

JOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM,

OPERA OMNIA

EDITIO NOVA

JUXTA EDITIONEM WADDINGI XII TOMOS CONTINENTEM A PATRIBUS FRANCISCANIS
DE OBSERVANTIA ACCURATE RECOGNITA

TOMUS VIGESIMUS PRIMUS

QUÆSTIONES IN QUARTUM LIBRUM SENTENTIARUM
a distinctione quadragesima nona usque ad quinquagesimam.



PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM

VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

MDCCCXCIV
Ca 506

DIST. XLIX. QUÆSTIOX.

317

9. 9. 10

non est ad impossibile; sed apprehenditur beatitudo a damnatis ut impossibile ab eis; ergo, etc.

Ad principale, si omnes de necessitate appetant beatitudinem, non merentur appetendo eam; consequens est falsum, ergo et antecedens. Consequentia probatur per Augustinum de libero arbitrio, ubi dicit quod *nullus meretur in eo quod vitare non potest*. Falsitas consequentis probatur, meremur volendo ea quæ sunt ad finem; sed volitio finis est causa volitionis eorum quæ sunt ad finem; ergo magis volendo finem, quia *propter quod unumquodque tale et illud magis*, primo posteriorum et secundo Metaphysicæ.

Text. 5.
Text. 4.

Præterea, quod non summe, illa potentia non vult summe objectum aliquod, quæ compatitur secum actum aliquem circa aliud objectum, quia distractio ad diversa facit remissionem in actu; sed beatitudo in voluntate compatitur secum actum, qui est *uti*; ergo non summe vult beatitudinem.

Contra, Augustinus 13. de Trinit. cap. 8. *Beati omnes esse volunt, ut veritas clamat*. Sed si aliquis, vel omnes vellent contingenter eam, hoc non esset verum, quia tunc aliqui possent non velle; ergo de necessitate volunt eam omnes homines.

Text. 89.
cap. 12.

Præterea, quod summe, videtur dicere Augustinus *ibidem* cap. 5. ubi dicit quod ardentissime beatitudinem omnes volunt. Præterea 2. *Physicorum*, et 7. *Ethicorum* dicit Philosophus: *Sicut principium in speculabilibus, sic finis in practicis*; sed

intellectus necessario assentit principiis; ergo voluntas fini.

Præterea, Anselmus de concordia prædestin. et gratiæ cum libero arbitrio, cap. 21. dicit quod voluntas non potest non velle summe commodum; sed beatitudo est summe commodum; ergo vult necessario eam. Præterea, quod summe, Philosophus 1. *Ethicorum*, dicit quod bene dixerunt *bonum esse, quod omnia appetunt*, hoc est beatitudo. Ex hoc potest argui, igitur magis bonum illud omnia magis appetunt; sed beatitudo est hujusmodi bonum; ergo, etc.

Cap. 2.
Idem casu
diabo
cap. 4
Cap. 1.

COMMENTARIUS.

(a) *Utrum omnes homines velint*, etc. Hic subjungit argumenta pro utraque parte hujus quæstionis. Deinde, subjicit aliam huic connexam, quæ est in ordine decima: *An scilicet omnia quæ appetuntur, appetantur propter beatitudinem*. Utramque quæstionem suo ordine resolvit.

SCHOLIUM.

Hæc quæstio disputatur et resolvitur late quæst. seq. a num 2. et argumenta hic posita solvuntur ibi a num. 11.

QUÆSTIO X.

Utrum omnia, quæ appetuntur, appetantur propter beatitudinem?

D. Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 6. (ubi Cajet. Conrad.) et hic quæst. 1. art. 3. Durand. 2. q. 38. q. 4. Vasq. 1. 2. disp. 6. cap. 2. et 3. et citati pro q. præced. Vide Doct. 9. Metaph. q. 11. et in Theorem. § Non potest probari hominem esse ordinatum.

Juxta hoc quæritur, utrum omnia quæ appetuntur, appetantur

Arg

propter beatitudinem? Videtur quod sic. Augustinus 13. *de Trinitate* cap. 5. *Propter hanc quaecumque cætera appetuntur.*

g. 2. Præterea, in omni genere est unum primum, quod est causa omnium illius generis; sed beatitudo est primum appetibile; ergo est causa et ratio omnium quæ appetuntur.

g. 3. Præterea, si aliquid appeteretur, non propter beatitudinem appeteretur, sicut beatitudo.

atio posit. Contra, non omnes appetentes cognoscunt beatitudinem; ergo non appetitur omne propter beatitudinem. Præterea, tunc duo actus essent simul in voluntate, quod est inconveniens; non enim potest appetere propter beatitudinem, nisi habeat actum illum, qui est beatitudinis.

SCHOLIUM.

Distinguit duplicem appetitum voluntatis, naturalem scilicet et liberum; illum aut non esse actum elicatum, aliquin simul essent duo actus elicitus oppositi in voluntate, quia martyr naturali appetitu vult vivere, sed libero mori. Describit appetitum naturalem, et resolvit illo appetitu voluntatem necessario, semper et summe appetere beatitudinem in particulari, et singula probat clare.

2. etit. ralis, liber. (b) Respondeo, ad primam quæstionem dico, quod duplex est appetitus in voluntate, scilicet naturalis et liber. Naturalem solum dico potentiam voluntatis absolute, sed non aliquid superadditum voluntati; sicut enim quælibet natura habet inclinationem naturalem ad suam perfectionem, sic etiam natura intellectualis, scilicet voluntas, habet naturalem inclinatio-

onem ad suam perfectionem; alius est appetitus liber, qui est *velle* liberum. De primo appetitu dico, quod non est actus aliquis elicitus a voluntate, sed tantum inclinatio quædam; probo, sicut se habet appetitus naturalis intellectus ad actum suum, sic appetitus voluntatis ad actum suum; sed appetitus naturalis intellectus non est actus elicitus ab eo; ergo sic erit de voluntate.

Præterea, non experimur talem actum esse in nobis, cum tamen inconveniens sit nobilissimos habitus naturaliter esse in nobis, et latere nos; quod etiam verum est de operationibus. Præterea, tunc quandoque actus oppositi simul essent in eodem. Potest enim aliquis appetitu naturali refugere mortem, quia nolumus expoliari secundum Apostolum, et actu libere elicitio eligere mortem, sicut martyres; unde dicit Apostolus, *Cupio dissolvi*, etc. ergo sequitur quod appetitus naturalis non sit nisi inclinatio quædam ad perfectionem suam; nec est magis actus elicitus in voluntate quam in lapide. Quid ergo? Dico quod est inclinatio ad propriam perfectionem suam, scilicet voluntatis, sicut in aliis non habentibus appetitum liberum; et de illo appetitu loquitur Philosophus 1. *Physicorum*, quod materia appetit formam, et universaliter imperfectum suam perfectionem.

(c) De illo appetitu naturali, patet quod voluntas necessario et perpetuo et summe appetit beatitudinem, et hoc in particulari. Quod de necessitate, patet, quia

Phil. 1. Appetitus naturalis non est actus elicitus. Text. 81.

Voluntas necessario, perpetuo, et summe appetit beatitudinem. In Proœmio.

3. 2. Poster. in fine.

2. Cor. 5.

natura non potest remanere natura, quin inclinetur ad suam perfectionem, quia si tollas illam inclinationem, tollis naturam; sed appetitus naturalis non est nisi inclinatio talis; ergo ut sic necessario appetit beatitudinem, quia illa est maxima perfectio. Quod summe appetat, probo, quia summa inclinatio naturæ est ad summam perfectionem; sic enim arguit Philosophus 1. *Metaphysicæ*: *Si omnes homines natura scire desiderant, ergo maximam scientiam maxime desiderant*; sed summa perfectio voluntatis est beatitudo; ergo, etc.

Præterea, in cujus potestate non est tendere, vel non tendere, in ejus potestate non est remisse tendere; ergo si voluntas ut natura determinatur necessario ad appetendum beatitudinem, ergo summe.

Et quod in particulari, patet, quia ille appetitus est ad perfectionem intrinsecam realem, qua voluntas perficitur; sed perfectio realis non est aliquid universale, qua voluntas perficitur, sed particulare; ergo, etc. Præterea, illud appetere non est actus sequens cognitionem, quia tunc esset liber; universale autem non est nisi objectum intellectus, vel consequens actum intellectus; ergo ille appetitus non erit nisi beatitudinis in particulari.

COMMENTARIUS.

1. Ordo et divisio quæst. (b) Respondeo ad primam quæstionem, etc. Quæstionis resolutio continet duos articulos; in primo determinatur de appetitu innato voluntatis

ad beatitudinem, et qualis sit; in secundo vero de appetitu elicitio, an sit necessarius, an liber; tandem respondet ad argumenta.

In hoc primo articulo distinguit appetitum in voluntate duplicem: Primus est *innatus*, qui competit ipsi, qua potentia est absolute, nihil alio superaddito, nam sicut quælibet natura habet inclinationem naturalem ad suam perfectionem, sic natura intellectualis, scilicet voluntas, habet naturalem inclinationem ad suam perfectionem. Alius est appetitus in voluntate, qui dicitur elicitus et liber.

Quantum ad appetitum innatum voluntatis, dicit primo non esse actum elicatum, sed tantum inclinationem passivam ejus. Probat primo, quia sic se habet appetitus intellectus ad cognitionem ut est perfectio ejus; ergo appetitus voluntatis innatus. Deinde, quia non experimur talem actum esse in nobis, cum tamen inconveniens sit nobilissimos habitus esse in nobis latenter, quod etiam est verum de operationibus. Tertio, potest inesse appetitus aliquis naturalis in nobis, fugiendi, v. g. mortem; actu tamen elicitio posset velle mortem, ut fuit in Apostolo et martyribus. Si autem appetitus prior innatus esset actus elicitus, repugnaret voluntati appetenti mortem per actum elicatum. Concludit tandem nihil aliud esse quam ipsam inclinationem voluntatis ad suam perfectionem quæ passiva est.

Qua in re non est controversia, ut sumitur hic appetitus a Doctore, quidquid sit an detur aliquis actus necessarius in voluntate, et elicitus ante intentionem, vel alio modo, quod magis ad sequentem articulum spectat; inclinatio ergo voluntatis est ut subjecti ad suam perfectionem recipiendam, et per accidens est, ut ipsi reipsa sit conjuncta virtus elicitiva aut effectiva illius perfectionis,

Duplex appetitus voluntatis.

Appetitus naturalis non est actus elicitus.

nam si aliunde etiam communicaretur ipsa perfectio, eodem modo perficeret inclinationem passivam et innatam voluntatis ad suam perfectionem, quæ est subjecti ad formam.

2. Concl. Dari appetitum naturalem respectu beatitudinis supernaturalis. (c) *De illo appetitu naturali patet*, etc. Hæc secunda conclusio hujus articuli, nempe dari appetitum naturalem in voluntate necessarium, et summe respectu beatitudinis in particulari, quæ est supernaturalis. Probat primo quod hic appetitus sit necessarius, quia natura non potest remanere natura, quin sit inclinata ad suam perfectionem, quia si tollis illam inclinationem, tollis naturam; secundo, quod summe appetat, probat, quia summa inclinatio naturæ est ad summam perfectionem, ut arguit Philosophus in *primo Met.* sed summa perfectio voluntatis est beatitudo; ergo, etc. Deinde, in cujus potestate non est actus, non est in ejus potestate modus actus remissus aut intensus; sed voluntati non subest sua inclinatio, ad quam ex natura determinatur; ergo, etc.

Tertio tandem quod voluntas sic inclinetur ad beatitudinem in particulari, probat, quia ille appetitus est ad perfectionem realem intrinsecam, qua perficitur voluntas; sed talis perfectio non est aliquid universale, sed particulare; ergo, etc. Præterea, illud appetere non est actus elicitus sequens cognitionem, quia perinde inest voluntati, sive intellectus operetur, sive non; universale autem non est objectum nisi intellectus, vel consequens actum intellectus; ergo ille appetitus non erit nisi beatitudinis in particulari.

3. Sententia asserens appetitum esse naturalem. Hanc conclusionem tradit Doctor constanter, etiam in *sequenti articulo et questione sequenti*, et in *questione prima Prologi* num. 12. et num. 20. et 21. et alias sæpe, quam communis nostræ Scholæ sequitur. Eam tenet Alensis *quæst.* 1.

Prologi, Durand. in hac d. *quæst.* 8. Paludan. *quæst.* 7. Major *quæst.* 6. Sotus *quæst.* 2. et de natura et gratia lib. 1. cap. 4. Henricus in *summa* art. 3. *quæst.* 4. et 5. art. 4. *quæst.* 3. et clarius *quæst.* 5. et videtur D. Thom. 1. 2. *quæst.* 3. art. 8. et *quæst.* 6. art. 3. ad 3. et *prima part. quæst.* 12. art. 3. part. *quæst.* 9. art. 2. ad 3. Unde merito eam asserit Molina *prima parte quæst.* 12. esse communioem Theologorum, quamvis ipse contrariam sequatur, qua negatur in creatura spirituali aut homine appetitus naturalis, sed potentia tantum quædam obedientialis ad beatitudinem, et reliquas formas supernaturales, quæ sententia placet pluribus modernis. Eam tenuit Cajetan. 1. part. *quæst.* 1. art. 1. et *quæst.* 12. art. 1. Ferrariensis. 1. contra Gentes cap. 1. et lib. 3. cap. 51. Capreolus in *Prologo quæst.* 1. Medina 1. 2. *quæst.* 3. art. 8. Suarez in *Metaph. disp.* 30. sect. 11. et in 2. *disp.* 16. sect. 2. Vasquez 1. 2. *disput.* 22. cap. 2. quamvis nobiscum sentiat *disp.* 20. posse demonstrari in homine capacitatem ad veram beatitudinem, idque probat ex appetitu innato hominis ad beatitudinem; quæ probatio nulla est, si tantum in homine est potentia tantum obedientialis, quæ sola revelatione cognoscatur. Sumel etiam 1. part. *quæst.* 12. art. 1. *quæst.* 2. conclus. 2. asserit sententiam priorem esse falsam et indignam viro Theologo. Sed hæc censura promptior est, quam debita probatio, ideoque contemnenda; sufficit enim ut sit sententia tot Doctorum gravium, et ut ostendam magis fundatam in Patribus.

Controversia in hoc sistit, an ad formas supernaturales, quæ tales dicuntur, quoad substantiam detur inclinatio naturalis passiva in creatura spirituali. Quæstio etiam comprehendit an definiatur hæc

Malus et
modus con-
trarius.

Sententia
negativa.

Supernaturalitas
in quo
consistit.

5.
Probatio
conclusio-
nis.

Oppositio
naturæ, et
gratiæ
attenditur
penes effi-
caciæ.

Veritates
definitæ
contra
Pelagianos.

supernaturalitas formæ in ordine ad agens tantum, an etiam in ordine ad subjectum, quatenus in subjecto excludatur inclinatio, et pondus naturale ad formam sic supernaturalem, et eo ipso quod sit talis inclinatio, forma simpliciter dicenda sit naturalis in entitate, non supernaturalis, ad quam tantum supponitur ex parte subjecti potentia quædam obedientialis. Hoc asserunt adversarii, illud nos; convenimus ambo formas in substantia sua dari supernaturales, ut recte probat Scholasticus ex variis locis Doctoris in *Prologo* q. 1. comparando tamen supernaturalitatem formæ ad extrinsecas causas, non dicimus cum Doctore in illa questione illas dici supernaturales quoad modum et substantiam, quæ non includuntur in virtute activa causarum naturalium quoad substantiam aut modum respective, et ut comparantur ad subjectum in ratione formæ, supponere appetitum et potentiam passivam naturalem. Alii negant hanc potentiam, astruentes pro ea capacitatem obedientialem tantum.

Patet primo hæc veritas ex Paulo in *Epistola ad Romanos et Galatas contra Judæos*, ex communi Patrum et Conciliorum adversus Pelagianos, qui sicut infirmitatem nostram statuunt in viribus naturæ et liberi arbitrii efficientibus, et legis quantum ad salvandum hominem, sic etiam supernaturalitatem gratiæ Christi statuunt in ordine ad Deum excitantem, et adjuvantem seu operantem in nobis per auxilia gratiæ. Hinc damnantur asserentes hominem posse etiam cum directione legis aliquid ad salutem, sicut oportet viribus naturæ sine auxilio Dei operari, aut vincere tentationes, aut adimplere posse legem et evitare peccatum, vincere fomitem, credere, sperare, diligere sicut oportet, etc. quæ sunt veritates potissimæ controversæ contra Pelagianos, quia

contrarium astruebant; Patres ergo intelligunt gratiam esse supra naturam quoad virtutem activam, non quoad passivam, de qua nulla fuit quæstio. Eodem modo quicquid de supernaturalitate beatitudinis, et affectus miraculosi definitur a Patribus, explicatur in ordine ad potentiam Dei agentem supra vires naturæ creatæ activas. Aliunde non habetur supernaturalitas formarum accidentalium; ergo ex intento Patrum hæc supernaturalitas stat in ordine ad agens, non autem ad passum, quod expresse docent aliqui ex Patribus.

Primo Augustinus de *prædest. Sanctor.* 5. num. 5. ubi præmittens nimis absurdum esse suspicari dona Dei esse naturalia, juxta illud: *Quis te discernit*, etc. agit præcise de donis, qua sunt supra naturam, distinguens ea ab iis quæ natura insunt. Postmodum ostendens fidem esse donum supernaturale, subdit: *Ut enim sit naturæ fidem posse habere, numquid et habere? non enim omnium est fides, cum fidem posse habere sit omnium. Non autem ait Apostolus: Quid autem potes habere, quod non accepisti; sed ait, quid autem habes, quod nos accepisti? Proinde posse habere fidem, sicut posse habere charitatem naturæ est hominum; habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ est fidelium. Illa itaque natura, in qua nobis data est possibilitas habendi fidem, non discernit ab homine hominem; ipsa vero fides discernit ab infideli fidelem*, etc. Hic Augustinus loquitur de possibilitate passiva naturæ, quam opponit activæ, quæ est supra naturam, asserens illam inesse homini a natura; aliam non sic inesse, sed supernaturaliter donari per eum, qui præparat voluntatem, ut *infra* subdit.

Item lib. 4. contra Julianum cap. 3.

Idem.

Supernaturalitas
attenditur
secundum
vires
activas.

Bonum, inquit, dicis hominum naturam (loquitur Juliano) quæ talis gratiæ opitulationem meretur, quod gratanter audire, si hoc propterea, quia rationalis natura est, diceres: Neque enim gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum lapidibus, aut lignis pecoribusve præstatur, sed quia imago Dei est, meretur hanc gratiam; non autem ut ejus bona voluntas possit præcedere præter gratiam, etc. Deinde, ibidem negans veras virtutes fuisse in Philosophis, esse autem in Christianis, qui thesauris sapientiam, libidines refrænant, ostendit quid sit vera virtus: Quod cum facimus, ideo veras virtutes habemus, quia verum est propter quod facimus, id est, hoc nostræ naturæ consentaneum est ad salutem et veram felicitatem. Non enim absurde virtus definita est ab eis qui dixerunt: virtus est animi habitus naturæ modo atque rationi consentaneus, verum dixerunt; sed quid sit consentaneum liberandæ ac beatificandæ naturæ mortalium nescierunt, neque omnes homines naturali instinctu immortales beati esse vellemus, nisi esse possemus; sed hoc summum bonum præstari hominibus non potest, nisi per Christum, etc.

Item. Item lib. 13. de Trinit. cap. 8. Ad appetendum beatitudinem natura compellit, cui summe bonus et immutabilis creator hoc indidit. Item cap. 3. idem habet, et alibi sæpe ut lib. 1. confession. Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum, donec perveniamus ad te, etc. lib. 10. confession. cap. 20. lib. de vita beata in principio, et lib. 1. de liber. arbit. cap. 14. et lib. 2. cap. 9.

Fulgent. Item Fulgentius de Incarnatione et gratia c. 22. docet possibilitatem fidei inesse naturæ rationali creatæ. Prosper contra Collatorem, ostendens virtutum semina in nobis peccato primi hominis eversa es-

se, non capacitatem ipsam, quia natura rationalis remansit, quæ est reformabilis creatori suo, et habitaculum virtutem, etc. ubi denotat inclinationem naturalem animæ ad virtutes.

Si respondeas hoc intelligi de virtutibus moralibus, nihil est, quia perinde Patres exigunt necessitatem gratiæ Christi, et auxiliorum ad complendam legem, fugienda peccata, rectificandum liberum arbitrium in operibus virtutum, et superandas tentationes et fomitem, quam ad credendum, ut patet passim ex Augustino, Concilio Diospolitano, Milevitano, Africanis, Arausicano, et novissime Tridentino sess. 6. can. 2. et can. 3. Eodem modo loquitur de necessitate gratiæ ad fidem, spem, charitatem et poenitentiam, quantumlibet poenitentia sit virtus moralis; ergo si ex necessitate gratiæ excitantis et adjuvantis colligunt non esse in nobis inclinationem naturalem ad habitus, et actus supernaturales, sed tantum potentiam obediëntialem, idem dicant de inclinatione etiam ad bonum ex genere, ad quod liberum arbitrium infirmum est, et exigit gratiam Christi.

Excluditur etiam solutio aliorum, qui dicunt appetitu explicito naturali nos inclinari in felicitatem, quia et hoc magis est contra Patres, quia ille appetitus explicitus naturalis potest esse initium bonæ voluntatis, de quo Semipelagiani asserentes velle sanari esse ex libero arbitrio, estque affectus bonus, ex quo posset accedente adjutorio gratiæ concipi affectus efficax salutis, ut iidem dicebant, quoniam voluntas simplex finis juxta plures Theologos est causa efficax, et illam antecedens. Minus ergo derogat gratiæ Christi, et ejus necessitati asserta inclinatio passiva, quæ seipsa nequit reduci ad actum, cum sit mere passiva, quam dare explicitam inclinationem, quæ suo modo

7.
Responsio
impugna-
tur.

Responsio
aliorum
reijcitur.

impugna-
tur
ex
Patribus.

est actus, et supponit completam virtutem in natura respectu sui; passiva non ita. Deinde, ex communi providentia, Deus magis tenetur assistere voluntati explicitæ etiam inefficaci in ordine ad actum perfectum, quam inclinationi passivæ. Unde Augustinus in libris de correptione et gratia, et de prædestinatione Sanctorum, quos novissime contra Semipelagianos scripsit, sollicitantibus Prospero et Hilario, non aliter destruit hoc genus affectus naturalis, quam dogma Pelagianorum, gratiam nempe dari ex meritis liberi arbitrii, initium salutis esse ex nobis, voluntatem seipsam discernere antequam præparetur, prius dare Deo quod ipse retribuatur, nos cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis, etc. Neque secus ejus discipuli Prosper et Fulgentius aliique posteriores discurrunt.

Deinde, appetitus explicitus supponit convenientiam objecti ad voluntatem, quæ nequit stare sine inclinatione naturali ejus in objectum. Neque valet responsio aliorum, qui dicunt voluntatem inclinari in finem ultimum in particulari, non immediate et determinate, sed qua fertur in finem in universali, quia de beatitudine in particulari loquuntur Patres. Deinde, inclinatio potentiæ in objectum commune non tollit quin per se respiciat omne contentum, et maxime perfectissimum, in quo reliqua includuntur quoad perfectionem, et participatione ejus sunt bona et perfecta. Quod denique est ultimum completivum ejus appetitus, quod nulli convenit.

8.
2. Proba-
tio.
Ex ratione
imaginis.

Secundo, hæc inclinatio ad Deum in particulari colligitur ex iis, quæ Patres docent, circa imaginem et similitudinem Dei in nobis, quæ naturalis est, et potissime respicit ipsum Deum, intellectu et voluntate in ipsum tendat. Athanasius orat. contra Idololat. Chrysostomus ho-

mil. 9. in Genes. Basilius homil. 10. in Genesim. Idem expresse docent Augustinus, vel qui est auctor de quantitate animæ, libere confitentur imaginem in æternitate, similitudinem in moribus reperiri. Augustinus tractatu 8. in primam epistolam Joan. Ubi factus est homo ad imaginem Dei? in intellectu, in mente, in interiori homine, in eo quod intelligit veritatem, dijudicat justitiam et injustitiam, novit a quo factus est, potest intelligere creatorem suum, laudare creatorem suum, etc. De spiritu et littera cap. 28. in secunda expositione illius ad Romanos 2. (naturaliter quæ legis sunt faciunt) docet quæcumque opera laudabilia Gentilium reduci in imaginis reliquias, et lib. 13. Confession. cap. 22. Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem tuam, etc. Mente quippe renovatus et conspiciens veritatem tuam, etc. docet eum jam capacem videre Trinitatis unitatem, et unitatem Trinitatis, etc. Gregorius Nyssenensis in Hexameron. Homo, inquit, eo factus est ad imaginem Dei, quod factus est omnis boni capax; bonitatis enim plenitudo divinitas est, etc. Bernardus lib. de anima, seu humanæ conditionis cognitione c. 4. Mens siquidem nostra eo ipso ejus imago est, quo ejus capax est, ejusque particeps esse potest, non propterea imago est, quia sui meminit mens, seque intelligit ac diligit, sed quia potest meminisse, intelligere ac diligere, a quo facta est, etc. Et huc breviter concludam, quamvis Patres quandoque imaginem Trinitatis in homine secundum alias proprietates assignant, hanc etiam proprietatem ejus attingunt, ut sit capax gratiæ et virtutis et sapientiæ, et felicitatis ac gloriæ Dei; neque ab hoc recedunt qui dicunt imaginem secundum naturalia attendi, similitudinem secundum supernaturalia dona, quæ se habent ad imaginem, sicut ornatus et pulchritudo.

August.

Nyssenens.

Bernard.

Si imago naturalis est Dei secundum proportionem imitationis, ut Augustinus in 7. *de Trinit cap. ultimo*, explicans illud *ad imaginem*, etc. debet dicere naturalem capacitatem, qua imago est, donorum supernaturalium, in quibus participat proprietates, et attributa, seu perfectiones divinas, alioquin certe repugnaret ei esse imaginem Dei per vicinitatis similitudinem, ut loquitur Augustinus, nisi diceret hoc ipso capacitatem naturalem, ut inclinationem ad participandas perfectiones Dei, eo modo quo communicari possunt; quod recte quadrat proprietati Scripturæ, ut *ad Ephesios 4. Renovamini*, etc. et in aliis locis, ubi de renovatione hujus imaginis agitur, ut sæpe etiam Patres docent, renovari per Christum in Baptismo, et in patria consummari ejus perfectionem. Idem etiam concordat fini creationis hominis, quem explicat Scriptura, *Genes. 1. Faciamus hominem*, etc.

Renovatio imaginis.

9. Responsio. Rejicitur. Sotus *supra*, et aliqui respondent quod si homo in statu naturæ puræ crearetur, habiturum imaginem Dei, non tamen capacitatem naturalem beatitudinis; sed falsum est quod subsumitur, neque video unde probetur. Ex Patribus enim, ut ostendit prima ratio, nullum habet fundamentum, quia quod dicantur dona supernaturalia, gratia, visio, etc. intelligitur quoad vires liberi arbitrii, quod constituitur in potentia activa, ut Tridentinum *sess. 6. can. 4.* et ipsi Patres, et Paulus quem sequitur, declarant: An sit autem potentia activa naturalis, licet inchoata et insufficiens in homine respectu actuum supernaturalium, alio loco disseretur *infra dist. sequenti quest. 1.* De potentia passiva nihil Patres in contrarium docent, sed potius affirmant; quæ etiam colligi potest ex ipsa activa, inchoata et completa per adjutoria, quia tam unum quam alterum ad perfectionem immanentem ordinatur, ad quam inclinatur subjectum.

Argumenta autem a ratione parum habent efficaciæ, ut quod appetitus naturalis supponat principia naturalia, per quæ reducat ad actum; potentia naturalis activum naturale. Quod homo dicat appetitum naturalem ad beatitudinem naturalem tantum, alias posset dicere potentiam naturalem ad duos fines ultimos, qui repugnant. Deinde, quia sequeretur finem naturalem hominis esse supernaturalem beatitudinem; deinde, sequeretur beatitudinem supernaturalem esse debitam homini.

Respondetur negando primum assumptum, quia naturalis appetitus videndi est in cæco; anima separata naturaliter appetit uniri corpori, nihil horum viribus naturæ reducitur ad actum. Deinde, dato quod beatitudo naturalis hominis vel Angeli in pura natura esset amor Dei naturalis, vel quidquid Philosophi posuerunt, ad illam nequiret viribus naturæ pervenire nisi ex specialibus auxiliis adjutus. Unde Augustinus et Patres Philosophis hunc errorem impingunt, ac etiam Pelagianis, quod propriis viribus posse putarent pervenire hominem ad perfectionem virtutum, et quietem inde redundantem absque gratia Dei; appetitum tamen naturalem secundum inclinationem rationis ad hæc, communis Theologorum admittit. Per idem patet ad secundum, negando etiam assumptum, quia neque potentia illa est frustranea, quæ potest reduci ad actum, per aliquam causam in serie entium; neque potentia passiva petit ut per aliquod sui generis agens reducat ad actum, ut patet discurrenti per causas universales et æquivocas, a quibus potentia determinata ad actum particularem reducitur. Sic in nostra Schola forma viventis fit a causa prima, et secundum fidem anima rationalis, ad quam est potentia naturalis determinata in corpore. Cur ergo potentia

naturalis passiva exigeret causam naturalem magis quam creata creatam, particularis et determinata efficiens determinatum et particulare? Proportio passivæ ad activam est, ut hæc sit in actu et virtute, quod illa in possibilitate.

Ad tertium, respondetur eundem esse appetitum determinatum passivum ad finem ultimum attingendum, quamvis aliter et aliter attingatur perfecte et imperfecte, loquendo de objectivo per media inferioris et superioris ordinis, et diversos etiam actus, quæ tunc est complete in actu, quando satiatur in patria. Dicitur autem finis naturalis non per ordinem ad inclinationem passivam, quia hæc est eadem; neque in veriori sententia, quam teneo, per ordinem ad media quasi viribus naturæ stabiliter et perfecte saltem, attingi posset, quod requiritur ad beatitudinem juxta sententiam Philosophorum et Theologorum, de cujus ratione est quies et pax; sed per differentiam status, qua homo ad beatitudinem simpliciter, et reliqua conjuncta non ordinaretur, distinguitur finis naturalis et supernaturalis in Deo.

Ad quartum, patet ex dictis æquivocari in notione illa *naturalis*, quæ, ut est differentia activi, opponitur *supernaturali*, ut *passivi violento et neutro*.

Ad ultimum, quod potissime urget Suarez *tom. 1. de gratia Proleg. 4.* respondetur sequelam absolute falsam esse in forma et materia, si loquamur in stylo Patrum et Scholæ, et secundum rigorem sermonis, quia debitum actus simpliciter, si physicum est, fundatur in potentia activa et completa, cui Deus ex providentia communi assistit vel si de morali, fundatur in merito. Si tamen loquamur de debito secundum *quid*, prout accommodatur potentia passivæ, denotando ejus inclinationem, concedimus cum Augustino, et aliis citatis, sic esse debitum in natura

rationali respectu beatitudinis, quia et actus vitalis rationalis et particularis est, et accidens determinatum; ille ab intrinseco petit ut sit ratio tendendi vitaliter in potentia rationali creata, et hoc ut sit in subjecto determinato tali, ac proinde ab intrinseco essentialiter dicit utramque inclinationem in ratione formæ, non secus ac accidentia hujus generis reliqua, et connotat extrinsece capacitatem subjecti naturalis inclinationis, quantum est ex se.

Nec valet instantia de qualitate et motu transeunte, quia finis illius non est perficere subjectum in ratione formæ permanenti, sed ordinari ad effectum ut principium ejus. Nihil etiam probat quod aliqua forma dicatur repugnare subjecto, quia illa, quæ est violenta uni, est conaturalis alteri. Neque refert quod forma accidentalitatis quandoque sit in subjecto neutro, ut nostra Schola docet, quia licet subjectum sub ratione determinata non inclinatur ad ipsam, aliquod tamen subjectum est per se illius, loquor de formis absolutis. Actus autem supernaturales et vitales sicut et habitus, ita respiciunt potentia rationales, ut in aliis esse non possint secundum veriore et communiorem sententiam. Si ergo in ipsis est appetitus naturalis ad hoc subjectum in specie, qui non derogat supernaturalitati ipsarum, ita etiam non derogat eidem ut in subjecto supponatur potentia naturalis passiva.

Dices Deum ut auctorem naturæ, tene-ri satiare illam inclinationem.

Respondet negando sequelam, quia providentia Dei spectatur juxta exigentiam causæ activæ naturalis, inquantum sinit eam suos motus facere, ut cum ea concurrat, inquantum agit ad effectum, vel per se disponit ultimata dispositione; nihil horum datur ex exigentia causæ passivæ naturalis in ordine ad formas supernaturales, Unde Deus non producit

Excluduntur instantiæ.

Appetitus formæ ad subjectum.

13. Objectio. Solutio. Providentia Dei circa naturam.

10. Objectio. Respon-

vera proportio est in actu.

11. Ad 3. responde- tur. Idem est appetitus ad finem, diversa autem media et attingentia.

Solvitur.

Instantia ad primum.

Ad 2. Responde- tur.

Passivum non requiritur activum sui generis.

Ad ult. Responsio.

Debitum formæ varie sumitur.

in subjecto formam secundum perfectiorem ejus inclinationem, nisi detur causa naturalis, vel exigens concursus Dei, vel certe disponens ultimate ad formam, quam Deus solus producere potest. Unde Philosophi essentiali posuerunt ordinem causarum; Theologi vero ex ordinatione et legibus divinæ sapientiæ, quæ median- tibus causis secundis respicit potentiam passivam, non aliter. Deinde, datur appetitus naturalis ad scientiam in quovis intellectu, quam Deus hac ratione satiare non tenetur. Potentia etiam activa incho- ata ad beatitudinem magis exigeret reduci ad actum completum quam illa passiva. Deinde, sufficit ad perfectam providen- tiam, ut in specie non desit perfectio requisita universo, quamvis per accidens huic individuo desit. Prædestinati autem perveniunt ad illam perfectionem, qua ca- rent reprobi; sic non omnis lapis creatur in centro, quamvis omnis appetat esse in centro. Deinde, homines ex peccato suo carent illa perfectione, ad quam sunt creati, non ex defectu providentiæ divi- næ, sed ex pœna peccati.

14.
Objectio.

Obicit idem ultimo, sequi ex hac sen- tentia Deum non posse creare hominem in puris naturalibus, quia non posset creare nisi in ordine ad finem, ad quem dicit inclinationem naturalem. Quidquid sit de veritate consequentis, negatur sequela; et si probatio urget, probat etiam non posse Deum creare corpus sine anima, aut contra, aut neutrum sine homine. Ex his itaque patet resolu- tio Doctoris, ut jacet, quæ variis rationi- bus probatur ab ipso et aliis. Videantur citati. Alia plura hic dicenda se offerunt, sed alias sparsim ex occasione dicentur.

15.
Obicit
Suarez
contra
naturalita-
tem

Sed urget Suarez loco citato in prima secundæ, quod eodem modo removetur potentia passiva naturalis ad visionem et fruitionem sicut potentia activa, quia

passiva naturalis est ad consentaneum actum naturæ, sicut et ad agens naturale ex Philosopho, quia omni naturali poten- tiæ correspondet agens naturale. Item, cur dicitur naturalis? an solum, ut congenita naturæ; et hoc modo etiam po- tentia ad unionem hypostaticam esset naturalis, quod nemo dicit. Potentia natu- ralis est ad formam certæ intensionis, non ita se habet beatitudo, quæ in infi- nitum potest fieri perfectior et perfectior. Deinde, potentia obedientialis non est sufficiens, ut dicatur appetitus naturalis, quia nec homo appetit naturaliter unionem hypostaticam, nec corpus humanum cla- ritudinem solis. Item, in terminis est aperta repugnantia, quia appetitus innatus non dicit rem aut modum, ultra capa- citatem naturæ, quæ si obedientialis est, cur dici possit naturalis? Sequeretur præterea quod appetitum innatum sequi posset appetitus elicited naturalis.

Respondetur has objectiones fundari in æquivocatione vocis, nam sicut ordo, vel respectus subjecti ad formam, et ejus- dem ad agens, ut ei subicitur, ejusque virtuti, sunt genere diversi; ita etiam differentiæ naturalis huic et illi applicatæ differunt, et important ipsum ordinem, ut diversus est; ignis ut producit calorem in aqua, producit naturaliter, et forma, ut recipitur ab agenti, naturaliter recipi- tur.

Cæterum Philosophus non asserit illum motum esse naturalem, sed violentum, ut spectatur ordo subjecti ad formam, cui ex naturali inclinatione repugnat; ergo admittit Philosophus differentiam in utro- que ordine; et sic etiam definit motum præcise ad passum, ut sit actus entis in potentia, secundum quod in potentia. Distinguit præterea motum in ordine ad suas causas efficientes, ut est a causa universali et particulari, nam, sicut alias

16.
Responsio.

Æquivoce
sumitur
naturale.
Ejus diffe-
rentiæ.

Admissa a
Philoso-
pho.

Ad hujus
documenta
ex eodem.

diximus, motus regularitatem, uniformi- tatem et necessitatem refert in primam causam, contingentiam vero et difformi- tatem refert in causas inferiores. Aliam etiam differentiam actionis et motus statuit, ut fit spontanee, et ab agente a proposito; aliam ut fit ab agente per mo- dum naturæ; aliam ut est a fine; aliam ut est ab efficiente et a materia, nam quidquid se habet ad diversa, a quolibet sumit suam differentiam et denominati- onem. Sicut ergo Philosophus distinxit prædictos modos motus in ordine ad suas causas et diversos modos se habendi cau- sarum, sic etiam distinxisset in ordine ad naturalem et supernaturalem, si cogno- visset statum supernaturalem, quem non admisit, sicut neque omnipotentiam Dei, quam fides docet; posuit enim ordinem essentiali causarum, in quo statuit Deum necessario agere, neque se solo posse producere effectum sine causa infe- riori. In iis autem in quibus recipitur de differentia illius vocis naturalis, ut deno- tat ordinem subjecti ad formam et ordi- nem ejus ad agens, facilis est conjectura, quid in præsentia materia dixisset, si fuis- set illuminatus, quod proinde Patres dixe- runt, ut patet ex dictis.

17.
Potentia
obedientia-
lis
qualiter
asseritur
ab
Augustino.
Consistit
in
subjectione
creaturæ
ad Deum
quoad
effectus
excedentes
virtutem
ejus.

Quibus adjicio Sanctum Augustinum in eo potissimum loco, ad quem potentiæ obedientialis potissimum fundamentum re- ferunt adversarii, lib. 9. de Genesi ad litteram cap. 17. quo in loco potentiam obedientialem refert in creaturam, qua- tenus subjecta est omnipotentiae divinæ in ordine ad illos effectus, qui excedunt virtutem motricem et seminalem ipsius creaturæ, et naturalem effectivam, et quos non repugnat fieri per omnipotentiam creatoris in creatura. Potentiam autem naturalem et supernaturalem discernit in ordine ad agens, ut illa sit quæ virtute causæ fieri possit in actu; hæc vero ex

Dei omnipotentia excedente omnem effi- caciæ naturæ. Tam ergo obedientialis est in ordine ad agens, quam naturalis et supernaturalis, ut subjectum comparatur ad agens, et non ad formam.

Alius ergo, inquit, est rerum modus, August. quod illa herba sic germinat, illa sic, illa ætas parit, illa non parit, etc. Horum et talium modorum rationes, non tantum in Deo sunt, sed ab illo etiam rebus creatis inditæ atque concreatæ. Loquitur de ra- tionibus seminalibus et activis: Ut autem lignum de terra excisum, aridum, poli- tum, sine radice ulla, sine terra et aqua repente floreat, et fructum gignat, etc. et si quid hujusmodi est, dedit quidem na- turis, quas creavit, ut ex eis, et hæc fieri possint, etc. Verumtamen alio modo de- dit, ut hoc non haberent in motu naturali (intelligit motum naturalem per virtutem effectivam innatam creaturæ accommode ad exempla præmissa, in quibus ex scopo Augustini hæc virtus designatur aut ne- gatur), sed in eo, quo ita creata essent, ut eorum natura voluntati potentiori ampli- us subjaceret, etc. Ecce potentia obedien- tialis ab Augustino definitur in ordine ad agens per subjectionem ad ipsum.

Habet ergo Deus, inquit, in seipso absconditas quorundam factorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non illo opere providentiæ, quo naturas substituit, ut sint, sed illo, quo eos administrat, ut voluerit, quas ut voluit, condidit. Deinde, ad hoc genus providentiæ supernaturalis reducit gra- tiam, cujus supernaturalitatem in eo de- finit, quod viribus naturæ aut liberi arbitrii acquiri non possit, sed Dei bene- ficientia. Ibi est, inquit, et gratia, per quam salvi fiunt peccatores, nam quod attinet ad naturam iniqua sua voluntate depravatam, recursum per semetipsum non habet (supple virtute naturali), sed

per Dei gratiam, qua adjuvatur et instauratur, neque enim desperandi in illa sententia, in qua scriptum est: Omnes qui ambulant in ea, non revertentur. Dictum est enim secundum pondus iniquitatis suæ, ut quod revertitur, qui revertitur, non sibi tribuat, sed gratiæ Dei, non ex operibus, ne extollatur. Propterea mysterium gratiæ hujus Apostolus absconditum dixit, non in mundo, in quo sunt absconditæ causales rationes omnium rerum naturaliter creaturarum (vel ut alia lectio, oriturarum) sicut absconditus erat Levi in lumbis Abrahæ, quando et ipse decimatus est, sed in Deo, qui universa creavit. Quamobrem etiam omnia, quæ ad hanc gratiam significantur, non naturali motu rerum, sed mirabiliter facta sunt, eorum etiam absconditæ causæ in Deo fuerunt, etc. Ex quibus verbis plane significatur Augustinum posuisse supernaturalitatem et naturalitatem effectus in causis effectivis, quarum naturales non sunt absconditæ, sed insertæ naturis rerum creaturarum, supernaturalium causæ sunt absconditæ in Deo, non positæ aut insertæ creaturæ, licet creatura, ut subjecta Deo, dicat potentiam obedientialem in ordine ad ipsum, ut præter naturam operatur in ea mirabilia seu supernaturalia.

Aliis autem in locis *supra* citatis Augustinus expresse docet supernaturalia gratiæ in ordine ad naturam supponere inclinationem naturalem in natura ad ipsa in ratione formarum; quod maxime verificatur de actibus et operationibus, in quibus consistit beatitudo nostra, et quæ sunt vitales.

Ex his patet ad rationes objectas.

Ad primam, negatur sequela. Ad probationem respondetur concedendo primam partem, nempe naturalem potentiam esse ad actum consentaneum inclinationi pas-

sivæ subjecti, qualis est inclinatio passiva creaturæ rationalis ad beatitudinem, quæ est summa ejus perfectio. Negatur altera pars, si *naturale* dicat differentiam formæ, aut subjecti in ordine ad agens, quid sic committitur fallacia æquivocationis. Quamvis autem Philosophus non admisceat differentiam agentis supernaturalis aut formæ, tamen distinxit *naturale*, ut est differentia subjecti ad formam et ad agens, vel agentis ad subjectum. Sæpe etiam dubitavit, an alia sit felicitas a diis immortalibus destinata hominibus post hanc vitam, quæ est summa perfectio eorum, et ad quam summe inclinatur per ipsum, si sit futura.

Ad secundam, respondetur dici naturalem, quia est inclinatio naturæ ad formam, ut ad perfectionem sibi convenientem, non vero quia est capacitas tantum passiva recipiendi formam, quia sic etiam ad formam violentam subjecto est capacitas passiva. Quod additur de unione hypostatica, non facit ad rem, quia licet natura sit ejus capax, tamen non ad eam inclinatur tanquam ad formam convenientem, sed magis ad propriam hypostasim; ad illam vero indifferenter se habet, quia inclinatio ejus passiva est ad hypostasim; ad unionem vero dicit potentiam *neutram*, nam aliquæ formæ supernaturales sunt tales, ad quas non inclinatur subjectum, tanquam ad propriam perfectionem, v. g. ut asinus loquatur, ut in aqua detur virtus aliqua supernaturalis causandi gratiam, qualem statuunt plures. Hæ enim formæ non ordinantur ad perficiendum subjectum, sed ad alios effectus extrinsecos, ad quos Deus supernaturaliter agens utitur sua creatura (quidquid sit de exemplis allatis) et respectu earum, ideo non est potentia naturalis passiva in subjecto; non ita se habet creatura rationalis in ordine ad eas formas, quibus acqui-

rit finem, vel promovetur, et adjuvatur ad finem.

Ad tertium, supponit falsum, nempe visionem et fruitionem non habere terminum suæ magnitudinis, sicut et reliquæ qualitates habent, ita ut ultra illum terminum non possent intendi aut effici perfectiores, sicut dicit Doctor, gratiam et beatitudinem Christi esse summam creabilem, licet sit finita in 3. dist. 13. et 14.

Ad quartum respondetur, concedendo antecedens, nempe potentiam obedientialem non esse sufficientem, ut dicatur appetitus naturalis; nam hæc est subjectio creaturæ ad Deum quoad omne, quod non repugnat in ipsa a Deo fieri vel produci; non ita potentia naturalis, ut est inclinatio subjecti ad suam perfectionem, licet eam non possit viribus naturæ, aut causarum naturalium habere, ex quo patet ad instantias de unione hypostatica, et claritate Solis in corpore humano.

Ad quintum, jam responsum est per declarationem terminorum, in quibus æquivocat arguens; *naturale* enim dicit differentiam capacitatis passivæ, ut comparatur ad formam, licet dicatur obedientialis, ut comparatur ad agens supernaturalē.

Ad ultimum respondet D. Thomas 1. 2. quæst. 3. art. 8. et 1. part. quæst. 12. art. 1. et 3. contra Gentes cap. 23. 30. 31. et 37. hominem naturaliter posse appetere hanc beatitudinem actu elicitu, inde probans esse possibilem perfectam beatitudinem contra Philosophos. Videatur Cajet. illa quæst. 3. art. 8. qui varias interpretationes adducit, quarum una est hominem actu elicitu desiderare posse naturaliter videre Deum, ut est causa prima. Idem sequitur Ferrariensis, distinguens Dei visionem, ut est causa prima, et ut est ad objectum supernatu-

ralis beatitudinis, asserens primo modo posse appeti visionem naturaliter, non tamen secundo modo, quæ solutio aliquid esset, si visio Dei ut causæ primæ esset ordinis naturalis, aut cognoscibilis homini ut possibilis.

Respondet ipse Suarez *sect. ultima* posse dari appetitum elicitum, et simplicis complacentiæ naturalem beatitudinis, v. g. in hæretico, et sic interpretatur D. Thomam; non vero posse dari appetitum efficacem, quia ille actus est spei supernaturalis. Sed hæc solutio non recte facit ad sensum et scopum D. Thomæ, quia tollit efficaciam sui discursus, quia ex appetitu simplici objecti non probatur possibilitas objecti, quia ille etiam de impossibili haberi potest: *Intentio enim possibile est, voluntas vero tam possibile quam impossibile*, ex Philosopho. Intendit autem D. Thomas probare ex appetitu elicitu et naturali beatitudinis ejus possibilitatem.

Respondetur juxta principia Doctoris præmissa in questione prima Prologi, et quodlibeto 14. et in hac questione paragrapho præcedenti, negando consequentiam, quia neque inclinatio naturalis passiva ad beatitudinem cognosci potest pro hoc statu, neque pro ullo statu puræ naturæ, aut ex naturalibus, ut est ad beatitudinem supernaturalem in specie. Deinde, quia ex appetitu naturali passivo non recte infertur appetitus elicitus in voluntate respectu ejus, ad quod non supponitur potentia completa activa in natura inclinata; sine gratia autem, ut supponit etiam arguens, non est potentia completa activa in homine. Deinde, data etiam tam cognitione boni, quam potentia completa, non sequitur appetitus elicitus in voluntate male disposita, quando non affectat bonum, quia adhæret contrario,

Ad 3.
Responsio.

Instinctus
Philosophi

20.
Ad 4.

Diversitas
potentiæ
obedientia-
lis,
et natura-
lis.

19.
Ad
secundam
rationem
Responsio.

Unio hypo-
statica.

Ad 5.

21.
Ad ult.

Dari
appetitum
naturalem
elicitum
beatitudi-
nis.

Responsio.
Suarez.

Non recte
interpreta-
tur
D. Thom.

22.
Responsio.
propria.

Nequit
cognosci
inclinatio
naturalis
ad beatitu-
dinem
pro
hoc statu.

Non datur
elicitu sine
gratia.

18.
Ad
rationem
objectionis.
Responsio.

Quid de
hæretico.

Quod autem dicit præfatus auctor, in hæretico posse dari simplicem complacentiam beatitudinis supernaturalis, qui admittunt habitus naturales charitatis, fidei et spei acquisitæ, dicerent etiam non repugnare dari actus naturales ipsarum, quamvis in re ipsa non sufficiant, nec sint efficaces ad finem, quantumlibet intensi. Qui negarent tales habitus dicerent illum affectum potius esse præsumptionis, quam rectum, et secundum regulam, vel certe ex motivo naturali commodi elici circa beatitudinem, ut concipitur per modum commodi, sicut etiam datur appetitus elicitus fugiendi pœnam aut eam nolendi, etiam in damnatis non ex directione rationis, aut regulatus, sed ex amore proprio sui proveniens, et non relatus ad finem debitum; in hæretico autem, cui nota est beatitudo, ut possibilis, potest esse talis affectus conformis appetitui naturali, sed non facit ad salutem, est enim mere indifferens in *esse* moris.

SCHOLIUM.

Sententia D. Thom. et Henr. appetitu elicitō necessario nos velle beatitudinem in universali, non tamen in particulari. Hanc refutavit Doctor 1. dist. 1. quæst. 4. quadruplici ratione et auctoritate August. et hic probat contra eam magis necessitari voluntatem ad beatitudinem tam in particulari quam in communi. Resolvit tamen ad neutram nos necessitari, sed libere nos tendere in beatitudinem in communi et particulari, obscure ostensam, ut in pluribus tamen volumus beatitudinem utroque modo ostensam; et ratio hujus est conformitas ad appetitum naturalem voluntatis.

(d) Quantum ad secundum articulum de appetitu libero, an omnes illo appetitu necessario et summe appetant beatitudinem, est una

opinio, quæ dicit quod sic in universali. Ratio ad hoc est, voluntas non potest non velle aliquid, nisi in eo sit aliqua ratio mali, vel defectus boni; sed in beatitudine in universali est ratio omnis boni, et privatio vel negatio omnis mali; ergo, etc. Ex hoc sequitur quod summe appetatur, quia in cujus potestate non est actus, sive agere, in ejus potestate non est remisse vel intense agere. Adducit tamen quod in particulari non necessario appetitur, quia tunc non posset quis peccare.

(e) Contra hanc opinionem fuit diffuse argutum in *lib. 1. in quæst. illa*, utrum apprehenso ultimo fine, necesse sit voluntatem frui eo? Quantum ad præsens tamen videtur mihi quod contradictionem implicat, scilicet quod omnes necessario beatitudinem appetant in universali, et non in particulari, quia si beatitudo in universali apprehensa necessario appetitur propter hoc, quod est in ea omnis ratio boni, et nulla ratio mali, nec defectus boni, cum hoc in beatitudine particulari plenius inveniatur quam in beatitudine universali; sequitur ergo quod tunc beatitudinem, sive finem apprehensum in particulari, omnes appeterent necessario, quod falsum est.

Præterea, nullum universale includit majorem perfectionem quam aliquod particulare suum, imo minorem, quia omne particulare addit perfectionem super universali; ergo beatitudo in universali non est perfectior quam in particulari. Si ergo est impossibile non appetere beatitudinem in uni-

versali apprehensam, quia non apparet ratio mali, nec defectus boni, multo magis erit hic de ea ut in particulari.

5. Præterea, si talis necessitas volendi in libera voluntate ponetur, hoc esset propter inclinationem naturalem appetitus, cui conformatur; sed appetitus naturalis est ad beatitudinem, ut in particulari, ut ostensum est; ergo necessario appetit beatitudinem in particulari apprehensam.

Præterea, si intellectus non plus dubitat de fine in particulari quam in universali, quare non appetet? non videtur ratio. Sed quod idem appetat necessario, et non appetat necessario, est contradictio.

Respondeo ergo, et dico quantum ad istum articulum, quod etsi voluntas libera velit ut in pluribus beatitudinem apprehensam in universali vel particulari, quando intellectus non dubitat in illo particulari esse beatitudinem, non tamen necessario vult, nec in universali, nec in particulari. Ratio est, quia necessitas in causa superiori non potest esse a necessitate causæ inferioris, quia causa inferior non potest determinare modum agendi causæ superioris, quia non potest ipsam determinare ad agendum; ergo causa superior si necessario agit, hoc habet per aliquid intrinsecum formæ suæ, vel ex natura sui; si ergo voluntas habet necessitatem ad volendum aliquid, illa necessitas conveniet sibi ex natura sui, et non a causa inferiori.

Si voluntas necessario velle beati-

necessitate movet causas inferiores ad agendum actiones suæ actioni necessarias. Cum ergo ad actum voluntatis requiratur apprehensio intellectus, sequitur quod si voluntas necessario velit beatitudinem, quod determinabit intellectum ad semper considerandum de beatitudine, quod est falsum.

(f) Dico ergo quod contingenter vult finem, tam in universali quam in particulari, quamvis ut in pluribus velit utrumque, quando non dubitat intellectus in quo sit in particulari, sicut de quolibet *fidei*, cui credens in fruitione Trinitatis esse beatitudinem, appetit illum finem, licet non velit media ad illum finem, quia non efficaciter vult, ideo non vult virtuose vivere.

Quod autem ut in pluribus voluntas velit beatitudinem, hoc est, quia ut conveniens appetitus liber sequitur inclinationem appetitus naturalis; impossibile enim est per aliquem habitum voluntatem magis habilitari, vel inclinari ad aliquid volendum, quam per appetitum naturalem. Cum ergo voluntas possit tantum habilitari per habitum aliquem, quod ut in pluribus sequatur inclinationem illius, imo delectabiliter operetur secundum ejus inclinationem, ergo multo magis ut in pluribus vult istud, ad quod inclinatur naturaliter; et ideo justus homo etiam cum quocumque habitu, cum difficultate eligit mortem, et est sibi materia patientiæ, quia contra appetitum naturalem; cum ergo omnes appetitu naturali appetant beatitudinem (ut dictum

tudinem, intellectus eam necessario apprehenderet semper.

6.

Voluntas ut in pluribus vult beatitudinem in universali et particulari ostensam.

Dist. 1. q. 4. Contradictio est omnes appetere beatitudinem in universali, non in particulari.

Pro hoc statu libere volumus beatitudinem in universali et particulari.

Appetitus commodi naturalis extendi potest ad beatitudinem ex motivo naturali.

4. Henr. uodl. 3. æst. 7.

est) sequitur quod voluntas ut in pluribus velit beatitudinem.

7.
Quomodo
volitio
libera bea-
titudinis
dicitur
naturalis.

(g) Sed estne actus ille elicited, quo vult beatitudinem, naturalis? Dico quod non proprie, quia non est inclinatio naturalis ad beatitudinem, quæ dicitur *velle* naturale voluntatis, ut natura est; potest tamen dici naturalis, quia conformis est inclinationi naturali; propter quod dicit Augustinus in Enchir. cap. 104. *Neque voluntas non est, aut non libera dicta est, qua sic beati esse volumus, ut miseros nos esse, velle non possimus.* Unde sicut dicitur aliquod *velle* virtuosum, non quia a virtute procedit elicited, quia nullus habitus est principium totale elicited actus, sed dicitur virtuosus actus, quia conformis inclinationi virtutis, vel quia elicited secundum virtutem; sic est in proposito de beatitudinis volitione. Potest enim dici naturalis, quia conformis inclinationi naturali, tamen est actus liber; non tamen est *velle* deliberativum, quia deliberatio est eorum, quorum est electio; electio autem est eorum, quæ sunt ad finem, et est de conclusione, quæ deliberative concluditur per syllogismum practicum.

8. (h) Sed hic est unum dubium, quia si secundum Augustinum in prædicta auctoritate non possumus velle miseriam, ergo simpliciter et necessario nolo miseriam; sed sequitur, necessario nolo miseriam, ergo necessario volo beatitudinem. Hæc consequentia patet dupliciter: Primo, quia non est minor proportio beatitudinis ad *velle*, quam miseriam ad *nolle*. Secundo sic, quia actus volendi nunquam

est nisi in virtute alicujus volitionis; ideo enim nolo aliquid, quia volo aliud, ut dictum est *supra* per Anselmum; sed causa est perfectior suo effectu; ergo magis necessario volo beatitudinem, quam nolo miseriam.

Respondeo, non sequitur, non volo beatitudinem; ergo nolo eam, sive non volo esse miserum; ergo de necessitate nolo esse miserum, quia *nolle* est actus positivus nolentis, sicut est *velle*, et ita liberum unum, sicut aliud, quia neutrum elicio necessario circa quodcumque objectum, et ideo possum non elicere *nolle* circa malum, sicut *velle* circa bonum. Tamen sicut circa malum ostensum non possum elicere actum voluntatis, nisi *nolle*, sic circa bonum oblatum non possum elicere actum voluntatis, nisi *velle*, et ideo debet sic argui: Non possum velle esse miserum; ergo non possum odire beatitudinem; sed ex hoc non sequitur, ergo necessario volo beatitudinem, quia nullum *velle* necessario elicited a voluntate.

Sed adhuc objicitur: Nullus actus necessario aufertur a potentia aliqua, nisi propter determinationem ejus ad oppositum, sicut ab igne necessario aufertur frigiditas, quia necessario determinatur ad calorem, nec ab aliqua superficie color aliquis, nisi propter determinationem ejus ad alium colorem oppositum; ergo in voluntate non est impossibilitas ad nolendum beatitudinem, nisi quia determinatur ad oppositum actum, scilicet ad volendum beatitudinem.

Respondeo quod a voluntate

Malum est
objectum
nolle, sicut
bonum
velle.

9.
Objectio.

excluditur actus volitionis respectu miseriam, et actus nolitionis respectu beatitudinis, quia miseria non est nata esse objectum actus volitionis, nec beatitudo objectum actus nolitionis, sicut actus videndi disgregando excluditur a visu respectu nigredinis, quia non est nata esse objectum talis actus; sic in proposito, voluntas non est capax talis actus respectu talis objecti.

Voluntas
necessario
specificati-
ve
mult beati-
tudinem,
et fugit
miseriam.

Dico ergo, quod voluntas sic determinatur ad volendum beatitudinem, et ad nolendum miseriam, quod si eliciat aliquem actum circa ista objecta, necessario et determinatur elicited actum volendi respectu beatitudinis, et nolendi respectu miseriam, non tamen absolute determinatur ad unum actum elicited, vel alium.

10.
Refutat
rationem
adversario-
rum
positam
n. 4.
Non sumit
velle et
nolle
positive,
quando
objectum
est præcise
bonum,
vel
malum,
quia hoc
non potest
voluntas
velle
positive,
nec illud
positive
nolle.

Ad rationem opinionis, quando accipitur quod illud, in quo non est defectus boni, vel ratio mali, est necessario volitum, dico quod falsa est propositio, quia voluntas respectu cujuscumque actus est libera, et a nullo objecto necessitatur, non tamen potest voluntas nolle, aut odire beatitudinem, nec velle miseriam; unde deberet arguere sic, quod voluntas non potest resilire ab illo objecto, in quo nulla est miseria, nec defectus boni; ergo non potest voluntas odire vel detestari beatitudinem, quod est verum; sed ex hoc non sequitur quod necessario vult beatitudinem.

Et si dicas, quod si non necessario velit beatitudinem, nec necessario odit beatitudinem, qualem ergo actum habebit circa beatitudinem, quando sibi ab intellectu

ostenditur? Dico quod in pluribus habet actum volendi, sed non necessario aliquem actum, sed potest se suspendere ab omni actu, ostensa beatitudine; aliter enim simplices quando apprehendunt aliquid, quod pertinet ad finem ultimum, de quo nesciunt, an sit de ratione finis ultimi, tenerentur ad volendum illud. Unde unumquodque objectum potest voluntas *velle* et *nolle*, et a quolibet actu in particulari potest se suspendere hoc vel illo. Et hoc potest quilibet experiri in seipso, cum quis offert sibi aliquod bonum, et etiam ostendit bonum ut bonum considerandum et volendum, potest se ab hoc avertere, et nullum actum voluntatis circa hoc elicere.

COMMENTARIUS.

(d) *Quantum ad secundum articulum*, etc. Superius egimus de modo quo voluntas in patria se habet ad ultimum finem, an necessario, an libere, ubi etiam resolutum est cum Doctore libere se habere, quantum ad exercitium. Argumenta, quibus probatum est ibi hunc esse modum connaturalem operandi voluntatis create, faciunt ad scopum præsentis controversiæ, ejusque decisionem subjectam a Doctore. Agitur autem de modo quo se habet voluntas ad ultimum finem in communi aut in particulari apprehensum a viatore juxta conditionem hujus status.

Prima sententia est affirmativa docens ad ultimum finem apprehensum in universali necessitari voluntatem quantum ad exercitium; est Henrici *quodlibeto* 4. *quæst.* 11. et eam indicat *quodlib.* 3. *quæst.* 17. Vasquez tamen 1. 2. *disp.* 39. cap. 7. asserit male citari Henricum pro

23.

De mo-
quo
hab
volun-
ad fin-
in
comm-
et i
particu-

24.
1. Sent

Henri

Calumnia
reijcitur.

hac opinione a Doctore, asserens eum loqui de necessitate specificationis, non exercitii, quamvis Doctor non citet Henricum, sed Marginator ejus, licet impugnet opinionem tacito nomine auctoris, ut solet, sicut et quodlibeto 16. Eam autem quorundam Theologorum docet Paludanus in 4. dist. 49. quæst. 7. art. 2. Major ibidem quæst. 8. Salas 1. 2. quæst. 10. tract. 5. disput. 4. sect. 3. num. 19. sequitur Vasquem asserens, nunquam id docuisse Henricum. Sed non videntur legisse Henricum quodl. 4. quæst. 11. ubi id ex professo docet, ubi distinguit dilectionem in naturalem, et deliberativam seu liberam; loquitur autem de actu elicitio supponente cognitionem, advertens illam cognitionem de Deo esse quadruplicem, cujus tres species sunt de Deo in particulari, qua cognoscitur ex creaturis, sub ratione omnis boni, qua cognoscitur per fidem, qua cognoscitur per speciem in patria. Quarta species, per ipsum, est cognitio qua cognoscitur in universali Deus in creaturis suis, vel in seipso sub ratione universalis boni; dicit autem dilectionem, quæ consequitur ad cognitionem ejus in particulari, esse eam liberam; dilectionem autem, quæ consequitur cognitionem ejus in universali, quæ nihil aliud est, inquit, quam cognitio boni absolute, asserit esse necessariam: Si ergo quæstio est, inquit, de dilectione Dei naturali super omnia, alia intelligatur de dilectione beneplacentiæ, cum hujusmodi dilectione diligatur bonum simpliciter, quia bonum, et nullum bonum participatum diligitur, nisi quia in ipso est participata aliqua ratio boni simpliciter, quæ perfecte habet esse in solo primo bono, quod Deus est; gratia cujus illud bonum participatum diligitur, tanquam gratia ejus quod in se est per se, et primo dilectum, et cujus cognitione

Declaratur
sententia
Henrici.

bonum participatum cognoscitur bonum esse, tanquam illo quod in se est per se et primo cognitum, etc. Et infra: Idcirco igitur absolute dicendum est, quod dilectione naturali Deus diligitur a quacumque voluntate intellectualis creaturæ naturaliter super omnia, alia inquantum scilicet Deus est bonus simpliciter, et quia bonus est, et ratio diligendi omnis alterius boni, et bonum universale, cujusque aliud bonum est quasi pars. Et infra dicit eam dilectionem naturalem Dei sub ratione boni universalis perfici a dilectione libera, quam vocat deliberativam. Et fuse hoc prosequitur tota illa quæstione; non aliud ergo imponitur Henrico quam dixit. De modo autem quo cognoscitur Deus ex creaturis generalissime, generalius, generaliter per eundem habetur in summa art. 22. q. 1. 2. et 3. (cujus doctrinam impugnat Doctor in 1. dist. 3. quæst. 1.) Unde haberi potest modus quo concipitur Deus, inquantum bonus ex creaturis, vel in creaturis per conceptum boni ut sic, intelligit Henricus finem in universali, quia perinde est apud ipsum concipere Deum in universali, et concipere bonum ut sic absolute et abstractivè, quamvis hunc conceptum dicat esse Dei, non sub ratione propria, sed quia nihil est in particulari bonum per se nisi Deus, reliqua autem per participationem, ideo hunc conceptum dicit esse Dei, ut finis in universali.

Paludanus in eandem sententiam inclinat supra, et Durandus in 4. dist. 49. quæst. 8. tribuit eandem Valent. dist. 5. quæst. 5. puncto. Aliis. Medina probabilem putat, art. 6. Ad hæc Marsilius in 2. quæst. 16. art. 3. dicit primum actum voluntatis, qui est complacentia aut dispendentia circa finem, aut ejus oppositum causari totaliter ab anima, qua intellectus est, non qua voluntas (quia hæc potentiæ

Sententia
Marsili, et
Nomina-
lium.

non distinguuntur per ipsum, neque inter se, neque a subjecto, quæ est sententia Nominalium), et sic voluntas mere passivè se habet.

Alii docent hanc complacentiam etiam supposita deliberatione non esse liberam in se, sed in cogitatione prævia. Ita Salas 1. 2. quæst. 1. art. 1. et 2. tract. 1. disputat. 5. sect. 3. numer. 30. citans Molinam in concordia d. 45. Capreolum in 2. dist. 24. quæst. 1. art. 3. ad octavum, Albertum in 2. part. sum. tract. 5. q. 1. mem. 4. ad 3. D. Thomam quæst. 6. de malo art. 3. ad 3. Parisien. 2. de universo, parte 1. cap. 109.

(e) Contra hanc opinionem, etc. Contra hanc sententiam subjicit quatuor rationes. Deinde, conclusionem negativam, quæ est talis: Voluntas neque in communi, neque in particulari vult necessario beatitudinem in statu viæ. Est communior Theologorum, quam etiam tenet Doctor in 1. dist. 1. quæst. 4. et quodlibet. 16. art. 1. quem sequuntur ejus discipuli. Est D. Thomæ 1. 2. q. 10. art. 2. ubi Conradus, et 1. part. quæst. 82. art. 1. ubi Cajet. Medina, et alii ejus discipuli, Capreolus in 1. dist. 1. quæst. 3. art. 1. conclus. 1. Sotus in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. conclus. 2. et 3. Vasquez 1. 2. dist. 39. cap. 2. Salas. tract. 5. disp. 4. sect. 3. num. 21. et alii. Hanc probat Doctor:

Primo, quia si beatitudo in universali appetitur necessario, quia in ea concipitur ratio boni sine ulla admixtione mali, totum hoc perfectius invenitur in summo bono, prout in particulari cognoscitur in via, cognitione naturali, aut supernaturali, tam per fidem quam per scientiam infusam, modo talis detur in viatore, saltem fuit in Angelis et primo homine; ergo nulla ratio apprehensa in summo bono in communi necessitat voluntatem, quæ

etiam in particulari non sit apprehensa, et consequenter necessitans; quod falsum est etiam secundum Henricum. Et probatur, in conceptu summi boni in particulari includitur conceptus boni in universali simul cum ratione particulari, in qua ille conceptus communis perfectius salvatur, et nihil mali accedit, quia illud esset difficultas prosecutionis; hoc autem non obstat simplici complacentiæ, sed intentioni tantum, de illa est quæstio, non de hac; ergo sequitur necessario omnes complacere in fine particulari apprehenso, quod non concedit adversarius.

Secundo, si talis appetitus elicitus et necessarius poneretur in voluntate, esset solum ob appetitum naturalem, quem dicit ad beatitudinem; sed ille appetitus est ad beatitudinem in particulari magis quam in communi.

Tertio, quia intellectus non plus dubitat de fine in particulari quam in communi, vel non minus dubitat de hoc saltem proposito per fidem; ergo non minus necessitaretur ad hunc finem.

Quarto, si voluntas necessario ageret circa finem in universali, necessario etiam moveret omnes causas inferiores, ut intellectum et alias potentias, necessario etiam removeret impedimenta operandi circa finem, quæ sunt in ejus potestate, ut est illud, nempe non cogitare de fine; sed hoc est falsum, ergo. Patet major, quia quod de se est necessarium, non prohibetur ab actione nisi per fortius movens, aut sublato per se requisito aliquo ad actionem; non est aliquid fortius movens in proposito, quia illud esset actio alicujus potentiæ inferioris. quæ subditur voluntati; nihil deest nisi cogitatio finis, quæ similiter etiam est in potestate voluntatis; ergo si necessitaretur ad finem, qui obvius est intellectui sine difficultate, etiam semper firmaret intellectum in

25.
Conclusio
negativa.
Non
necessitari
ad beatitu-
dinem
in
communi.

26.
Probatio.

Minus
necessitas
finis in
communi,
quam in
particulari.

27.
Ratio.
Appetitus
naturalis
ad beatitu-
dinem
in
particulari.

28.
Ratio.
Certitudo
de fine in
particulari.

29.
Ratio.

Si voluntas
necessita-
retur
ad finem,
etiam
necessita-
retur
ad tollenda
impedi-
menta.

Item ad
media.

ejus cogitatione, neque aliquod aliud bonum incompatible distraheret voluntatem ab amore ejus, quin semper quiesceret in fine apprehenso; intellectum vero semper firmaret in ejus apprehensione. Quod probatur, quia aliud bonum quodcumque, quod non est bonum absolute, habet admixtam rationem mali, ut participatum, non vero est absolute bonum, quæ sunt fundamenta, quibus adstruit voluntatem ferri in finem ultimum in universali propositum necessario; ergo ipsum fortius movet.

Accedit quod voluntas magis determinetur secundum inclinationem naturalem ad sequendum bonum necessitans, quam inclinationem indifferentem ad sequendum bonum limitatum; quod neque movet necessario, neque quietat voluntatem, sicut est illud in quo habetur per Henricum, omnis ratio boni. Confirmatur, si voluntas necessario complaceret in summo bono in universali modo dicto, sequitur etiam quod necessario intendat idem in particulari efficaciter; hoc est falsum.

Probatur sequela, quia eatenus voluntas necessitatur ad complacendum, quatenus ipsum est ultimum perfectivum ejus in quo quiescit, et ipsa ejus appetitio sit ultima perfectio voluntatis, ut est ad ipsum; sed summum bonum, ut objectum complacentiæ sub ratione universali, non attingitur per voluntatem, ut ultimo quietativum ejus, neque ipsa complacentia est ultima perfectio potentiæ adæquata ejus inclinationi; ergo vel sequitur hanc esse liberam, vel voluntatem necessitari, ad quemcumque alium possibilem modum et perfectiorem, quo possit conjungi objecto; sed perfectius conjungitur per intentionem efficacem, qui est actus perfectior, perfectius conjungitur in particulari apprehenso summo bono, quam per conjunctionem illam simplicis complacentiæ ad

idem sub ratione solum abstractæ, et in universali; ergo sequitur a fortiori non solum necessitari ad complacentiam ejus in particulari, verum etiam ad intentionem (quæ est perfectior adhæsiō et ad quiescendum in ipso possesso in via secundum quod possideri potest a viatore; nam summum bonum, seu bonum absolute quomodocumque sumptum in universali aut particulari, non solum comparatur, tanquam omne bonum includens (ut verbis Henrici utar) in ordine ad voluntatem complacentem, sed in ordine ad eandem sub quacumque ratione inclinatur ad bonum, ut perfectivum sui; ergo perinde erit necessitans ad quemcumque actum, et maxime ad illos, in quibus major perfectio potest considerari, et major conjunctio ad objectum, ad quod necessitatur, quia neque ipsum est minus bonum sic comparatum ad potentiam, neque ipsa minus inclinatur ad idem, mediante actu perfectiore possibili sibi.

Contra conclusionem non sunt argumenta alicujus momenti, quia vel falsum assumitur, nempe bonum in universali esse omnem rationem boni, vel in eo concipi finem ultimum, ut est omne bonum, quod convenit ipsi sub ratione particulari, vel ad bonum sic conceptum necessitari voluntatem quoad exercitium; quoad specificationem autem necessitari dicemus *infra*, quod spectant loca Augustini quædam, quæ in favorem hujus sententiæ male auctor interpretatur.

Objici tamen possunt responsiones aliorum contra præfata argumenta, quibus probat Doctor conclusionem, quia non sunt ostensiva, specialiter illa ratio quod potentia superior, qualis est voluntas, non necessitatur a potentia inferiore, sed e contra. Intellectus autem inferior est, et subijcitur voluntati; ergo si voluntas necessario agit, non patitur illam neces-

sitatem ab intellectu, sed ex ratione sua intrinseca. Tunc sic: Si voluntas necessario agit, necessario etiam intellectum trahit, et alias inferiores ad actiones necessarias ad sui actionem; ergo si necessario vult beatitudinem, necessario semper movet intellectum ad considerationem ejus.

Ratio
Doctoris.

Ad hoc argumentum respondet Durandus et ex ipso Salas. Primo, voluntatem non esse potentiam superiorem intellectu, consequenter quidem Durandus, qui ponit intellectum necessario trahere secum electionem, quod *supra* improbatum est, quæ principia non approbat Salas in omnibus. Hanc quæstionem supponimus ex dictis, voluntatem nempe esse principium applicans intellectum ad motum, et actum ejus esse in potestate voluntatis.

Responsio
Durandi,
et
aliorum.

Respondent ergo negando majorem, quia potentia superior, inquit Salas, potest dispositive, vel consecutive per modum ejusdem conditionis necessitari ab inferiori, ut intellectus a sensibus ad cogitandum hoc vel illud, et voluntas in patria necessitatur ad amorem Dei supposito clara visione. Hæc est doctrina Cajetani 1. 2. *quæst.* 10. *art.* 2. voluntatem in patria non necessitari ab objecto beatifico, sed provenire necessitatem ex ipsa voluntate in tali dispositione existente. Addit tertio, quamvis intellectus necessitet voluntatem ad beatitudinem, aut amorem ejus, non sequi necessitare ipsum ad cognitionem beatitudinis, quia potest intellectus dictare de beatitudine, et non de cognitione ejus, et beatitudo ostensa est magis amabilis, quam cognitio ejus.

Summa
responsio-
nis.

Sed hæc responsio non enervat difficultatem, nam in confesso est potentiam superiorem tam ex imperio quam ex sympathia applicare inferiores ad actum, de quo nemo dubitat, cum et ipsa inferior quandoque ex sympathia trahat superio-

Tom. XXI.

rem ad actum, ut patet in appetitu sensitivo, qui ex vehementi passione trahit voluntatem, et ipsi concedunt in intellectu quoad amorem beatitudinis trahere voluntatem necessario. Si ergo voluntas est potentia superior respectu intellectus, et necessario fertur in beatitudinem, sicut ipse intellectus, sequitur quod voluntas firmat intellectum in ejus cognitione, et trahat secum alias potentias inferiores, quantum est de se; quod patet experientia, quia quod vehementius amatur, illud frequentius cogitatur. Unde sancti Patres volenti experimentum facere, quid magis diligat, assignant hanc regulam, ut observet quid frequentius cogitet; si ergo voluntas firma intellectum in cognitione objecti indifferents, quod tantum libere amat, quanto magis firmare potest in cognitione ejus, quod necessario amat? Manet ergo maxima illa Doctoris nisi tollatur experientia, et subordinatio potentiarum ab omnibus concessa, in proposito autem libere, et sine ratione negatur, neque instantia est ad propositum, quia licet intellectus sit perfectior sensu in ratione potentiæ, quia magis universalis in genere cognitivæ, et abstracta a materia, tamen non est superior sensu per modum dominantis, et imperantis et applicantis, de quo genere superioritatis agitur ex scopo argumenti. Imo quantum ad rationem motus; prior est sensus, quia continet objectum, a quo movetur intellectus passive se habens. Voluntas contra subordinat sibi intellectum applicando ipsum ad actum, vel etiam separando ab actu per conversionem ejus ad aliud objectum ex imperio.

Voluntas
firmat
intellectum
in cogniti-
one.

Eliditur
instantia.

Nec refert dicere quod intellectus minustret objectum voluntati, sicut sensus intellectui, nam dispar est ratio, quia objectum non movet voluntatem effective, sed seipsa movetur in objectum, et spendit actum si libere agit; sensus au-

32.

tem, seu objectum in sensu movet effective intellectum ad speciem, et ea mediante ad actum.

Tertia
responsio
impugna-
tur.

Intellectus
sequitur
inclinatio-
nem
voluntatis.

Tertia responsio non diluit argumentum, quia eadem necessitate, qua voluntas fertur in finem, fertur etiam in cognitionem finis, aut boni, quantum est ex se, sive hæc necessitas sit ex inclinatione innata voluntatis, sive ex intellectu, quidquid sit de prima cogitatione, quæ antecedit voluntatem antequam amet; illa tamen cognitio consequitur voluntatem in exercitio sui amoris, quantum ad continuationem; ergo ei subest. Deinde, intellectus circa bonum operatur ex inclinatione voluntatis; ergo magis ex se ordinatur ad illud, ad quod magis inclinatur voluntas, ut patet in habituato; major autem est inclinatio voluntatis ad objectum, in quod necessario fertur, tantquam in finem, quam ad illud quod est indifferens; illud enim est fortius movens etiam respectu intellectus, qua fertur in objectum voluntatis, quod fortius movet ipsam voluntatem.

33.
Impugna-
tio
alterius
rationis.

Circum-
stantiæ
non
necessitant
volunta-
tem.

Neque
habitus.

Ad aliud, quod omissum est, nempe voluntatem in tali dispositione necessitari ad actum in patria, et in via. Quæro de qua dispositione loquitur, nam si de illa dispositione, de qua multi Doctores disserunt, nempe in certis circumstantiis voluntatem habere talem connexionem cum effectu, ut infallibiliter et certo prorumpat in actu; hæc dispositio non infert necessitatem voluntati, cum certum sit eam libere agere, et dissentiri possit. Quod de fide tenendum est in voluntate viatoris, neque sic Philosophantes nituntur inducere necessitatem voluntati, sed magis reconciliare libertatem ejus cum divina gratia. Si loquatur de habitus dispositione, minus etiam inducit necessitatem operandi in via, ut in confesso est; si de aliquo actu prævio ipsius voluntatis circa objectum

eo modo quo supra ostendimus, intentionem se habere ad electionem tanquam prius ad posterius. Hic non datur aliquis prior amore finis necessario secundum ipsos, quia voluntas prius inclinatur in finem cognitum, ad quem necessario se habet, ut dicunt, quam ad aliquid aliud, et prius amat necessario ipsum secundum inclinationem determinatam quam indifferenter, si indifferenter amaret, eo modo quo statuunt Nominales ordinem amoris in patria, circa finem ultimum, quidquid sit de veritate. Si autem loquaris de ipsa cognitione tanquam dispositione necessitante ad actum, est petitio principii, et magis probabiliter diceretur ipsa voluntas inclinatione innata ferri in finem necessario, quam quod dispositione tali, aut alia necessitante feratur; major enim est connexio voluntatis ad finem in operando, quam ad aliquam dispositionem præviam, in quam eatenus fertur voluntas, quatenus in finem ipsum fertur. Quia dispositio quæcumque eatenus facit ad effectum, quatenus tollit impedimentum, aut formam repugnantem, ut patet in dispositione prævia ad effectum causæ naturalis, quæ eatenus necessitat ad formam, qua ipsum agens naturale est determinatum ex forma et modo agendi, ut agat in subiectum capax formæ, et sublata repugnantia. Voluntas autem neque libere, neque necessario agit nisi supposita cognitione objecti, vocaveris eam dispositione, aut quod volueris; ratio ergo assignanda manet, cur hæc cognitio necessitet ad actum, et non alia, quam aliunde ducere non licet, nisi ex natura voluntatis et objecti, non ex ipsa cognitione; de his autem diximus *supra*.

Obicit secundo illam rationem esse nullam, et male probare intentum, quam proponit Doctor, nempe eum, qui necessario velit aliquid, necessario auferre im-

Neque
cognitio.

Efficacia
dispositio-
nis
prævia.

34.
2. Objectio.

Ratio
Doctoris.

Responsio.

Impugna-
tio.

Responsio
non est ad
propositum.

Maxima
Doctoris
vera.

Cur
intentio
necessitat
ad
electionem.

pedimenta, si sunt in ejus potestate; ergo si voluntas necessario fertur in finem, necessario aufert impedimenta; horum unum est inconsideratio; ergo, etc. Hæc, inquit, ratio nulla est, quia, ut recte Occam in. 1. dist. 1. quæst. 6. eidem argumento respondens, bene potest aliquis actus esse necessarius ex suppositione actus liberi, ut supposita intentione electio medii, quod unicum est; supposito amore, delectatio circa objectum præsens, et perinde de tristitia circa malum præsens, quod quis cedit. Eodem ergo modo posset dici ex cognitione libera beatitudinis amor esse necessarius.

Sed hæc responsio non solvit argumentum, neque directe alludit, nam Doctor non quærit an cognitio finis sit libera, aut necessaria; et hæc responsio potius esset ad primum argumentum, si forte tamen ad ipsum facit, nam in cujus potestate est antecedens, similiter est consequens, et si in potestate voluntatis esset amovere cognitionem, ita etiam mediate saltem amovere amorem, sicut amovere electionem medii, quod unicum est, resiliendo ab intentione, et amovere passionem, amovendo aut convertendo intellectum ad aliud. Hæc non negat Doctor, quæ pervia sunt in doctrina ejus. Sed quid faciunt ad hanc maximam: *Qui necessario vult finem, necessario tollit impedimentum ad finem, si est in ejus potestate* quæ est major, de qua nullus est dubitandi locus; nam hæc est vera, qui vult finem efficaciter, necessario tollit impedimentum ad finem, si est in ejus potestate, et necessario aliquod medium applicat; et si unicum est, necessario etiam illud applicat, quod admittunt respondentes qui in hoc ipso instant de necessitate electionis medii. Quæramus ergo causam hujus necessitatis, quæ sola est determinatio voluntatis, per intentionem finis ultimata

ad alterum extremum contrarietatis et contradictionis, ita ut amplius non sit indifferens ad oppositum contrarium, aut contradictorium manente intentione in sensu composito. Talis ergo est determinatio voluntatis per intentionem ad finem, etiam necessario determinatur ut tollat impedimentum, si est in ejus potestate; si autem non esset in ejus potestate, non posset intendere, quia intentio est possibile, non impossibile. Et ex suppositione determinatio ad prius infert determinationem ad posterius, sine quo nequit stare prius. Sed major est determinatio voluntatis, quæ radicitur in ejus essentia et inclinatione innata, si necessaria est, et non indifferens, quam determinatio ex suppositione actus eliciti et liberi, quia hæc tollit solum contrarium, aut contradictorium actus suppositi, sive opponatur immediate primo, sive ex consequenti et secundo; illa vero tollit etiam potestatem, atque adeo causam ipsam, per quam inesse possit, quia tollit libertatem exercitii et specificationis, a potentia in sensu diviso; ergo a fortiori determinatur per eam voluntas ad tollendum impedimentum sui finis, ut ei conjungatur, modo sit in ejus potestate, quam eam determinat necessitas suppositionis per actum elicitem; negent ergo minorem, ut ratio Doctoris fiat nulla, quia major est evidens. Minor autem et ipsis et aliis in confesso est, nempe cognitionem de ultimo fine esse in potestate voluntatis, in considerationem de eodem esse impedimentum amandi finem; voluntas autem est determinata ad utrumque per ipsos; ergo recte deducitur consequentia, nisi dicatur quod voluntas sit minus determinata ad objectum, ad quod essentialiter necessitatur, quam ad alia, ad quæ est indifferens, quod involvit contradictionem. Sed sic est, quod intentio efficax determinet voluntatem ad finem, ut

Determina-
tio
per
naturam
potior est,
quam
determina-
tio
per actum
elicitem
libere.

necessario inferat inquisitionem mediorum, si ignorantur, aut si obvia sunt, considerationem juxta qualitatem intentionis, aut possibilitatem operandi; ergo a fortiori necessitas inclinationis ad finem infert considerationem ejus. Si autem semper staret intentio actualis non intermissa, semper etiam staret consideratio finis; ergo si voluntas necessitaretur ad finem ex se, semper staret consideratio, et amor finis, et intellectus sequeretur inclinationem voluntatis.

35. Confirm. a priori. Confirmatur, quia voluntas non posset cessare ab actu per propositionem boni indifferentis, ad quod non habet necessariam connexionem sicut ad finem ad quem necessitatur; non traheretur ab appetitu ex eadem ratione, quia et inclinatio ejus ad bonum appetitus est indifferens, magis autem in operando sequeretur bonum, ad quod ab intrinseco necessitatur, sicut quamdiu staret in ipsa affectus elicitus boni rationis, non posset exire in actum contrarium propter oppositionem actuum inter se; major autem est oppositio fundata in natura ipsa voluntatis, quam hæc. Adde quod magis inclinetur in bonum proprium, quam in bonum alterius potentiae, non cessaret ex inconsideratione intellectus, quia vel hoc esset, quia aliud objectum fortius movens objiceretur sibi per intellectum; et hoc non, quia consideratio ejus vehementior subesset voluntati, ac proinde si determinata esset ad finem cognitum, amoveret intellectum a consideratione ulteriori contrarii, si simul stare non posset cognitio finis, ad quem voluntas necessitaretur; vel illud esset objectum speculativum, et tunc contra inclinationem voluntatis non abstraheret intellectum; vel esset practicum, nempe alicujus boni in ordine ad operationem voluntatis; et hoc non, quia ad illud voluntas esset indifferens,

ad finem possessum determinata necessario; neque ergo fortius moveret voluntatem quam finis, neque intellectum contra inclinationem voluntatis, ex quibus patet veritas discursus Doctoris. Cum ergo nemo experiatur in seipso talem appetitum boni ut sic, tanquam finis necessario amati, aut sollicitudinem cogitandi de eodem, sed plerumque feratur in bonum aliquod particulare appetendo, aut considerando, sequitur non esse necessitatem exercitii in voluntate respectu finis, aut beatitudinis, in genere sumpti.

Tertio objiciunt non sequi voluntatem necessitari circa bonum in particulari, aut finem ultimum in particulari, quamvis necessitetur circa finem in universali, quia circa finem in particulari objicit se difficultas operandi, quæ non invenitur circa finem in communi aut universali, ideo non concludit ratio Doctoris, quam *supra* adduximus ex perfectiori bono magis inferens necessitatem voluntatis.

Sed hæc responsio etiam digreditur ab argumento, quia licet, ut superius ad evacuandam hanc responsionem, et ad intentum Doctoris exprimendum ex scopo argumenti se offerat difficultas circa finem in particulari, prosequendum amore efficaci, nulla tamen est major difficultas ejus in particulari ad prosecutionem sui per complacentiam simplicem, quam sit finis in universali. Si ergo in universali necessitat voluntatem ad complacentiam, a fortiori necessitat in particulari cognitum, hoc autem falsum est, ut constat in damnatis, atque etiam in ipsis viatoribus, qui secundum complacentiam non necessitantur in exercitio ad finem ultimum in particulari, ex quibus patet efficacia discursus præmissi ex Doctore.

Secunda conclusio, si loquamur de complacentia in rigore, ut est *velle* quod-

dam, et distinguitur a passione seu affectione, non producitur necessario, voluntate supposita deliberatione, neque ab intellectu aut intellectione, passive se habente voluntate; est contra alias sententias *supra* citatas, quæ magis declarabitur in sequentibus, ubi probabimus nullum actum elicitum voluntatis produci absolute necessario.

Probatur conclusio quoad secundam partem contra Marsilium, quia videtur repugnantia in terminis quod amor procedat ab alio effective, quam ab appetitu, cujus est proprius actus; ergo si loquatur de amore proprie, nequit esse ab anima, ut intellectus est. Patet consequentia, quia amor est appetibilis, quæ talis, sic autem respicit appetitum. Secundo, nulla est necessitas tribuendi hunc actum intellectui; ergo Antecedens patet, quia illa esset, vel quia actus est necessarius, ac proinde nequeat procedere a voluntate, sed id incertum est; et eo dato diceretur voluntas per modum naturæ producere ipsum, quod salvat ejus necessitatem, estque minus inconveniens dicere, quam quod actus amoris procedat per intellectum, quia sic quod proprium est voluntatis destruitur, nempe appetere, et tribuitur alteri potentiae, quæ ex genere est cognitiva, non appetitiva. Secundo autem modo, salva voluntate et natura actus vitalis, tollitur tantum indifferentia, quæ supponit deliberationem, ut conveniat voluntati; quæ est opinio communis, et satis plausibilis in Scholis.

38. Responsio. Si dicas non probari intellectum esse appetitivum, quamvis producat illum actum complacentiæ, quia non est immanens ipsi, sed transit in voluntatem eodem modo quo Doctores multi docent intellectum concurrere ad actum voluntatis, non inde tamen sequitur confundi in propriis cum voluntate.

Contra, argumentum est ad hominem ex principiis opinantis, nam licet in sententia aliorum, et communi, quæ distinguit potentias inter se, et ab anima, responsio illa quadraret; tamen Marsilius negat hanc distinctionem, dicens animam immediate operari circa appetibile, et circa verum; non per alia principia a se distincta, sed seipsa unitive, dicens utramque virtutem operandi; ergo cum actus ipsi immanet, et eliciatur anima operante, qua ordinatur ad verum, id est, qua intellectus est, bene sequitur talis confusio.

Secundo, non oritur hæc necessitas ex principio illo familiari Nominalibus, quod dicunt naturam supponi ad libertatem in operando, quia in primis falsum est sic intellectum, respective ad voluntatem, quasi necessario semper haberet duos actus subordinatos, quorum unus esset ab intellectu, alius libere ab ipsa voluntate, quia neque fundamentum habet in Philosophis, neque in Patribus, qui universim nihil exigunt in voluntate ad agendum proxime præter cognitionem objecti, et cætera, quæ requirantur ex parte ipsius voluntatis quoad aliquos actus, ut adjutoria gratiæ; in actibus autem peccaminosis dicunt voluntatem sibi sufficere, neque mentionem faciunt illius amoris necessarii tanquam semper prærequisiti ad *velle*. Quamvis autem aliquando loquantur de quibusdam affectionibus voluntatis, quæ passiones dicuntur, in alio tamen sensu, et alia ratione constat eas inesse voluntati, quæ plerumque sequuntur actum elicitum voluntatis, per quem objectum redditur conveniens aut disconveniens, non supponuntur ad ipsum.

Confirmatur primo, quia voluntas de se respectu actus elicti ordinis naturalis est in potentia proxima tam activa quam passiva, supposita applicatione objecti;

39. 2. Probatio. Principium falsum.

Actus liber non supponit necessarium in voluntate.

Ratio ab experientia.

36. 3. Objectio seu responsio ad argumentum Doctoris.

Impugnatur.

37. 2. Conclusio.

Confirm. 2. ergo ille actus nihil ei conducit. Confirmatur secundo, quia sic destrueretur libertas ejus, vel essent actus contrarii simul in voluntate, quod est absurdum; ergo, etc. Antecedens patet, quia volitio illa naturalis seu complacentia determinat formaliter voluntatem, v. g. ad prosecutionem antecederet ad exercitium suæ libertatis, ita ut nullo modo possit fugere objectum, nisi ponatur in ea displicitia naturalis simul de eodem, sine qua non est in potentia proxima ad *nolle* propter subordinationem illam essentialem actus naturalis et liberi; ergo erunt complacentia et displicitia objecti simul, vel certe alterutra posita voluntas nequit in oppositum.

Confirm. 3. Confirmatur tertio, quia talem actum, ad quem passive se habet voluntas, non agnoscunt Theologi in Deo, qui docent in Deo amorem unum simplicem; sed in Deo perinde salvatur subordinatio intellectus et voluntatis, intellectionis et amoris, sicut in creatura, ut de se constat ad intra et ad extra; ergo, etc.

40. 3. Ratio. Tertio probatur contra eandem Marsilii sententiam conclusio, in cujus potestate est actus perfectior circa idem objectum, in ejus potestate est actus imperfectior et magis remissus, quia hic includitur in perfectiore. Sed in potestate voluntatis est intentio boni, ad quam comparatur complacentia tanquam actus remissus et imperfectus; ergo et ipsa complacentia, et consequenter non est recurrendum ad aliud principium complacentiæ productivum, sive illa libera sit vel necessaria extra ipsam voluntatem.

Principia a quibus dependet prima pars conclusionis. Probatio conclusionis quoad primam partem dependet ab aliis quæstionibus, quia vel oppositum tenetur ex efficacia iudicii practici et imperii intellectus in voluntatem, quod perinde in sententia as-

serentium extendit se etiam ad electionem, non solum ad simplicem complacentiam, contra quos actum est in præcedentibus; vel tenetur opposita sententia ab aliis, ut a Molina *disput. 44. de concordia*, ut salvetur illud principium, nempe vocationem fieri in nobis sine nobis, scilicet libere cooperantibus, quamvis voluntas per modum naturæ concurrat. Hanc autem vocationem dicit consistere in quadam affectione voluntatis, quæ est actus vitalis, necessarius tamen, ut est proxime a voluntate, quod pendet ab illa quæstione, an scilicet affectiones, quas communiter passionibus appellamus, ut delectatio et tristitia, eliciantur a voluntate; an vero producantur ab objecto nihil cooperante ipsa, sed mere passive se habente, quod Schola nostra tenet, supra probatum est.

Interim sufficiat hoc solum insinuare, ad exercitium liberum suæ virtutis nihil aliud requiri in voluntate, quam posse in actum, et objectum sub deliberatione proponi, quæ concurrunt in proposito per ipsos; ergo nequit illa affectio esse a voluntate, nisi libere, si ab ipsa est. Probatur consequentia, quia non est in potestate voluntatis circa objectum indifferenter propositum agere non libere, seu per modum naturæ, quia nequit agere aliter quam secundum modum connaturalem sibi. Modus autem connaturalis operandi voluntatis circa objectum indifferens, et indifferenter propositum, est agere indifferenter, et per modum liberi arbitrii, quia neque ex inclinatione, neque ex natura objecti, neque ex modo propositionis necessitatur ad objectum sic propositum, alias vix constitui potest regula certa de modo operandi voluntatis indifferenti. Sed objectum talis complacentiæ, si sic dicatur, aut affectionis elicite a voluntate, est in se indifferens, et proponitur

indifferenter; ergo libere voluntas efficitur, si affectio est a voluntate. Hoc argumentum proponitur ex principiis communibus Scholæ contrariæ, in quibus declarant naturam et modum operandi voluntatis ex indifferencia objecti et propositionis ejus per intellectum. Et probatur subsumptum, eadem est propositio objecti deliberata respectu affectionis seu complacentiæ, quæ est ejus respectu consensus voluntatis, qui consequitur; sed de fide est consensus esse liberum, ex Tridentino sess. 6. c. 6. ergo etiam erit libera affectio. Patet consequentia, quia ideo liber est consensus, quia objectum indifferenter proponitur per deliberationem præviam, ad quam intellectus illuminatur per gratiam; sed eodem modo idem ipsum objectum est affectionis, in quod consentit voluntas, idem modus propositionis, quia per eundem actum deliberativum; ergo eadem causa libertatis. Quod vero idem sit objectum, patet, quia illa affectio datur per modum gratiæ excitantis voluntatem ad prosecutionem objecti, ad quod est affectio, quæ prosecutio primario consistit in ipso consensu voluntatis, per quem efficaciter vult objectum propositum; ergo consequenter dicendum est illam affectionem non esse a voluntate elicitive, sed extrinsecus ab objecto, et Deo specialiter disponente voluntatem, vel certe esse liberam, quia neque supponit alium actum in voluntate, qui ad ipsum ex hypothesi determinaret, quia est primus; nec voluntas necessitatur ex se circa objectum indifferens, atque indifferenter propositum, alias tollitur radix libertatis undecumque proveniat. Neque fundamentum Molinæ aut aliorum probat contrarium, quia eo ipso quo illæ affectiones non sunt liberæ supposita deliberatione, et supponuntur ante consensus voluntatis, sequitur ens non esse a volun-

tate, sed vel a Deo solo, vel certe cum concursu objecti præveniente voluntatem, ut per eas excitetur et disponatur ad consensus, et sic magis salvatur proprietas loquendi Scripturæ et Patrum, qui dicunt eas fieri in nobis sine nobis. Glossa autem illa, quam adhibet Soto *lib. 1. de natura et gratia cap. 16.* quem sequitur Molina et alii, nempe eas fieri in nobis, sine nobis libere cooperantibus, non tamen sine nobis necessario cooperantibus, non probatur ex doctrina Patrum aut Scripturæ, sed ex principio Philosophico, quod nos putamus falsum, nempe esse actus vitales, ac proinde debere produci a principio, vitæ, cui immanent. Utrumque horum negamus, quia neque affectiones illæ sunt vitales actus, nisi abusive, sed passionibus; neque vitalitas consistit in productione actus, sed in eo quod potentia per ipsum operetur adhærendo objecto, ut patet in operationibus improductis divinæ voluntatis et intellectus, quæ perfecte sunt vitales. Si ergo excitatio voluntatis fiat per affectionem, erit ab objecto, Deo specialiter assistente, et principaliter a Deo quam ab objecto, imo forte a solo Deo, ut latius suo loco disseremus, quia objectum etiam per fidem propositum non habet rationem convenientis respective ad voluntatem peccatoris male inclinatæ et habituatæ in peccato per pravam consuetudinem, ita ut possit ei convenire talis efficacia, quæ supponit inclinationem ex parte voluntatis, ante quam objectum proxime sit conveniens, id est, secundum inclinationem voluntatis in ea dispositione ejus, quam supponit, quæ sequitur in operando inclinationem appetitus sensitivi, et non rationis, ut patet in conversis, quibus operatio virtuosa ex hoc capite est difficilis, et ardua, et pœnalis, maxime in tentationibus; neque inclinatio vel activa vel passiva voluntatis ad bonum rationis

Quomodo fit vocatio in nobis sine nobis. Augustin.

Idem modus proponendi objectum respectu utriusque actus.

41.

Idem esse objectum complacentiæ, et consensus.

Voluntas libere agit circa objectum indifferenter propositum.

in eo statu praevallet inclinationi ejus in bonum delectabile, ad hoc ut objectum sit ipsi magis conveniens, quantum ad excitationem ejus in bonum, quamvis sufficiat ad salvandam libertatem. Unde Augustinus libro 2. ad Simplicianum: *Restat, inquit, ut voluntates eligantur, sed voluntas ipsa, nisi aliquid occurrat quod delectet atque incitet animum, moveri nullo modo potest, etc.* ut quid alioquin illae definitiones Conciliorum, et Patrum (liberum arbitrium de se sufficere ad peccatum, ad bonum autem post peccatum non sufficere sine gratia Dei) toties inculcatae, si, inquam, voluntas, seu virtute innata, seu extrinsecus ab objecto posito in intellectu per fidem reddatur ita conveniens, ut causet affectionem? Oportet ergo ut reddatur primum conveniens per gratiam Dei tangentem interius cor hominis, et disponentem et excitantem, quod fit Deo causante delectationem boni, quam vocat saepius Augustinus victricem, qua excitatur voluntas, ut contemnat ea, quibus antea afficiebatur, et reddatur facilis ad consensum, et concipiendum amorem faciendorum, Deo specialiter assistente. Non ergo in cogitatione congrua, ut quidam volunt, nempe in efficacia objecti, ut proponitur per fidem, salvatur illa efficacia gratiae Christi, quam Patres tantopere disserunt contra Pelagianos, atque extollunt, quamvis illa conducat; infirma enim est ad excitandam voluntatem, nisi aliter a Deo specialiter adjuvetur, ut patet in peccatoribus fidelibus non conversis, sed perseverantibus in peccato contra dictamen fidei.

42.

Oportet ergo, sive concurrat objectum sive non, reducere in Deum primario aut totaliter efficientiam hujus affectionis excitantis voluntatem ad consensum, ut salvetur doctrina Patrum, qui per hanc intelligunt suavitatem illam, quam De-

us operatur in cordibus nostris sine nobis, ex qua terra nostra profert fructum bonum in salutem; qua Metaphora utitur saepe Augustinus et Prosper, alludentes ad illud Psalmi: *Etenim Dominus dabit benignitatem, et terra nostra dabit fructum suum.* Videatur Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis et remiss. cap. 7. de spiritu et littera cap. 2. et 29. et 33. Prosper contra Collatorem cap. 14. et lib. 2. de vocat. gen. cap. 26. et Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis et remiss. 9. *Ex invito, inquit, volentem facit, et quibuslibet mediis infidelitatem resistentis inclinatur, ut cor audientis obediendi in se delectatione generata, ibi surgat, ubi premebatur, etc.* *Etenim Dominus dabit suavitatem, et terra nostra dabit fructum suum, etc.* Unde Milevitanum, gratiam excitantem nomine delectationis explicat can. 4. Arausicanum nomine suavitatis; si ergo voluntas est nolens et resistens quantum est ex se ad conversionem, et objectum disconveniens atque resistens, sequitur de se non esse ei conveniens, et neque proinde necessario in ea causare ipsa concurrente hanc delectationem, sed potius oppositum, si sibi relinqueretur. Ex quo ad fundamentum aliorum patet.

(f) *Dico ergo quod contingenter, etc.* Est eadem conclusio, quam declarat sic: Voluntas contingenter vult finem in communi et in particulari, quamvis ut in pluribus velit utrumque, quando non dubitat intellectus, in quo sit in particulari, sicut patet de quolibet fidei, qui credens in fruitione Trinitatis consistere beatitudinem, vult illum finem, licet aliquando inefficaciter, quia non vult media. Hic admittit actum elicitedum respectu beatitudinis in peccatore fidei, quia supponitur in eo per fidem cognitio finis, ut possibi-

43. Voluntas contingenter vult finem ultimum.

44. Voluntas sequitur ex se inclinationem innatam, et habitus.

lis, non ita tamen, ut dictum est *supra*, talis actus, aut cognitio supponitur in infideli. Qualis autem sit iste actus, *supra* declaratum est, juxta varias sententias Doctorum; est enim actus naturalis inefficax respiciens ex motivo naturali finem. Nec refert quod sit respectu supernaturalis, quia aliquod donum supernaturale potest quis velle ex motivo naturali, etiam perverso, sicut Simon Magus voluit dona supernaturalia per simoniam motivum, et offerendo pecunias Apostolis, et ad variam lucri expectationem. Et quanquam in peccatore fidei possit esse actus spei, de illo non agitur hic, sed de actu inefficaci, et naturalis ordinis. Dicit autem Doctor ut in pluribus hunc actum dari in homine, supposita cognitione finis, quia appetitus liber sequitur ut in pluribus inclinationem et appetitum naturalem.

Quia sicut voluntas habituata sequitur ut in plurimum inclinationem habitus, ut patet in iis, qui acquisierunt habitum pravae consuetudinis, a fortiori sequitur appetitus liber inclinationem naturalem voluntatis, qui subdit magis voluntatem quam habitus ullus, ut patet in voluntate non rectificata per gratiam, quae sequitur inclinationem appetitus et fomitis; ex inclinatione, supposita etiam gratia, oritur difficultas maxima operandi secundum inclinationem rationis. Et licet in ipsa voluntate insit inclinatio ad rationem et finem, quae impeditur ex fomitibus repugnantia, ut efficaciter prosequatur bonum rationis, tamen ad actum simplicis complacentiae in fine cognito non est talis difficultas, quia sic actus est inefficax, neque impedit voluntatem quin prosequatur cum effectu bonum commodi, et sensibile, licet cum remorsu, quando est prohibitum. Adducit praeterea Doctor exemplum hujus praedominantis inclinationis naturalis super inclinatione ex habitu,

v. g. justus habituatus cum difficultate eligit mortem, quia ex appetitu naturali inclinatur ad fugiendam mortem.

(g) *Sed estne actus ille elicitedus, etc.* Querit an ille actus sit naturalis? Respondet non esse naturalem, scilicet necessario procedentem a voluntate per modum naturae, elicentem actum, sed libere procedere; dici tamen naturalem, quia sequitur inclinationem naturalem innatam appetitus, sicut ille actus dicitur esse virtutis, qui elicitedus secundum inclinationem habitus virtutis, quamvis habitu nondum existente elicitedus.

(h) *Sed hic est unum dubium, etc.* Hic querit de necessitate specificationis respectu volendae beatitudinis, et nolendae miseriae, et universaliter an voluntas dicat necessitatem specificationis respectu boni, qua bonum est, volendo, et mali, qua malum est, nolendo, ita ut non possit nolle bonum qua bonum, aut velle malum qua malum est.

Nominales tenent partem negantem. Occham in 3. *quest. 13 ad 3. dubium*, Major in 2. *dist. 28. quest. 1. ad 1. et 4. dist. 49. quest. 7. conclus. 2.* Hieron. ab Angesto cap. 2. *suorum moralium in 2. part. tract. not. 2.* Almainus *tract. 3. moralium, cap. 4.* Hi distinguunt bonum in id quod est honestum, delectabile et utile, ex una parte; et in aliud quod est appetibile ut sic, dicunt autem malum esse appetibile prosecutive, et bonum odio haberi posse. Haec distinctio est vere nominalis, et non realis; oppositum tenet communis Schola.

Conclusio, voluntas tam ad finem in communi quam in particulari, et ad bonum ut sic, qua bonum est, necessitatur quoad specificationem, et eodem modo quoad malum aut miseriam qua talis est. Hanc tenet hic Doctor, licet in 1. *dist. 1. § Ad argumentum, etc.* id relinquit in dubio,

45. Complacentia in fine unde dicitur naturalis.

46. An voluntas necessitatur ad beatitudinem secundum specificationem.

47. Sententia negativa

48. Conclusio affirmativa.

quia ad scopum discursus ejus non faciebat, *et in 2. dist. 43.* quibus in locis supponit communem opinionem, quam tenet S. Thomas, 1. 2. *quæst. 10. art. 2.* ubi Cajetanus, Conradus, et alii, D. Bonaventura *in 2. dist. 34. art. 1. quæst. 3.* Henricus *quodlibeto 5. quæst. 16.* Vasquez 1. 2. *disp. 31. cap. 2. et 39. cap. 2.* Capreolus *in 1. dist. 1. quæst. 3.* Sotus *in 4. dist. 49. quæst. 2.* Est communis omnium præter citatos.

49. Probatio. Dionys. Probatur primo, Dionysius de divinis nominibus, cap. 14. *Etiam omnium malorum initium et finis est bonum. Boni causa sunt omnia, et quæ bona sunt et quæ mala, quippe cum hæc quæ bono desiderio agamus, nemo enim proposito sibi malo facit quæ facit.* Augustinus *in libro 2. confessionum cap. 4. usque ad 10.* ostendit quod in omni quæretur et desideretur bonum aliquod, *et 13. de Trinit. cap. 3. in Enchiridio cap. 86. Beati, inquit, esse volumus, et miseri non solum esse nolumus, sed nec velle possumus, etc.* Anselmus *in libro de concordia liber. arbitr. et prædest. Nihil vult voluntas nisi commoditatem aut rectitudinem; quidquid enim aliud vult, aut propter commoditatem aut rectitudinem vult, et ad has etiamsi fallitur, putat se referre, quod vult, etc.* quæ loca sunt clara.

50. Philosoph. Secundo patet ex Philosopho 1. Ethic. cap. 1. *Omnis ars omnisque doctrina, et electio bonum appetere videntur, quæ de causa bene antiqui dixerunt, bonum est quod omnia appetunt.* Item 2. Ethic. cap. 4. movens quæstionem, quodnam bonum cadit sub objecto voluntatis, verum scilicet, an apparens, aliis asserentibus verum, aliis apparens: *Quod si hæc, inquit, non placent, dicendum est simpliciter quidem, et revera bonum esse affectibile, unicuique vero id, quod unicuique apparet, etc.* ergo affectibile ut

sic convertitur cum bono, ex quo evacuatur distinctio præmissa Nominalium, per quam conantur interpretari Dionysium et alios. Et confirmatur, quia bonum, de quo loquuntur, est aliquod conveniens operanti, vel re ipsa, vel in apparentia; ergo quod dicunt quemque attendere ad bonum in operando, intelligunt tale secundum convenientiam, ac proinde quia bonum, non qua malum. Deinde, loquuntur per antithesim, quod nullus potest velle malum, aut miseriam, qua talis est miseria, aut malum, qua talis est privatio boni; ergo in hanc nullus fertur appetendo. Deinde, ex Patribus contra Pelagianos, voluntas non vult aliquid, neque prosequitur, nisi delectet; delectatio est boni, qua bonum est; ergo et appetitio ac prosecutio. Deinde, quia peccatum fit ex doctrina Patrum et Augustini per conversionem a bono vero ad bonum delectabile; et hac ratione dicitur concupiscentia esse peccatum a Tridentino, *quia ex peccato est, et in peccatum inclinatur.* Assignant denique Patres causam infirmitatis nostræ ad prosecutionem boni veri, esse, quia vel non apparet vel non delectat, neque amatur, Supponunt ergo prosecutionem boni consistere in amore, quia perinde de hoc ac de quocumque alio bono disserendum est.

Tertio probatur ratione, quia voluntas eatenus operatur amando, quatenus conjungitur suo perfectivo extrinseco, nempe objectivo, vel fugit nocivum; sed illud est bonum qua bonum, hoc autem malum qua malum est; ergo ad illud movetur per amorem, ad hoc per fugam. Major patet experientia, et probatur: Voluntas in operando sequitur inclinationem suam naturalem. Hæc duplex est, nempe secundum affectum concupiscibilis aut irascibilis; ergo nihil appetit nisi secundum alterum horum; sed neuter horum inclinatur

Confirm.
ex
Patribus.

Duplex
affectus
voluntatis
ad
bonum.

Movetur
voluntas
ad
bonum
sequendum
vel
malum
fugiendum.

Responsio.

Impugna-
tur.
Operatio
nequit esse
sine suo
motivo.

51.
Argumen-
tum
ratione.

in malum qua malum, prosecutive, quia concupiscibilis fertur in conveniens quod bonum est, fugit inconveniens, quod malum est; irascibilis fertur in illud quod obstat concupiscibili, et impedit ne conjungatur bono concupiscibili; ergo movetur ex ipso concupiscibili tanquam fine extrinseco ad prohibendum prohibens, et consequenter ubi nullum est prohibens, non excitatur irascibilis; et quando excitatur, hoc fit ex motivo boni concupiscibilis, ne separetur affectus primarius a sua perfectione. Deinde, omnis causa efficiens agit propter aliquem finem, qui sit perfectio ejus recepta, aut communicata, et omne perfectibile suam perfectionem; ergo et voluntas in operando movetur propter perfectionem, et consequenter bonum, aut amotionem imperfectionis fugiendo malum; neque enim perfectio competit malo, quod est privatio boni, neque e contra

Dices, ipsam operationem esse perfectionem voluntatis, et bonum.

Contra, eatenus perficitur potentia vitalis in operando, quatenus conjungitur objecto, seu perfectivo extrinseco, quod est motivum ipsius operationis, et sine quo nequit potentia movere se ad operationem; ergo nequit esse operatio sine objecto motivo. In proposito nihil est tale, quod adstruitur ab adversariis, ne quidem apparens, neque ipsa operatio potest esse perfectio potentiae, nisi qua conjungit eam perfectivo extrinseco, in quod mediante operatione tendit. Unde si poneretur entitas absoluta operationis sine tali conjunctione ad objectum in voluntate, certe non amaret, neque perficeretur magis quam lapis, si in eo poneretur, neque sequeretur in ea quies, gaudium aut delectatio; operatio enim nequit perficere potentiam, nisi objectum sit ejus perfectivum.

Dices, bonum indifferens non est perfectivum potentiae, tamen circa illud operatur, maxime secundum sententiam nostra Scholæ, quæ adstruit illud, et dari actus indifferentes.

Contra, bonum indifferens licet tale sit in genere virtutis, quia neque bonum morale, neque malum oppositum, tamen non est indifferens ad rationem boni, quia includit bonum naturale, aliquando etiam delectabile; ergo instantia non est ad propositum, quia hic agitur de bono et malo præcise, qua talia privative opposita.

Minor principalis probatur, quia bonum ut sic sumptum, sive æquivoce, sive analogice, sive univoce, aut quocumque modo dicatur, sive collective, qua includit latitudinem boni cujuscumque, consistit in positione et habitu, et consequenter convertitur cum ente, totque modis dicitur, quot ens, sive in esse morali, sive naturali, sive vero, sive apparente. Omnis autem perfectio, seu perfectivum consistit in ente; ergo omnis inclinatio ad perfectionem est ad aliquod ens positivum verum, vel apparens; malum e contra in privatione consistit; ergo nulla est inclinatio entis ad malum, ut ad perfectionem. Probatur consequentia, quia nihil est perfectio entis, qua ens est, nisi quod est ejusdem generis, ut patet in omnibus; ergo omnis inclinatio positiva entis ad perfectionem est ad aliquod positivum verum, vel apparens, et non ad privationem ejus.

Confirmatur, sicut se habet affirmatio et negatio in intellectu, ita prosecutio et fuga in voluntate ex Philosopho *supra*; ergo sicut affirmatio et negatio immediate opponuntur et dividunt adæquate enuntiationem in intellectu, ita fuga et prosecutio affectum in voluntate. Sed hanc distinctionem et oppositionem non habent

Responsio

Impugna-
tio.
Bonum
indifferens
est deter-
minatur
in speci-
boni
naturalis

52.

Bonum
convertit
cum en-
te et tot
modis
dicitur
quot
modis
dicitur ei

Malum
privatio
consisti

Ad pri-
vationem
non e-
inclinat
entis

53.
Confir-
matio

Differentia a potentia, quæ est principium commune; a communibus autem non sumitur oppositio, aut distinctio; ergo ex objecto, sed hoc esset falsum, si objectum idem posset esse prosecutionis et fugæ sub eadem ratione; ergo aliud est fugæ, aliud prosecutionis, ex cujus ratione motiva intrinseca et immediata concipiuntur volitio et nolitio; hoc autem falsum esset, si volitio posset esse mali, qua malum, nolitio seu fuga boni, qua bonum est; ergo volitio est solius boni, fuga vero aut nolitio solius mali.

54.
2. Confirm.
Regula
operandi.

Confirmatur secundo: Omnis affectus voluntatis supponit regulam ex parte intellectus; sed nullus potest esse actus in intellectu, qui dictet malum qua malum, esse sequendum, aut bonum qua bonum, fugiendum; ergo neque affectus talis in voluntate. Minor probatur, quia intellectus sequitur naturam objecti, seu veri, seu apparentis, et assentitur ex motivo ejus. Sed in malo, qua tale, vel in re, vel in apparentia, nullum haberi potest ex natura rei et objecti motivum affirmationis, et assensus practici, quo judicaretur esse sequendum, quia nulla inclinatio in appetitu, cui esset conveniens, aut secundum rationem, aut secundum sensum, honestum aut delectabile, cum sit privatio objecti convenientis secundum utramque rationem; ergo neque in voluntate fundamentum ullum prosecutionis ex motivo mali. Quare namque intellectus speculativus non moveat voluntatem, nisi quia non proponit motivum per se requisitum, qui est finis, et bonum, ex Philosopho?

55.
3. Confirm.
ex lege.

Confirmatur tertio, ex regulis extrinsecis operandi, nempe ex lege quomodo-cumque sumatur, naturali aut positiva, quæ universim sunt ad bonum sequendum, aut malum fugiendum; nulla autem esse potest ad malum sequendum, aut

bonum, quæ bonum fugiendum. Nulla etiam inclinatio hominis, quia determinatur omnis ejus inclinatio ad conservandum suum esse primum aut secundarium, quod consistit in aliquo ente et perfectione, etiam ad fugam privationis talis perfectionis determinatur, quæ ipsi est inconveniens; appetit ergo semper bonum, aut quod conveniens est naturæ, aut quod conveniens est secundum inclinationem rationis, aut quod conveniens secundum inclinationem sensus aut secundum inclinationem universalem aut particularem, quæ ordinatur ad bonum simpliciter, cujus cætera sunt participatio in genere et specie, et cujus conjunctione perficitur secundum omnem rationem, qua ordinatur ad se, aut alia.

Objicies primo: Potest aliquis habere odium Dei; vel ergo apprehendit Deum ut malum sibi, vel ut bonum; si ut bonum, sequitur oppositum conclusionis; si ut malum, sequitur non posse dari odium Dei, donec excæcetur intellectus. Potest applicari argumentum alteri materiæ deducendo similiter quod nequeat esse fuga boni sine errore intellectus. Alii proponunt argumentum de ipso malo in particulari aut abstracto per modum objecti concepto, et quatenus in illud fertur voluntas amore.

Respondetur ergo non dari odium Dei formale, idque convincit necessitas specificationis voluntatis, qua determinatur ad finem ultimum, sed dari odium materiale seu indirectum Dei, quod procedit ex motivo amoris inordinati, quo quis in seipsum fertur; sic damnatus odit Deum, quia vindicat peccatum ejus ex motivo scilicet amoris, quo fugit poenam, eam nolens, et consequenter punientem, et in hoc non obcæcatur necessario intellectus concipiendo Deum in seipso malum, sed sufficit ut in effectum suo ad

Ex inclinatio-
hominis,
quæ non
est ad
malum
sequendum
qua tale.

57.
Objectio.

Responsio.
quorum-
dam
reijcitur.

Non est
abstractio
in sensu.

Bonum, et
malum
privative
opponuntur.

Inconstan-
tia
discursus.

Responsio.

Non dari
odium
formale
Dei in se.

Odium ejus
indirectum.

extra concipiatur, ut repugnans bono delectabili, quod summe effectat voluntas inordinata, et non subjecta regulæ, sive illud bonum sit verum, sive apparens.

Objicies secundo: Quisquis nostrum potest odio habere inimicum suum; sed odisse est velle alicui malum; ergo potest quis prosecutive ferri in malum; inimicus enim ut inimicus est, concipitur malum.

Quidam apud Vasquez *disp. 3. cap. 2.* respondent motivum odii esse bonum, terminativum autem esse malum, qua malum est, sicut in sensu visus ratio communis motiva est color, terminativa albedo et nigredo. Sed male philosophantur de objecto sensus, quia quælibet species coloris per se movet sensum, et non solum terminat, neque color ut sic movet abstractim, nisi quia species ejus movet, licet abstrahatur, ut ratio communis omnibus per se motivis sensus, quæ abstractio non fit per sensum, puta potentiam visivam, quæ non discernit rationem communem a particulari, quamvis in re convenient omnia motiva in specie secundum ipsam. Deinde, non subsistit comparatio, quia bonum et malum non comparantur ad invicem tanquam commune et particulare, sed tanquam privative opposita, si in genere loquamur; si in specie tanquam quædam disparata, quando non opponuntur.

Deinde, non parum accedunt sententiæ, quam impugnant, si dicant ex motivo extrinseco saltem posse voluntatem ferri in malum prosecutive, qua malum est. Imo involvit manifestam repugnantiam, quia unus actus simplex non fertur aliter in suum motivum, aliter in suum terminativum, ut concipitur per modum operandi in genere, et differentias ejus secundum prosecutionem et fugam, neque fertur in terminativum, nisi includat

motivum, sive intrinsece per modum formæ, sive extrinsece per participationem ejus, sicut medium participat finem; ergo secundum eundem affectum inclinatur voluntas ad motivum et terminativum unius, et simplicis actus, et consequenter si fertur in malum prosecutive, qua includit rationem motivi boni, non fertur in malum formaliter, qua tale est, sed qua concipitur sub ratione boni veri vel apparentis, alioquin posset sic teneri quod omnis fuga esset prosecutio aliquo modo, quia voluntas non inclinatur in fugam mali, nisi secundum affectum concupiscentiæ, qua fertur in bonum aliquod, ex cujus motivo inclinatur voluntas ad fugam mali contrarii, quod eatenus malum est, quatenus bono opponitur, et consequenter semper respective ad bonum, sicut privatio, neque intelligibilis est, neque cadit sub operatione alicujus potentiæ, nisi respective ad habitum. Omnis aliis responsionibus, quas eidem Auctor impugnatur,

Respondetur breviter posse contingere bonum odio haberi, vel absolute, vel respective, quando concipitur sub ratione alicujus mali, quod fugit voluntas, quæ fuga non est boni formaliter, sed materialiter tantum objecti, quod bonum est, formaliter vero ejus, qua ut malum concipitur. Et eodem modo concipitur quandoque malum sub ratione boni, et tunc est objectum prosecutionis, non qua malum, sed qua bonum; sic ergo odium alterius, si est per modum prosecutionis, qua volo alteri malum, et de eo lætor, est actus, qui respicit malum alterius, ut mihi bonum esse concipitur. Si autem est per modum fugæ, tunc fertur in bonum alterius, qua mihi concipitur esse malum, secundum aliquem affectum voluntatis, ut invidiæ, aut alterius, quod apprehenditur nocivum, ut vindictæ.

Idem actus
simplex
nequit esse
prosecutio,
et fuga.

58.
Responsio
propria

Bonum
concupi
sub
ratione
mali,
et cont
respect
ad ali

59. Objicies tertio non haberi rationem
3. Objectione. evidentem nostræ conclusionis; ergo incerta est.

Responsio. Respondetur haberi præter jam suppositas, tam evidentem rationem, quam potest evidens assignari ratio operationis humanæ ex motivo ejus, nam si interrogetur quilibet de motivo sui actus, nunquam respondebit se velle malum, quia malum est, sed per aliquam rationem boni veri, aut apparentis se sollicitum fuisse ad actionem, sed ut sequatur bonum, vel ut fugiat malum.

4. Objectione. Objicies quarto: Si quis non potest velle malum, et nolle bonum, non poterit circa hæc mereri aut demereri, nam si Christianus concipit malum esse colere idola, non poterit colere idola, neque consequenter peccare; hoc est absurdum, ergo, etc.

Responsio. Respondetur ex dictis, judicabit malum esse colere idola, quia contra legem Dei, et inhonestum, judicabit bonum qua delectabile, salvare vitam per hoc.

5. Objectione. Objicies quinto illud Ecclesiast. 13. *Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur illi*, etc.

Responsio. Respondetur hoc nihil facere ad propositum, quia sumitur malum pro bono vetito, et peccato, circa illud; ista namque objecta sunt homini modo explicato, non aliter.

6. Objectione. Objicies sexto: Intellectus apprehendit verum et falsum; ergo voluntas potest velle bonum et malum.

Responsio. Respondetur negando consequentiam, quia verum comparatur ad intellectum, ut habet affirmationem et negationem, assentiendo aut dissentiendo, non qua sola apprehensionem; motivum autem affirmationis mentalis, aut assensus nunquam determinat ad actum oppositum, quod perinde contingit in voluntate, ut motivum prosecutionis formale nunquam

inclinat in fugam, aut e contra, ut disse-ruimus in argumento ad conclusionem.

Secunda conclusio: Hæc necessitas specificationis non oritur ab intellectu, sed ex ipsa voluntate respective ad objectum, inquantum motivum ejus est. Hæc est consequens ad doctrinam, qua statuitur radix libertatis pro ipsa voluntate, ex dictis de causalitate voluntatis respectu sui actus, ad quem non concurrat intellectus, nisi tantum ostensive, vel ut subordinatur voluntati. Est contra Thomistas, qui necessitatem specificationis reducunt ad intellectum ut radicem. Patet conclusio ex dictis, quia voluntas ab intrinseco modo operandi habet inclinationem suam, ut feratur in objectum secundum quod conveniens aut disconveniens est. Objectum autem ut comparatur ad voluntatem etiam præcise, dicitur conveniens aut disconveniens, bonum aut malum secundum varias ejus differentias; ergo comparantur ad invicem immediate tanquam motivum et mobile, sicut reliqua objecta, et potentiae. Quod autem interveniat operatio intellectus, ut applicantis, non facit ad rationem appetibilis ex parte objecti, tanquam transiens in rationem motivam, quia finis et bonum habent esse talia ex se vere, vel apparenter, secundum rationem, quæ apprehenditur inesse rei; voluntas autem ex se habet rationem appetitus et concupiscentis, quæ est inclinatio ejus in objectum.

Stantibus ergo his duobus habetur adæquatum fundamentum necessitandi quoad specificationem ad bonum, quoad fugam ad malum. Si ergo recte probatur ex his duobus tanquam causis contra Nominales, non posse voluntatem ferri in bonum qua bonum est per odium, aut in malum qua malum per prosecutionem, recte ad hæc ipsa reducitur causa necessitatis ejus quoad specificationem, ac

proinde non est recurrendum ad intellectum, qui tantum est concomitans, non autem specificans voluntatem, aut ejus operationem. Fundamentum oppositæ sententiæ requirit tractatum de radice libertatis, quem in aliam occasionem remitto.

(i) *Ad rationem opinionis*, etc. Hæc est ratio, quam *supra* adducit pro opinione Henrici § *Quantum ad secundum articulum*. Summa rationis in hoc est, voluntatem necessitari quoad exercitium circa objectum quando proponitur sub pura ratione boni, et sine ulla admixtione mali; sed sic se habet beatitudo, seu finis ultimus in universali; ergo ad eum sic propositum necessatur voluntas.

Solvitur. Respondet negando illam majorem propositionem, quæ falsa est, quia voluntas respectu cujuscumque actus est libera, et a nullo objecto necessatur quoad exercitium, licet bene quoad specificationem, ex qua necessitate non infertur alia, quæ est quoad exercitium.

Objectione. Et si objiciatur quod non necessario vult beatitudinem, supple in exercitio, neque eam potest ex dictis nolle, seu odio habere; quem ergo actum habebit?

Solvitur. Respondet Doctor: *Dico*, inquit, *quod in pluribus habet actum volendi, sed non necessario aliquem actum, sed potest se suspendere ab omni actu ostensa beatitudine, aliter enim simplices quando apprehendunt aliquid, quod pertinet ad finem ultimum, de quo nesciunt, an sit de ratione finis ultimi, tenerentur ad volendum illud. Unde unumquodque objectum potest voluntas velle et nolle*, (hæc intellige disjunctive juxta dicta, non quod de quolibet possit habere tam *velle* quam *nolle*, quia ut præmisit, necessatur secundum specificationem ad aliqua objecta, quæ non sunt indifferentia) *et a quolibet in particulari potest se suspendere*

hoc vel illo (supple objecto), *et hoc potest quilibet experiri in seipso, cum quis offert sibi aliquod bonum, et etiam ostendit bonum ut bonum considerandum et volendum, potest se ab hoc avertere, et nullum actum voluntatis circa hoc elicere*, etc.

In quo passu tradit doctrinam universalem de modo operandi voluntatis creatæ, quæ libere agit circa quodcumque objectum, quod sæpiissime hactenus in præmissis insinuavit, nempe libere voluntatem se habere in exercitio, quoad ultimum finem visum clare, quoad ultimum finem visum obscure, quoad ultimum finem visum in generali et particulari cognitum obscure, et sic quoad omnia reliqua objecta, et actus primos circa ipsa. Ex hac eadem ratione docet passiones non esse actus elicitos voluntatis, quia sunt necessariæ; superest ergo ad completum tractatum, et defensionem, ac declarationem doctrinæ præmissæ, et modi essentialis agendi voluntatis, quoad exercitium, ut subjiciamus hic duas quæstiones satis controversas, quarum difficultas oritur ex modo definiendi libertatem voluntatis.

Prima quæstio erit circa illud quod dicit Doctor, voluntatem non necessariam ab ullo objecto, quoad ullum actum elicitum; et quia jam actum est de ultimo fine clare viso, et de fine tam in universali quam in particulari obscure cognito, superest ut hic agamus de actibus elicitis, qui vocantur motus primo primi, quos aliqui dicunt esse elicitos a voluntate, ut natura est, et necessario agit, non autem qua libera est.

Secunda quæstio erit de eo, quod etiam hic asserit Doctor: An voluntas possit suspendere omnem actum circa objectum propositum? quod est in aliis terminis quærere: An dari possit omissio libera et pura sine actu aliquo positivo?

60.
2. Conclus.

61.
Ratio
Henrici.

Probatio.

Voluntas,
et
motivum
immediate
se
respicit.

Intellectus
non
specificat
voluntatem.

Inclinatio
potentiae,
et objecti
fundamentum
specificationis.

62.

Quæstiones
disserendæ
ad
completum
tractatum,
et declarationem
doctrinæ
præmissæ.

*Utrum voluntas sequendo apprehensionem
agat ut natura, et non libere?*

63.
1. Sentent.
affirmativa

Prima sententia est Capreoli in 2. dist. 24. quæst. 1. art. 3. ad octavum, et dist. 25. quæst. 1. art. 3. ad 7. Primum actum voluntatis esse complacentiam objecti, quæ fit a solo Deo, quam tribuit D. Thomæ contra Cajetan. 2. 2. quæst. 9. art. 4. Ferrarien. 1. contra Gentes c. 23. et in 3. cap. 89. qui docent primum actum fieri a voluntate efficienter per modum naturæ. Hanc sequitur Bellarm. lib. 3. de gratia, cap. 14. quamvis mox declinet in nostram sententiam, asserens, ex D. Thom. 1. 2. quæst. 10. art. 2. primum actum posse liberum esse quoad exercitium; et quia idem prima part. quæst. 63. art. 2. concedit Angelos in primo instanti suæ creationis bonos meruisse, communis autem opinio inter discipulos D. Thomæ est dari aliquos actus necessarios in voluntate, et potissimum illos motus esse elicitos a voluntate per modum naturæ; sive ergo illi actus, sive alii sint, quod per se non quæritur hic, quia spectat ad varias materias, quamvis obiter etiam respondebimus infra ad objectum, solum quærimus an voluntas agat per modum naturæ? sic agere aliquando, aliquando libere asserunt plures; nos autem negamus. Sit ergo

64.
Conclusio
negativa.

Conclusio: Omnis actus voluntatis elicited circa bonum in particulari, de quo loquimur, est liber. Est Doctoris variis in locis, ubicumque enim agit de inclinatione naturali voluntatis, docet esse potentiam passivam respectu suæ perfectionis; nullam autem esse activam in ipsa, per quam determinetur ut necessario agat, et non libere in 3. dist. 17. dicit volun-

tatem, ut naturam nullum habere actum elicited. Idem in 2. d. 23. Vide ipsum locis supra citatis, et in 2. dist. 5. q. 2. ubi dicit Angelum potuisse peccare in primo instanti suæ creationis, et dist. 6. q. 1. probans Angelum potuisse appetere æqualitatem Dei, dicens ad illam voluntatem, qua sic appeteret, sufficere apprehensionem objecti simplicem, in qua non est falsitas, neque error, sicut neque compositio. Ita responsione ad 3. et quodlibet 21. § Si quæras, dicit primam intellectionem fieri naturaliter in nobis ab objecto fortius movente, non ita volitionem, sed libere elici ab ipsa voluntate. Videatur etiam in 3. dist. 18. § Est igitur videndum, et passim in præcedentibus quæstionibus jam explicatis. Suppositis ergo his duobus, quod scilicet voluntas ut natura sit potentia passiva, et quod supposita intellectione simplici seu apprehensione tantum sui objecti possit operari, et post primam cogitationem, quæ est naturalis, posse velle et nolle, non est ambigendum de ejus sententia, ut quidam moderni ambigunt, interpretantes eum de voluntate operante deliberate, quæ non agit per modum naturæ.

In favorem hujus sententiæ citari potest D. Thomas, 1. 2. quæst. 2. art. 10. ubi docet voluntatem in via a nullo necessitari quoad exercitium; imo quod amplius est q. 74. art. 3. ad 2. et 3. parte quæst. 41. art. 1. ad 3. et 2. sent. dist. 24. q. 3. art. 2. docet motus quoscumque etiam appetitus seu sensualitatis, qui sequuntur ex imaginatione rei illicitæ, esse peccata, quia sunt in potestate voluntatis, saltem in sua causa; quem sequitur Durandus in 2. dist. 21. q. 1. Cajet. 1. 2. q. 74. art. 8. Antoninus 2. parte summæ tit. 5. cap. 1. § 4. Henricus de Gandavo quodlib. 8. quæst. 16. et quotquot in illis actibus seu motibus primo primis, admittunt pecca-

Favet
Thom.

tum, cum hoc sine exercitio libertatis in se, vel in sua causa esse non possit. Item, Angestus in moralibus cap. 3. Almainus tract. 3. cap. 24. Victoria in ultima relatione de perveniente ad usum rationis, qui negant voluntatem in via necessitari; et qui dicunt in amentibus et pueris dari libertatem, ut Corduba lib. 1. quæst. 23. dub. 9. notab. 3. lib. 2. q. 10. et 11. Molina 1. part. q. 14. quamvis negent in ipsis liberum arbitrium ob defectum deliberationis, quibus consentit Sumelius, 1. 2. q. 71. art. 6. disp. 1. concl. 2. et q. 74. art. 3. disp. 1. concl. 1. et 5. 1. part. q. 14. art. 13. disput. 2. in nova appendice 2. editionis, Vasquez 1. 2. disp. 35. cap. 3. et disp. 139. cap. 1. et multi alii, quamvis dicant voluntatem necessitari in actibus indeliberatis, ut vocant, si consequenter videbimus, saltem in hoc favent, cum dicunt voluntatem operari ex sola apprehensione.

66.
Probatio
conclusio-
nis.

Probatur conclusio ex principiis alias deductis in præcedentibus, quibus probatur voluntas esse libera ab intrinseco etiam radicaliter, quod non necessitatur ad finem ultimum in communi, aut clare visum in particulari. Videantur loca Patrum, quæ ad hæc adducta sunt. Unde iis suppositis argumentor: Necessitari voluntatem ad objecta particularia creata, non colligitur ex natura objecti, aut propositionis, aut ex inclinatione ipsius voluntatis, neque ulla est experientia in oppositum; ergo standum est principiis, quibus probatur libertas voluntatis. Major probatur, bonum creatum ex natura sua necessitat voluntatem ad prosecutionem, aut fugam ex natura objecti, quia non est finis ultimus voluntatis, neque bonum includens omnem rationem boni, sed bonum secundum quid comparatum ad ultimum finem quietativum voluntatis, qui etiam non necessitat voluntatem saltem in via, Tom. XXI.

Non
necessitari
ab
objecto
proposito,
aut modo
proponen-
di.

neque ex dictis in patria, neque voluntas habet necessariam connexionem cum tali bono; ergo non subdit sibi necessario voluntatem per modum naturæ. Probatur consequentia, quia illud objectum quomodocumque proponatur, proponitur sub ratione sua particulari; ergo quia bonum imperfectum et limitatum; ergo ut indifferens respectu voluntatis. Probatur consequentia, (antecedens suppono ex titulo quæstionis, quia non agimus de quocumque actu voluntatis circa illud bonum, nempe si diligeretur sub ratione boni ut sic, vel ut participatio summi boni, sed quatenus diligitur sub ratione propria et particulari) bonum illud habet in se non solum rationem boni, sed etiam mali, quia limitatum est, et qua concipitur sub ratione propria; ergo habet quiddam requiritur ad indifferentiam operandi ex radice objecti secundum principia adversariorum, ex quibus colligunt indifferentiam aut determinationem voluntatis ex radice intellectus, aut objecti. Sed sub tali ratione conceptum non magis ex natura sua natum est movere voluntatem ad fugam quam ad prosecutionem, et contra ad prosecutionem magis quam ad fugam; ergo simpliciter est indifferens, et consequenter ex natura objecti non colligitur necessitas voluntatis in operando, stantibus principiis adversariorum. Nam quæro quid sit objectum esse indifferens per ipsos ex natura objecti, nisi habere admixtam rationem boni et mali; hæc autem ratio mali non requiritur alia, quam limitatio perfectionis, vel certe repugnantia, quam habet ad aliquem affectum et inclinationem voluntatis, secundum rationem aut sensum. Unde accedente deliberatione illud objectum his solis esset indifferens, quia sub diversis rationibus esset conveniens et disconveniens, et sola limitatio perfectionis sufficit ad consti-

Propositio
objecti in-
differens.

Objectum
esse indif-
ferens.

tuendum ipsum ut malum, id est, disconveniens voluntati, quamvis sub alia ratione diceretur conveniens et bonum, ex quo manet probata major quoad primum membrum.

67. Indifferens propositio objecti.
Suppositio questionis.
Non determinatur iudicium voluntas sequens apprehensionem.

Probatur eadem major quoad secundum membrum, cuius probatio gradatim sequitur ex priori; apprehensio objecti sub ratione particulari est cognitio ejus, qua bonum creatum et limitatum est, quia nihil volitum quin præcognitum. Si ergo amatur sub ratione sua particulari, supponitur apprehensio ejus, etiam sub eadem ratione; amari autem sub ratione particulari supponit quæstio; si enim diceretur amari sub ratione finis in communi, aut qua est participatio finis in particulari, nihil ad præsens spectat, quia alias id ventilatum est, neque voluntas magis determinatur ad bonum participatum, quam ab bonum simpliciter, quomodoque sumatur in communi, aut in particulari. Si ergo proponitur sub ratione sua particulari, proponitur ut bonum indifferens est, quia sicut in *esse* est bonum indifferens, et apprehensio ejus est ut indifferens boni, neque recurri potest ad determinationem propositionis per iudicium practicum aut imperium intellectus in voluntatem, quia hæc supponunt deliberationem aut complacentiam finis seu objecti, de qua in proposito est quæstio, idque ex principiis oppositæ sententiæ, quoque determinationem voluntatis ex hac radice inferunt. Neque recurri potest ad aliud quod ex sententia Durandi et antiquorum est fundamentum indifferentiæ, nempe objectum habere necessariam connexionem cum fine, ad quem necessatur voluntas, quia neque sic respective ad finem, aut aliud bonum, amatur aut concipitur. Nec sub ratione particulari conceptum et amatum dicit necessariam connexionem ad finem, ut patet, quia accedente

etiam deliberatione eandem connexionem haberet, quod negant omnes. Neque ipsum in se sic conceptum subdit voluntatem necessario, ex probatione prioris membri; ergo cum apprehensio sequatur naturam objecti, sequitur ex modo propositionis non necessitari voluntatem.

Confirm.
Deliberatio sequens apprehensionem, causatur ab ipsa apprehensione.

Confirmatur, deliberatio subsequens procedit ex apprehensione tanquam ex causa, vel procedere potest, sive formetur per modum iudicii, sive per modum discursus, et procedit ex principiis intrinsecis objecti apprehensi, sive in *esse* naturæ considerati, sive in *esse* moris. Sed iudicium et discursus de indifferentia objecti non procedit ex apprehensione determinate repræsentante ipsum, ut determinatum sub ratione contraria indifferentiæ, aut contradictoria, quia sic non posset inclinare intellectum ad formandum iudicium contradictorium; ergo deliberatio de indifferentia objecti ut sequatur ex apprehensione tanquam ex causa supponit apprehensionem esse indifferentem, et non determinatam.

Responsio.

Si dicas deliberationem procedere ex illa prima apprehensione objecti, ut ex occasione, non autem ut causa.

Impugnatio.

Contra, ex objecto cognito procedit compositio, et sequitur iudicium; non est alia prior dicta apprehensione, et hæc sufficit ad formandum iudicium de indifferentia objecti, quia est ipsius, qua bonum tale limitatum, sub qua ratione competit ipsi esse indifferens; ergo apprehensio hæc et est indifferens propositio objecti, et est sufficiens principium formandi iudicium de eius indifferentia.

Ex his probatur major quoad tertium membrum ex dictis, ex nulla sua inclinatione necessatur voluntas ad amandum objectum indifferens, et indifferenter propositum, quia ut concedunt adversarii, nulla est ejus connexio necessaria ad ob-

Inclinatio voluntatis indifferens.

jectum sic propositum, quia æque indifferenter movet ad fugam et prosecutionem, vel saltem non ita ad alterutrum determinate, quin possit movere ad alterum ratione sua concepta, qua indifferens est; ergo non necessitat voluntatem, sive determinate ad prosecutionem, sive etiam ad fugam determinate; ergo ex nulla causa a priori colligitur voluntatem necessitari ad operandum circa suum objectum creatum in particulari.

68. Probatio majoris a posteriori.

Probatur etiam major quoad primum membrum, nempe a posteriori, et experientia non probari eandem necessitatem; nam quamvis sint in nobis aliquæ affectiones necessariae circa objectum cognitum ex prima ejus apprehensione antecedenter ad deliberationem, non constat eas produci a voluntate efficienter, sed vel ab objecto, vel ab alia causa intrinseca, ut in aliquibus contingere probavimus in præcedenti contra Molinam; et inferius suo loco explicabitur, partim respondendo ad argumenta, partim remittendo probationem ad ea quæ *supra* disseruimus de his affectionibus. Ergo hæc experientia non tenet contra principia, ex quibus adversarii colligunt indifferentiam voluntatis in operando circa bonum creatum et indifferens ex natura objecti et propositionis indifferentis, vel contra principia nostræ Scholæ, quibus asseruimus hunc modum esse ex differentia essentiali voluntatis creatæ defectibilis circa quodcumque bonum, cui non conjungitur necessario, sed ex propria libertate operando.

69. Confirm.
Si motus primus necessario daretur, necessario iam conduceretur.

Confirmatur alia experientia in oppositum, quia non necessario continuatur ille modus in voluntate, ut experientia, et omnes concedunt, alias neque ad meritum, neque demeritum imputaretur accedente deliberatione; ergo neque necessario elicitur a voluntate, si ab ea procedit.

Probatur consequentia, ejusdem causæ ad eundem effectum idem est modus operandi seu efficiendi, et continuandi ipsum, si cætera manent; sed hic cætera manent, quia manet eadem inclinatio voluntatis, manet apprehensio objecti delectabilis, v. g. quæ non corrigitur per iudicium sequens intellectus, quo dignoscitur esse contra legem, sed ponitur ratio inhonesti adjuncta delectabili, vel ei connexa; ergo voluntas hoc non obstante necessatur ad objectum, quamdiu ejus apprehensio prior manet, quæ neque errorem includit, neque falsitatem, neque repugnat cognitioni subsequenti.

Responsio.

Dices voluntatem accedente deliberatione posse producere actum contrarium, et sic desinit prior.

Impugnatio.

Contra, inclinatio determinata voluntatis, et necessaria prædominatur ipsi, et suæ inclinationi indifferenti et liberæ; ergo sequitur necessario illam in operando quodcumque objectum est applicatum, sub utraque ratione, nempe indifferenti et determinata. Sed indifferenter inclinatur ad bonum rationis, quod proponitur in deliberatione, necessario vero in bonum apprehensum ex hypothesi in sententia opposita; ergo, etc. Antecedens videtur notum, quia inclinatio indifferens sequitur naturalem, si quæ est, quia eatenus voluntas inclinatur in bonum indifferens, quatenus illud se habet ad bonum, ad quod necessatur voluntas, et quia indifferenter se habet ad ipsum, ideo indifferenter voluntas respicit hoc; unde si necessario se haberet, necessario amaretur, ex principiis Scholæ contrariæ. D. Thomas enim hac ratione probat voluntatem necessitari quoad specificationem ad amandum, non solum bonum in communi, sed etiam *vivere, esse et intelligere*, quæ sunt connexa fini in communi necessario. Deinde, hac ratione probat aliquos

Indifferen-
tia
reducitur
ad necessa-
rium.

motus necessarios in voluntate, quia cum motus indifferens sit instabilis, debet reduci ad aliquod fixum et stabile, sicut omne *per accidens* ad aliquod *per se*, conclusiones ad principia, sic motus contingens et liber voluntatis reduci debet ad aliquem ejus motum per se, qui necessario inest, et invariabiliter; hi autem motus sunt illi actus, ad quos necessitatur voluntas ab intrinseco.

Quidquid sit de veritate hujus, est fundamentum sententiæ oppositæ, et consequenter positum ex principiis ejus, quamvis in Schola nostra hæc indifferencia motus et accidentalitas quæcumque inest (salvatis illis etiam principiis, quod omne *per accidens* reducat ad aliquod *per se*, quod est Philosophi, et omnes admittunt, sicut omne *secundum quid* ad suum *simpliciter*, et imperfectum ad perfectum, obliquum ad rectum), motus, inquam, voluntatis reducitur ad ipsam voluntatem, tanquam ad principium uniforme in actu primo consideratum, ut tradit Doctor in 2. dist. 23.

70.
Alia ratio
ad idem.

Patet idem antecedens, quia hac ratione docent voluntatem supposita clara Dei visione necessitari ad finem ultimum amandum, ita ut nulla ratione in eo statu potest uti libertate et inclinatione sua indifferenti ad amandum bonum aliquod indifferens contra inclinationem visionis, quantumlibet apprehensum. Hac etiam ratione multi Doctores, qui sequuntur oppositum conclusionis, conantur impugnare asserentes voluntatem prædeterminari Physice a Deo per qualitatem impressam, quia voluntas non potest uti sua inclinatione indifferenti, cui prædominatur talis qualitas, vel decretum Dei absolutum, aut judicium practicum, aut imperium, si statueretur in intellectu, quo posito necessario sequitur electio in se, et ad eum finem concipitur ab assertori-

bus. Hac etiam ratione omnes concedunt stante intentione efficaci finis, non posse voluntatem ferri in oppositum, sed magis prædominatur voluntati sua inclinatio innata, qua necessario fertur in objectum, quam aliquid horum, quod extrinsecus accedit; ergo nequit contra suam inclinationem naturalem, et simul exercitam uti inclinatione indifferenti circa objectum, ad quod primo modo inclinatur. Sed hoc est falsum secundum omnes, et oppositum est fidei in materia, de qua agimus, quia in potestate voluntatis est repellere illos motus, et habere actum contrarium accedente deliberatione circa objectum; ergo magis conforme est experientiæ et principiis, vel illos motus non esse elicitive a voluntate, vel certe esse ab ipsa libere, et non necessario.

Si dicas hoc idem argumentum posse retorqueri in nos, qui dicimus saltem affectiones simplices, id est, quæ sequuntur ex apprehensione simplici convenientis esse in voluntate necessario, et passive se habente per modum subjecti.

Contra, nos de facili expeditur hanc difficultatem, quia inclinatio activa et libera voluntatis in exercitio prædominatur suæ inclinationi passivæ, et objecto, et intellectui; accedente enim deliberatione potest dissentire objecto, qui dissensus expellit affectionem contrariam, saltem ratione affectionis contrariæ sequentis, nempe tristitia ex odio peccati, ut opponitur rationi et justitiæ, et imperando intellectui, ut summoveat apprehensionem objecti delectabilis, divertendo ad alia, et hujusmodi. Si tamen voluntas ex inclinatione activa ferretur in objectum necessario eliciens actum, non esset in potestate ejus fuga objecti, aut alia prædicta, qui eadem necessitate ferretur in actum quantum ad continuationem ejus, atque etiam in reliqua per se connexa, ac proin-

de firmaret intellectum necessario in ejus apprehensione, ut *supra* probatum est ex Doctore contra Henricum.

Secundo principaliter probatur conclusio: Voluntas est appetitus cum ratione operans, ut distinguitur ab appetitu animali; ergo sic operari cum ratione, id est, indifferenter, ut intendit Philosophus, est differentia voluntatis ex modo operandi.

Dices esse liberum actum voluntatis, ut est a proposito, non tamen esse liberum per indifferentiam, esse indifferentiam essentialem ejus, quia sic operari competit ipsi, ut supponit deliberationem.

Contra, libertas hæc non competit voluntati per intellectum aut objectum, et competit ipsi in ordine ad objectum creatum saltem; sed ejusdem potentiæ circa idem objectum est unus et idem modus operandi; vel ergo semper necessarius, vel semper liber, illud est falsum; ergo hoc verum. Subsumptum probatur, quia ex natura objecti, inquantum motivum, aut terminativum non variatur ratio ejus, neque ex parte potentiæ inclinatio, nisi attingitur diversa ratio in objecto. Ex his colligitur identitas aut difformitas operationis; ergo sine variatione in altero horum non sequitur diversitas operandi; idem autem objectum proponitur in apprehensione et judicio, quod sequitur naturam apprehensionis, et proponitur sufficienter per apprehensionem in ratione volibilis et nolibilis secundum adversarios.

Confirmatur, quando deliberatio accedit et continuatur actus a voluntate, ut quando approbatur, v. g. complacentia elicit a voluntate, non variat rationem formalem objecti, sed perfectius repræsentat rationem formalem ejus per comparationem ad omnia, ad quæ debet comparari in ratione boni et mali secundum naturam

ipsius objecti respective, et in quibus consistit ejus convenientia vel inconvenientia. Ponamus autem objectum esse bonum, et secundum affectionem commodi, et secundum affectionem justitiæ; ergo in eo casu magis deberet necessitare voluntatem, quam simplex apprehensio. Patet consequentia, quia bonum necessitans voluntatem, quo perfectius proponitur in ratione boni, eo perfectius necessitat, ut patet in fine ultimo proposito per claram visionem ejus, in sententia adversariorum; sed in confesso est tunc non necessitari voluntatem ad continuandum actum; ergo sequitur non necessitari ad ejus productionem.

Tertio, deliberatio requiritur ad ea quæ sub consilio sunt; sed bonitas finis ut objecti non cadit sub consilio semper, sed media; ergo complacentia finis potest esse ex sola ejus apprehensione, sed in tali complacentia potest esse meritum aut demeritum; ergo exercitium libertatis non necessario supponit judicium, aut compositionem; et consequenter potest esse ex sola simplici apprehensione exercitium illud cum sufficienti advertentia sine deliberatione, quæ est ex judicio et discursu.

Confirmatur, voluntas est impossibile ex Philosopho 3. *Ethicorum*. Sed ostensio illa impossibilis non est per compositionem objecti ad esse et causas quas cognoscitur non habere ex apprehensione ejus qua impossibilis est, quam tamen sequi potest complacentia in voluntate vel absoluta vel conditionata, circa ipsum impossibile, v. g. si primus Angelus lapsus voluit sibi æqualitatem Dei, in eo non fuit error aut deceptio, quia hæc supponunt peccatum.

Item, derelictus a medicis infirmus aut damnatus ad mortem amat vitam, quam apprehendit ut impossibilem conservari,

Motus
voluntatis
accedente
deliberati-
one
libere con-
tinuatur.

73.
Ratio.

Circa
finem non
est delibe-
ratio.

Confirm.
Voluntas
circa im-
possibile
peccat.

Non fuit
error
antecedens
lapsus
in Angelo.

3. Ratio
ad idem.

72.
Confirm.

Reductio
ad propo-
situm.

71.
2. Ratio.
Ex
differentia
voluntatis
ab
appetitu.

Responsio.

Impugna-
tio.

Responsio.

Item est
ordo
potentiæ
ad idem
objectum
uniformiter
propositum.

Impugna-
tio.

Aliud exemplum.

et ideo tristatur sine ullo errore in intellectu. Hæc autem ostensio impossibilis, in quod inclinatur libere voluntas, non est per compositionem intellectus, qua judicaretur bonum respectu voluntatis, quia conveniens ipsi, alias talis compositio esset erronea, cum objectum sit impossibile, et staret etiam cum actu contrario, quo apprehenditur ut impossibile; ergo complacentia libera voluntatis sequitur apprehensionem illius objecti, quod impossibile cognoscitur; in illa autem complacentia potest esse meritum aut demeritum, et consequenter exercitium libertatis, sequendo solam apprehensionem objecti.

Responsio.

Dices cum tali apprehensione stare iudicium de non proseguendo objecto, quia vetitum est, et quo ostenditur disconveniens operanti, quia impossibile est, et inordinate appetitur.

Impugnatio.

Contra: contra inclinationem illius iudicii operatur voluntas sequendo apprehensionem tantum, quia non appetit illud qua vetitum est, sed qua delectabile, ut proponitur per apprehensionem, et complacet contra inclinationem illius iudicii, quod docet fugiendum; ergo, quod est intentum, voluntas potest eligere seu operari libere sequens solam apprehensionem simplicem, et consequenter non sequitur quod operetur necessario ex eo quod non præcedat deliberatio per iudicium aut discursum inclinans ad prosecutionem aut fugam objecti.

74. Responsio.

Dices secundo iudicium illud de impossibilitate et prohibitione conducere ad libertatem, quia ponit indifferentiam objectivam ex parte intellectus, repræsentando objectum sub ratione mali, quamvis voluntas non sequatur inclinationem iudicii.

Impugnatio. Simpliciter apprehen-

Contra, hæc eadem indifferentia habetur per apprehensionem, vel haberi potest, ut *infra* probabitur, quia est objecti

impossibilis, nam potest prohibitio et impossibilitas, ut afficiunt objectum, apprehendi simul ita ut objectum in recto, hæc autem ut adjacentia in obliquo, sicut Petrus apprehendi potest respective ad albedinem, albedo ad extensionem, quia sic per sensum cognosci possunt unico actu simplici, sicut repræsentari per unam speciem, juxta sententiam eorum qui negant sensibile commune habere speciem propriam. Deinde, per apprehensionem potest repræsentari bonum in sua specie, et particulare et limitatum, et ut conveniens operanti, sive in *esse* moris, sive in *esse* naturæ; ergo objectum ut afficitur prohibitionem, quod est in se delectabile; ergo indifferenter sic repræsentatur.

Quarto ad idem, voluntas operans circa prohibitum et libere, non operatur ex motivo mali, qua malum est, ut probavimus contra Nominales, neque requiritur ad imputationem actus aliud, quam quod apprehendat prohibitionem ut annexam operi, neque requiritur aliud dictamen de opere fugiendo, quia plerumque voluntas inordinata divertit intellectum a tali dictamine, ut minus retrahatur a fine inordinato, quem affectat, et sine remorsu in eo quiescat, vel ad illud delectabilius moveatur; ergo non solum regula operandi consistit in genere in actu compositivo intellectus, sed etiam quandoque in ipsa apprehensione, contra quam si fiat, opus imputatur; ergo voluntas media apprehensione objecti prohibiti potest libere nolle, vel non velle objectum, quod prosequitur; ergo etiam libere operando sequi solam apprehensionem. Patet consequentia, quia illa cognitio, quæ sufficit ad exercendam libertatem quoad fugam, eadem etiam sufficit ad exercendam eandem quoad prosecutionem; ergo si maneret sola illa apprehensio objecti, posset

75. 4. Ratio.

Sufficere apprehen-

alio modo potest objectum cum circumstantiis.

Continuatio motus primi accedente deliberatione.

sequi libertas in voluntate quoad actum simplicem complacentiæ aut displicentiæ. Probatur consequentia, quia repræsentat in objecto totum, quod requisitum est ad utrumque actum contrarium, quia repræsentatur sub ratione propria, qua est delectabile et commodum, et sic in ordine ad prosecutionem simplicem, repræsentatur ut prohibitum, et ut est contra affectum justitiæ, et bonum rationis, et consequenter ut objectum fugæ; ergo in ordine ad libertatem exercitii et contradictionis sufficeret sola apprehensio talis sine ulteriori compositione intellectus.

Deinde, formando casum aliter: Voluntas per modum naturæ secundum adversarios eliciens actum potest illum continuare accedente advertentia rationis, qua cognoscitur esse malus aut bonus, sicut dicunt communiter motus primo primos transire in liberos accedente sola advertentia rationis; tunc ergo voluntas continuat eundem actum sequendo apprehensionem, nam quæ sufficiebat ad productionem, sufficit etiam ad continuationem actus, nec requiritur diversus conatus voluntatis. Mutatio autem, quæ accedit, est tantum ex parte intellectus per cognitionem, contra quam aut secundum quam actus continuatur, quæ posterior est, ac proinde nihil variat in eo quod est prius, nec quidquam influere potest, maxime si adversatur, sed potius quantum est ex se, retrahit, reprobando actum. Si ergo antecederet apprehensio sola prohibitionis, ille actus primo eliceretur libere, quamvis nulla esset intellectio compositiva, aut formatum iudicium aut discursus. Hoc ergo dato, habemus illud quod præcipue intendimus, exercitium libertatis non exigere compositionem intellectus, aut iudicium, sed sequi posse ex sola apprehensione, atque in ea reperiri sufficientem advertentiam et repræsentationem,

ad hoc ut voluntas simplici complacentia libere feratur in objectum. Cum ergo omnis apprehensio particularis objecti creati proponat ipsum sub ratione limitati boni, ex qua propositione etiam in sententia adversariorum sequitur objectum proponi indifferenter, nullum superest fundamentum, ut dicatur voluntas necessitari ad actum circa objectum creatum in particulari, nam quod dicunt ex perfectione convenire voluntati, ut sic necessario operetur, et non libere, sicut ex perfectione ipsi convenit ut necessario operetur circa finem ultimum clare visum, non subsistit; dato enim hoc non sequitur primum, quia nulla est inclinatio voluntatis, qua necessitetur ad objectum, quod non est ultimum perfectivum ejus, qualis est finis ultimus, aut per quam necessitetur ad objectum indifferens, et indifferenter propositum, quæ propositio semper fit per apprehensionem boni creati sub ratione propria; nec perfectionis est ut feratur necessario in bonum inferius, et sensus, quale sæpe est illud quod apprehenditur; neque perfectio voluntatis potissima in operando debet attendi in ordine ad intellectum imperfecte concipientem et proponentem objectum, quia sic minus perfecte ipsum objectum, in quo tanquam in termino extrinseco suæ operationis, a quo sumit hæc speciem, perficiatur, ipsi voluntati conjungitur, quia perfectio voluntatis maxime attenditur in operando, ex directione et inclinatione rationis rectæ, quia perfectio voluntatis defectibilis in operando sumitur per ordinem ad regulam rectam.

Et si dicas perfectius esse operari necessario quam libere, quamvis id concedere simpliciter, non tamen quoad perfectionem in genere determinato voluntatis defectibilis, cui talis modus operandi non convenit; neque id perfectionis est, si com-

Necessari voluntatem ad motum primum non est perfectio.

76. Responsio rejicitur.

paretur ad quodcumque objectum in se imperfectum, quia neque in voluntate in defectibili esset perfectionis necessario operari circa objectum creatum, sed contrarium in ipsa est perfectionis.

Non oriri illam necessitatem ex imperfectione voluntatis.

Denique, qui statuunt hunc modum operandi in voluntate ex imperfectione, nempe ex defectu cognitionis requisitæ, illud certa ratione non probant, quia ut jam apparet ex dictis, cognitio prævia datur sufficiens, sicut simpliciter ad actum, sic etiam ad indifferentiam ejus; neque requiritur illud genus deliberationis ad complacentiam simplicem, quæ est ad intentionem efficacem et electionem, quia in illa sufficit apprehensio objecti sine ordine ejus ad media aut ad finem, et alias circumstantias, quæ per compositionem cognoscuntur; hæc autem in nobis plerumque ad intentionem et electionem necessaria sunt.

77. 5. Ratio. Quinto ergo probatur conclusio, et confirmatur ratio præmissa cum aliis; eatenus requiritur in nobis discursus, aut formatum judicium, ut proponatur plena cognitio objecti, ut conforme est, aut diffinitio rationi; ergo si per solam apprehensionem complexi, nempe objecti ut prohibiti, haberi potest talis cognitio, habetur totum quod requiritur ad exercendam libertatem; haberi autem talem apprehensionem posse, ex dictis patet et nulla repugnantia; ergo illa cognitio erit sufficiens attentio et ostensio objecti.

Cognosci per simplicem apprehensionem objectum ut prohibitum, vel contra. Et probatur, ideo compositio requiritur per modum affirmationis aut negationis, quatenus ordo determinatus prædicati ad subjectum cognoscatur, atque ipsum prædicatum inesse subjecto, v. g. hoc subjectum esse prohibitum lege, aut esse conforme legi; sed per apprehensionem illius complexi cognoscitur talis ordo determinatus prædicati ad subjectum, atque adeo ipsum prædicatum in quantum

inest, ut pars concepti; ergo est sufficiens ostensio. Atque hinc visio beatifica, cogitationes plures Angelorum simplices, visio intuitiva cognoscunt et repræsentant conjunctionem rerum evidenter sine omni compositione, suntque plena cognitio objecti ea sola ratione, qua repræsentant objectum in seipso cum adjunctis. Unde quod nos non perveniamus ad cognitionem perfectam aliquorum sine compositione et discursu per plures collationes et media notiora, est ex imperfecto modo intelligendi nostro pro hoc statu. Angeli autem et intellectus intuitivus simplici intuitu comprehendunt perfectius ea quæ nos vix ex collatione imperfecte cognoscimus, et terminus seu finis nostri discursus est, ut cognoscamus unionem inter extrema; ergo si per cognitionem alicujus complexi appareat perfecte talis unio, sufficit ad plenam cognitionem requisitam ad libertatem voluntatis. Unde visio beatifica, quæ est actus simplex, sufficit ad amanda in Verbo libere objecta secundaria; sic etiam artifex agit conformiter ad exemplar, cujus habet in mente formatum idolum in cognitione simplici, causatum per varias collationes et discursus, quorum est terminus, et libere voluntas sequens eandem simplicem repræsentationem exemplaris dirigit potentias inferiores ad formandum exemplatum; sic etiam extatici habent plures actus interiores voluntatis circa divina, ex simplici intuitu, secluso discursu et collatione, quæ cum extasi non cohærent, quia distraherent intellectum ad alia, ita ut non fixe et stabiliter adhæreret primo objecto in quo quiescit voluntate, sicut et intellectu; sic lumen Propheticum etiam inclinatur mentem ad simplicem intuitum, quando res in seipsis monstrantur absentes, vel futuræ. Patet ergo per cognitionem simplicem haberi posse exercitium libertatis.

Si petas cur in nobis exigatur collatio et discursus ad plenam cognitionem objecti, si ex natura rei talis non petatur?

Respondeo ex eo provenire, quia objectum quandoque in se non movet neque cognoscitur, nisi per species valde universales, in quibus connexio eorum quæ ipsi conveniunt ex natura sua, non repræsentatur in particulari; ut ergo ad eam cognitionem perveniamus necessum est procedere per viam divisionis et collationis objecti ad alia, cum quibus convenit et differt, donec tandem ad propria constitutiva, vel ad hæc proxime accedentia perveniamus. Sic Metaphysicus per viam inquisitionis ex creaturis format conceptum entis infiniti, qui licet per discursum habeatur, est tamen conceptus simplex qui unico actu simplici apprehensionis repræsentari potest; sic artifex format exemplar per varias collationes, cujus mox simplex intuitio seu apprehensio æquivaleret prioribus discursibus, et compositioni. Eodem ergo modo dicimus simplicem apprehensionem alicujus complexi æquivalere quantum ad ostensionem et repræsentationem cognitioni complexæ, ac proinde recte ex ea sequitur exercitium libertatis sine compositione; ergo apprehensio boni limitati sub ratione particulari æquivaleret in repræsentando huic compositioni, qua judicatur illud esse bonum, et esse limitatum, illud esse bonum delectabile et esse prohibitum. Potest similiter apprehendi unico actu, qui æquivaleret similiter compositioni illorum extremorum, quantum ad ostensionem, quæ prærequiritur ad exercitium libertatis, repræsentando illa extrema unita, quod est intentum.

6. Ratio. Fieri veniale in materia gravi ex inadvertentia. Sexto, in motu primo primo, vel ut vocant secundo primo, potest esse peccatum veniale, etiamsi materia sit gravis, ex defectu advertentiæ; quod si esset plena, esset peccatum mortale, quod admittunt

adversarii; ergo voluntas exercet suam libertatem in tali casu peccaminoso, alias non posset esse peccatum. Quæro ergo tunc, an habeatur judicium de malitia talis actus; si sic, ergo erit peccatum mortale cum sufficienti advertentia rationis; si non habet judicium, ergo sola apprehensio erit sufficiens ad peccatum, cum alia cognitio infra judicium haberi nequit.

Responderi potest haberi judicium imperfectum.

Contra, ideo imperfectum, quia vel confusum; hoc non excusat, sicut neque ignorantia crassa, cum qua intellectus habet minorem advertentiam et expressionem mali. Vel ideo imperfectum, quia remissum; sed hoc non juvat, quia operatur cum expresso et formato judicio et consensu vel dissensu intellectus prævio, in quo consistit usus plenus rationis. Vel ideo imperfectum, quia virtuale judicium ut ipsi vocant; sed virtuale judicium est judicium in apprehensione, ex qua causatur judicium; ergo intentum.

Dices hoc idem argumentum fieri posse contra nos, quia etiam data apprehensione quæritur cur non sit peccatum mortale?

Respondetur propter imperfectam advertentiam et applicationem intellectus ad objectum, qui distrahitur circa alia fortuitis moventia, quæ distractio non facile contingit in intellectu componente et assentiente vel dissentiente, qui actus non habetur nisi per collectionem virium intellectus circa objectum, cui assentit vel dissentit, sicut neque discursus. Dubitatur enim, et merito, quia experientia favet, an simul intellectus possit habere plures assensus circa objecta disparata pro hoc statu simul, quorum unum ex alio non dependet? Non ita dubitatur, an possit habere plures apprehensiones.

79. Responsio Impugnatio.

80. Objection.

Solvitur. Unde contingat inadvertentia excusans.

Confirm.

Confirmari potest argumentum ex sententia eorum, quos in favorem conclusionis adduximus, asserentium motus quoscumque etiam sensualitatis, qui sequuntur ex imaginatione rei illicitæ, esse peccata; ad hos enim motus difficulter salvari potest iudicium formatum intellectus, quidquid sit de veritate ipsius opinionis in se, quam præter citatos tenet Magister in 2. dist. 24. Altisiodorensis lib. 2. summ. tract. 28. cap. 1. Parisien. 2. tract. de matrimonio cap. 7. Alensis, 1. part. quest. 123. art. 1. D. Bonavent. dist. 24. limitantes ad illum motum, qui oritur ex suggestionem et imaginativa approbatione, quæ sententia supponere debet exercitium libertatis ex apprehensione.

81. Objectio.

Obijciunt primo illud Aristotelis 3. Ethic. cap. 2. ubi ait quæ a nobis repente fiunt, a nobis non per electionem, sed necessario fieri.

Responsio. Electio sequivoce sumitur.

Respondet Doctor in 2. dist. 6. quest. 1. ad 1. electionem sumi æquivoce: Uno modo pro actu voluntatis consequente plenam apprehensionem obijci, ut cum peccare quis dicatur seclusa perturbatione in intellectu aut passione in voluntate. Alio modo, ut quando quis dicitur eligere post conclusionem syllogismi practici, post scilicet consultationem de medio necessario ad assequendum finem. Primo modo electio potest esse impossibile; secundo modo possibile tantum est, nam syllogismus practicus ex fine concludit illud quod est ad finem. Philosophus autem loquitur de electione secundo modo, nam distinguit eam contra concupiscentiam, iram et voluntatem: Sed neque voluntas, inquit, esse (supple electio) quamvis propinqua esse videtur; electio enim non est impossibile, etc. voluntas autem impossibile est, puta immortalitatis, etc. Adhuc

autem voluntas finis est magis, electio autem horum, quæ sunt ad finem, puta sanitatem, volumus; eligimus autem per 2. quæ sani erimus, etc. Denique, loquitur Philosophus de repentinis ex passione et concupiscentia, in quibus quandoque est peccatum, quandoque non est; unde adversarii ad idem respondere tenentur, quamvis enim quandoque advertentiam aliquam supponunt, repentina esse non desinunt, quia secundum delectationem et tristitiam, concupiscentiam aut iram, rapiunt voluntatem, ut etiam humano modo operetur, et repente, quod non probat eam non operari libere. Aliquando hi motus, dum sunt in appetitu sensitivo, etiam antequam voluntas consentiat, rapiunt secum potentiam motivam externam, ut aliquid faciat ex instinctu appetitus, non ex directione rationis, ut patet in stultis et amentibus, et etiam dormientibus, in quibus sopitur ratio.

Obijcies secundo, quod pueri et amentes essent liberi; sed hoc est absurdum, quia in eis nullum est peccatum, sed ubi usus libertatis in viatore, potest esse peccatum; ergo, etc.

Respondetur varie juxta placita Doctorum. Alii admittunt in his discursum, et non deliberationem, ut Victoria in relectione de puero veniente ad usum rationis part. 1. num. 4. propos. 3. Angestus in moralibus c. 6. Corduba lib. 1. q. 9. 23. dub. 4. not. 3. et lib. 2. quest. 10. de ignorantia, § Respondeo ad replicam. Sumelius 1. 2. quest. 71. art. 6. disput. 6. 1. concl. 2. et quest. 74. art. 3. disput. 1. concl. 1. et 3. quest. 89. art. 6. disp. 1. in 1. præmisso, et latius 1. part. quest. 14. art. 13. in nova appendice 2. editionis, Molina 1. part. quest. 14. art. 13. disput. 2. Vasquez 12. disp. 35. cap. 3. et disput. 139. cap. 1. in comment. ad

82. Objectio 2.

Responsio. Discursum sine deliberatione aliqui statuunt in pueris.

Sententia opposita.

quest. 13. art. 2. et plures alii. In contraria sententia est Medina 1. 2. quest. 10. art. 3. concl. 2. Adam in 1. sentent. quest. 2. quam probabilem existimant Victoria et Corduba supra; Salas, Fonseca, et alii etiam sequuntur eandem opinionem. Sed in hoc parum immorandum est, cum nequeat haberi certa regula, sicut neque certum medium in pueritia et amentia, juxta priorem opinionem quæ magis communis est (quæ salvat aliquam libertatem in illis) respondendo nihil urget argumentum.

83. Libertas quæ ab aliquibus tribuitur pueris.

Sola difficultas est quomodo salvando libertatem non salvetur in iisdem capacitas doli et peccati, nam aliqui, ut Sumel, et Ledesma in 2. part. 4. quest. 71. art. 1. tribuant eis libertatem politicam et artificialem, et moralem, et hanc negat Ledesma in ignorante Deum invincibiliter, quam distinctionem tenet Camerarius lib. 1. de lib. arb. cap. 4. Hæc distinctio non recte sumitur ex parte voluntatis, nam si habeat dominium sui actus, et completam potentiam, per accidens est ut illam exerceat in hac aut alia materia. Admitti tamen posset, quando est defectus ex parte intellectus non potentis attingere objectum morale, neque apprehendere bonum qua bonum, aut malum oppositum, neque rectam rationem obiectivam, ut legem formaliter, quamvis aliqua alia objecta sensibilia, ut artificia alia attingere, quæ sensum exercent, et in iis aliquo modo discurrere; ad universalia autem et mere spiritualia non assurgeret, in quibus sicut deficit in discursu, sic etiam in apprehensione, nam si posset apprehendere objectum qua tale formaliter, non subest ratio quin circa illud componere et discurrere posset, modo in aliis exerceat hanc facultatem. Patres etiam admittunt ex parte illam distinctionem quantum est ad posse proxime operari,

Libertas ad politica.

qui dicunt in politicis, et ad peccandum hominem post lapsum habere facultatem operandi, ut auctor Hypnognostici; ad bonum autem nisi adjuvetur, non habere potestatem.

Signum libertatis.

Signum libertatis est, quando increpationibus, præmiis, pœnis, consilio, laude et vituperio ducuntur; quando autem in eis non est usus libertatis, sic neque aliquis voluntatis, sed quidquid faciant, faciunt instinctu appetitus sensitivi. Quid enim probat a priori aut posteriori in iis dari aliquem actum necessarium voluntatis, et ad quid conducit, cum voluntarium in iis non salvatur ex Philosopho aliter quam in brutis; vel quænam experientia probat talem actum in operibus ipsorum? Nam si quæ experientia probat dari actus necessarios voluntatis, illa solum habetur in iis, qui compotes sunt rationis, et ponitur in motibus repentinis, quos contrarii putant esse actus elicitos voluntatis. Ex quo patet ad objectionem, vel concedendo juxta primam sententiam in aliquibus usum libertatis, et sic negatur subsumptum cum ejus probatione; quamvis concedi posset etiam probatio juxta mensuram discretionis; vel secundum aliam opinionem negando sequelam, sed prior opinio magis placet, nisi omnino sint ita amentes, ut perturbetur in iis omnis usus rationis, sicut contingit in furiosis. Unde quicumque apprehendunt bonum per intellectum, possunt etiam exercere libertatem voluntatis circa illud genus boni, quaecumque sit.

Non esse in eis libertatem.

Responsio ad objectionem.

Obijcies tertio sequi motus primo primos esse imputabiles, sed hoc est rigorosum, neque admittitur ab omnibus, ergo, etc. Sequela patet, quia sunt actus elicitus voluntatis, et consequenter per se liberi; ergo sunt sub dominio ejus, ac proinde imputabiles. Minor etiam patet, quia non sunt in nostra potestate, quia impossibile

84. Objectio 3.

Ex motibus primo primis.

est quin visis tangamur, ex Augustino et experientia constat esse necessarios.

Responsio. Respondetur hos motus esse varios. Primi sunt appetitus sensitivi, undecumque oriantur, vel ex dispositione corporis, vel ex approbatione phantasie, ut vocant; tales sunt prosecutio et delectatio circa appetibile, vel his contraria circa illud quod fugit.

Deinde, actus et delectatio in voluntate consequens ipsum actum, vel quandoque antecedens.

Pro nunc supponimus ex dictis *supra quæst.* 7. affectiones, quæ passiones dicuntur, non esse actus elicitos voluntatis, quidquid dixerint adversarii, sed impressiones ab objecto conveniente, vel disconveniente causatas, ut est præsens in intellectu, esse autem necessarias, omnes pene concedunt in seipsis, quamvis in causa possint esse liberi. Redditur autem quandoque objectum conveniens voluntati, aut disconveniens per actum elicatum, in quantum scilicet volitum, aut nolitum, v. g. tristitia de peccato, sequitur ad nolitionem peccati considerati, ut præsens. Hæc etiam convenientia, aut disconvenientia non solum fundatur in actu elicitio voluntatis, sed etiam in inclinatione ejus ex habitu ut male affecto, occursum inimici est causa commotionis et acerbationis repentinae, sine prævia volitione elicta, aut nolitione; aliquando etiam fundatur in inclinatione naturali voluntatis, ut puta quando objectum naturaliter concupiscibile est, vel ex connexionione voluntatis cum appetitu sensitivo, vel ex natura ipsius voluntatis; utroque modo potest causare passionem secluso etiam actu elicitio, et prævie ad ipsum. De his fusius in illa quæstione dictum est.

85. Responsio. His suppositis, ad argumentum respondeo motus omnes tales tam proprios quam appetitus prævenientis voluntatem non

esse proxime in potestate voluntatis, quamvis aliquando remote, ut si prævisi sunt in causa, quæ est voluntati subjecta. Quando ergo neque in causa sunt prævisi, non sunt peccata, quando secus, sunt peccata, quia ad imputationem effectus (loquor de inordinatis juxta intentum argumenti) sufficit libertas ejus in causa; non dico tamen omnes etiam motus prævisos imputari ad peccatum, quando subest legitima causa operandi, et necessitas, quamvis forte oborturus ejusmodi motus prævideatur, aut certe, aut probabiliter, modo subsit securitas non consentiendi, ut loco suo dicitur, explicando in specie quando imputabiles sunt. Reliqui autem motus, qui consequuntur ad actum voluntatis, sunt imputabiles in peccatum, si mali sunt, vel inordinati, modo cætera adsint, nempe advertentia ad legem, cui repugnant, et hujusmodi (quia sunt perfecte liberi in sua causa) modo adsint, inquam, advertentia ad legem, in quocumque actu fundetur; nam aliquando apprehenditur objectum absolute in ordine ad inclinationem aliquam voluntatis, absque eo quod apprehendatur per ordinem ad regulam seu legem, et quamvis fiat liber, excusatur a malitia propter inadvertentiam, seu ignorantiam invincibilem juxta communem ex definitione illa *voluntarii*, per illam particulam, *singula sciente in quibus est operatio*.

Objicies quarto: Ad operationem collativam voluntatis requiritur collatio intellectus; ergo non sufficit apprehensio, seu simplex actus intellectus.

Respondetur, quando prærequiritur collatio intellectus id provenire, quia complexio, aut ordo objecti alias non est cognitus in ordine ad ea ad quæ comparari debet, aut ordinari, id tamen per accidens est ex imperfecto modo cognoscendi pro hoc statu. Unde si daretur, vel

Quando sunt peccata, quando non, etiam prævisi motus.

Motus consequentes voluntatem.

86. 4. Objection.

Responsio.

Voluntas collativa quid prærequirit.

Replica.

Ratio superaddit apprehensionem.

Confirm. Regula operandi.

Responsio.

quando datur cognitio simplex, ut in arte, quæ æquivaleret cognitioni complexæ, quantum ad ostensionem, sequeretur collatio in voluntate, vel sequi potest, cum nihil aliud exigit præter applicationem objecti. Ad simplicem autem complacentiam objecti non exigitur collatio in voluntate aut intellectu, quia non est objecti, aut finis, ut comparatur ad media, sed ut in se bonum est. Universaliter ergo, et semper negatur antecedens, quia voluntas ex se collativa est supposita apprehensione extremorum, ut docet Doctor *in 2. dist. 6. quæst. 1. ad 2. et 3.* et alias sæpe.

Dices, supponit saltem assensum, et judicium intellectus; ergo non sufficit sola apprehensio. Antecedens patet, quia voluntas est appetitus rationalis, seu cum ratione, sed ratio superaddit apprehensioni judicium et discursum; omni enim apprehendere suum objectum; ergo ratio in quantum superaddit aliquid apprehensioni, debet esse cum judicio et discursu, quia in his tantum distinguitur homo a bruto. Et pro majori explicatione confirmatur, voluntas in quantum operatur moraliter, ut principium virtutis et vitii, debet habere regulam distinctam ab ea, qua dicitur appetitus ut sic, vel imperfectus et irrationalis in specie; sed omnis appetitus supponit scientiam sui objecti, saltem apprehensivam; ergo voluntas amplius requirit ut operetur qua potentia rationalis, id est, indifferens. Accedit quod prudentia sit regula virtutum, cujus actus consistit in discursu ad conclusionem practicam.

Respondetur voluntatem habere regulam diversam ab appetitu, etiam in genere apprehensionis, nam sicut operatur circa finem formaliter, movendo se in finem, supponit apprehensionem finis,

qua talis est formaliter, quando etiam movetur in finem per simplicem complacentiam, qualem apprehensionem non supponit appetitus qui non fertur in finem formaliter, sed materialiter tantum. Præterea, talis apprehensio repræsentat quandoque non solum finem per modum objecti, sumendo notionem finis late, sed etiam ut habet regulam annexam, cui voluntas circa finem conformari debet, nempe legem, et in hoc distinguitur ab apprehensione in genere aut ab imperfecta sensitiva in specie. Tertio denique voluntas dicitur rationalis, non denominatione extrinseca ab intellectu, sed quia ipsa ex se rationalis, est, id est, indeterminata in operando, et magis in hoc sensu rationalis quam intellectus, ut ex Philosopho ostendit Doctor *in com. ad 9. Methaphysicæ*. Unde quoad in voluntate salvatur indifferens modus operandi, manebit rationalis, quod verum est, sive cognitio procedat a ratione, sive a solo Deo producat, sive etiam diceretur quod possit operari, supposita tantum imaginativa, modo operatur indifferenter. Quarto, si recurratur ad indifferentiam objecti, et attentionem requisitam, hanc *supra* ostendimus convenire cognitioni simplici quoad actum sibi proportionatum, nempe simplicem in voluntate; ad hoc ergo æquivaleret apprehensio cognitioni compositæ quantum ad ostensionem. Quinto denique, si dicamus voluntatem præexigere judicium, dicimus non requiri judicium formale, sed virtuale aut formale, et illud inveniri in cognitione simplici, etiam formale æquivalenter, nam judicium formale duo includit, vel adhæSIONem intellectus ad objectum, qua aliquid in se complexum est, quæ supponit collationem, et ipsam collationem; assensus autem intellectus consistit in adhæSIONE,

Regula voluntatis est cognitio finis formaliter

Quomodo voluntas est rationalis

Quale judicium prærequirit voluntas

Quid includit judicium formale

non in collatione, quia hæc superfluit, ubi unio terminorum in se cognoscitur, cum qua cognitione repugnat dissensus quacumque via illa habetur. Ideo in intellectu perfecte concipiente non ponitur talis collatio, quamvis in ea sit adhæsi-
Assensus est adhæsi-
 Apprehensio æquivalens compositioni.

et assensus, et hic non repugnat cognitioni simplici, qua cognoscitur prædicatum in subjecto ex terminis per se notis ex apprehensione, quæ æquivaleret adhæsi-
87. Assensus virtualis.

Alio modo dicitur assensus naturalis, quando diversis apprehensionibus cognoscuntur relative ad invicem, et non solum absolute (si enim absolute oportet advenire medium per collationem, aut discursum, in quo uniuntur, vel cognoscuntur in re unita, cum alioquin non sit ratio objectiva determinans intellectum ad assensum), tunc habetur assensus virtualis, quia evidens causa ejus cognita, nempe extrema apprehensa, ut dicunt ordinem ad invicem explicite apprehensum. Potest ergo apprehendi objectum una apprehensione, et lex ut concernit ipsum altera apprehensione, et habetur quidquid requisitum est ad actum voluntatis ex intellectu simplici; vel potest apprehendi simul totum complexum, alterum in obliquo, alterum in recto, ut *supra* deductum est; quod sufficit ad plenam ostensionem et advertentiam intellectus. Et hoc est quod *supra* in primo argumento ad conclusionem deduximus: Quotiescumque apprehenditur bonum particulare creatum sub ratione propria habere indifferentiam, quæ haberi posset ex parte objecti per hanc compositionem, hoc est bonum tale limitatum, quod requirunt adversarii, quotquot recurrunt ad radicem indifferentiæ ex parte objecti aut intellectus proponentis,

ut salvetur libertas formalis in voluntate; vel ergo apprehensio talis non proponit objectum qua natum est proxime movere voluntatem, vel proponit ut indifferens est, et indifferenter. Ex quo patet ad argumentum *supra* propositum, nam quod additur de prudentia, non est ad propositum, quia prudentia est habitus electivus, et supponit tam intentionem quam etiam complacentiam finis ut objecti, et versatur circa ea quæ faciunt ad electionem et particulares circumstantias.

Objicies ultimo: Voluntas passive se habens ad delectationem necessitatur, per te, sed stante delectatione non potest non sequi actus prosecutionis; ergo ad eum necessitatur voluntas. Patet minor, tam efficax est delectatio respectu actus sequentis quam ipse actus, ut supponitur respectu delectationis, quia utraque inclinat formaliter quantum est de se, voluntatem in objectum; sed non stat actus amoris, quandoque saltem cum præsentia sui objecti sine delectatione; ergo neque delectatio ut prævia est, sine amore consequente. Deinde, delectatio ut prævia est, ad actum elicatum voluntatis, videtur magis efficax ad inducendum actum, quia est secundum inclinationem naturalem vel habituam, secundum quam objectum fit conveniens magis, quam per actum elicatum ad inducendam delectationem, quæ est de objecto, quod solum est conveniens secundum inclinationem tantum elicitam, quæ si repugnat inclinationi naturali et habituatae potentiæ, forte non includit delectationem, vel certe remissam. Deinde, hac ratione amor efficax finis necessitat ad electionem indeterminate, si media sunt plura; determinata vero, si unicum tantum est in re absolute, aut respectu ad agens, cui non suppetit aliud, quia non est in ejus facultate, sed

Prudentia effectus, et propositio

88. Objectio ultima.

Necessitati voluntatem per delectationem ad actum.

Responsio.

Delectatio non necessitat ad actum.

Vocatio divina quandoque per delectationem.

Delectatio fomitis non necessitat ad consensum.

Progressus tentationis.

Differentia inter actum et delectationem.

magis est electio in potestate voluntatis, quam amor sequens delectationem, quia illa est in potestate voluntatis saltem in causa, amor autem nequidem in causa, ad quam passive se habet.

Respondetur negando minorem, quia delectatio nec semper, nec necessario infert actum, quando sequitur, necessitate, inquam, naturali, licet excitet, et inclinet voluntatem ut agat, non ut natura tamen, sed libere, ut patet in vocatione divinæ gratiæ, ex Tridentino sess. 6. cap. 3. et 6. et can. 4. ut cui potest homo dissentire, si velit. Vocationem autem Augustinus quandoque in amore, quandoque in delectatione statuit, lib. 1. ad Simplicianum q. 2. tract. 26. in Joan. lib. 2. de peccatorum meritis et remissione, cap. 2. et alias *supra* vidimus. Patet ex doctrina Patrum quoad delectationem, quæ excitatur ex suggestionem fomitis et tentationis, cui licet consentiat voluntas, nisi specialiter adjuvetur, consentit tamen libere, et peccando; qui consensus ipsi imputatur ad culpam. Patet idem ex progressu peccati, quem statuunt Patres, in quo ultimus terminus complens peccatum, est consensus liber voluntatis.

Ad minoris probationem, negatur antecedens, quia licet tam actus quam delectatio insunt potentiæ, ut subjectum est, actus tamen est determinatio ejus quoad virtutem activam, etiam formalis; delectatio vero licet excitet potentiam, ut agat ex inclinatione sua ad objectum conveniens, est tantum determinatio potentiæ in ratione formæ, ut subjectum est, quæ in agendo non necessario sequitur suam inclinationem passivam, quia est ad utrumlibet; sub actu vero non est ad utrumlibet, quia determinate sub affirmatione. Ex quo patet ad secundam probationem, et ad tertiam, nam voluntas sub intentione est determinata virtualiter

ad electionem per se consequentem, quod sufficit ad tollendam indifferentiam ejus ex hypothese actus elicit. Potest ergo delectationi dissentire voluntas, ut patet etiam in corrupta per violentiam; potest et amovere ipsam delectationem amotis causis, ut imaginatione et apprehensione objecti per imperium voluntatis; salvatur ergo experientia; salvatur etiam quidquid Moralistæ determinant circa motus primos voluntatis. In hac sententia Doctoris, quamvis voluntas non habeat actus necessarios per modum naturæ, et de reliquo videtur magis conformis principiis libertatis circa objectum creatum in particulari. Quod enim adversarii contentant voluntatem nullos habere motus aut affectiones nisi vitales ab ipsa productas, est quæstio Philosophica tam de vitalitate actus, quam de natura affectionum, quæ supra terminata est; et ex dictis hic de natura voluntatis, et modo operandi ejus, manet resoluta, quia ad vitalitatem actus non requiritur ut voluntas producat illam, neque necessitas illorum motuum, quatenus non sunt in potestate voluntatis, probat eos effici a voluntate, sed potius oppositum, ut suo loco videbitur.

Ad alias duas quæstiones, quæ huc spectant, nempe, an voluntas necessitetur ad finem, et indifferens sit tantum circa media. Item, an prima volitio ei insit a Deo tantum active producente, non est quod immoremur, quia patet ex dictis quoad primam quæstionem; et quoad secundam sola difficultas est de vocatione divinæ, quæ fit in nobis sine nobis, quando est per modum actus vitalis, quam commodius explicabimus (Deo favente) in tractatu de gratia et auxiliis, cujus proprius est locus. Licet quæstio latius disceptetur 1. 2. q. 9. art. 4. de prima volitione cujuscumque objecti, videatur Vasquez disp. 39. ubi interpretatur D. Thomam,

Resolutio ex dictis

89.

Remissio aliarum quæstionum

Uncausa voluntas

qui asseruit primam volitionem esse ab extrinseco, et quo sensu intelligatur ab aliis, et eum interpretatur ipse Vasquez; non vacat enim divinare jam in re incerta. Insinuavimus sententiam Doctoris in hoc, *quodlib.* 21. *citato ad conclusionem*, ubi dicit primam intellectionem esse ab objecto fortius movente; volitionem autem elici ab ipsa voluntate libere.

Omnis actus elicitus a voluntate est liber.

Sufficit quantum ad scopum præsens disputationis de natura liberi arbitrii, et modo operandi voluntatis, salvare ejus libertatem quoad omnes actus, ad quod ipsa concurrat effective; libertatem, inquam, vel immediate, vel certe mediate, et in causa; quod dico propter electionem supposita intentione, quando medium est necessarium simpliciter, vel necessarium respective ad operantem, quando aliud non offertur, quod sit in ejus facultate; intentio enim respicit finem, ut est in potestate operantis, et quamvis medium ali-quod simpliciter possibile sit, respectu operantis potest esse impossibile, vel se habere ut impossibile.

Utrum voluntas possit habere puram omissionem?

90. Sententia negativa.

Proponitur quæstio sub aliis terminis, an scilicet detur voluntarium absque omni actu? Sic eam movet D. Thomas 1. 2. q. 6. art. 3. quo in loco Conradus, Medina tenent partem negativam, et q. 71. art. 3. et videtur plurium antiquorum, Alensis 2. p. q. 130. m. 2, et 10. Mag. in 2. d. 33. D. Bonav. *ibid.* citatur Bacchon. d. 44. q. unic. art. 2. Albert. d. 33. art. 3. ad 2. D. Thomæ de malo q. 1. rt. 1. Adam in 4. q. 6. art. 2. dub. 1. Henric. *quodlib.* 22. q. 24. Probabilem docet Gabriel in 2. d. 41. art. 3. dub. 3. eamdem tenet Vasquez 1. 2. disp. 92. c. 2. Quidam horum exigunt actum volunta-

tis terminatum ad omissionem per modum objecti, ut Alensis et Adamus. Aliis sufficit ut sit actus interior respectu alicujus objecti incompatibilis cum actu qui dicitur omitti. Alii demum exigunt saltem aliquem actum, quia sine actu positivo nequit haberi exercitium libertatis, quod est valde consentaneum opinioni eorum, qui dicunt voluntatem determinari per judicium seu imperium practicum, seu radicem suæ indifferentiæ et determinati-onis habere in intellectu. Unde nequit habere determinationem suæ libertatis per exercitium, nisi præcedat determinatio intellectus, qua posita sequitur exercitium virtutis in voluntate, ac proinde per aliquem actum positivum.

Secunda et opposita est satis frequens, quam loco citato docet S. Thomas 1. 2. quæst. 3. art. 3. et in 2. dist. 33. q. 1. art. 3. et eam deducunt moderni ex aliis ejus locis. Est Capreoli in 2. eadem dist. quæst. 1. art. 1. ubi etiam Richardus, Ægidius Romanus, Bassolis, Durandus, quæst. 3. et in 3. dist. 33. quæst. 2. Occham quæst. 10. dub. 1. Gabriel *supra* Suarez tom. 1. *Metaphys. disput.* 19. sect. 4. et 1. 2. de voluntario disp. 1. sect. 3. Salas 1. 2. tractat. 3. disp. 3. sect. 3. Curiel *ibidem*, quæst. 6. art. 3. dub. 1. Hanc quæstionem ex professo non disseruit Doctor; pluribus tamen in locis hanc sententiam supponere videtur, vel incidenter probat ut hic in textu *supra* præmissa in *quodlib.* 16. in 2. dist. 42. ad primum pro q. 3. sed clarius in dist. 7. quæst. unica, § *Restat nunc dicendum de bonitate morali*, etc. infra contra secundum dictum Sancti Bonaventuræ argumento primo probat voluntatem habere libertatem ad suspensionem sui actus absque alio actu elicitio. Eandem doctrinam supponunt ejus principia in 3. dist. 23. q. 2. ubi ad voluntarium dicit

Varia modi dicendi.

Sententia affirmativa.

91.

Sensus questionis.

sufficere voluntatem non contraniti, atque adeo actum fidei in habente fidem tam supernaturalem quam naturalem objecti circa revelata proposita, sic esse liberum. Idem supponunt principia ejus in 1. dist. 1. q. 4. et magis sequitur ex dictis ejus, in quibus libertatem ejusque radicem refert passim ad ipsam voluntatem, non ad intellectum, non ad objectum, in 1. dist. 1. quæst. 4. dist. 39. in 2. dist. 6. quæst. 2. dist. 23. quæst. unica dist. 31. ad 1. in 3. dist. 36. art. 2. fuse et in hac d. quæst. præmissis, et sequenti *quodlib.* 16. et 18. 21. et passim ubi modum agendi voluntatis declarat.

Quia tamen hæc quæstio plura involvat, ad quæ in particulari dicendum est, notandum est eam versari circa actum tantum elicitum voluntatis, non autem imperatum, de quo nulla est controversia eum dari absque omni positivo incompatibili externo, aut etiam indifferente, in quo fundari possit illa ommissio, ut patet in multis non eligentibus finem, aut media proposita, ut in iudice permittente violationem justitiæ, aut iis, qui minora mala permittunt, ne graviora succedant. Loquendo ergo de omissione interna, ut comparatur ad voluntatem, potest considerari ut ad eam est potestas immediate, hoc est, non mediante actu; et an hæc potestas reducat in usum, ita ut licet voluntas eam habere possit per meram suspensionem actus, sine productione alterius, an ita in exercitio contingat semper ut plurimum vel quandoque, et an quavis materia operationis, an solum in aliqua determinata, v. g. respectu boni creati vel increati, finis et mediorum; an in materia virtutis et vitii, meriti et demeriti; an solum materia indifferenti quoad esse morale, quæ plenius resolvemus, ut facultas dabit per sequentes conclusiones.

Tom. XXI.

Prima conclusio: In quacumque materia pura ommissio est in potestate voluntatis, ita ut nulla sit ad eam repugnantia Physica aut Metaphysica, quidquid sit, an contingat voluntatem uti ea potestate secluso omni actu. Hanc tenet secunda sententia; est nostri Doctoris. Probatur primo, argumento ipsius: Nihil tam est in potestate voluntatis quam ipsa voluntas ex Augustino *primo retract. cap.* 22. et alias; sed voluntas potest aliquam potentiam inferiorem suspendere ab omni actu, ergo et seipsam.

Secundo: Voluntas habet dominium sui actus quoad exercitium ex definitione assignata communiter liberi arbitrii; ergo et indifferens ad agendum, vel non agendum, et consequenter quantum ad usum libertatis æque respicit utrumque extremum immediate, sed hæc potestas ita immediate respicit actum, ut non requirat alium, quo velit ipsum elicere, alias daretur processus in infinitum, quia de illo actu similiter esset quæstio, si libere eliciatur sine aliquo priori actu; si sic, non est major ratio quare standum esset in illo quam in secundo. Si non, datur processus in infinitum, quem nequit habere voluntas, vel standum esset in aliquo actu naturaliter elicitio, quod præjudicaret libertati sequentium; utrumque horum est inconveniens, ut per se constat; ergo etiam ad omissionem est æque immediata potestas voluntatis, sicut et ad affirmationem. Patet consequentia, quia extrema contradictionis, ut referuntur ad voluntatem, opponuntur; ergo utraque sub eadem ratione opponuntur, et circa idem subjectum eodem modo sumptum, atque immediatum; sed hoc esset falsum, si actus immediate sequatur voluntatem, ommissio vero mediante actu; quot enim modis dicitur affirmatio, seu unum oppositorum, tot modis dicitur et alterum;

92. 1. Conclus.

Probatio Doctoris.

93. 2. Ratio ex definitione liberi arbitrii.

Immediate comparatur voluntas ad actum sicut ad omissionem.

Contradictoria ad idem comparantur.

ergo si actio immediate respicit voluntatem, sic negatio aut omissio actionis; neque alioquin apparet quomodo salvari possit dominium directum voluntatis super suo actu.

Responsio. Dices voluntatem quidem non necessariam ad prosecutionem, v. g. tamen nequit habere exercitium libertatis, quod consistit in aliquo positivo, sive actu aliquo, cui connexa est omissio.

Impugnatio. **Petitio principii.** Contra, petitur principium, hoc enim est quod in quaestionem venit. Voluntas sicut non necessitatur ad prosecutionem objecti, cuius omissionem habet, sic etiam non necessitatur ad actum, cui connexa est omissio, alias omissio non esset libera; sicut ergo propositis duobus objectis simul potest neutrum eligere, sic etiam potest non prosecui primum objectum, neque etiam secundum. Demus casum alias pro tunc non offerri per intellectum ad neutrum simul, aut disjunctive necessitatur voluntas; quod probatur praemittendo casum, quo prosecutio utriusque objecti esset prohibita; quid ergo tunc dicendum? Peccaret sine dubio alterutrum prosequendo, neque alia ratione, nisi quia potest non prosequi; ergo habere puram omissionem utriusque.

94. 3. Ratio. Tertio, quia ad puram omissionem non requiritur actus, ut in terminum, quia actio est ad ens, omissio aut pura negatio entis; neque ad eam per modum operationis tanquam objecti quia non necessario omittens vult directe omissionem, ut ipsi sit libera; neque requiritur actus, qui respiciat fundamentum omissionis, cum quo est connexa necessario omissio, tanquam cum fundamento et causa proxima, quia omittens potest exercere actum indifferentem, cum quo potest connecti omissio, aut actus oppositus, v. g. omittens sacrum legere officium, ex quo sic argumentor.

Quarto, eatenus pura omissio non posset esse in potestate voluntatis immediate, et sine aliquo actu, quatenus actus esset causa proxima ejus, sine qua non posset poni; sed hoc est falsum, ergo. Major est nota, probatur minor exemplo praemisso, quia potest legi officium intra sacrum vel extra sacrum, et cum ejus omissionem; ergo talis lectio non est causa per se omissionis, sed sola voluntas. Consequentia patet, quia causa per se alicujus extremi contradictionis nequit stare cum opposito, quia nequit esse sine suo effectu per se, si sit talis; lectio tantum concomitans sic non erit causa neque conditio respectu omissionis, neque consequenter exercitium libertatis respectu ejus, cum possit exerceri libertas respectu oppositi, stante lectione officii. Quod ergo omissio conjungatur tali lectioni, non provenit ex natura lectionis, sed ex libertate voluntatis, ac proinde eadem libertas potest excerci respectu omissionis sine actu lectionis officii, cum quo hic et nunc est conjuncta.

Responsio. Si dicas lectionem officii non absolute sumptam esse causam omissionis, sed in talibus circumstantiis, in quibus repugnat cum auditione sacri.

Impugnatio. Contra, quia ad exercitium libertatis respectu omissionis juxta plerosque oppositae sententiae, non requiritur aliud, quam quod voluntas eliciat actum positivum, cui conjungi possit ipsa omissio, quod invenitur in proposito. Deinde, lectio officii potest intendi sine eo quod voluntas feratur in circumstantias, ut *infra* probabitur, et ex libertate voluntatis ipsi conjungi omissio, quia libere fertur voluntas in circumstantias determinatas actus et non necessario; magis enim inclinatur in objectum et finem, quam in circumstantias, in illa tamen libere fertur.

Quinto, ex opposito sequeretur, in casu

quo Deus concurreret determinate ad actum, v. g. prosecutionis, et non ad alium, voluntatem necessitari ad talem actum, quia ille actus non est liber, cuius contradictorium non est in potestate voluntatis; sed si voluntas non posset immediate in omissionem, secluso actu positivo, sequitur in casu expresso eam necessitari. Casus autem possibilis est, imo de facto contingit in conversione peccatoris per gratiam efficacem. Consequens est falsum, quia voluntas ipsa, cum determinate agit, libere agit respectu actus praesentis et non tantum futuri, ergo a fortiori libere agit, quando nullam habet determinationem sui intrinsecam, quamvis causa extrinseca determinata sit; repugnat autem voluntatem esse liberam respectu affirmationis in exercitio, quin libera sit respectu negationis, quantum est ex se, et potens; ergo, etc.

97. 6. Ratio. Sexto, potest actus praesens omitti pro futuro, sine ullo actu incompatibili, et universum sine ullo actu, alias voluntas non posset cessare ab actu quando vult, et continuatio ejus esset necessaria. Demus ulterius pro instanti cessationis ab actu non offerri aliquod objectum tunc, circa quod operaretur voluntas; quod potest contingere non solum ex parte intellectus, sed etiam voluntatis, quæ a nullo motivo proposito necessitatur; in tali actu datur pura cessatio ab actu, et consequenter pura omissio. Alias sequeretur quod actus, v. g. amoris nunquam desineret sine alio actu superveniente et repugnante, quod esset vitium, nam si esset actus indifferens, aut alterius virtutis, posset simul stare, qui non dicunt repugnantiam ad charitatem, ut quæ ipsos imperat; sed sicut pura omissio per cessationem ab actu est libera voluntati, ita pura omissio antecedens actum, id est, pro illo instanti quo potuit elici, erit similiter pura, vel

potest esse, quia perinde indifferentia, et libertas voluntatis se habet ad utramque.

98. 7. Ratio. Septimo, eliciens actum, qui ordinari potest in finem, non necessario ordinat illum in finem etiam cognitum, neque necessario habet nolitionem finis, aut actum ipsi incompatibilem, v. g. eliciens actum temperantiae, potest persistere in ipsa honestate temperantiae, non dirigendo actum ad finem charitatis, aut poenitentiae, quamvis ordinari possit; neque necessario nolit poenitentiam aut charitatem, per hoc, quia esset inordinatus. Item, volens propter unum finem, non necessario vult propter alterum, aut nolit alterum. Item, habens actum non necessario applicat omnes circumstantias, quas applicare potest, ut loci, temporis, intentionis, continuationis, neque necessario habet horum volitionem. Item, propositis duobus mediis respectu ejusdem finis intenti, potest eligere unum absque eo, quod nolit positive alterum. Item, propositis duobus malis potest permittere minus malum, non volendo illud positive. Item, advertens motum inordinatum in aliis potentiis, potest permittere illum, non volendo positive, alias peccatum in cogitatione non distinguere-tur a peccato in consensu voluntatis directo; ergo in his omnibus dari potest pura omissio.

Ultimo, omissio cadit directe sub praecepto, v. g. *non occides, non furtum facies*, etc. ergo cadit etiam directe in potestatem voluntatis. Probatur consequentia, quia illa sola materia est capax praecepti, quæ est in potestate voluntatis; ad impossibilia enim nemo obligari potest primo et directe, quidquid sit de eo, qui seipsum inhabilitaret ex prava voluntate priori; ergo adimpletio praecepti negativi potest contingere sine ullo actu positivo voluntatis, supposita ostensione prae-

95. Ratio.

96. Ratio.

Causa possibilis.

Causa movet determinatam voluntatem.

Consequens omissionem ad actum indifferens est per voluntatem.

Pura omissio circumstantiae.

Varia exempla.

Responsio.

Dari peram cessationem ab actu.

Impugnatio.

Ultima ratio. Omissio est in praecepto.

cepti per dictamen prævium intellectus.

99.
1. Objectio. Obijcies primo: Voluntarium non potest contingere nisi considerata voluntate in actu secundo; ergo semper intervenit actus positivus in omni voluntario.

Responsio. Respondetur, negando consequentiam, quia omissio pura, per quam voluntas indifferens determinatur ad alterum extremum contradictionis, est actus secundus. Sicut corruptio et annihilatio in physicis, est actus secundus, quamvis in negatione consistant, sic etiam privatio aut negatio libera est actus secundus voluntatis potentis habere oppositam affirmationem aut habitum, si se determinaret; quod autem non se determinet, est usus libertatis, qui ad actum secundum spectat talis causæ indifferentis, cujus determinatio ad hoc aut illud extremum habet in sua potestate. Vocatur autem actus interpretativus, quia ita se habet voluntas æquivalenter ad actum quem omittit, ac si haberet nolitionem ejus positivam.

100.
Replica. Contra, negationem illam habet etiam in actu primo considerata, et tunc non est in actu secundo; ergo ut reducatur ad actum secundum debet esse mediante aliquo actu positivo.

Responsio. Respondetur negando antecedens, quia in actu primo se habet ut indifferens ad utrumque extremum; vel si urgeas habere negationem actionis, semper ante actionem, quia alterum contradictorium debet inesse.

Negatio actus, ut antecedit libertatem, et ut sequitur. Exemplum. Respondetur habere negationem actionis in actu primo per modum subjecti, in actu secundo per modum causæ, in cujus potestate est ponere affirmationem; unde licet necessario sit ut antecedit exercitium libertatis, tamen ut consequitur, est libera. Exemplum commodum statuitur in motibus necessariis ante deliberationem, aut advertentiam requisitam, qua supposita de necessariis transeant in liberos,

uniformiter se habente voluntate, et facta mutatione solum ex parte intellectus. Unde, negatio illa, quæ antecedit omnem usum possibilem libertatis, est negatio actionis fundata in potentia remota; cum autem ponitur plena deliberatio cum requisitis ad actionem, si omittatur, est negatio sequens ad potentiam proximam et completam tanquam effectus ejus suo modo, et est quæ opponitur actui libero, et fundatur in potentia activa, in quantum ad utrumque voluntas consideratur indifferens, ut prior natura; in sequenti autem naturæ sub actu, aut ejus omissione mediante sua libertate fit determinatio per electionem positivam aut interpretativam. Aliter ergo considerantur actio et negatio actionis in ordine ad voluntatem, qua est subjectum, et causa remota, quia negatio necessario inest; actio nequit in esse pro eo statu, et illa negatio est repugnantia, sicut repugnat ipsa actio, donec supponantur requisita. Eadem autem extrema comparata ad voluntatem pro instanti, pro quo potest inesse usus libertatis comparantur ad ipsam ut causam efficientem et liberam, tanquam effectus posterior suo modo, ut comprehendamus negationem, ad quam non requiritur influxus positivus entis, sed mera suspensio actionis, quæ est in potestate voluntatis.

Obijcies secundo, non transitur de contradictorio in contradictorium sine mutatione; hic nulla est mutatio, ergo, etc.

Respondetur negando minorem, quamvis hic non sit proprie transitus de contradictorio in contradictorium, sed status sub contradictorio negativo, aut determinatio ad illud, cujus antea non præcessit affirmatio, quæ tum posset inesse, quando est omissio; hic ergo est mutatio non physica per productionem entis, sed moralis aut libera per omissionem; sufficit autem mutatio ex parte termini, qui nunc

Negatio sequens fundatur in potentia activa.

102.
1. Objectio.

Obijcies tertio, alias Deum circa aliqua objecta suspendere posse omnem actum suum pro semper, quod est falsum. Patet sequela ex libertate voluntatis divinæ, quæ magis libera est ad objecta secundaria, quam nostra ad extrema contradictionis, quia illa est independens, et non recipiens perfectionem ab objectis secundariis, sicut voluntas creata ab iisdem perficitur.

Responsio. Respondetur negando sequelam, licet enim voluntas divina libera sit, et etiam pro aliquo instanti æternitatis utatur sua libertate, neque positive volendo, neque etiam nolendo quodcumque objectum, quod per intellectum divinum proponitur eo modo quo noster Doctor asserit circa ordinem electionis et reprobationis se habuisse asserit pro primo instanti volitionis verum ad extra; non tamen pro semper ita se habet, quia immutabilis est, et radix divinæ providentiæ, quæ est certa et infallibilis ac determinata, ideo, ut immutabiliter agat, debet determinate se habere, ut in tempore non possit mutare consilium, vel aliquid velle aliter quam ab æterno præfinivit, neque de novo velle. Scio nostrum Lychetum

Esse immutabilis.

Quæ mutatio intervenit.

in 2. dist. 2. aliter docere, sed non recte, quia licet non accederet Deo aliud, quam vel relatio rationis, vel certe terminatio, et ordo voluntatis ad objectum alias quam fuit ab æterno, tamen hoc ipsum inferret mutationem consilii, et instabilitatem providentiæ, qua sunt incommoda remota a Deo.

Secunda conclusio: Circa malum, ut opponitur virtuti, aut bono ex genere et objecto, raro contingit, si de facto contingat, in natura corrupta pura omissio. Hæc conclusio est conformis iis quæ docet Doctor *supra dist. 7. 2. loco citato*, ubi docet, licet sit libertas ad non peccatum in damnatis, negat usum ejus, quamvis primo argumento ad conclusionem nostram probet in ipsis hanc potestatem, ut amoveat necessitatem, negat tamen omnem usum ejus. Sed magis facit ad propositum, quod docet *dist. 29. ejusdem 2. § Potest dici*, etc. asserens voluntatem natam condelectari appetitui sensitivo, nequire seipsam retrahere delectabiliter a condelectando eidem, nisi oppositum ipsi reddatur magis delectabile, nempe finis rectus. Unde colligit justitiam originalem communicasse voluntati aliquod donum supernaturale, quo fieret finis delectabilior voluntati quam appetibile retrahens in *Reportatis in 4. d. 49. quæst. 4. ad 3.* admittit ad suspensionem actus dari actum reflexum.

Probaturs conclusio ex doctrina præmissa Doctoris in 2. dist. 29. voluntas non potest vincere inclinationem naturalem nisi cum difficultate. Hæc autem difficultas convenit ei, qua activa est, et in operando; ergo inclinationem hanc non vincit nisi operando de facto circa oppositum; si autem non vincit, sequitur similiter inclinationem per consensum, et sic non datur pura omissio in ipsa circa delectabile, quamvis in ea sit potestas. Probaturs major

103.
2. Conclus.

104.

Voluntas sequitur plerumque inclinationem.

seu antecedens, quia delectatio et difficultas opponuntur in operatione tantum ratione resistentiæ, vel non resistentiæ secundum varias inclinationes in actione. Ideoque dicitur de potentia habituata delectabiliter operari, quia sine difficultate et resistentia quæ causet tristitiam in operante, quam potentia non habituata patitur in operando, quia cum difficultate operatur.

Confirm. et Patribus contra Pelagianos, si daretur pura omissio mali, esset bona ex genere, quia per eam esset adimpletio legis, victoria tentationum et concupiscentiæ, quæ spectant ad bonum certamen et profectum, et supponunt gratiam. Unde Augustinus lib. 4. contra Julianum cap. 2. *Non itaque, ut dicis, nihil ad innocentiam promovet modestia rei per ipsum genus nocentis, promovet quippe ad innocentiam non consentire malo*, etc. Sed Patres in genere boni non agnoscunt aliquod bonum ordinarie, et de facto in natura corrupta, quam bonum quod sequitur voluntatem bonam, ipsam etiam voluntatem bonam, et initium ejus; hæc autem tria consistunt in aliquo positivo ex intentione Patrum; ergo. Subsumptum patet ex epistolis Prosperi et Hilarii ad Augustinum, ex libris ejusdem de corruptione et gratia, de bono perseverantiæ, de prædestinatione sanctorum, et variis tractatibus in Joannem, et alias sæpe ex canonibus Arausicani, cap. 4. et tribus sequentibus. Per opus intelligunt Patres actum virtutis, et prosecutionem finis per media; per bonam voluntatem intelligunt intentionem, quæ est voluntas efficax et causa operis; per initium ejus intelligunt amorem simplicem seu consensum, ut volo credere, volo converti. Minor ergo quoad secundum et tertium est clara, quia voluntas et opus consistunt in positivo, et dicunt ordinem expressum ad finem.

Probatur autem quoad initium bonæ voluntatis etiam consistere in positivo, quia est aliquis affectus voluntatis, quæ fertur ad bonum, et nequit esse sine gratia Christi ex natura sola vel lege, quia sic possemus in illo gloriari. Deinde, supponit vocationem divinam et gratiam excitantem, estque primus consensus voluntatis sequentis gratiam, quæ est ad aliquid positivum in voluntate. Unde Semipelagiani asserebant hunc affectum antecedere gratiam, quam concedebant requiri ad ipsam bonam voluntatem, et ad opus, in hoc dissidentes a Pelagianis, qui hæc etiam naturæ concedebant, et legis instructioni. Vocabant autem Semipelagiani, ut dixi hunc effectum, *initium bonæ voluntatis, velle sanari, velle credere, obedientiam vocationis, bonum usum liberi arbitrii*, in quo primum statuebant discretionem vocati a non vocato tanquam ex natura, non ex gratia, aut proposito Dei.

E contra Patres urgebant sic, non præparari voluntatem a Domino, gratiam dari ex meritis, hominem se discernere, gratiam subjici voluntati, non e contra, etc.

Hæc omnia tam ex una quam ex altera parte referuntur ad actum positivum, tam ex intentione utriusque sententiæ, quam ex proprietate styli; ergo sic intelligendum est consistere in positivo.

Secundo confirmatur ex duobus aliis principiis, quorum primum est necessitas gratiæ et vocationis divinæ, qua dicimur in omni bono præveniri, excitari, per quam datur non solum *posse*, sed etiam *velle*, seu qua fit, ut velimus, cui consentit voluntas, quamvis dissentire possit, quæ sunt locutiones Scripturæ et Conciliorum. Videatur Canon. 6. et 7. Arausicani Trident. sess. 6. cap. 5. et 6. Hæc omnia non possunt interpretari nisi de positivo.

Doctrina
Semipelagianorum

Initium
bonæ
voluntatis

Argumenta
Patrum

103.
2. Confirm.
Ex gratia
vocationis

Nullum autem bonum habere possumus, quod faciat ad salutem sine hac gratia Christi, quæ gratia ita disponit et præparat voluntatem, ut non sistat in sola omissione mali, sed inclinatur in consensum boni; sed si daretur omissio pura mali, esset bona, quia esset observatio præcepti negativi. Observantia autem legis facit ad salutem et vitam æternam: *Si vis ingredi vitam, serva mandata*, Matth. 1. 8. *Si quis diligit me sermones meos servabit*, etc. ideoque comprehendunt Patres sub bono ex gratia observantiam legis, victoriam tentationum, negantes eas esse in potestate sine gratia Christi; ergo de facto ex his principiis non contingit sine actu positivo voluntatis.

106.
2. Ratio.

Infirmis
naturæ.

Secundum principium est conforme doctrinæ jam positæ ex Doctore, et frequens apud Sanctos Patres ex infirmitate naturæ ad bonum, quæ radicatur in appetitu inordinato ejus ad malum, unde provenit necessitas gratiæ excitantis ipsam ad bonum, et convertentis a malo. Augustinus de peccatorum merit. et remissione, cap. 17. *Ignorantia igitur, et infirmitas vitia sunt, quæ impediunt voluntatem, ne moveatur ad faciendum bonum, vel ab opere malo abstinendum*, etc. De spiritu et littera cap. 29. docet *confugiendum esse ad misericordiam, ut inspirata gratiæ suavitate, per Spiritum sanctum faciat plus delectari quod præcipit, quam delectat quod impedit*, etc. Semper ergo ex infirmitate de facto voluntas sequitur positive appetitum, nisi gratia avertat eandem per amorem, et delectationem honesti, quamvis libere feratur in utrumque.

Hæc argumenta non militant contra conclusionem primam, quæ docet potestatem voluntatis ad liberam omissionem, saltem physicam, potestatem, neque ad exercitium libertatis ad suspensionem actus per se requiri actum positivum.

Secunda vero conclusio cum suis fundamentis, ut jacet, docet non haberi usum illius potestatis sine actu positivo in natura corrupta, quæ vel ex prava inclinatione et suggestionem intrinsecam appetitus, vel extrinsecam Diaboli sequitur positive malum, nisi præveniatur, quæ præventio ejus excitat similiter ad actum positivum prosecutionis boni aut fugæ mali per odium ejus. Oppositum conclusionis tenet Angustus in moralibus cap. 10.

Tertia conclusio: Dato etiam opposito prioris conclusionis, omissio pura non esset meritoria, nisi fieret alicujus actus directe contra charitatem; quod si vero omissio sit in materia charitatis, etiam pura erit meritoria.

Conclusio quoad primam partem reducit ad principia satis frequentia in Scholis, et probatur, quia prosecutio boni est major et perfectior accessus ad finem quam fuga mali, quæ si non sit ex motivo boni nihil conducit ad virtutem et honestatem. Sed opus quantumcumque bonum, nisi relatum sit ad finem charitatis, non participat formalem rationem meriti, ut docent plerique Scholastici, speciatim noster Doctor in 2. dist. 40. in 1. dist. 17. et alias sæpe. D. Bonaventura priori loco, D. Thomas 1. 2. q. 114. (quidquid Vasquez, et quidam in oppositum ferant) ex Apostolo 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*, etc. ad Galatas 5. *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per dilectionem operatur*, etc. Item, quando Patres docent gratiam esse necessariam ad opera salutis, quæ faciunt ad vitam æternam, intelligunt gratiam illam, charitatem, quæ per Spiritum sanctum diffusa est in cordibus nostris. Augustinus de gratia Christi, cap. 18. de gratia

107.
3. Conclusio
Omissio
pura an
sit
meritoria.

Circumstantia
finis
necessaria
ad
meritum

Necessitas
charitatis
ad
operandum

Triplex
actus
voluntatis
supponens
gratiam.

et liber. arbitr. cap. 17. contra Julianum l. 4. cap. 3. de Spiritu et littera cap. 14. Hoc ergo supposito, quoad opus meritorium, de quo fusius agitur in materia de merito, a fortiori idem tenendum erit de omissione; sed ommissio nisi fiat ex motivo charitatis, non dicit ordinem ad ipsam, vel ad finem ultimum; ergo non erit meritoria. Patet subsumptum, si diceret ordinem ad finem, non esset pura, si finis non sit motivum, seu objectum ejus proximum, quia exigeretur actus ordinans et imperans ipsam ex motivo finis; neque ipsa in se, aut ex seipsa conjungitur fini, quia neque ex motivo proximo, neque ex voluntate priori. Unde noster Doctor locis citatis, et sæpe alias docet meritum constare ex integritate eorum, quæ ipsi inesse debent in ordine ad objectum, finem, circumstantias. Invenitur ergo in tali omissione fundamentum meriti in quantum participat honestatem sui objecti, sed deest ordo ad finem.

Omissio actus contra charitatem est meritoria. Secunda pars conclusionis probatur, quia ommissio pura participat honestatem sui objecti; ergo et ommissio in materia charitatis, atque ex motivo ejus sufficienter refertur se ipsa, et sine alio actu in finem, sicut et actus positivus elicited etiam seipso refertur in eundem finem. Forte antecedens negaretur cum D. Thoma 1. 2. quæst. 7. art. 1. ad 3. Probatur ergo antecedens, quia bonum est motivum ultimum tam in fuga quam in prosecutione, ideo enim malum, quia opponitur bono, ad quod inclinatur voluntas secundum rationem rectam; ergo sicut fuga per actum positivum participat honestatem illius virtutis, cui opponitur malum, ita etiam fuga per puram omissionem participat eandem honestatem. Probatur consequentia, quia actus positivus fugæ, non qua positivus est, participat honestatem virtutis, sed quia conformis

est dictamini recto, quod docet fugiendum a malo hic et nunc, seu non prosequi malum, quia prohibitum est, sed totum hoc competit puræ omissioni, quia est fuga, seu non prosecutio mali ex eodem dictamine; ergo etiam honestas virtutis quam servat. Patet subsumptum, fuga per nolationem ideo est honesta, quia excludit actum oppositum prosecutionis objecti prohibiti, sed idem dicendum est de omissione.

Deinde, si daretur pura ommissio boni in voluntate, stante præcepto, esset peccatum; ergo per puram omissionem mali habet honestatem illius virtutis cui opponitur; opponitur dico, quia ad hoc ut ommissio sit honesta, requiritur ut actus omittatur ex motivo formali ipsius honestatis, et non ex alia quacumque ratione, nam quis potest operari justa, sed non juste, ut quando operatur non propter justitiam, tanquam motivum formale, quod omnino ad honestatem actus requiritur, sic etiam potest omittere actum non ex motivo honestatis; sed ex alio adjuncto, ut ex timore servili, v. g. commodo aut incommodo, vel hujusmodi. Ex his ergo sequitur omissionem, quæ ex motivo charitatis est, esse seipsa meritum, sine alio actu quo referatur in finem. Ommissio autem in materia aliarum virtutum non habet hunc gradum, licet participet honestatem suæ materiæ, seu motivi.

Quarta conclusio: In politicis et naturalibus potest contingere pura ommissio, etiam de facto, quinimo dari omissionem puram boni in opere est probabile. Patet conclusio quoad primam partem, quia in his se habet sicut in materia indifferenti sine impedimento et passione, quando non concurrunt materia virtutis ex objecto; ergo habet in eo casu plenum dominium sui actus, quia neque repugnat concupiscentia, aut aliquis error, ut docet

Operatio
justa, sed
non justa.

108.
4. Conclus.
Omissio
pura
in materia
indifferenti
datur.

Auctor Hypognostici, lib. 3. in principio, Prosper cap. 24. contra Collatorem, Fulgentius de Incarnatione et gratia cap. 26.

Hac eadem ratione patet ultima particularis conclusio, quia per peccatum non est sublata potentia ad peccandum, seu non faciendum bonum, sed tantum ad bonum virtutis, quod non apprehenditur sine gratia, ut Patres docens; ergo voluntas potest seipsa uti sua libertate, sive positive nolendo bonum, sive etiam suspendendo actum, v. g. ex aliqua difficultate, vel quia non complacet. Probatur consequentia, quia aliqui habent simplicem voluntatem boni operis, qui non applicant media, aut intentionem efficacem; loquor de bono in particulari. In his autem ommissio intentionis et electionis est pura, quia non habent nisi voluntatem simplicem, quæ potius allicit ad intentionem quam repugnat, et ex altera parte cum tali volitione non stat nolitio boni, vel si nolitio absoluta stare potest, saltem non necessario inest, ut patet, et amplius in perplexis videre est, qui inter extrema hærent.

109.
5. Conclus. Quinta conclusio: In homine in statu innocentia, et Angelo viatore potuit inesse pura ommissio. Patet ex prædictis, quia habuerunt plenum dominium sui actus sine impedimento intrinseco aut extrinseco. In Beatis autem probabile est non dari puram omissionem, quia, ut Doctor asserit in 2. d. 21. q. 1. ad 1. pro opinione, habent præceptum operandi semper optima ex inclinatione finis et charitatis, quod intelligo quantum ad ea quæ sunt ipsis nota in proprio genere, aut in verbo; circa alia quæ ipsis ignota sunt divinæ voluntatis, potest esse suspensio actuum, et pura ommissio. In damnatis non datur pura ommissio, quia malitia eorum ascendit semper. Hæc sufficiant. Respondebimus

tamen quibusdam objectionibus, quæ fieri possunt.

Objicies primo: Si daretur pura ommissio, 110.
sequeretur quod esset actus vitalis; Objectio 1.
ergo.

Respondetur negando sequelam, ad cujus Responsio.
probationem respondetur ex dictis, quod voluntas est vitalis, ut est ad utrumque extremum contradictionis; tam ergo actus quam ejus ommissio vitalis est, neque est necessarium exerceat aliam virtutem potentia vitalis, quam ut exigitur ex parte termini.

Objicies secundo: Homo uniformiter Objectio 2
manens non fit melior aut deterior; ergo per omissionem puram non datur meritum aut demeritum.

Respondetur, licet sit homo per puram Responsio
omissionem quantum ad positivum uniformis physice, non tamen quantum ad esse morale, seu privationem actus, maxime si instat lex pro altero extremo, ad quam est difformitas in omittente, aut conformitas, quæ in esse morali aliquid sunt.

Objicies tertio: Si proponatur ommissio 111.
ex pluribus motivis, quorum unum est Objectio 3
bonum, alterum malum, v. g. omittere furtum ob justitiam, vel ob vanam gloriam, tunc sequeretur quod illa ommissio esset simul bona et mala, aut neutra; sequela est falsa, ergo in pura omissione non est meritum aut demeritum.

Respondetur argumentum æquivocare Responsio
de motivis, quæ aliter et aliter sumi possunt, nam alterum potest esse motivum ex genere, seu formale et intrinsecum, tam actus quam omissionis; aliud extrinsecum per modum circumstantiæ et finis *cujus gratia*, etc. Ex utroque motivo tam actus quam ommissio haberi potest. Unde sicut actus potest esse ex solo motivo formali et intrinseco sui objecti, ita etiam ommissio; et sicut actus potest

Diversa
motiva, t
se habent
ad actum
et omissi
nem.

esse ex motivo extrinseco, ita similiter omissio. Unde sicut actus nequit esse ex duobus motivis intrinsicis et formalibus ex objecto, ita neque omissio necessario est ex talibus, quamvis posset esse ex omnibus motivis, quæ sollicitant ad actus suspensionem, sive intrinseca sunt, sive extrinseca. Sitne dicenda una, aut multiplex omissio? Dici potest una integritate morali, sicut bonitas aut malitia actus sic dicitur una; multiplex autem partialiter, v. g. omissio furti ex motivo iustitiæ, ut objecti, vanæ gloriæ, ut finis, opponitur integre actui opposito, prout respicit objectum et finem aliter et aliter, sicut alius est ordo ipsius actus in objectum, alius in finem. Dicitur ergo illa omissio integra et una moraliter, sed mala simpliciter.

Argumentum ergo illud non est magni momenti.

In primis quando non concurrunt plura motiva, sed simplex tantum, non concludit omissionem puram et meritoriam, modo *supra* dicto non dari, et cessat inconveniens. Secundo, non impugnatur intentum, quia eadem difficultas erit in omissione non pura, quæ concipi potest, suppositis pluribus motivis et contrariis in genere moris, cui in eadem forma accommodari potest argumentum; hanc autem dari nulli est dubium. Tertio, eadem difficultas est de ipso actu positivo, qui non minus exigit motiva, ex quibus haberi potest quam omissio; nemo autem dubitat quin haberi possit ex uno aut altero motivo; sed eadem est potestas voluntatis in ordine ad omissionem, quæ contingere potest ex motivo hoc vel illo, et qualitatem sortietur juxta naturam motivi. Quarto, sicut actus bonus ex objecto potest vitari ut fine, aut e contra, ita omissio. Uterque autem simpliciter malus dicitur, quamvis non ex quacumque causa, sed

ex unica tantum inficiatur, quia bonum ex integra causa, malum autem ex quocumque defectu. Potest ergo omissio haberi ex motivo iustitiæ solius in casu prædicto, vel certe ex motivo vanæ gloriæ, vel si utrumque subordinatur per modum objecti, et finis ex utroque; si autem motiva sint diversa, et non subordinata, potest etiam ex altero suspendi actus; si autem non subordinentur, erunt duæ omissiones moraliter, si ex utroque suspendatur actus, et una physice, quæ proxime refertur ad ipsum actum in *esse* naturæ. Quando ergo infers non fore bonum, aut malum, respondetur fore malum simpliciter, si ex uno motivo non fiat, sed ex utroque, et servanda est proportio, quam haberet affirmatio opposita in ordine ad illa motiva.

Objicies quarto: Omissio pura in Angelo; et primo homine esset otiosa; ergo non esset bona.

Respondetur negando antecedens, quia per eam excluderetur transgressio.

SCHOLIUM.

Ad secundum, docet damnatos habere appetitum naturalem et elicito ad beatitudinem; et utrumque clare et solide explicat. De elicito vide eum 2. dist. 6. quæst. 1. ubi probat Angelos malos posse appetere impossibile ineffaciter, et dist. 7. late probat eos posse appetere bonum in *esse* naturæ, et in *esse* morali, incomplete.

(j) Ad primum argumentum principale, quando arguitur quod non omnes cognoscunt beatitudinem, ergo non omnes appetunt, dicendum quod concludit de actu voluntatis *elicito*; isto enim actu non omnes appetunt beatitudinem, quando non actu cogitant de illa; sed appetitus naturalis non est talis actus.

(k) Ad aliud, quando arguitur de damnatis si appetant beatitudinem, circa hoc enim duplex videtur dubitatio, una de appetitu eorum naturali, quia si appetunt naturaliter beatitudinem, videtur quod appetitus ille in eis sit frustra, cum sit ad impossibile. Aliud dubium est: Si actu elicito appetant beatitudinem, quia cum apprehendunt eam, possunt habere actum voluntatis circa ipsam, quia circa quodcumque apprehensum possunt habere aliquem actum voluntatis; sed non possunt habere actum noliendi circa beatitudinem; ergo volendi; sed tunc est dubium quomodo possunt velle hoc habere, cum sciant eis beatitudinem esse impossibilem?

Quoad primum respondeo, quod in eis est appetitus naturalis respectu beatitudinis, quia, sicut *supra* dictum est, appetitus naturalis non addit aliquam perfectionem super naturam absolutam, sed solum inclinationem ipsius naturæ ad suam perfectionem, et ideo manente natura, manet ille appetitus. Et si dicas, quod tunc ille appetitus erit frustra, ita dicas quod damnati frustra sunt homines vel Angeli, cum appetitus naturalis non addat absolutum aliquid super naturam eorum.

Unde dico, quod licet illud sit frustra quod caret perfectione sua, et frustratur ea secundum totam speciem, non tamen est frustra, si caret illa in aliquo individuo, ut patet in orbatis et monstrosos; sic autem non est in proposito, quia aliqui sunt beati, qui perficiuntur secundum appeti-

tum eorum naturalem, alii autem non, et ideo non frustratur secundum totam speciem. Illi autem qui ponunt omnes Angelos differre specie, habent ponere appetitum secundum speciem esse frustra, quia impossibile est eis consequi perfectionem suam.

Secundo, quantum ad *velle elicito*, dico quod cum habeant cognitionem de beatitudine, et eam considerant, possunt habere volitionem sequentem appetitum naturalem ei conformem, et possunt actu elicito appetere beatitudinem, sicut et mali in via; affectione tamen commodi immoderata, quia non moderata affectione iustitiæ, quo justii appetunt ut commodum eis, et ideo immoderatus appetunt eam, quam justii, et ideo concedo quod damnati *velle elicito* appetunt beatitudinem. Non enim credo, quod aliquis habitus possit dari, qui magis inclinaret voluntatem ad non appetendum et detestandum beatitudinem, quam eorum appetitus naturalis inclinatur ad volendum eam; et ideo in eis nullus est habitus obstinationis, ut magis actu elicito delectabiliter inclinentur ad oppositum beatitudinis, quam secundum appetitum naturalem velint actu elicito beatitudinem.

Quando ergo dicitur, quod beatitudo ostenditur ut impossibilis eis, et sub ratione impossibilis, et ubi non est spes de consequendo aliquo, vel omnino non appetitur, vel tenuiter, dico quod duplex est volitio: Una est efficax, quæ est respectu finis per media ordinata ad illum finem consequendum; alia

Quære
con. 1.
Met. c. 1.

Objectio 4.

Responsio.

In
damnatis
est
appetitus
naturalis
beatitudi-
nis.

11.
Ad arg.
q. præced.

Aliquid
non est
frustra,
quia caret
sua
perfectione
nisi
careat
in tota
specie.

12.
Damnati
actu
elicito
appetunt
beatitudi-
nem,
sed ineffi-
caciter,
et affect
commod

Volit
duplex
efficax
et

littera. Circa ultimum argumentum vide Doctorem in 2. dist. 6. quest. 2.

SCHOLIUM.

Resolvit secundam quæstionem, quod possumus velle aliqua, non propter beatitudinem negative, id est, non cogitando de ea, ac etiam non propter eam; contrarie, id est, advertendo quæ volumus esse contra eam; et solvit argumenta hujus quæst.

15. Appetitus quare animalibus datus. (n) Ex his sequitur solutio quæstionis secundæ: Appetitus enim naturalis ad quæcumque est in ordine ad perfectionem ipsius appetentis; propter hoc enim est datus appetitus animalibus et rebus, ut ad perfectionem suam inclinentur; sed deliberativus appetitus non est talis, quasi omne quod vult, velit propter beatitudinem. Potest enim velle aliquid, non tamen propter beatitudinem, negative, scilicet non volendo ipsum propter beatitudinem; potest etiam ipsum contrarie velle. Primum patet, quia potest non velle negative, quod est ad beatitudinem, quia intellectus aliud potest intelligere vel cogitare quam beatitudinem, quando voluntas ut illud vult; ergo tunc non vult ipsum propter beatitudinem. Præterea, intellectus potest cognoscere rationem illam boni, non ut ad finem ordinatus, sed ut in se est quoddam bonum; et sic voluntas potest ipsum velle non in ordine ad beatitudinem.

Quomodo quis vult aliquid non propter beatitudinem. Contrarie etiam potest aliquis sic velle, quia aliquis fidelis apprehendens finem, apprehendit certitudinaliter esse beatitudinem in Deo trino et uno. Similiter au-

tem apprehendit fornicationem, ut impossibile ordinari ad finem illum; sed dictante intellectu quod fornicatio non est ordinabilis ad illum finem, qui est beatitudo, imo est contraria fini, et tamen voluntas eligit fornicationem; ergo, etc.

(o) Et tunc ad argumentum primum de Augustino, dicendum quod verum est de appetitu recto.

(p) Ad aliud, quod primum in aliquo genere, etc. dicendum quod primum appetibile in se est causa omnium appetibilium, non tamen in ordine ad potentiam, nisi sit potentia talis, quæ non potest nisi ordinate velle, vel tendere in objectum; talis autem non est voluntas, ut est libera, et ideo non valet.

(q) Ad aliud, quod si non appetitur propter aliud, quod tunc appetitur, ut beatitudo, dico quod voluntas potest velle aliquid propter se negative, quia scilicet vult ipsum, non ut referibile; sed non potest ipsum velle contrarie, ut quod velit ipsum ut non referibile; et sic velle propter se contrarie pertinet ad rationem finis, quia pertinet ad *frui*, non tamen tunc vult, ita propter se, ut excluderet illud, quod vult ratione finis alterius; et tunc ad argumentum, vult propter se negative, quia non ordinat ipsum, non tamen contrarie, quod sit non referibile.

Ad primum in oppositum, verum est quod non omnis actu elicito vult beatitudinem, quia non cognoscit, sed de appetitu naturali, qui non sequitur cognitionem, non oportet, imo necessario et semper est ad finem.

16. Ad arg. hujus q. posita num. 1.

Quod quis vult propter se negative, non vult ut finem.

Var. 1. dist. q. 3. Volitio modii propter finem, est unus actus collativus, forte comitantur actus duo simplices circa extrema.

Ad aliud dicendum est, quod si unus actus est comparandi, et qui est circa extrema comparata, tunc plana est solutio; si vero non est idem, sed alius et alius, tunc est dubium, sicut in intellectu discurrente de præmissis ad conclusiones. Discursus enim alius actus est, quam qui est circa principia et conclusiones, vel idem. Ad propositum ergo, si actus collativus est unus extremorum, quod est possibile, quia objecta plura habentia ordinem inter se, possunt esse objectum unius actus, vel unius potentie, tunc solutio plana est; si autem actus circa extrema manent cum illo actu, tunc necessario stant simul duo actus in eadem potentia, nec illi actus circa extrema impediunt comparisonem, sed necessario requiruntur ad ipsum.

COMMENTARIUS.

(n) Ex his sequitur solutio quæstionis secundæ, etc.

Quoad hanc quæstionem secundam est satis frequens sententia, actionem humanam esse propter finem ultimum in communi, nempe propter felicitatem et perfectionem, ut docet Philosophus, 1. *Ethicor. cap. 1. et cap. 2. et 1. Rhetoricorum cap. 5. et 2. Metaphys. cap. 2. Cicero lib. 1. de finibus bonorum. Augustinus lib. 4. de civit. cap. 23. lib. 8. cap. 8. et lib. 13. de Trinit. cap. 6. Videantur Doctores in 2. dist. 38. et 1. 2. quest. 1. art. 6. et in hac ipsa distinctione. Hoc ipsum admittit Doctor in præsentī questione. Controversia est in modo explicandi hoc principium receptum.*

114. Resolutio quæstionis secundæ quæ est decima in ordine.

An omnis volitio sit propter beatitudinem. Sententia affirmativa.

17. 67

Primus modus explicandi est, præcedere in voluntate quemdam actum naturalem elicito, qui sit ultimi finis, in cuius virtute cæteri actus habentur, vel ipse manet in reliquis. Ita videtur sentire D. Thomas loco citato, et in hac distinct. q. 1. art. 3. quest. 4. ad 6. vocans hunc actum primam intentionem, et manere virtute in quolibet appetitu cujuscumque rei; et expressius 1. p. quest. 60. art. 2. ait ex voluntate naturali, qua vult quis ultimum finem causari reliquas voluntates. Idem tenuit Richardus in 2. d. 38. art. 2. quest. 3 ad 3. Durand quest. 3. Cajetan. 1. 2. quest. 1. ar. 6. Capreolus in 1. d. 3. 41. n. 3. art. 1. quam ut probabilem sequitur Medina 1. 2. quest. 1. art. 6. licet oppositam censeat probabiliorē.

Hic modus est qui rejicitur a Doctore in hac quæstione, quem sequitur Vasquez 1. 2. disp. 7. cap. 1. Suarez in *Metaph. disput. 24. sect. 2. Egidius Lusitanus de beatitud. lib. 2. quest. 7. art. 7. § 1.* Sententia autem, Doctoris est, hominem appetitu naturali, quem hactenus declaravimus, appetere omnia propter beatitudinem; appetitu vero elicito et deliberativo non appetere quidquid appetit propter beatitudinem voluntate explicita, qua vellet in omni actu, vel dum operatur, ipsam beatitudinem ut finem. Probat negativam hanc argumento ad oppositum in limine quæstionis; primo, quia non omnes appetentes cognoscunt beatitudinem in communi, aut cogitant, dum actu operantur aut appetunt; ergo actum suum non referunt in beatitudinem tanquam finem *cujus gratia*. Præterea, tunc duo actus essent simul in voluntate, nempe appetitus beatitudinis, ut finis, et appetitus boni particularis ut relati in finem; sed hoc est inconveniens. Probatur inconvenientia, qua supponitur

Paimus modus explicandi

115.

Appetitus naturalis non elicito propter finem.

Probat

2. Rat

efficax;
ec esse
potest
rca im-
possibile,
quo 2.
d. 6.
rest. 1.

13.

Richard.
ic art. 2.
q. 5.
lenr. et
Thom.
Actum
volendi
in in
universali
esse
merito-
rium.

est simplex seu conditionalis, quæ est respectu alicujus finis non exequendo media ad illum finem consequendum, sed simpliciter appetitur finis ille, et vellet tendere in ipsum si posset, et si objectum esset secundum se præsens.

Primo modo non est volitio alicujus apprehensi sub ratione impossibilis, sed tantum sub ratione possibilis. Exemplum de sanitate ostensa diversis infirmis. Secundo modo potest esse respectu impossibilis, et maxime intensa, et in tali volitione potest esse meritum vel demeritum, ut si aliquis appetat fornicari, quando ipsum impossibile est habere opportunitatem, et sic damnati maxime volunt beatitudinem ut bonum commodum, et forte intensius quam nos in via, licet eam apprehendant ut impossibilem eis, et maxime delectarentur in consideratione illius objecti, si dimitterentur; et in hoc forte habent maximam poenam, quia sic detinentur ab igne in consideratione sua, quod non permittuntur considerare Deum, ut est objectum naturalis beatitudinis, et etiam se ipsos, in quibus maxime delectarentur.

(l) Ad aliud, quando arguitur quod non necessario, quia tunc quis non meretur appetendo finem, concedunt aliqui quod non est meritum in volitione finis in universali, sed tantum in particulari, ubi contingit errare; et si hoc est verum, tunc ad hoc quod actus esset meritorius, requireretur quod contingenter competeret volenti actus meritorius apprehenso objecto, quod esset difficile, contra

aliquos; ut si actus meritorius est necessarius, tunc actus elicited respectu finis est magis meritorius quam respectu eorum, quæ sunt ad finem. Sed dixi quod nec finem, nec ea quæ sunt ad finem vult necessario; ideo non video quin actus, qui est finis in universali, possit esse meritorius, sicut ille qui est entis ad finem, omnes enim sunt contingentes.

Aliter potest dici, quod finis dupliciter potest appeti, vel sub ratione boni honesti, et sic est actus meritorius, vel sub ratione commodi, et si sub ratione commodi appetatur, non est meritorius. Alia sunt soluta in corpore quæstionis.

(m) Ad primum argumentum in oppositum, si intelligitur concludere pro appetitu naturali, verum est; si autem pro appetitu libero, actu scilicet elicited, non est verum universaliter, sed in pluribus, ut est ostensum. Eodem modo est dicendum ad secundum.

Ad tertium, quando dicitur quod sicut se habent *principia in speculabilibus*, etc. dicendum quod est simile quoad hoc, quod sicut veritas conclusionis ordinatur ad veritatem principii et præmissarum, sic bonitas eorum quæ sunt ad finem, ordinatur ad finem; et ideo comparando principia ad objecta et fines, vera est propositio; sed comparando ad potentiam, vera non est.

Ad aliud dicendum quod si in voluntate est affectio commodi sine libertate et affectione justitiae, quæ moderet appetitum commodi, tunc necessario vellet commodum; sed ubi utrumque est, et affectio com-

14.
Ad arg.
partis
affirm.
q. præced.
posita
num. 2.

De
affectione
commodi,
vide
Doct. 2. q.
quæst. 2.

modi et justitiae, non oportet, quia ex libertate ibi potest aliud velle quam commodum, sicut dicit Anselmus de Casu Diaboli, qui fingit unum Angelum, in quo tantum est affectio commodi, ille vellet semper commodum. Ad aliud dico, quod bene concludit de appetitu naturali, non tamen de actu elicited appetitus liberi.

COMMENTARIUS.

112.
Ad
primum.

(j) Ad primum argumentum principale, etc. Primum fuit, quod non omnes cognoscant beatitudinem; ergo non appetunt, etc.

Responsio.

Respondet recte concludi de actu elicited, non de appetitu innato materiali et passivo.

Ad
secundum.

(k) Ad aliud, etc. Hoc fuit secundum argumentum: Damnati non appetunt beatitudinem; ergo non omnes appetunt eam. Antecedens patet, tum quia sunt in statu obstinationis et desperationis; tum quia beatitudo est ipsis impossibilis, et eam sic apprehendunt.

Responsio.

Appetitus
speciei non
est frustra,
si in
aliquibus
suppositis
actuatur.

Respondet inesse illis appetitum innatum et passivum ad beatitudinem, qui appetitus non est frustra, quia in aliis suppositis, ut in electis actuatur, et sic species non caret sua perfectione ad quam inclinatur, licet in omni supposito non exigat illam perfectionem, sicut neque integritatem in iis, qui sunt orbat. Ratio est, quam supra alias explicuimus, quia appetitus naturalis passivus in natura, licet inclinet ad perfectionem suam, tamen nequit se reducere ad actum, cum sit mere passivus, et non activus; sed actuatur per virtutem causarum, ut ipsis applicentur, in quibus si sit defectus, sive quoad applicationem, sive quoad actionem, redundat in effectum, ut patet in monstruosis et

Ratio
hujus.

orbat. Beatitudo autem licet sit perfectio, ad quam inclinat natura, communicatur tamen per virtutem causæ primæ supernaturaliter agentem, quæ eam determinavit ad media, ut est fides, opera, sacramenta, adimpletio legis; quibus neglectis spontaneæ a damnatis, merito frustrantur fine quo potiuntur electi.

Quantum ad alterum membrum, dicitur in damnatis esse volitionem elicited inordinatam beatitudinis, et licet intensa sit, tamen est inefficax, quæ volitio potest esse etiam circa impossibile, ut bene declarat in littera. Quamvis autem actus sit intensus, non inde sequitur esse efficacem, quando effectus non est in potestate volentis, sed dependens a causa extrinseca, quæ non determinatur ad effectum, neque est in potestate volentis. Unde quod alias dictum est, voluntatem efficacem quandoque sola intensione differre a simplici, intelligendum est, quoad eam, quæ habet in sua potestate tam causas, quam reliqua requisita ad effectum.

(l) Ad aliud, etc. Hoc fuit tertium: Si omnes de necessitate volunt beatitudinem, sequitur non mereri, quia non est meritum in eo quod vitari non potest, juxta Augustinum; consequens autem est falsum, quia si meremur volendo ea quæ sunt ad finem, principalius meremur volendo finem, quæ volitio est causa volendi ea quæ sunt ad finem. Respondet primo juxta sententiam Henrici, quam supra confutavit; sed mox respondet ex propria sententia, asserendo volitionem finis esse liberam, et posse esse meritoriam, si sit finis, ut est bonum honestum, si tamen sit finis, ut est commodum naturale, et non qua honestum, non erit meritoria. Alia soluta sunt in corpore.

(m) Ad primum argumentum in oppositum, etc. Respondet ad argumenta præmissa pro altera parte. Patet solutio ex

In
damnatis
est volitio
elicited bea-
titudinis
inordinata,
et inefficax.

113.
Ad
tertium.

Voluntas
sistit in
bono
particulari
propter
se volito.

non cogitare actu explicito beatitudinem; ergo neque potest in eo casu velle beatitudinem. Secundo, quia voluntas sistit negative in bono particulari volito propter se, et non relato, ut experientia constat; sed hoc repugnat, si sit simul intentio finis in communi, aut beatitudinis, in cuius virtute habetur volitio boni particularis propter beatitudinem, ut finem, quia sic sequeretur voluntatem non sistere affectu explicito in bono particulari, sed illum referre in suum finem cognitum et intentum; referre autem et non referre in finem sunt contradictoria manifesta.

Dicit ergo Doctor in littera quod voluntas possit sistere in bono particulari tantquam in fine negative, id est, non referendo ipsum ad alium secundum affectum, sed propter se volens illud ut finem, in quantum hic et nunc operatur, ex vi præsentis motivi, quod allicit propter se, et proponitur ab intellectu sub ratione sua absoluta, et non in ordine ad aliud bonum seu finem, licet in se sit referibile et volibile propter aliud, et hoc est velle illud negative, id est, non propter aliud, quamvis ex natura sua posset appeti propter alium finem; quod sic appeti posse probat, quia intellectus potest hic et nunc non cogitare de alio fine, sed de hoc ipso bono in particulari, quod verissimum est, ut experimur. Patet ratione, quia intellectus intelligendo et proponendo bonum, sequitur naturam et modum sui motivi, ut taliter sit intelligens, qualiter movetur; sed potest contingere, ut hic et nunc solum moveatur ab hoc bono secundum rationem propriam et specificam, qua est bonum particulare, non cogitando de alio bono ad quod non movetur; ergo voluntas sequens erit huius tantum boni, et non alterius.

Alio etiam modo potest contingere ex libertate voluntatis, ut sistat hic et nunc

in natura boni particularis negative, hoc est, non volendo illud propter finem etiam cognitum, quia voluntas potest operari circa quodcumque suum objectum ut conveniens; sed hoc bonum in particulari est objectum voluntatis, et motivum ejus secundum rationem propriam et particularem; ergo in ea potest voluntas sistere, quamvis non velit finem etiam propositum, neque hoc bonum ut dicit ordinem ad finem, sed sub ratione propria, et propter ipsam tantum explicite. Probatur consequentia, ratio boni ut sic, ut consideratur abstracte ab omnibus inferioribus non adæquatum motivum voluntatis, ita ut nihil posset velle nisi sub ratione boni abstracti, quia neque sic beatificat, aut perficit appetitum ejus innatum, ut est ad bonum particulare sub ratione propria, neque continet actu, sed potestate tantum bonum particulare, neque tribuere potest speciem actui voluntatis, ut respicit bonum particulare, quod propter se diligitur, et ut distinguitur ab aliis, et circa quæ voluntas non afficitur, sed aliquando est renuens.

Si autem dicatur finis ultimus consistere in cumulo omnium bonorum, sic etiam voluntas non fertur necessario, et secundum affectum explicitum in omnia illa; neque etiam in hoc particulare bonum, ut aggregatur, et qua aggregatur cumulo cæterorum, vel ut est pars, quia neque intellectus necessario sic proponit, neque voluntas etiam sic propositum in ordine ad reliqua necessario vult bonum particulare, secundum affectum præsentem, sed sub ratione propria et absoluta; ergo ut operatur absolute hic et nunc, intendendo hoc bonum, qua bonum seipso absolute est conveniens secundum intentionem explicitam et præsentem, quæ sistit in ratione particulari talis boni, voluntas non fertur in finem ultimum in communi.

potest
referre
bonum
amatum
aliud
finem

117.
Responsio.

118.
Responsio.

Voluntas
non fertur
necessario
in finem
operis,
volens ip-
sam opus.

118.
Responsio.

118.
Responsio.

In
voluntate
non
supponitur
actus
necessarius
circa
finem
ultimum,

Dices voluntatem ferri in finem ultimum tantquam in finem operis, non vero tantquam in finem operantis, hoc est, voluntatem non attingere finem ultimum explicite, neque intendere, sed operationem ipsam voluntatis respicere finem ultimum in *esse* rei, et sic in omne opere operari propter finem ultimum ex natura rei, non vero affectus.

Contra, si voluntas non intendit finem operis, sed ipsum opus in ratione finis hic et nunc sequitur intentum, quia non agitur hic de fine ultimo, ad quem omnia se habent in re ipsa, sed de fine *cujus gratia* respectu voluntatis hic et nunc intenditis et statuentis terminum per actum elicited, et secundum intentionem præsentem, quæ non extenditur ex affectu voluntatis ad finem rei, sed ad ipsam rem, nam respicere finem rei illo modo non solius est agentis a proposito, sed etiam agentis naturalis, quod non agit ex cognitione, sic etiam voluntas agit secundum appetitum naturalem, ut inclinatur ad finem ultimum in re, licet non agat secundum appetitum naturalem deliberativum et liberum, ut movetur ad finem hic et nunc, nisi in ordine ad hoc bonum absolutum et particulare, et ex motivo ejus, nam agit ex cognitione, quæ hic et nunc expresse est respectu huius finis tantum, et non finis in communi.

Dices ergo præcedere voluntatem naturalem explicitam, ante omnem actum voluntatis liberum, quæ voluntas est finis ultimi et causa cæterorum actuum, in quibus virtute manet.

Contra, talem virtutem in se nemo experitur. Deinde nequit esse sine cognitione explicita finis ultimi, sed neque intellectus semper cogitat de fine ultimo, neque primo cogitat in omni sua actione, sed sequitur (ut dictum est) fortius movens; et prima apprehensio ejus est

respectu objecti, quod sic primo movet ad se. Deinde, dato tali actu, si est solius complacentiæ, non est efficax ad determinandam voluntatem, neque virtute in se continet actus liberos, quos elicit voluntas, quia id solum competit intentioni efficaci. Deinde, non potest esse ratio inclinandi voluntatem circa bonum particulare propter se intentum, et sub ratione propria tantum, quia volitio illa finis ultimi non inclinatur nisi ad finem ultimum et propter finem ultimum; talis non est volitio boni particularis, et propter se tantum voliti; ergo non causatur virtute, aut explicite a volitione finis in communi, vel alias si volitio finis in communi sit ipsius tantum, ut inclinantis ad finem particularem propter se volitum, potius refertur finis in communi ad finem in particulari, quam e contra, quia finem in communi vult voluntas sic propter finem in specie, non e contra; ergo magis ordinaretur finis ultimus ex illius volitionis virtute ad finem in specie, quam finis in specie ad finem ultimum.

Quod ergo aliqui dicunt illam voluntatem finis ultimi præcedere in primo instanti usus rationis, vel etiam aliquoties in vita, non facit ad propositum, quia neque sufficit talis voluntas ad determinandum ad omnes actus, quos quis habet circa objecta particularia; et ut ex dictis patet et fuse probat Lusitanus, non est necessarium occurrere finem in universalis in primo instanti usus rationis, neque id sequitur ex Dei providentia necessaria ad conversionem, neque ex natura rei.

Ultimo tandem probat Doctor quod non solum negative, sed contrarie possit se habere quis ad finem ultimum in particulari cognitum, ut fidelis cognoscens beatitudinem in particulari, et peccans mortaliter contrarie se habet ad finem ultimi.

ad actum
elicited
quemcum-
que.

Responsio.
quorum-
dam
rejecit.

Ultima
ratio.

Voluntas potest contrarie se habere circa finem ultimum in particulari cognitum. mum per electionem perversam dictante intellectu, peccatum non esse ordinabile ad finem. Vis hujus rationis in eo consistit, quod maxime inclinatur voluntas ad finem ultimum in particulari cognitum, in quo quietatur; ergo si potest in exercitio agere contrarie modo dicto ex motivo, quod nequit communicare fini ultimo, sequitur a fortiori posse agere ex motivo finis particularis in specie, ut commodi aut delectationis, non referendo illud in finem ultimum explicite, aut etiam virtualiter.

120.
Responsio.

Respondent aliqui etiam ipsa peccata fieri aliquo modo propter Deum, loquendo de materiali, quia requiritur concursus Dei, et volens objectum, vult implicite omne illud esse, sine quo objectum non esset. Deinde, in ipso actu peccati est quaedam imitatio divinæ beatitudinis, quia quoddam *bene esse* peccatoris.

Impugnatio.

Contra, ut probatum est, non appetit affectu explicito Deum, imo novit peccatum non esse medium conducens ad Deum, ut est finis beatificans; unde exorbitat hic modus loquendi ab usu et proprietate sermonis, quia non recte dicitur fornicans fornicari propter Deum. Deinde, non potest dici peccatum mortale esse ad Deum ex fine operis, ut ad finem sub ea ratione, qua Deus est finis ultimus beatificans hominem, aut creaturam intellectualem, prout specialiter tendit, et inclinatur tam active quam passive ad hanc beatitudinem, quæ in re est ejus, quia peccatum ex natura operis tendit in miseriam; ergo non in beatitudinem veram, neque in Deum, ut est beatificans finis creaturæ rationalis; debitum enim miseriæ excludit ordinem ad Deum ut est beatitudo nostra, et ad visionem et fruitionem ejus simpliciter et secundum *quid*. Deinde, peccatum est contra inclinationem rationis, per quam tantum ordinatur creatura ad

Peccans non agit propter beatitudinem.

Peccatum inducit miseriam.

beatitudinem veram, et non apparentem; inclinatio enim beatitudinis est in re ipsa ad beatitudinem veram, et non ad apparentem. Unde Epicurei et reliqui qui stuebant beatitudinem in voluptate, rejiciuntur etiam ab ipsis Philosophis, et ex Paulo *ad Roman. primo*, exaggeratur corruptela naturæ per peccatum, cum qua nequit consistere vera beatitudo hominis, quia talis beatitudo et inclinatio corrupta ex peccato est, et communis ipsi cum peccudibus; ergo nequit peccatum esse secundum inclinationem propriam hominis ad veram beatitudinem, neque ordinari ex natura operis ad Deum, qua beatificus finis est illius beatitudinis, ad quam ex natura rei et operis inclinatur homo specialiter, qua est creatura rationalis beatificabilis.

Quod ergo dicitur peccatum esse materialiter a Deo et ad Deum in ratione entis, non facit ad propositum, quia a Deo, ut causa effectiva, et non ut fine, et licet sit ad Deum ut est finis naturæ, et auctor ejus, non est ad Deum, ut est finis beatitudinis veræ creaturæ rationis, sed sub generali ratione, qua reliqua entia sunt ad ipsum. Neque etiam est imitatio beatitudinis divinæ veræ, neque ex natura operis, neque ex natura inclinationis, quæ est tantum ad beatitudinem veram et apparentem in opinione erronea; neque est secundum inclinationem rationis, per quam homo ordinatur ad beatitudinem dumtaxat, ut differt a cæteris animantibus, ac proinde neque dici bene esse homini per peccatum; ergo neque peccatum esse participationem beatitudinis, quia extrema opposita nequeunt communicare; peccatum autem est maxima miseria hominis, non solum in *esse* peccati et maculæ, quod omnes concedunt, sed etiam in *esse* actus, quia corrumpit naturam pervertendo positive usum rationis rectum, in quo consistit perfectissima hominis in-

Peccatum corrumpit usum rationis.

clinatio, secundum quam est vere beatificabilis.

Accedit ulterius, sicut peccatum pervertit illam inclinationem rationis, secundum quam homo est beatificabilis, secundum *quid* et simpliciter, id est, in via et in termino, peccatum opponi ex natura operis talis beatitudini et inclinationi ad ipsam, ac proinde ad eam nequit reduci ut pars, vel ut species, vel ut affectio, modus aut medium. Unde recentiores Scholastici, qui conveniunt in conclusione principali cum Doctore, nempe non omnem actum voluntatis affectu explicito referri ad beatitudinem, cum asserunt interpretative omnem actum referri ad beatitudinem seu finem ultimum, vel æquivocant de beatitudine, eam sumentes late pro omni actu circa bonum quodcumque in universo, et tunc nihil aliud dicunt nisi voluntatem secundum determinationem respicere bonum universaliter sumptum, et divisive secundum distributionem; beatitudo autem vera voluntatis strictius sumitur quam bonum hoc modo sumptum. Vel si intendunt beatitudinem veram, ad quam inclinatur voluntas ex natura rei, non videtur fundamentum, unde interpretative in omni actu respiciat finem ultimum et veram beatitudinem in re, quia neque illa interpretatio fundatur in regula extrinseca operandi, neque in inclinatione voluntatis vera ad beatitudinem, neque in natura operis, v. g. peccaminosi, quod non dicit proportionem referibilis ad veram beatitudinem.

123.

Quod si autem sumatur ab eis beatitudo ut videtur intendere Pater Vasquez, pro omni eo, per quod bene est voluntati, non recte videtur peccatum sic etiam referri ad beatitudinem veram ex natura operis. Ut teneat ergo dictus modus interpretandi, debet sumi beatitudo, ut communis est ad beatitudinem veram et apparentem,

seu eam quæ est beatitudo in opinione erronea, et sic potest dici non solum interpretative actum peccati esse partem beatitudinis, sed ex affectu explicito voluntatis, quo sistit in delectabili, et ultra non intendit; sic ergo dici potest omnis actus voluntatis esse interpretative saltem ad finem et beatitudinem in communi, vel verum vel æstimatum, et in hoc assimilari, quod ipsi bene sit vere vel apparenter, et excludatur aliquod malum verum, vel in opinione et apparentia, quod sit malum. Id non negavit Doctor, nam dicit finem appetitus naturalis esse aliquam perfectionem subjecti sic inclinati, et appetitum activum agere secundum inclinationem passivam ad aliquam perfectionem quam appetit, ut est actus secundum naturam actus; unde nullum actum admittit Doctor esse violentum simpliciter voluntati propter universalem inclinationem, quam habet ad bonum.

(o) *Et tunc ad argumentum*, etc. Hoc est primum ex Augustino, qui dicit omnia appeti propter beatitudinem. Respondet intelligi de appetitu recto, quod verum est, loquendo de beatitudine vera; unde laudat illam sententiam Ciceronis, qua reprehendit, qui dicunt esse beatos, qui vivunt ut volunt: *Velle enim, inquit, quod non deceat, id ipsum miserrimum est, nec tam miserum est non adipisci quod velis, quam adipisci velle quod non oporteat*, etc. quod *ibidem* commendat et probat Augustinus; et vulgare illud corrigit, quod dicit *eum esse beatum, qui habet omnia quæ vult, et nihil mali vult*, etc. Dicit præterea omnes velle beatitudinem, et propter beatitudinem cætera velle, quod intelligitur, ut *supra* expositum est, de beatitudine in re vel in opinione.

(p) *Ad aliud*, etc. Hoc fuit secundum, nempe beatitudinem esse primam et men-

124.
Ad primum responsi

Ad secundum

Responsio. suram omnium appetibilium; ergo est causa et ratio omnium appetibilium. Respondet, licet primum appetibile in se sit causa omnium appetibilium, ex cujus participatione sint appetibilia ordinata voluntate, tamen respectu voluntatis inordinate non esse causam talem propter libertatem et defectibilitatem ejus.

Ad tertium. (q) *Ad aliud*, etc. Hoc fuit tertium, si aliquid non appeteretur propter beatitudinem, appeteretur ut beatitudo, etc.

Responsio. Respondet quod beatitudini competit, ut non possit ex natura sua ad illud, ut finem, quia ipsa est finis, ordinari; et sic voluntas vult beatitudinem propter se contrarie et positive, ita ut nequeat illam velle propter alium finem. Vult autem alia negative, quia licet in ipsis sistit, tamen non sunt talia, quin ex natura sua referri possint ad aliud. Negatur itaque sequela.

Ad argumenta partis negativæ. Ad argumenta pro altera parte, scilicet negativa, respondet ad primum, quod est ex ignorantia beatitudinis. Respondet, inquam, quod concludit de appetitu elicito et explicite se habente ad beatitudinem; admittit appeti semper inclinatione et appetitu naturali.

Ad secundum, quod est, duos actus non posse simul in potentia, respondet, posse teneri in potentia collativa, sive intellectu, sive voluntate contingere posse collationem extremorum per unum, aut diversos actus, et ita rationem non concludere, quia vel falsum est antecedens, vel consequentia non tenet. Hoc argumentum aliter accommodavimus ad probationem conclusionis, et in alio sensu quatenus voluntas nequit finem particularem, in quo sistit, referre ad finem communem actu explicite ob contrarium modum tendendi in idem objectum, qui implicat contradictionem, etc.

QUÆSTIO XI.

Utrum homo ex puris naturalibus possit consequi beatitudinem?

D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 3. et 4. et hic quæst. 1. Richard. art. 2. quæst. 6. et art. 3. quæst. 1. et 5. Durand. quæst. 2. Soto quæst. 1. art. 2. Occham. 4. quæst. 12. art. 3. ad secundum. Suar. 1. part. tract. 1. lib. 2. cap. 8. 9. Vasquez 1. part. disp. 41. Vide Scot. in Theor. § Non potest probari hominem esse.

(a) Utrum homo ex puris naturalibus possit consequi beatitudinem? Videtur quod sic. Philosophus 2. de Cælo et mundo: *Si natura dedisset cælis motum progressivum, dedisset eis instrumentum, vel instrumenta ad motum; natura enim non ordinat ad aliquam perfectionem aliquid, nisi provideat illi de his, cum quibus potest agere et attingere illam; sed homo naturaliter ordinatur ad beatitudinem; ergo, etc.* Confirmatur, natura magis dedit homini ad acquirendam perfectionem intellectus quam sensus, quia perfectior est intellectus quam sensus; sed sensus potest habere omnem perfectionem, ad quam ordinatur ex puris naturalibus; ergo magis intellectus. Secundo confirmatur sic, sensus non est capax illius, quod excedit ejus naturalem facultatem; ergo nec intellectus; si ergo objectum beatificum excedit facultatem naturalem ejus, sequitur quod non est capax ejus, quod est falsum, ergo; etc.

Item ad principale, secundo sic: Non est dare in natura potentiam passivam, cui non correspondeat activa in natura; sed in homine

1.
Arg. 1.
Text. 50.
et 59.

est potentia passiva ad beatitudinem; ergo et activa; sed qua ratione in alio, eadem ratione in ipso; ergo, etc.

Præterea, si non habet naturalem potentiam ad beatitudinem, non potest attingere aliquem habitum ad eam; habitus enim est principium sic agendi, non autem agendi; sed potentia est principium simpliciter agendi; sed homo naturaliter habet potentiam; ergo simpliciter potest in operationem beatificam, licet non sic, si non detur habitus sibi.

Præterea, perfectio inferioris potest contineri in specie superiori; sed habitus, mediante quo potest potentia ad actum beatificum, cum sit accidens, dat quamdam perfectionem potentiae; fiat ergo aliquis intellectus, qui continet perfectionem intellectus inferioris, et illius habitus, mediante quo potest in operationem; ergo ille potest in operationem beatificam sine habitu; et sic tali ex puris naturalibus saltem attinget beatitudinem, sed eadem ratione qua ille, et alius, et sic est standum in primis.

Contra, ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*. Item, hoc est perfectionis in natura humana, ut dictum est in 1. quæst. 2. *Prologi*, scilicet quod naturalia non sufficiant ad ultimam ejus perfectionem, quæ est anima rationalis; igitur nec ad perfectionem, quæ est gratia et gloria. Præterea, hæc est major hæresis quam hæresis Pelagii, qui posuit quod homo sine gratia posset justificari.

COMMENTARIUS.

(a) *Utrum homo ex puris naturalibus*, etc. In hac quæstione agit de causa effectiva beatitudinis, et an sit sola natura. Primo, statuit conclusionem fidei; deinde adducit probationes aliorum, quas solvit. Tertio, subjicit duas conclusiones, quarum prima est: Immediatum susceptivum beatitudinis esse animam; secunda vero est, quod anima non sit sufficienter ex naturalibus activa respectu beatitudinis; deinde respondet ad argumenta.

1.
Ordo et
divisio
quæstionis.

SCHOLIUM.

Ratio D. Thom. et Richardi est, ideo visionem Dei esse supra naturam hominis, quia modus essendi ejus est supra nostrum. Ratio etiam D. Thom. et Henrici. quia Deus non se habet ad intellectum per modum informantis. Item, quia millesima pars grani milii magis est proportionatum visui, in quod tamen visus tendere nequit, quam Deus intellectui nostro. Doctor clare et efficaciter refutat has rationes, nam si valerent, probarent visionem Dei esse impossibilem nobis, quibuscumque additis, et explicat quomodo Deus habeat proportionem objecti ad intellectum creatum.

(b) Respondeo, dicitur communiter ab omnibus quod non, sed quidam Doctor sic assignat ad hoc talem rationem: Nihil cognoscitur, nisi per hoc quod cognitum est in cognoscente, per modum cognoscentis, vel per modum naturæ suæ; ergo cognitio est in cognoscente per modum cognoscentis. Ex hoc sequitur sic, si modus essendi naturæ cognitæ excedit modum essendi ipsius cognoscentis, necessarium est ipsam cognitionem esse* super naturam co-

3.
Richard.
presenti
d. art.
2. princ.
q. 6.
D. Thom.
1. p. q. 12.
art. 4.

al. extra.

