



## **Cvrsvs Philosophicvs**

**Arriaga, Rodrigo de**

**Antverpiæ, 1632**

Sect. IV. Qua ratione Voluntas à cognitione dependeat.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95614](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95614)

## SECTIO IV.

*Quâ ratione Voluntas à cognitione  
dependeat.*

PLURA sub hoc titulo tractari possunt, quæ bre-  
uiter in hac Sectione explicabimus.

## SUBSECTIO PRIMA.

*An possit esse amor sine cognitione.*

PRIMUM sit, an voluntas pendeat necessariò  
ab objecti cognitione, ut illud amet aut fu-  
giat. Nonnulli dixerunt, aliquando euenire, ut  
in altissimâ contemplatione viri spirituales sine  
cognitione feratur amore ardentissimo in Deum.  
Verum hinc eos redarguo: si enim non cogno-  
uerunt Deum tunc, unde sciunt se amasse Deum  
potius quàm lapidem? Hi videntur quidem sibi  
carere cognitione, non quia illam non habeant,  
sed quia ex nimia facilitate & habitu non immu-  
tantur per illam, sicut citharædus ex nimio usu  
videtur sibi sine cognitione & arte digitos moue-  
re, cum tamen verè habeat cognitionem & voli-  
tionem de motu illo artificioso.

42 Igitur dicendum est Primò, naturaliter lo-  
quendo non posse nos aliquid amare quod non  
cognoscamus. Et ratio est, quia cum, naturali-  
ter loquendo, nos ipsos determinemus ad aman-  
dum, non est vnde id possimus efficere, nisi ex  
cognitione objecti.

Confirmatur: quilibet amans aut odio habens,  
fertur in aliquod obiectum, & si rogetur, quid  
amet vel odio habeat, poterit dicere, Tale vel tale  
obiectum; ergo cognoscebat quod amabat, alio-  
quin non posset reddere rationem de illo.

Dices: Potest voluntas imperare intellectui ut  
nihil cogitet; ergo tunc erit amor sine cognitione  
vlla. Respondeo, tunc necessariò futuram cogni-  
tionem carentiæ cogitationis quam amat: sicut  
quantumvis dicat voluntas, Nolo aliquid amare,  
dum tamen perseverat in eo actu, aliquid amat,  
nempe carentiam aliorum amorum directorum:  
carentiam autem sui ipsius non potest amare pro  
illo instanti, pro sequentibus verò potuit quidem

43 velle nihil cogitare, verum tunc non durabit in  
primâ volitione, sed ab omni actu cessabit, imò  
& necessariò, non tamen ita, ut oriatur ab actu  
præcedenti ea cessatio; quia cum in eo instanti  
non duret actus, nequit tunc aliquid operari. er-  
go omnino materialiter ad actum præcedentem  
continget ea cessatio, nisi fortè se vel ad dormien-  
dum, vel si est aliud impedimentum retardans,  
ab omni cogitatione ad illud se determinauit, quia  
tunc virtualiter influet ex vi illius.

Aduerte tamen contra nonnullos, eam cessa-  
tionem non futuram tunc liberam in causâ, ne-  
que in voluntate præcedenti, quia non potest in-  
telligi tunc ea cessatio oriri ex imperio præceden-  
ti, cum hoc tunc nullo modo duret: alioquin, et-  
iam si eo instanti fuisset destructa voluntas, pos-  
set etiam dici cessatio esse libera in causâ, quod  
falsum est. Idem vltimò probatur ex intentione

44 finis, quæ si hodie non durat, licet heri duraue-  
rit, non potest determinare hodie ad electionem  
mediorum; ergo non existente actualiter in vo-

luntate aliqua operatione libera, non potest vlla  
cessatio neque in causâ libera esse, quia nulla est  
causa aut cognitio, in quâ possit esse libera.

Secundò dicendum est, voluntatem nec diui-  
nitus posse amare quod non cognoscit. Ratio est,  
quia volitio fertur ad bonum secundum esse ap-  
prehensum, sicut appetitus naturalis ad bonum  
in esse rei: & hinc fit, ut rem in se bonam, si ta-  
men ut malam proponat intellectus, non possit  
amari voluntas; ergo sicut non potest appetitus  
naturalis ferri ad rem non habentem in se boni-  
tatem, ita nec appetitus elicitus, seu volitio, po-  
terit ferri ad obiectum non habens esse per intel-  
lectum, id est non cognitum. Confirmatur Pri-  
mò: res non existens non potest nec diuinitus  
operari; ergo nec res non cognita amari. Probo  
consequentiam, quia, quod in causis physicis est  
existens, physica ad producendum, in obiecto  
voluntatis est existentia per cognitionem ut ame-  
tur; ergo sine cognitione nec diuinitus potenta-  
mari. Confirmatur Secundò: res cognita ut ga-  
la, licet in se habeat bonitatem, non tamen potest  
allicere, quapropter nec diuinitus amari; ergo si-  
militer res, licet in se bona, si tamen non cogno-  
scitur, non habebit modum quo possit allicere,  
quia hic solum est per manifestationem bonita-  
tis; ergo non poterit sine cognitione amari.

Aduerte hic, malè à nonnullis hoc ipsum con-  
firmari, eò quòd, si voluntas posset amare in-  
cognitum, posset ferri in malum sub ratione ma-  
li: hanc, inquam, rationem malam esse, quia fer-  
ri in malum sub eâ ratione mali, etiam requirit  
cognitionem, non minùs quàm ferri in bonum  
sub ratione boni.

Dices: Potest Deus de potentia absolutâ sine  
cognitione infundere qualitatem amoris volun-  
ti, sicut eam potest infundere lapidi; sed eo ipso,  
quòd amor infundatur voluntati, reddetur a-  
mans; ergo diuinitus potest amari sine cogniti-  
one. Primum nego Maiorem: sicut enim non po-  
test Deus producere appetitum naturalem ad  
rem non bonam in se, ita nec appetitum elicitem  
ad rem non bonam in esse apprehenso seu cogi-  
to. Instantia de lapide non est ad rem, quia lapi-  
di non communicat amor effectum formalem  
appetentis, quem communicat voluntati; qua-  
propter poterit amor vniri lapidi sine cognitione,  
non verò voluntati, sicut in simili dixi supra Dis-  
putatione VI. numero 91. de assensu & dissentio,  
odio & amore, posse scilicet coniungi in lapide,  
non in intellectu & voluntate, quia non commu-  
nicant lapidi suum effectum formalem, ratione  
cuius repugnant inter se, secus intellectui & vo-  
luntati. Secundò, quis admitteret, Deum infun-  
dere posse amorem sine cognitione, negaret ta-  
men, tunc voluntatem reddendam amantem;  
quia licet tunc haberet totam formam amoris,  
non tamen esset subiectum proportionatum; quia  
hoc duo dicit, & voluntatem, & cognitionem  
boni. Et fortè hæc est probabilior solutio.

Aduerte, hanc dependentiam voluntatis à  
cognitione, non solum esse ad primam produ-  
ctionem, sed etiam ad conseruationem amoris:  
quia, ut sæpe dixi, conseruatio solum differt à  
primâ productione per denominationem extrin-  
secam, scilicet, præcessisse antea productionem,  
vnde tanta virtus requiritur ad conseruationem,  
quanta ad primam productionem. imò omnes  
rationes

rationes suprà factæ eadem vi probant, non posse voluntatem secundo amare, nisi obiectum habeat sufficientem existentiam, sicut nec primò.

## SUBSECTIO SECUNDA.

*An cognitionum varietas causet etiam affectuum varietatem.*

**H**ANC difficultatem non semel obiter tetigi, & infrà tangam, agens, an libertas sit extrinseca actui; hic tamen habet suum proprium locum. Recentiores nonnulli affirmant, putantque pro se stare D. Thomam 1. 2. quæst. 9. art. 1. si coniungantur quæ in corp. & ad 3. dicit. Ibi tamen non cogitat hac de re sanctus Doctor: solum enim ad 3. dicit, intellectum determinari à voluntate quoad exercitium; quoad specificacionem verò, id est ut amet potius hoc obiectum quam illud determinari ab intellectu; & hoc ipsum præcisè paulò fusiùs docuerat in corpore. Hæc quid ad propositum? Secundò affertur quæst. 30. art. 3. in corp. sed ibi expressè loquitur de diversitate inter potentiam sensitivâ & rationalem. Tertiò affertur quæst. 67. art. 6. ad 3. & 2. 2. quæst. 24. art. 7. vbi dicit, charitatem nostrâ non pertingere charitatem patriæ, sed miror, ab his Auctoribus non notatum, ibi expressè agi de augmento habitus charitatis. Et, quod lepidum est, hi, quando D. Thomas docet in eis locis, charitatem viâ manere in patriâ, quod ipsi videtur aduersari, interpretantur illum de habitu; alii autem, vbi clarè de habitu loquitur, ut tamen ipsi faueat, exponunt illum de ipso actu: hoc autem pacto ego eadem loca inuertam pro me contra hos Auctores, imò ipse D. Thomas 1. 2. quæst. 67. cum in argumento obiecit sibi, in patriâ esse diuersas cognitiones ab his quæ sunt in viâ, & consequenter non posse manere eandem charitatem; respondet, charitatem non habere pro obiecto cognitionem ipsam, sed rem cognitam, id est Deum; si enim haberet pro obiecto cognitionem, mutaretur ex variatione cognitionis. Hæc diuinus Thomas, quibus & rationem horum Auctorum statim ponendam refutat, & clarè ostendit, se de actuali amore loqui; nostram ergo sententiam defendit. Item ibi ad 2. expressè loquitur de amore qui est actus, non habitus, solumque docet, non esse eum amorem tam intentum hic, sicut in patriâ. Vides, D. Thomam apertè stare contra hos Auctores.

**50** Qui probant Primò suam sententiam. Nam cognitio plus est quàm conditio respectu amoris, ergo hic debet mutari pro variatione cognitionis. In hoc puncto hi, cum aliunde negent cognitionem influere efficienter in actum, non video, quomodo iam dicant, eam plus, quàm conditionem esse; nec explicant quid illud sit, nec mirum, quia non possunt. Sicut enim cognitio formaliter illuminando potentiam concurrat, ita vbicatio causæ & effectus concurrat applicando formaliter passum; cur ergo magis aut minùs vna quàm altera erit conditio? Et hinc argumentum ego pro me efformo: nam quod sit hæc vel illa vbicatio, quâ passum applicetur subiecto, non variat numero, aut vllò modo actiones, ergo nec varietas cognitionum variabit amorem.

Secundò arguunt: Amor dicit actionem, sed

actio essentialiter pendet ab his numero principiis, ergo & amor ab hac numero cognitione. Hæc ratio in meâ sententiâ, non includente in conceptu amoris actionem, sed solam qualitatem, nulla prorsus est: nam qualitas illa absoluta non pendet essentialiter ab his numero principiis. Secundò respondeo, actionem pendere essentialiter à suis principiis à quibus oritur, cognitionem autem non esse nisi solam conditionem.

Vrgent hi: Cognitio est verè principium immediatum per se actionis, ergo ab illâ pendet essentialiter hic numero amor. Sed dixi iam paulò antè, hos Auctores non sibi constare: cognitio enim non est subiectum neque causa efficiens amoris, ut & ipsi fatentur, quale ergo principium amoris erit? aut quid eam vocant principium, si non declarant quale sit?

Fortè dicent, esse principium in genere causæ formalis. Contrà Primò, quia cognitio non est forma amoris, sed subiecti amantis, quod est longè aliud. Contrà Secundò, quia in hoc sensu etiam approximatio, quæ est forma intrinseca in operante requisita, debet dici principium in genere causæ formalis, & consequenter ex mutatione solâ numericâ deberet variari effectus, quod est contra ipsos. Vnde aduerte horum inconstantiam: dicunt enim, posse per cognitionem supernaturalem de bonitate & malitiâ compleri hominem ad peccandum; vnde inferunt, cognitionem non influere in peccatum (est enim, aiunt, absurdum magnum, dicere, actum supernaturalem esse principium per se peccati) ergo non concurrat efficienter. Ille est eorum discursus. Iam autem, quando oblii sunt huius sequelæ, dicunt, omnem cognitionem esse verè principium per se volitionis: vbi eo ipso dicunt, ipsam cognitionem supernaturalem esse per se principium peccati, quod antè ut absurdum intulerant. Nec poterunt respondere, se ibi solum negasse, esse principium efficiens: non, inquam, possent hoc dicere, quia ut efficientiam negarent, assumpserunt propositionem vniuersalem de principio per se, in quâ nihil de efficiendi dicebatur. Contrà Tertiò, quia si semel dicis, rem supernaturalem posse esse principium per se peccati, & in illud influere, etiam si non efficienter, cur negabitur efficientia? Constat ergo, & hos ipsos, quando melius loquuntur, negare meritò, cognitionem esse principium, etiam si postea, ne videantur conuicti aliis instantiis, eam vocent principium, non tamen explicando quid sit.

Sit ergo nostra CONCLUSIO. Non pendet hic numero amor ab hac numero cognitione. Probatur à simili, Primò: nam licet motus manus oriatur ab imperio voluntatis, nò tamen propterea non poterit idem motus oriri sine imperio.

Respondent Primò huic instantiæ, forè motum manus nò esse eundem, si à diuerso imperio oriatur. Sed hæc solutio est improbabilis: numquid enim ambulatio externa est diuersa, sed quod ego ambulem propter sanitatem, aut propter videndum amicum, aut propter Sacrum, &c?

Respondent Secundò, imperium non requiri, nisi ut applicentur potentia externæ. Sed contrà, quia ego dico, cognitio solum requiritur ut applicetur anima ad producendum amorem. Nec satisfaciunt, si dicant, motum externum fieri ali-

quando

quando sine imperio vilo, amorem autem nunquam sine cognitione; hoc, inquam, non sufficit, tum quia ego dico, hunc amorem sapè fieri sine hac numero cognitione cum aliâ distinctâ, tum quia (vt istimet Auctores arguunt contra P. Valquez, & benè) eadem numero actio externa Dei potest esse, siue Deus velit creaturam propter hunc siue propter illum finem producere; in quo illis acquiesco. Inde tamen arguo:

55 Omnipotentia Dei non potest operari, nisi applicata & determinata aliquâ volitione diuinâ, sicut nostra voluntas non potest amare, nisi applicata per aliquam volitionem; & tamen hinc non fit, eò quòd sit diuersa applicatio Dei ex diuersâ volitione, idèd esse diuersam actionem; ergo neque fiet, esse in nobis diuersum amorem, etiam si iam hac iam illâ cognitione applicemur; nam & ibi concurrir formaliter volitio applicans omnipotentiam, & hinc cognitio applicans formaliter voluntatem, & eodem modo in vtroque casu, nec omnipotentia operatio sine volitione, nec in nobis amor sine cognitione esse potest.

Secundam instantiam pro hac doctrinâ contra hos Auctores defumo è Logicâ, quæ non est absolute necessaria ad alias scientias, vnde sine illâ potest eadem definitio hominis fieri, vt & hi & ferè omnes fatentur, & tamen concurrir illuminando intellectum; ergo etiam si cognitio concurrat illuminando voluntatem, fieri poterit hic numero amor sine hac numero cognitione: imò ex isto capite, si id non repugnaret aliunde (de quo supra) etiam sine omni cognitione posset haberi volitio.

56 Obiicies: Si amor non pendet per suam essentiam ab hac numero cognitione, ergo per aliquid à se distinctum. Patet, quia est separabile ab illâ hoc, quod est actu pendere, ergo dabitur modus distinctus, in quo ea dependentia consistat. Respondeo, amorem oriri ab hac cognitione, nihil esse aliud, quam eam cognitionem esse in animâ, & produci istum amorem. Si enim ista duo sunt, implicat, eum amorem non procedere ab hac cognitione. Addo tamen, non debere esse in animâ alias cognitiones de eodem obiecto eandem bonitatem representantes: si enim sint, tunc ab omnibus illis adæquare, & à qualibet partialiter procedet aut dependebit amor. Vide quæ dixi Disputatione IV. Physicâ agens de causalitate finis, omnia enim illa hic habent locum.

57 Obiicies Secundò: Quando obiectum vnum amo quia vtile, est diuersus amor ab eo quo illud amo quia honestum; at hæc diuersitas non prouenit ab obiecto, hoc enim idem est, ergo ex diuersitate cognitionis. Respondi huic argumento alibi, duas constituendo cognitiones, vnam quæ non facit nouam bonitatem apparere in obiecto, sed eandem hoc vel illo modo cognoscit; alteram, quæ quasi facit nouam bonitatem ex parte obiecti apparere, perinde ac si esset diuersum obiectum, siue id fiat per præcisiones obiectiuas, siue per formales, quod ad punctum præsens est prorsus per accidens. Quando ergo taliter variatur cognitio, fateor, variari amorem; nam tunc ratio formaliter terminans amorem, & motuum illius variatur, per se enim videtur notum, diuersum esse actum quo voluntas dicit, Volo hanc rem quia vtilem, ab eo quo dicit Volo quia honestam, quod euidenter tenentur fateri & isti

idem: nam ante eadem cognitionem de bonitate honestâ & delectabili eiusdem obiecti, potest voluntas pro suo libitu habere vnum actum, quo dicat Volo hanc rem quia vtilem, vel aliam quo dicat Volo quia delectabilem; quo casu diuersus esset amor ille quo illam rem amarem quia honestam, ab eo quo vt vtilem, quod à nemine negari potest: at qui tunc ea diuersitas non proueniret ex parte cognitionis (est enim eadem indiuisibilis respectu vtriusque) ergo proueniret ex eo quòd videatur habere diuersum motuum ex parte obiecti; vel certè, quam rationem dederint hi, non recurrendo ad actus cognitionis, eandem ergo reddam, quando per duas cognitiones distinctas proponuntur diuersæ bonitates in obiecto, nec tenebor dicere, id prouenire formaliter ex diuersitate cognitionis, sed ex diuersitate bonitatis, quæ videtur apparere in obiecto, vt in animâ dixi agens de causa finali.

Alter potest variari cognitio circa obiectum, vt supra insinuaui, ita vt non proponat diuersum motuum quod respiciatur ab actu, sed illam eandem bonitatem alio modo aut simul manifestet aliquid de nouo in obiecto, quod tamen se habeat per accidens ad amorem; vt v. g. amba cognitiones proponunt eandem delectabilitatem, sed vna cognitio simul proponit malitiam, quam altera non proponebat. Dico, in hoc casu 60 actum amantem præcisè eam delectabilitatem, posse manere eundem numero, siue hæc siue illa cognitio sit, siue simul proponatur malitia moralis, vel vilis, dummodò ab illo actu formaliter non ametur nisi bonitas, quæ antea proponebatur.

#### SVBSECTIO TERTIA.

##### *Quæ cognitio sufficiat ad amorem.*

TERTIA difficultas est, quamnam cognitio ad amorem requiratur, an sufficiat simplex apprehensio, an etiam requiratur iudicium. Ratio dubitandi: quia posita simplici præcisè apprehensione iam innotescit obiectum voluntati, ita vt si feratur in illud, non feratur in incognitum, ergo sufficit simplex apprehensio, solum enim videtur cognitio requiri, ne voluntas feratur in incognitum; aliunde verò, si sola simplex apprehensio sufficeret, posset voluntas velle efficaciter rem impossibilem, si haberet simplicem apprehensionem de illius possibilitate; posset v. g. velle efficaciter Deum non esse, eò quòd id audiat ab aliquo, & consequenter apprehendat, Deum posse non esse.

Nonnulli dicunt, ad simplicem complacentiam solum requiri apprehensionem, ad voluntatem verò efficacem requiri iudicium: quod & argumento ab absurdo posito in ratione dubitandi, & hac vltèrius ratione confirmant, vt si quis velit efficaciter aliquod obiectum, necessarium est sibi persuadere, illud esse possibile; sed non potest sibi persuadere illud esse possibile, nisi per iudicium, ergo hoc requiritur ad volitionem efficacem. Verùm hi Auctores gratis omnino assumunt illud principium, scilicet, requiri talem persuasionem ad volitionem efficacem, id enim negabunt aduersarij, nisi efficator pro illo ratio feratur.

Ego

Ego distinguo duas apprehensiones, aliam talis naturæ, ut non determinet ad iudicandum id quod apprehenditur, sed potius ad diffiniendum illi, qualis esset apprehensio, quæ in me resisteret si audirem, Duo & tria sunt sex, item, Deus non potest existere. Huiusmodi apprehensio non potest vili vi determinare ad amorem efficacem. Ratio est, quia licet per hanc apprehendatur obiecti possibilitas, ita tamen apprehenditur, ut quasi per ipsam apprehensionem cognoscatur illius rei impossibilitas, ergo non potest voluntas vilius ad amorem determinari, & hoc probatur ratio supra adducta, secundo loco in dubitatione. Alia verò est apprehensio identitatis inter subiectum & prædicatum, vel ex se determinatio ad iudicium de illo obiecto, vel saltem probabilis. Hæc autem apprehensio rectè poterit ad amorem efficacem determinare; & in hoc conuenio cum 63 nonnullis recentioribus. Moueor ratione à simili: etenim bruta per solam apprehensionem materialem efficaciter appetunt apprehensa obiecta (non enim capacia sunt bruta iudicij) ergo similiter per solam apprehensionem spirituales poterit voluntas efficaciter appetere. Hanc consequentiam probō ex ipsis aduersariis, aientibus, tam potentem esse apprehensionem spirituales ad appetitum spirituales, quam materiales ad appetitum materiales, quod quidem verum omnino est, ergo, &c. Ratio à priori eadem etiam est, quia illa apprehensio, quæ ita proponitur obiectum, æquale iudicio in ordine ad voluntatem, ergo sufficit ad volitionem efficacem.

64 Sed obicies: Potest quis simul habere duas apprehensiones saltem probabiles, cursu Petri, & de eius carentiâ, quia v. g. utraque pars contradictionis appareat probabilis, ergo & simul poterit voluntas efficaciter amare obiectum, & eius carentiam. Patet consequentia, quia, ut dictum est, ad volitionem efficacem sufficit apprehensio probabilis, aliunde autem supra Disputatione vi. num. 91. dictum est, totam repugnantiam odij & amoris desumi ex repugnantia actuum intellectus, qui ad amorem & odium determinant, ergo cum hi actus simplices, scilicet, apprehensiones, non repugnent, nec repugnant odium & amor. Respondeo, hanc difficultatem esse etiam contra eos, qui dicunt requiri iudicium ad amandum: non enim solum possum habere duas apprehensiones probabiles de cursu & de carentiâ illius, sed etiam possum iudicare vtrumque esse probabile, ergo tunc possum habere amorem efficacem vtriusque. Ecce 65 ergo difficultatem communem: cui respondeo, ad amandum vtrumque simul, non sufficere ut vtrumque diuiniue apprehendatur ut possibile, sed vterius requiri apprehendi ut possibile vtrumque simul, seu collectio vtriusque. De hoc autem non potest esse probabilis apprehensio, sicut nec iudicium dicens probabile esse vtrumque simul esse; vnde non potest quis determinari ad amandum simul efficaciter vtrumque, quia talis amor vult vtrumque simul ponere, ergo non sufficiunt tales apprehensiones, nisi ut quodlibet ex illis obiectis diuiniue voluntas amet.

Tercia difficultas, vtrum cognitio effectiue, an solum formaliter ad amorem concurrat. Communis & vera sententia docet, solum formaliter concurrere, quia nullus alius concursus requiri-

tur: eo enim ipso quod voluntati innotescat obiectum, ipsa habet virtutem ad producendam volitionem. Huc facit quod in Logica dixi in ordine ad scientias Disputatione iiii. à num. 35. & quod de finis cognitione Disputatione viii. Physicæ à numero 50.

Sed obicies: Verbum diuinum, quod est terminus cognitionis Patris æterni, concurrat producendo physice, & non formaliter, Spiritum sanctum, qui est terminus amoris, ergo cognitio creata producat efficienter amorem. Respondeo 66 Primò, Verbum diuinum non posse alio modo concurrere, nam per illud non intelligit formaliter Pater; idè non mirum si sic concurrat. Secundo, illud accipere à Patre eandem numero virtutem productiuam Spiritus sancti quam Pater habet, ratione cuius potest Spiritum sanctum producere; nostram autem cognitionem & posse formaliter concurrere, & non accipere à voluntate virtutem productiuam amoris, ergo non poterit illum producere, solum ergo directiue concurrere, manifestando obiectum. Tandem respon- 67 deo, ex hoc mysterio Trinitatis nullam prorsus esse consequentiam ad creaturas: sunt enim ibi omnia diuersa ab his, quæ in creaturis in hoc puncto reperiuntur: non enim ibi amor producit, sicut in creaturis. Vnde hinc potius pro me arguerem, amorem creatum non prodire efficienter à cognitione creatâ, quia diuinus non prodit à diuinâ.

Ex specie impressâ efficienter concurrente potest alia obiectio desumi, soluta tamen iam est supra Disputatione iv. num. ultimo, vbi ostendi, speciem, quia non est expressio formalis obiecti, non posse formaliter sed solum efficienter ad cognitionem concurrere, ipsam autem cognitionem, quæ est formalis manifestatio, sufficienter concurrere, formaliter proponendo obiectum, & illuminando voluntatem.

## SECTIO V.

*Quâ ratione actus voluntatis possint ab inuicem pendere.*

68 **D**VPliciter potest voluntas se per vnum actum ad alium determinare; vel imperando, seu reflexè volendo illum alium actum, ut cum dicit, Volo dolere de peccatis, Volo amare Deum, &c. vel amando efficaciter aliquem finem, sanitatem v. g. ex quo amore sequitur necessariò electio eorum mediorum, quæ ut necessaria iudicata sunt ad finem amatum, v. g. ad sanitatem. Hoc certum est inter omnes, & experientiâ comprobatur. Inter hos duos actus ex imperio & electione ortos duplex est discrimen. Primum, quod volitio seu actus ex imperio factus, absolute ut fiat non pendet necessariò ab illo imperio, sed sine illo posset optimè fieri: neque enim necessarium est, ad hoc ut quis habeat actum quo doleat de peccatis, aut amet Deum; non, inquam, est necessarium, velle reflexè ipsum amorem Dei & odium peccati: eo enim ipso quod peccatum proponatur ut malum, & Deus ut bonus, licet nihil reflexè cogitet de eo amore aut odio, potest voluntas & amare directè Deum, & directè odif- se peccatum; ergo amor Dei non pendet necessariò ex illo imperio, licet hic & nunc illud imperium