia non minus proprii actus, quam aliarum potentiarum sunt ipsi subordinati, & subiecti, estque ad eos indifferens; ergo potest eos tam bene imperare, quam alios. Deinde, imperat etiam intellectui ex quo imperio actus ejus, sunt moraliter boni vel mali. Item imperat appetitui sensitivo dispositivè in multis; & politicè in pluribus impellendo scilicet, non tantumquam & suaviter alliciendo, ut praclare describit D. Bernardus Serm. 81. in Cant. ubi haec habet: *Est enim necessitas hae quodammodo voluntaria, est favorabilis vis quaedam, premeditando blandiens, & blande*

& blandiendo premens; unde sese rea voluntas, ubi semel peccato consensit nec excusare jam per se, nec excusare tamen ullatenus de ratione queat. Inde quæstula illa vox veluti gementis sub onere necessitatis hujus. Deinde, inquit, vim patior, responde pro me. Sed rursus sciens, quod non justè causaretur adversus Dominum, cum voluntas sua ipsius potius in causa foret, attende quod secutus intulerit: quid dicam aut quid respondebis mihi, cum ipse fecerim? Premebatur jngo, non alio tamen quam voluntarie eorumdem servitutis & erat pro servitute quidem miserabilis, sed pro voluntate inexcusabilis. Voluntas enim est, quæ se cum esset libera, servam fecit peccati, peccato assensiendo, voluntas nihilominus est, quæ se sub peccato tenet voluntarie serviendo.

Dico 2. Non potest voluntas pati violentiam in actibus suis elicitis, vel defacto ab ea imperari.

III. Non tamen in actibus suis elicitis, vel defacto imperari.

Probatur primò: Authoritate D. Bernardi tract. de grat. & lib. arb. cap. 2. ubi ait: Voluntatem quia, impossibile est de seipsa sibi non obedire (nemo quippe aut non vult, quod vult, aut vult quod non vult) etiam impossibile est suâ privari libertate. Item serm. 81. in Cant. ubi ait: Vim à natura solum homo non patitur & ideo solum inter animalia liber. Et tamen interveniente peccato patitur quandam vim & ipse, sed à voluntate non à natura, & ne sic quidem ingenua libertate privetur. Quod enim voluntarium & liberum. Et quidem peccato factum est, ut corpus quod corrumpitur, aggravet animam, sed amore, non mole. Nam quod surgere anima per se jam non potest, quæ per se cadere potuit: Voluntas in causa est, quæ corrupti corporis vitioso, ac vitioso amore languescens & jacens, amorem pariter justitiæ non admittit. Ita nescio quo pravo & miro modo ipsa sibi voluntas: peccato quidem in deterius mutata, necessitatem facit, ut nec necessita, cum voluntaria sit, excusare valeat voluntatem, nec voluntas cum sit illicita excludere necessitatem. Plura familia habet infra.

XVI. Denique quod non omnibus directè imperare possit patet, in oculo & auribus, qui præsentè objecto, & aperto sensorio non potest non videre, vel non audire. Item in potentiis vegetativis imperare non potest, nisi per accedens subtrahendo ipsis alimentis, &c. Quomodo autem voluntas imperet, an per impressionem aliquam? An per radicationem & conjunctionem potentiarum in eadem anima, ratione cujus per naturalem sympathiam, ut unâ potentia operante operetur & altera? An verò per simultaneum voluntatis concursum, dubium est. Primum simpliciter admittendum non est, tum quia talis qualitas superflua est, tum quia non potest assignari an esset materialis, vel corporalis. Tertium etsi sit probabile, est tamen difficile, tenendum ergò est medium.

Probatur secundò ratione, quia eo ipso, quo actus à voluntate eliciuntur, procedunt à principio intrinseco, similiter eo ipso, quo voluntas aliquem actum imperat, profluit actus à voluntate imperante, adeoque excluditur violentia, quæ requirit, ut procedat ab extrinseco.

QUÆSTIO VI.

An voluntas possit violentari, & cogi in suis actibus?

Dixi defacto ab ea imperari, nam ut conclusionem præcedenti dictum est bene potest voluntas pati violentiam in actibus natis imperari. Nec aliud volunt Doctores, dum subinde indistinctè docent voluntatem posse pati violentiam in actibus imperari.

I. Nota violentum dici, quod est ab extrinseco, seu ut loquitur Philosophus 3. Eth. I. Cujus principium est extra non conferente vim passio, id est contranite passio, seu contra inclinationem passio, id est subjecti, ut exponit Scotus in 2. d. 18. quæst. unicâ. Distinguiturque à coactio, cum quo interdum confunditur, quod coactum propriè tantum dicatur illud, quod repugnat inclinationi elicite appetitûs, adeoque solum quadret, & inveniatur in rebus appetitu rationali, aut sensitivo præditis, violentum verò de se simpliciter prout opponitur coactioni competit rebus secundum appetitum innatum: Hoc notato

Dico 3. Potest voluntas violentè impediri, ne actum ponat, cuius proinde omisio erit ei violenta. Ita Præpositus, ratio est, quia potest Deus negare concursum voluntati ad agendum paratæ, & inclinatæ, imò positivè desideranti agere, quæ tunc pateretur violentiam, sicut ignis violentè à Deo impediretur à combustionem ligni ei applicati.

IV. Potest impediri ne actum ponat.

II. Dico I. Voluntas potest pati violentiam, vel coactionem in actibus aliarum potentiarum, quibus nata est, & solet imperare, qui proinde actus erunt simpliciter involuntarii. Patet, quia contra voluntatis inclinationem potest ab extrinseco applicari manus ad tangendum, oculus ad videndum, &c. qui actus proinde sunt involuntarii: Et quamvis, si spectentur hæ potentie secundum particulares inclinationes non patiantur vim, cum concurrunt ad actum sui perfectivum, sunt tamen actus simpliciter ipsi homini violenti, utpote contra inclinationem voluntatis, cui ceteræ potentie subordinantur. Idem dico de actibus omisionis.

Dico 4. Potest voluntas pati violentiam in illis, quæ potest recipere. Patet, quia potest Deus ei repugnanti infundere gratiam, aliosque habitus, ad quos licet habeat inclinationem naturalem, repugnat tamen per elicitationem, quæ præponderat, & sufficit, ut voluntas vim pati censatur. Similiter potest Deus se solo amorem nolenti & quantum in se efficaciter renitenti imprimere, qui actus est involuntarius, & violentus, præsertim si voluntati non insit vitaliter uti lapidi. Si autem Deus ad actum aliquem elicendum determinaret voluntatem, quantum in se est reluctantem, actus ille esset absolutè voluntarius utpote à principio intrinseco cum cognitione, secundum quid esset tantum involuntarius, & coactus, partim quatenus ab extrinseco voluntas determinatur; partim quatenus antecedenter voluntas absolutè illius

V. Potest etiam pati violentiam in receptione.

peccare ex malitia idem est ac non peccare ex ignorantia, aut vehementia tentationis, sed ex eo quod cum plena deliberatione & advertentia praeferat bonum utile, aut delectabile bono honesto.

V. In quolibet objecto creato potest & voluntas & malitia consistere.

Arguitur secundò: Si objectum proponitur ut bonum, voluntas non potest illud odisse, si verò ut malum, voluntas non potest illud amare, ergò nunquam poterit mereri, vel demereri. Respondeo negando consequentiam, in objecto enim creato tam bono, quam moraliter malo apparet & bonitas & malitia, verbi gratià, in cibo prohibito apparet bonitas delectabilis, ob quam potest illum amare, & malitia moralis ob quam potest illum odisse, adeoque bonitas non totaliter rapit voluntatem sed liberam relinquit, ut pro libertate sua objectum possit amplecti, vel respicere, adeoque vel mereri, vel demereri.

Dices: Experiencià constat, quòd licet alios nunquam amemus nisi in eis bonitatem aliquam cognoscamus, sive veram, sive apparentem, attamen nos ipsos ex naturali inclinatione amantes non sumus solliciti de illa bonitate in nobis reperienda nostro amore digna, frequenter enim optamus nobis honores, quibus nos ipsi dignos iudicamus, ergò non est necesse, ut quis se amat, feratur in bonum. Respondeo ex eo, quòd naturaliter nos ipsos amemus, malè inferri nos non reperire in nobis aliquam bonitatem, ipsa enim natura rationalis est bona, & sicut amabilis ab altero, ita etiam à quolibet seipso, imò cuilibet propria essentia & existentia est magis bona sibi, quam alteri atque adeo magis amabilis.

VI. Indifferens nec amat nec fugit.

Dico 3. Indifferens ut indifferens nec potest amari, nec odio haberi. Ratio est, quia in eo quòd tali nec proponitur bonitas, quæ attrahat, nec malitia quæ deterreat voluntatem, ergò. Sed

VII. Potest voluntas amare bonum non habendo odio formaliter malum, illi contrarium, similiter potest odisse malum non amando simul formaliter bonum.

Dico 4. Potest voluntas amare bonum non habendo odio formaliter malum, illi contrarium, similiter potest odisse malum non amando simul formaliter bonum. Probatur, quia bonitas per se, & independentè à malitia habet vim terminandi amorem, & malitia per se atque independentè à bonitate contraria habet vim terminandi odium, sic potest quis sibi displicere in morte alicui iniuste illata, etiam si cum nunquam amaverit, vel defacto amet præcisè propter inhonestitatem, quæ est in homicidio iniusto. Dixi formaliter, quia sicut assensus ad unum extremum est virtualiter dissensus ad oppositum, ita amor boni est virtualiter odium mali contrarii, & e contra. Imò amorem boni comitatur ordinariè odium de malo opposito, & odium de malo comitatur amor similiter de contrario, cuius ratio est, quia dum intellectus representat bonitatem unius extremi determinantis ad amorem, concomitanter propter specierum connexionem excitatur cognitio de malitia extremi contrarii, quæ determinat ad odium ejusdem.

VIII. Ex duobus bonis potest amare quod voluerit.

Dico 5. Potest voluntas ex duobus bonis sibi propositis, quorum utrumq; sit æquale, aut etiam alterum minus tale, amare alterutram, quod voluerit. Probatur, quia quòd aliquis defacto amet hoc

bonum, & attrahatur ad illud, provenit ex libertate voluntatis, quæ proposito quocunq; bono creato potest illud non amare, ergò poterit etiam pro libertate sua non permittere se attrahi à bono majori, sic nec à bono minori, aut æquali quin possit ab altero. Confirmatur explicando exemplo, impellatur homo fortissimus à duobus, vel inter se æqualibus, vel quorum unus sit fortior, & alter debilior, cui tamen utrique simul posset pro sua voluntate resistere, talis poterit se permittere moveri à debiliori & resistere fortiori, ergò similiter voluntas, quando trahitur à duobus bonis, vel æqualibus, vel inæqualibus finitis, quia potest utrique resistere, poterit etiam pro sua libertate quocunq; ex illis amplecti, quia in quolibet reperit rationem boni, & in uno invenit, quod respicere possit, si velit, nec in altero deest, quod amplectatur, si enim libertatem habet ut sit sine utroque, quare non etiam, ut sit cum majori vel minori. Confirmatur adhuc Exemplo Dei, qui non tenetur amare creaturas Physicè perfectiores, imò defacto eas non plus & efficacius amabit, quam imperfectiores, ut patet de Angelis, imò potuit velle nullas producere. Sed

Dices: Quando nobis proponuntur duo bona, consultamus quodnam eorum sit melius, illudque amplectimur, ergò non ob aliam rationem, quam quia voluntas nostra semper amplectitur magis bonum. Respondeo distinguendo secundam partem antecedentis, illudque amplectimur sæpe concedo; semper, nego. Communiter quidem ea amplectimur quæ cognoscimus saltem intensivè ut meliora, non tamen id sit semper, & necessariò, alioquin liberi non essemus, quòd autem id fiat sæpe, est, quia ob nostram libertatem inclinamur ad majus bonum, eò quod ibi inveniamus, quod nos allicit magis. Cæterum subinde etiam amamus ea, quæ ut minora bona cognoscimus, ut patet in eo, qui cum perfecta cognitione malitiæ peccati & damnorum, quæ ex eo sequuntur, illud tamen amplectitur, & fugit longè majorem bonitatem virtutis oppositæ, ita ut frequentius quasi amemus minus bona, quia communiter præferimus temporalia spiritualibus, etiam si sciamus ea esse minora.

IX. Ordinariè magis bona amplectimur.

Quæres, An voluntas possit efficaciter & absolute velle rem cognitam ut impossibilem. Respondeo negativè, quia voluntas efficax & absoluta tendit ad dandam existentiam objecto, quod cognoscit, ideoque etiam essentialiter habet annexam electionem mediorum, sed non potest tendere ad dandam existentiam rei, quam cognoscit impossibilem vider enim ad id nulla haberi media, & se omnino inutiliter laboraturam, ergò. Potest tamen voluntas rem cognitam ut impossibilem velle ineffaciter, & sub conditione, ut ordinariè dicitur de peccato Angelorum appetentium æqualitatem Dei, quæ tamen nullo modo est possibilis. Unde licet Aristoteles 3. Ethic. cap. 2. dicat: *impossibilem nullam esse electionem*, non dicit tamen non esse amorem complacentiæ, & patet experiencià, quia homines in hac vita, ut tali, appetunt immortalitatem, & penitentes vellent

X. Voluntas non potest efficaciter & absolute velle impossibile, ut tale.

vellent nunquam se peccasse. Vide Metaph. partem secundam Disp. 8. quaest. 1. ubi fuse de hac re ago.

pernaturalis fidei concurreret Physice ad actum peccaminosum.

QUESTIO VIII.

An intellectus, & objectum concurrant cum voluntate tanquam causa partiales ad producendos suos actus?

Dico 2. Objectum etiam non concurrat Physice ad actum voluntatis.

Probatur primo: Quia alias actus liber produceretur a causa naturaliter agente, sed hoc nequit dici, ergo.

Dices cum Pontio: Hanc probationem non valere, quia non est inconveniens, quod ad actum liberum concurrat causa naturalis, ut patet de habitu charitatis, ergo etiam potest concurrere objectum. Sed Respondeo negando consequentiam, disparitas est, quia habitus subest libero imperio voluntatis qui potest ea uti vel non uti ad actum, & tantum datur ad facilitandum, adeoque cum sit intrinsecus voluntati dico non officere ejus libertati, concursum autem objecti esse naturalem, ut non possit non concurrere cum voluntate ad actum, nec voluntatem posse habere actum sine ejus concursu.

I. Potest poni a solo Deo volitio.

Licet Qualitas absoluta volitionis vel nolitionis possit poni a Deo in voluntate sine praevia cognitione objecti in intellectu, tamen est impossibile, quod redderet voluntatem formaliter volentem, vel nolentem juxta communem & Scotum 1. d. 10. n. 14. & 2. d. 25. D. Thom. 1. p. q. 9. D. Augustinum g. de Trinit. cap. 4. & lib. 10. cap. 1. cujus est illud, nihil volitum nisi praecognitum, & patet, quia voluntas est potentia de se caeca, adeoque petit essentialiter sibi ostendi objectum, sub ratione boni, vel mali, alias ferretur in illud.

Probatur secundo: Quia voluntas saepe amat objectum, quod realiter non existit, adeoque objectum non concurrat Physice ad amorem ejus; sed ut advertit Pontius saltem hoc non probat quin cognitio concurrat Physice, imò ipsum objectum in sua specie intelligibili, & addo ego, esto tunc non concurrat, saltem non probari quin possit concurrere, unde non reputo improbabilem sententiam admittentem concursum partialem objecti, cum actus voluntatis de se indifferentiter dicat essentialiter ordinem ad hoc objectum quidem, nec potest dicere ad ullum aliud objectum, licet actus intellectus, qui partialiter causetur ab objecto, nec hoc videtur officere libertati voluntatis, cum sit ipsi liberum habere actum circa tale objectum, vel non habere, tantum ergo necessatur in sensu composito, scilicet casu quo actum elicit, quod nihil contra resolutionem positam. Multae sunt objectiones apud Cavellum Loc. cit. & ipsum Scotum meo videri facilis solutionis, & tantum probant cognitionem esse conditionem, sine qua non. Sed in contra

II. Volitio non producitur a cognitione.

Dico 1. Actum voluntatis non dependet efficienter, seu tanquam a causa effectiva a cognitione. Videtur Scoti locis citatis, est & aliorum plurimum apud Cavellum Disp. 3. Sect. 8.

Probatur primo Authoritate D. Bernardi tract. de grat. & lib. arbit. cap. 2. ubi dicit: Habet sane quocumque se voluerit rationem commitem, & quodammodo pedissequam non quod semper ex ratione, sed quod nunquam abg, ratione moveatur, ita ut multa faciat per ipsam contra ipsam, hoc est quasi per ejus Ministerium contra ejus consilium, five judicium. Quae verba clare indicant intellectum quidem necessarium esse voluntati, qui tamen ad ejus actum producendum non concurrat. Ex qua proinde formo sequentes rationes: Primo, nulla causa instrumentalis attingit terminum principalis agentis, sed intellectus est causa instrumentalis; tum quia pedissequa dicitur; tum quia ministerium praestat, ergo non attingit actum voluntatis. Secundo si intellectus concurreret ad omnem actum, nullum eliceret contra ipsum, sed elicit contra ipsum, ergo. Tertio, nullus consulens attingit effectum principalem, sed intellectus est tantum consulens, ex S. Doctore, ergo.

Arguitur primo: Inde sequeretur etiam praesentiam objecti, seu objectum respectu intellectus & intellectionis non concurreret Physice, sed se habere ut conditionem, contra Scotum 1. d. 3. q. 7. & ignem esse conditionem sine qua non, lignum seipsum combureret. Respondeo negando utramque sequelam, nam cum intellectus non praesupponat operationem, saltem potentiae spiritualis & ejusdem ordinis circa suum objectum, non potest habere aliam dependentiam ab eo, nisi efficientiam quoad intellectionem: Idem dico familiariter de sensu, secus est de appetitu maxime libero, qualis est voluntas, quae ex natura sua praesupponit notitiam, sicut & intellectio nostra phantasia, quae tamen in intellectionem Physicam non influit. R. Ad secundam similiter, quia nihil non animatum potest se ipsum destrueret, ut est lignum, cum ad hoc nullum habeat principium, nec instrumentum, & ideo praesentia ignis respectu combustionis ejus non est conditio

III.

Probatur secundo: A Cavello & Pontio, quia nihil impedit quod voluntas sit causa adaequata sui actus in genere efficientis & tamen dependeat a cognitione tanquam a conditione, & ab objecto tanquam a termino sui actus, ergo. Confirmat Pontius, quia intellectus respectu voluntatis non aliter se habet, quam qui consulit alteri, sed consulens non concurrat Physice, ad actum amici cui consulit, ergo. In proposito haec ratio eodem modo currit de objecto.

Probatur Id ipsum aliter Cavellus, si cognitio concurreret Physice ad actum voluntatis, si non haberet fur, verbi gratia, aliam cognitionem de furto, quam supernaturalem fidei qua cognoscit furtum esse bonum, utile sibi, moraliter tamen malum, quia contra justitiam posset velle furtum & tunc cognitio su-

tiō pura, sed conditio applicans causam efficientem combustionis.

VI.

*Disparitas de
Cognitione
Divina &
creata.*

Arguitur secundò: Verbum Divinum est terminus cognitionis paternæ, & tamen concurret Physicè ad productionem Spiritus Sancti, qui est terminus Amoris; ergo etiam cognitio Creatā producit efficienter amorem, seu volitionem. Respondeo negando consequentiam; disparitas est primò Patrem æternum non constitui formaliter intelligentem per verbum, unde verbum non potest aliter concurrere ad Spiritum Sanctum, quàm efficienter, nostra autem cognitio reddit intellectum formaliter cognoscentem representando objectum, adeoque tantum habet influxum directivum, nec aliis est necessarius. Disparitas est secundò, quia verbum accipit à Patre eandem numero virtutem Spiritus Sancti productivam, quam Pater habet, nostra autem cognitio non accipit à voluntate virtutem productivam, quia nulla ratio id probat. Disparitas est tertio, quia in Trinitate longè major est diversitas quàm in Creatis, unde non licet in tanta rerum & perfectionis imparitate argumentari à Divinis ad humana, alioquin dici posset intellectiōnem Creatam esse productivam Personæ substantialis, sicut est intellectiō Divina. Imò si esset aliqua paritas faveret nostræ sententiæ, nam possemus inferre: Amor Divinus non procedit efficienter à cognitione Divina, quia tam ille non producit, quàm non producit cognitio Divina, producit enim solum spiratio Passiva quæ non est ipse Amor, sed terminus Amoris & quidem non à cognitione, sed à Verbo quod est terminus cognitionis; ergo similiter amor Creatus, seu quæcunque volitio non procedit à cognitione creata.

VII.

Ad volitionem efficientem sufficit sola apprehensio, non tamen omnino.

Quæres: Quænam cognitio sufficiat ad voluntatem efficacem? an videlicet apprehensio, an verò tantum iudicium? Respondeo sufficere solum apprehensionem non tamen omnem. Prima pars probatur à simili, quia bruta per solum apprehensionem materiale efficaciter appetunt objecta apprehensa (non habent etenim iudicium) ergo etiam per solum apprehensionem spirituale poterit voluntas efficaciter appetere, nam apprehensio spiritualis tam potens est ad appetitum spirituale, quàm est materialis ad appetitum materiale. Probatur secundò, quia apprehensio identitatis inter subiectum & prædicatum, quæ vel sit determinata ad iudicium, vel saltem sit probabilis æquivaleret iudicio in ordine ad voluntatem. Probatur secunda pars, quia aliqua apprehensiones sunt tales, ut non tantum non determinent ad iudicandum id, quod apprehenditur, neq; proponant rem illam ut probabilem, sed potius determinent ad dissentium, & proponant rem ut improbabilem, qualis esset apprehensio, quæ in nobis resultat auditâ hâc propo-

sitione: *Deum non existit; vel duo & tria sunt sex;* talis enim apprehensio non poterit ullo modo determinare ad amorem: ratio est, quia licet per hanc apprehensionem apprehendatur objecti possibilitas, ita tamen apprehenditur ut vel per ipsam eandem apprehensionem, vel per aliam concomitanter excitatam cognoscatur alius rei impossibilitas.

Dices: Sequeretur hinc quòd possent simul esse efficax Amor & efficax odium, quia possent esse simul duæ apprehensiones saltem probabiles de eadem re, ergò. Respondeo hanc instantiam æquè militare contra iudicium, nam possum habere duo iudicia probabilia de eadem re, verbi gratiâ, de studio Petri, & de carentia studii, ita ut utrumque sit probabile; ergò possum etiam habere simul amorem & odium, quòd tamen non admittitur ab adversariis; ergò nec admitti debet in apprehensione. Ita ut utrumque simul ametur, vel odio habeatur, non sufficit, ut utrumque divisivè apprehendatur ut possibile, sed debet apprehendi, ut possibile utrumque simul, de quo nec quidem probabilis apprehensio dari potest. Ratio est, quia voluntas per amorem efficacem vult absolute ponere suum objectum, novit autem evidenter impossibile esse, ut ponatur utrumque simul; ergò non potest utrumque simul amare efficaciter.

VIII.

Quæres secundò: An volitio spiritualis prærequirat cognitionem spirituale. Respondeo primò: Volitionem spirituale defacto existentem non posse dirigi à cognitionibus materialibus defacto existentibus. Probatur primò: Quia si potentia materiales, modo existentes nec divinitus elevari possunt ad cognoscendam rem aliquam spirituale, similiter cognitiones materiales non possunt esse directivæ ad volitionem spirituale. Secundò: Inter movens & motum debet esse proportio, hic nulla est, ergò. Tertio, sequeretur quòd voluntas sine usu rationis per solum cognitionem sensitivam posset peccare, quia ex diversis bonis à sensu propositis quædam posset amplecti, quædam verò respuere, quòd sufficere videtur ad peccandum. Deniq; licet sensus posset attingere bonum delectabile, non potest tamen utile & honestum, quæ sunt principaliora objecta voluntatis. Respondeo secundò, possibiles esse cognitiones materiales, quæ dirigant ad voluntatem spirituale. Probatur, quia nec ratio nec autoritas demonstrat repugnantiam, quòd voluntas illuminetur per aliquam cognitionem materiale æquè, aut magis perfectam, quàm sint aliqua cognitiones spirituales; ergò si hæc possunt illuminando dirigere voluntatem ad volitionem spirituale, poterunt & illæ.

IX.

Volitio spiritualis nunc non dirigitur à cognitione materiali.

