



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

## **Clypevs Theologiæ Thomisticæ**

Continens Tractatus de Beatitudine, de Actibus humanis, eorumque Moralitate; de Virtutibus ac Donis, de Vitiis ac Peccatis, & de Legibus, nec-non Dissertationem Theologicam de Probabilitate

**Gonet, Jean-Baptiste**

**Parisiis, 1669**

Tract. II. De Actibus humanis

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77355](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77355)



## TRACTATUS SECVNDVS DE ACTIBVS HVMANIS.

**EXPEDITO** tractatu de beatitudine, incipit D. Thomas agere de actibus humanis; quippe qui sunt potissima media, quibus hæc beatitudo acquiritur, & ut ait D. Bernardus ad cleric. cap. 15. *semina aternitatis*: sicut enim arbor & fructus virtualiter continentur in semine, ita & vita æterna in bonis operibus: unde Apostolus 2. ad Corinthios 9. *Qui parçè seminat. parçè & metet; & qui seminat in benedictionibus. de benedictionibus & metet.* Sed quia prima & generalis conditio actuum humanorum est, ut à voluntate procedant, unde voluntarij nominantur; ideò priusquam de ipsis actibus humanis in particulari, eorumque principiis S. Doctor disserat, agit qu. 6. de voluntario, & involuntario. Sit ergo



### DISPV TATIO I.

#### De voluntario & involuntario.

*Ad quæstionem 6. D. Thoma.*

**CVM** eadem sit contrariorum doctrina, in hac disputatione primò agemus de voluntario, secundò de involuntario, terciò de mixto ex utroque.

#### ARTICVLVS PRIMVS.

*Quid & quotuplex sit voluntarium, & an non solum in hominibus, sed etiam in brutis reperiatur?*

**DICO** primò: Voluntarium est id quod procedit à principio intrinseco, cum cognitione finis. Ita communiter Theologi cum D. Thoma hîc art. 1. post Aristotelem, Gregorium Nisenum, & Damascenum, quos S. Doctor ibidem refert.

Explicatur hæc definitio: Voluntarium dicitur actio procedens à principio intrinseco, ut distinguatur à motu violento, qui est à principio extrinseco, ut dicitur 2. physic. Additur cum cognitione finis, ut distinguatur à motu naturali, cum quo convenit in prioribus particulis, quæ proinde habent locum generis: nutritio enim plantarum, motus gravium & levium in proprium centrum, & similes motus, verè procedunt à principio intrinseco, nempe ab anima vegetativa, & à gravitate vel levitate, sed non cum cognitione, & ideò non sunt voluntarij; sicut nec illi actus intellectus, qui sic procedunt volitionem, ut ab illa non imperentur, quia non supponunt cognitionem ut sui cau-

fam, sed potiùs sunt ipsa cognitio: unde Verbi generatio in Divinis, scientia simplicis intelligentiæ, & alia attributa, vel actus qui voluntatem præcedunt, & ab ea non imperantur, non possunt dici voluntarij, nisi improprie & concomitanter. Ex quo intelliges, rationem voluntarij solum proprie convenire actibus voluntariis elicitis, vel imperatis, saltem loquendo de voluntario perfecto; imperfectum enim, ut infra dicemus, in actibus appetitus sensitivi reperitur.

Confirmatur: Cum voluntarium opponatur involuntario, definitio voluntarij debet excludere omnes causas & conditiones concurrentes ad involuntarium: Sed ad involuntarium duæ præcipuè causæ seu conditiones concurrunt, scilicet violentia & ignorantia: Ergo definitio voluntarij debet ambas excludere: constat autem ex dictis, quòd esse ab intrinseco excludit violentiam; hæc enim inferitur à principio extrinseco, cum sit contra inclinationem subjecti: esse autem cum cognitione finis, excludit ignorantiam, ut patet: Ergo hæc definitio voluntarij legitima est.

Advertendum tamen cum Curiele hîc art. 3. dubio unico, quòd cum D. Thomas dicit voluntarium esse id quod est à principio intrinseco cum cognitione finis, nomine finis non solum intelligit veram causam finalem, sed etiam terminum vel objectum actus voluntatis, quando ille non habet finem cuius gratia fiat, ut contingit in amore essentiali quòd Deus se diligit, & in amore notionali quòd producit Spiritus Sanctus, vel etiam in actu delectationis & quietis de fine jam adepti, qui fruius appellatur; ille enim, in mea sententia, non est proprie propter finem, nec finis effectus. De quo supra tractatu præcedenti disp. 1. art. 2. s. 2.

Dico secundò: Voluntarium esse duplex, unum perfectum, & aliud imperfectum: primumque reperiri in sola natura intellectuali; secundum verò non solum in hominibus, sed etiam in brutis locum habere. Ita D. Thomas hîc art. 2. ubi sic discurre: *Ad rationem voluntarij requiritur. quòd principium actus sit intrinsecum, cum aliqua cognitione finis. Est autem duplex cognitio finis, perfecta scilicet, & imperfecta: perfecta quidem finis cognitio est, quando non solum apprehenditur res qua est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis, & proportio eius quod ordinatur ad finem ipsum; & talis cognitio finis competit soli rationali nature: imperfecta autem cognitio finis est, qua in sola finis apprehensione consistit, sine hoc quòd cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem; & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus per sensum & estimationem naturalem. Perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehenso sine aliquo potest, deliberans de fine, & de his qua sunt ad finem, moveri in finem, vel non*

*moveri; imperfectam autem cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem imperfectam, prout scilicet apprehendens finem, non deliberat, sed subito movetur in ipsum. Unde soli natura rationali competit voluntarium secundum rationem perfectam: sed secundum rationem imperfectam competit etiam brutis. Quibus verbis S. Doctor utramque partem nostrae conclusionis & docuit & probavit: unde ulteriori probatione non indiget.*

5. Sed quæres, utrum voluntarium univocè vel solum analogicè dicatur de homine & de bruto? Respondeo univocè de utroque prædicari. Ratio est, quia bruta conveniunt univocè & genericè nobiscum in gradu & ratione cognoscitivi: Ergo etiam in ratione appetitivi, seu voluntarij. Consequentia patet: quia appetitus sequitur cognitionem, & juxta modum cognitionis est modus voluntarij & appetitivi, ut ex D. Thomam vidimus: Ergo ubi ratio cognoscitivi est univoca, etiam ratio voluntarij seu appetitivi univoca erit. Antecedens verò probatur: Bruta & homo continentur sub eodem genere & gradu animalis: Ergo & sub eodem gradu cognoscitivi. Consequentia patet: nam animal, quod univocè se habet ad utrumque, est vivens sensibile: Ergo & vivens cognoscens; sentire enim cognoscere est: Ergo quæ conveniunt univocè in ratione generica animalis, conveniunt univocè in ratione cognoscitivi.

6. Dices: Voluntarium dicitur à voluntate: Sed voluntas non reperitur in brutis, nisi metaphoricè, sicut risus in prato: Ergo nec ratio voluntarij.

Respondeo, voluntarium dici quidem à voluntate, ut ab eo à quo nomen imponitur, tanquam à principaliori in genere appetitivis; non tamen significare solum actum ab illa elicited, sed etiam actum elicited ab appetitu sensitivo brutorum: quia aliud est id à quo nomen imponitur, & aliud id ad quod significandum imponitur; lapis enim v. g. dicitur à lædendo pedem, omne tamen quod lædit pedem non est lapis. Vel etiam dici potest, quod voluntarium dicitur à voluntate, non specificè sumptà, pro voluntate rationali, sed à voluntate genericè sumptà, prout abstrahit à rationali & irrationali, & solum significat appetitum elicited, ut regulatum cognitione: & sic sumptum voluntarium dividitur in duas species, scilicet in voluntarium perfectum, quod in solo homine reperitur, & in voluntarium imperfectum, quod convenit etiam brutis; sicut etiam animal, seu vivens sensibile, in perfectum & imperfectum dividitur.

7. Ex dictis colliges, hanc definitionem voluntarij ab Almaïno traditam: *Voluntarium est actio vel omisso, que ita est in potestate agentis, ut possit omnibus requisitis, possit eam ponere vel non ponere, non esse legitimam: illa enim solum convenit actibus liberis: voluntarium autem latius & universalius se habet quàm liberum; nam convenit pueris, amentibus, & brutis, quibus tamen non convenit libertas, ut ex Aristotele docet D. Thomas hic art. 2. in argumento, sed contra.* Item in beatis amor beatificus, & fruitio ultimi finis, sunt actus omnino necessarii, & tamen sunt perfectè voluntarij, ut patebit ex dicendis articulo sequenti.

## ARTICVLVS II

*An ratio voluntarij perfectius reperiatur in actibus liberis, quàm in necessariis?*

**A**FFIRMANT Vazquez hic disp. 23. cap. 4. Salas, & Lorca, citantes Almaïnum, Conradum, & alios. Negant verò Cajetanus, Medina, & alij Discipuli D. Thomæ. Pro resolutione

Notandum est, ex duplici capite posse contingere quod aliquis actus sit necessarius: primò ex imperfectione cognitionis; quo pacto motus primò-primi & indeliberati in homine sunt necessarii: secundò ex summa perfectione cognitionis, quæ repræsentat objectum ut in se est; & sic amor beatificus est necessarius, quia regulatur per visionem beatam, quæ tollit indifferentiam objectivam iudicij, & Deum ut in se est clarè voluntati repræsentat. Hoc præmissis, sit

## S. I.

*Vera sententia statimur.*

**D**ICO igitur: Actus necessarios ex perfectione cognitionis, esse magis voluntarios, quàm actus liberos.

Probatur primò conclusio: Deus necessariò seipsum amat, & liberè diligit creaturas: Sed amor quò seipsum diligit, est magis voluntarius, quàm amor quò diligit creaturas: Ergo actus necessarius in Deo est magis voluntarius quàm actus liber. Major patet, Minor probatur. Amor quò Deus seipsum diligit, est major in ratione amoris, quàm amor quò liberè diligit creaturas: Ergo etiam est major in ratione voluntarij. Antecedens est certum: quia Deus magis amat seipsum, quàm creaturas; amat enim seipsum, ut summum & infinitum bonum, creaturas verò, ut nonum aliquod limitatum & finitum. Consequentia verò probatur. Amor in ratione amoris est essentialiter voluntarius; cum amor nihil aliud sit quàm quoddam pondus & inclinatio voluntatis, juxta illud Augustini in confessionibus: *Amor meus pondus meum, amore feror quocumque feror.* Ergo si amor quò Deus seipsum diligit, sit major in ratione amoris, amore quò diligit creaturas, erit etiam major seu perfectior in ratione voluntarij. Simile argumentum fieri potest de amore notionali, quò Spiritus Sanctus producitur: absurdum enim videtur dicere, quod productio creaturarum sit magis voluntaria in Deo, quàm hujus divini amoris spiratio.

Respondet Vazquez, amorem quò Deus seipsum diligit, & quò Spiritus Sanctus producitur, excedere amorem quò diligit creaturas, non in ratione voluntarij, sed ex parte objecti; quia scilicet Deus amat seipsum ut habet omnimodam rationem boni, creaturas verò ut bonum aliquod finitum, particulare, & indifferens.

Sed hæc responsio magis confirmat, quàm infirmit rationem adductam: quia perfectio amoris sumitur ex ordine & intrinseca habitudine ad objectum: Ergo quò perfectius erit tale objectum, eò perfectior erit amor in ratione amoris,

subindeque in ratione voluntarij, quam essentialiter amor includit.

11. Probatur secundò conclusio ratione fundamentali, ex propria ratione voluntarij desumpta. Cum voluntarium sit id quod procedit à principio intrinseco cum cognitione finis, impossibile est voluntarium liberum in Deo excedere necessarium in ratione voluntarij, nisi excedat illud in hoc quod est esse ab intrinseco cum cognitione: Sed omnino absurdum est dicere productionem creaturarum in Deo esse magis ab intrinseco, aut ex perfectiori cognitione, quam Spiritus Sancti processionem, quæ est omnino necessaria: Ergo absurdum est dicere in Deo voluntarium liberum excedere necessarium in ratione voluntarij.

12. Hæ rationes probant, non solum in Deo, sed etiam in natura rationali creata, actus necessarios ex perfectione cognitionis, esse magis voluntarios, quam actus liberos: Tum quia in creatura rationali libertas & necessitas sunt originatæ & exemplatæ à libertate & necessitate divina; vnde loquendum est de voluntario libero & necessario creaturæ rationalis, sicut de actibus liberis & necessariis voluntatis divinæ, servatâ tamen proportione: Tum etiam quia dilectio patriæ est major in ratione amoris, quam amor viæ; adeoque in ratione voluntarij, quæ in amore essentialiter includitur: Tum denique quia amor patriæ est magis ab intrinseco, quam amor viæ; cum charitas patriæ toto conatu feratur in Deum; & ex perfectiori etiam cognitione procedit, cum dimanet à visione beatifica, quæ est perfectissima cognitio ultimi finis.

13. Respondet Vazquez ubi suprâ, perfectionem voluntarij non peti ex perfectione cuiuscumque cognitionis, sed solum ex perfectione illius cognitionis quæ est radix voluntarij: hæc autem (inquit) est cognitio indifferens, seu apprehendens objectum sub indifferentia boni & mali.

14. Sed contra: D. Thomas hîc art. 2. loquens de cognitione quæ est radix perfecti voluntarij, quam *cognitionem perfectam vocat*, ait, illam esse quâ non solum apprehenditur res quæ est finis, sed etiam cognoscitur ratio & proportio ejus quod ordinatur ad finem ipsum: Sed hæc cognitio abstrahit ab indifferentia, ut patet; quia tam bene cognitio necessaria attingit proportionem finis ad media, & mediorum ad finem, quam cognitio indifferens: Ergo falsum est quod cognitio, quæ est radix perfecti voluntarij, sit solum illa quæ apprehendit objectum sub indifferentia boni & mali.

15. Confirmatur: Intantum requiritur cognitio ad voluntarium, in quantum tollit ignorantiam quæ causat involuntarium: Atqui ignorantia non causatur per defectum indifferentiæ, sed per defectum cognitionis: Ergo ad rationem perfectioris vel imperfectioris voluntarij, non est attendenda ullo modo ratio indifferentiæ, vel determinationis ex parte intellectûs, sed ratio cognitionis vel ignorantiæ.

#### S. II.

#### Solvuntur objectiones.

16. **O**BJICIES primò contra istam conclusionem. D. Thomas hîc art. 2. in corp. sic ait: *Perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehenso sine aliquis potest, deliberans de fine*

*& de his quæ sunt ad finem, moveri in finem vel non moveri*: Sed quod fit cum deliberatione, est liberum: Ergo voluntarium perfectum, in sententia D. Thomæ, est idem quod liberum: Ergo non reperitur in actibus necessariis.

17. Confirmatur primò. S. Doctör in eodem articulo in resp. ad 3. docet quod *laus & vituperium consequuntur actum voluntarium, secundum perfectam rationem voluntarij*: Sed laus & vituperium non sequuntur nisi ad actus liberos; qui enim necessario agit, vel agitur, nullam meretur laudem aut vituperium: Ergo idem quod prius.

18. Confirmatur ampliùs: Idem S. Doctör interdum asserit actus notionales in Deo non esse voluntarios, quia necessarii sunt: Ergo ratio voluntarij non reperitur in actibus necessariis.

19. Respondeo primum locum D. Thomæ, quem Vazquez & Lorca tanquam expressum in sui favorem magnificent, varias habere explicationes, quas refert Ildephonsus hîc disp. 78. fragm. 3. Verior & conformior textui est illa, quæ asserit S. Doctorem per hæc verba: *Perfectam cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam*, essentialem voluntarij perfecti rationem voluisse exponere; hæc enim ad perfectam cognitionem consequitur, & per illam differt à voluntario imperfecto, quod in pteris, amentibus, & beatis reperitur: in reliquis autem verbis, quando subdit: *Prout scilicet apprehenso sine potest quis deliberans de fine &c.* solum ponit exemplum quoddam voluntarij perfecti, in eo quod nobis notius est, scilicet in actu libero; ex quo non licet inferre non dari voluntarium perfectum sine libertate: sicut si quis dicat, animal distinguitur à planta in eo quod sentit, quemadmodum videmus homines sentire; inde non licet colligere, quod solum homines sentiant, non verò bruta.

20. Ad primam confirmationem dicendum est, quod laus & vituperium sequuntur voluntarium perfectum, sed non omnne: est enim hæc proprietas sicut proprium secundo modo, quod convenit soli, sed non omni.

21. Adde quod, licet in amore beatifico, & aliis actibus ex perfectione cognitionis necessariis, non inveniatur laus formaliter, bene tamen eminenter, quia invenitur aliquid altius laude, scilicet gloria, quæ est laus in præmio, & consummatio omnis laudis: sicut etiam Deus est dignus omni laude propter gloriam suam, quam tamen habet necessario, & propter amorem quò se amat, & quò Spiritus Sanctus procedit.

22. Ad secundam confirmationem respondeo, quod quando D. Thomas ait actus notionales in Deo non esse perfectè voluntarios, vel loquitur de generatione Filij, quæ non est voluntaria formaliter (cum Filius non procedat à voluntate, sed ab intellectu) sed tantum concomitantem, quia Pater vult se generare, & in tali generatione sibi complacet, ut ipsemet S. Doctör explicat i. p. quæst. 47. art. 2. Vel sumit voluntarium pro libero. In hoc enim distinguitur generatio adoptiva à naturali, quod prima fit voluntariè seu liberè, fit enim per liberam & gratuitam gratiæ largitionem, juxta illud Iacobi 1. *Voluntariè genuit nos verbo veritatis*: secunda verò est naturalis & necessaria, quia fit per naturalem & necessariam divinæ substantiæ communicationem: propter quod Hilarius & alij SS. Patres dicunt Filium non voluntate, sed naturâ procedere.

22. Objicies secundò: Modus operandi liberè est A perfectior modò operandi necessariò: Ergo in modo operandi liberè, perfectior ratio voluntarij reperiri debet. Consequentia videtur bona, Antecedens probatur: quia modus operandi liberè convenit naturæ rationali, secundùm gradum perfectionis, quem habet super irrationalem; modus verò operandi necessariò, est communis ipsi naturæ rationali cum inferioribus naturis.

23. Respondeo distinguendo Antecedens: Est perfectior modò operandi necessariò, qui sequitur cognitionem imperfectam, concedo Antecedens: modò operandi necessariò ex perfecta cogitatione, nego Antecedens. Ad probationem B dico, quòd sicut modus operandi liberè est proprius naturæ rationalis, quatenus excedit omnes alias naturas inferiores; ita & modus operandi necessariò sequens perfectam cognitionem, ut patet in amore beatifico: ille enim convenit creaturæ intellectuali, prout omnes alias naturas inferiores excedit.

24. Objicies tertio: Voluntarium liberum est magis ab intrinseco & ex perfectiori cognitione finis, quàm voluntarium necessarium: Ergo voluntarium liberum excedit necessarium in ratione voluntarij. Consequentia patet ex suprà dictis, Antecedens probatur primò quoad primam partem: quia voluntas liberè agens magis movet seipsam, quàm cum necessariò agit; nam inclinatio naturalis, est ab Authore naturæ impressa; libera autem à voluntate in seipsa omnino producitur: Ergo voluntarium liberum est magis ab intrinseco, quàm voluntarium necessarium. Probatur etiam idem Antecedens quoad secundam partem: Quia cognitio concurrens ad actum liberum, non solum proponit objectum, sed etiam influit in operationem ipsam; cum enim sit deliberatio rationis, deliberat de ipsa operatione, ac proinde influit in illam; quod non facit cognitio requisita ad actum necessarium: Ergo voluntarium liberum est magis ex cognitione finis, quàm necessarium.

25. Respondeo negando Antecedens. Ad probationem primæ partis dico, voluntatem non magis movere seipsam ad actum liberum, quàm ad per se necessarium: imò magis se movet ad per se necessarium, ut patet in amore Dei in patria, ad quem voluntas se movet totis suis viribus; quod non ita præstat in amore libero, quem elicit in via. Nec obstat quòd inclinatio naturalis sit ab Authore naturæ impressa: nam ut ait D. Thomas hic art. 1. ad 1. *Licet de ratione voluntarij sit quòd principium ejus sit intra: non tamen est contra rationem voluntarij, quòd causetur vel moveatur ab exteriori principio; quia non est de ratione voluntarij, quòd principium intrinsecum sit principium primum.*

26. Ad probationem secundæ partis, nego quòd in actu necessariò sit iudicium solum de bonitate objecti, non verò de ipsa operatione voluntatis: nam per visionem beatificam v. g. non solum manifestatur summa bonitas ex parte objecti ut amabilis, sed etiam ipsum exercitium actus amandi ita representatur bonum & conveniens, quòd cessatio ab illo non potest apprehendi ut appetibilis: Ergo iudicium practicum quod formatur ex visione beatifica, non solum iudicat de bonitate objecti, sed etiam de convenientia actus; non minus quàm iudicium practicum quod regulat actus liberos.

ARTICVLVS III.

*Vtrum ut omissio, & effectus ex illa secutus, sint voluntaria, requiratur debitum, seu obligatio ponendi actum qui omittitur?*

27. COMMVNITER dici solet ad omissionem voluntariam requiri hæc tria, posse, tene-ri, & non facere. Et quamvis de primo & tertio nulla sit controversia, de secundo tamen non est ita certum & exploratum: aliqui enim existimant tam omissionem, quàm effectum ex illa sequutum, esse voluntaria, licet nullum sit præceptum, vel obligatio ponendi actum omis- sum. Ita Salas hic disp. 1. sect. 4. num. 46. Alij, ut Martinez, Alvarez, & Joannes à S. Thoma, distinguunt inter omissionem & effectum, & hunc fatentur non esse voluntarium indirectè, quando non est obligatio ponendi actum omis- sum; de ipsa verò omissione id negant. Alij cum Caietano & Conrado contendunt præceptum seu obligationem ad utrumque requiri, id est, ut tam omissio, quàm effectus ex illa sequutus censeantur voluntaria. Aliqui tandem, volentes ad concordiam prædictas sententias reducere, dicunt debitum, seu obligationem ponendi actum, requiri ut omissio & actus ex illa sequutus sint voluntaria moraliter seu culpabiliter (quia non est culpa nisi sit transgressio præcepti seu legis; ubi autem non est lex, nec prevaricatio, ut dicitur ad Romanos 4.) non verò ut sint voluntaria physicè & inculpabiliter: ad hoc enim lex aut præceptum indifferenter se habent.

§ I.

*Præmittenda ad resolutionem questionis.*

28. SUPPONO primò: Aliquid posse dici vo- luntarium dupliciter, scilicet in potentia, & in actu: ut dicatur voluntarium in potentia, sufficit ipsum esse in potestate voluntatis, tanquam in causa quæ habeat facultatem ad ipsum; quo pacto ambulatio homini sedenti dici potest voluntaria, quia in potestate ipsius voluntatis continetur: ut verò aliquid sit voluntarium in actu, requiritur insuper quòd illa facultas voluntatis sit aliquò modò redacta in actum, seu habeat aliquam causalitatem respectu ipsius. Ratio utriusque est, quia voluntarium importat habitudinem ad voluntatem ut ad causam; Ergo ut sit voluntarium in potentia, sufficit quòd voluntas habeat potestatem in ipsum; ut autem sit voluntarium in actu, necessaria est aliqua causalitas voluntatis respectu illius.

29. Suppono secundò, voluntarium in actu ad- huc esse duplex, unum directum, & aliud indi- rectum. Directum est illud quod procedit à vo- luntate per verum & positivum influxum, sive immediatè, sive mediatè; unde est aliquis actus à voluntate elicitus, vel ab ea imperatus. Indi- rectum est illud quod non procedit quidem à vo- luntate, sed tamen ei imputatur, quia connexio- nem habet cum aliquo ab ipsa directè volito; & hoc vocatur etiam voluntarium interpreta- tivum.

Suppono tertio, requiri necessariò ad quod- cumque voluntarium, quòd objectum sit cogni-

tum, saltem in communi & confusè: quia ut communitè dicitur, *nihil volitum quin præcognitum*. unde ut omisso & effectus illam consequens, sint voluntaria, debet omittens advertere; adeoque si quis absque ulla cognitione seu prævisione missæ, audiendæ somno se dederit, ratione cujus missam non audiat, non censetur illa omisso voluntaria, sed ex mera oblivione processisse dicitur. Hæc sunt certa & indubitata apud Theologos. Sed difficultas & controversia est, an præter advertentiam requiratur insuper debitum, seu obligatio ponendi actum qui omittitur, ad hoc ut ipsa omisso & effectus ex illa sequens, sint voluntaria in actu: nam utrumque esse voluntarium in potentia, ante omne præceptum, extra dubium & controversiam est.

## S. II.

*Conclusio affirmativa statuitur.*

**D**ico igitur: Ut omisso, & effectus ex illa sequens, sint voluntaria, requiritur debitum, seu obligatio ponendi actum qui omittitur.

31. Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 3. ubi utramque partem nostræ conclusionis satis apertè docet. Nam primò loquens de effectu ex omissione sequuto, sic ait: *Sciendum quòd non semper id quòd sequitur ad defectum actionis, reduciitur sicut in causam in agens, ex eo quòd non agit, sed solum tunc cum potest & tenetur agere.* Et affert exemplum illius cui non esset commissa navis gubernatio: licet enim ille prospiciat, quòd si non gubernet navim, submergetur; illi tamen non imputatur navis submersio, quia non tenetur eam gubernare. Postea verò loquens de ipsa omissione subdit: *Quia igitur voluntas volendo & agendo potest impedire hoc quòd non est velle & non agere.* ET ALIQUANDO DEBET, *ideo non velle & non agere imputatur ei quasi ab illa existens.*

32. Duplex solutio solet huic loco adhiberi: prima est, quòd D. Thomas loquitur non de ipsa omissione in se, sed de effectu sequuto ad illam: secunda verò, quòd loquitur de omissione in quantum culpabili, non ut voluntaria est præcisè.

Utraque tamen insufficiens est: Prima quidem, quia licet S. Doctor initio articuli de ipso effectu ad omissionem subsequuto loquatur, postea tamen loquitur de ipsa omissione in se considerata, ut patet ex verbis ultimò relatis. Addo quòd D. Thomas in hoc articulo inquirat, utrum voluntarium possit esse absque omni actu? & respondet posse esse, suppositis illis duabus conditionibus, quòd scilicet voluntas possit & debeat: cum ergo voluntarium quòd potest esse absque omni actu, sit duplex, scilicet omisso, & effectus ad illam sequens; si de solo effectu loqueretur, diminutè omnino procederet, relinquens unam & principaliorem partem difficultatis, quæ est de ipsa omissione, ratione cuius effectus est voluntarius.

Secunda verò solutio ex eo rejicitur, quòd D. Thomas non solum loquitur de omissione ut imputabili, sed ut existente à voluntate, & prout reduciatur ad ipsam ut causam; ut patet ex prioribus verbis: *Non semper reduciitur sicut in causam in agens, sed tunc solum cum potest & debet;* & ex posterioribus, cum dicit: *Non velle*

*& non agere imputatur ei, quasi ab eo existens.* Sed existere à voluntate, & reduci in ipsam ut in causam, non solum pertinet ad imputabilitatem, sed etiam ad ipsam rationem voluntarij: Ergo ad talem rationem voluntarij requirit D. Thomas obligationem & debitum.

Præterea, S. Doctor in præfenti solum agit de voluntario in communi, abstrahendo à ratione boni; de hoc enim infra acturus est qu. 18. Ergo ejus resolutio de voluntario in esse physico, non verò in esse morali, debet procedere.

Probatur secundò conclusio ratione fundamentali, & simul præcipuum Adversariorum fundamentum convellit. Ut aliqua omisso sit voluntaria indirectè, debet contineri virtualiter in aliqua actione incòpossibili cum ea quæ omittitur, tanquam in causa: v. g. ut omisso Missæ censetur voluntaria indirectè & interpretativè, debet contineri virtualiter & tanquam in causa in volitione studij, vel ludij eò tempore quò celebratur missa: At seclusò præceptò, virtualiter in ea non continetur: Ergo illò remotò non est voluntaria, etiam indirectè & interpretativè. Major continet præcipuum fundamentum Adversariorum: ideo enim volunt ommissionem Missæ v. g. in die in quo non est obligatio illam audiendi, esse indirectè seu interpretativè voluntariam, quia voluntas omittendi seu non audiendi missam, in actu incòpossibili, qui tempore Missæ exercetur, putà studij, virtualiter & interpretativè continetur. Patet etiam eadem Major ex dictis in secunda suppositione: Voluntarium enim indirectum est illud quòd non procedit directè à voluntate, habet tamen cum aliquo directè ab ipsa volito connexionem: Ergo ut aliqua omisso indirectè & interpretativè sit voluntaria, debet virtualiter contineri in aliqua actione directè volita, & cum ea quæ omittitur incòpossibili.

Minor autem, in qua est difficultas, sic ostenditur. Hoc inter negationem & privationem reperitur discrimen, quòd negatio nullum habet fundamentum, bene tamen privatio; unde privatio in alio ut in causa potest contineri, non tamen pura carentia vel negatio: At seclusò præceptò audiendi missam, ejus omisso non habet rationem privationis, sed tantum puræ carentiæ, & negationis: Ergo illò remotò, ea non continetur virtualiter, & tanquam in causa, in actu studendi vel ludendi, qui tempore Missæ exercetur, sed hujusmodi actio merè indifferenter & concomitanter se habet in ordine ad illam; & sic manet illa omisso permessa, sed non voluntaria; sicut peccata hominum sunt permessa à Deo, sed illi non voluntaria, quia non tenetur ea impedire, nec auxilia efficacia ad ea vitanda præstare, ut infra latius exponemus. Major & Consequentia patent: Minor autem suadet. Nam sicut in physicis, quando aliqua forma est debita inesse subjecto, ratione dispositionum, ejus carentia habet rationem privationis; quando verò non est illi debita, ejus carentia solum est negatio: ita in moralibus omisso actus habet rationem privationis, quando actus illi oppositus est debitus subjecto; quando verò non est illi debitus, rationem puræ negationis & carentiæ: At seclusò præceptò, actus omissioni oppositus non est debitus subjecto, ut patet; ejus enim debitum seu obligatio non aliunde provenit, quàm à lege seu præcepto ad illum obligante: Ergo illò

remotò omisso Missæ non non habet rationem privationis, sed tantum puræ carentiæ & negationis.

34. Confirmatur: Omisso Missæ non potest causari à studio, nisi causetur, vel ut privatio, vel ut negatio: At seclusò præceptò, neutro modò potest causari: Ergo illò seclusò non potest in studio tanquam in causâ virtualiter contineri. Major patet, Minor etiam quantum ad primam partem evidens est. Nam privatio est carentia formæ debitæ inesse subjecto: seclusò autem præceptò, non est debitum nec obligatio audiendi Missam: Ergo illò non stante, omisso Missæ non potest causari à studio tanquam privatio. Probatur verò quantum ad secundam. Ut omisso in ratione negationis dicatur verè fieri, debet prius non esse: Sed omisso Missæ in ratione simplicis negationis erat ante studium, imò cum homo dormiebat: Ergo non causatur à studio in ratione negationis. Sicut ob eandem rationem forma quæ de novo communicatur materiæ, non est causa negationis omnium aliarum formarum, sed tantum formæ quæ erat in subjecto, vel ipsi debebatur ratione dispositionum; quia negatio aliarum formarum jam præsupponebatur in subjecto ante adventum formæ.

35. Confirmatur ampliùs: Si studium quod tempore Missæ exercetur, esset sufficiens ratio reducendi in voluntatem tanquam in causam omissionem Missæ, & efficeret illam indirectè & interpretativè voluntariam, etiam seclusò præcepto; eodem modo esset sufficiens ad reducendum in voluntatem omissiones omnium actionum impossibilem cum actu studendi, & efficeret omnes illas voluntarias & liberæ: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud. Sequela Majoris patet: nam si præceptum non est necessarium, non est major ratio unius quàm alterius. Falsitas etiam Minoris constat: quia innumeræ ferè sunt actiones impossibiles cum studio, ut peregrinari, furari, fornicari, ludere, &c. & sic omissiones omnium illarum actionum essent illi voluntariæ, & liberæ in actu secundo, haberetque meritum & demeritum erga omnes illas: quod est absurdum.

36. Nec valet si dicas cum Joanne à S. Thoma, omissionem Missæ reduci in voluntatem tanquam in causam, non verò omissiones aliorum actuum impossibilem cum actu studendi, quia ille qui vacat studio, ad omissionem Missæ advertit, non verò ad omissionem omnium aliorum actuum cum studio impossibilem. Non valet inquam: quia cum cognitio præcedens æquè se habeat ad volitionem & nolitionem, ad actum & omissionem, non potest seclusò præceptò ipsam omissionem in voluntatem tanquam in causam reducere, eamque efficere voluntariam in actu, sed tantum in potentia, quatenus voluntas potest eam, vel actum ipsi oppositum eligere, ut ex solutione argumentorum patebit.

37. Probatur tertio conclusio: Sine præcepto omisso nec est bona, nec mala in exercitio: Ergo neque voluntaria. Consequentia patet: nam juxta doctrinam D. Thomæ, non datur voluntarium indifferens in individuo, de quo infra qu. 18. art. 9. Antecedens verò probatur exemplò sepe adductò de omissionem Missæ: illa enim seclusò præceptò, nec videtur moraliter bona, neque mala: non quidem bona, quia omisso ope-

A ris boni, quod cadit sub consilio, non potest esse bona, saltem si fiat intuitu minoris boni, ut est ludus, vel studium: nec etiam mala, quia non est contra præceptum, cum non detur, ut supponimus: Ergo sine præcepto omisso nec est bona, nec mala.

Denique suaderi potest conclusio specialiter quoad secundam partem, & variis exemplis ostendi, effectum qui sequitur omissionem non esse voluntarium, quando non adest præceptum seu obligatio cum impediendi. In primis peccata non sunt Deo voluntaria, etiam physicè, quia nimirum licet possit ea impedire, & non impediatur, non tamen tenetur impedire, nec dare auxilia efficacia ad illa evitanda: Ergo ut effectus sequatur ex omissionem sit voluntarius, requiritur obligatio illum impediendi.

Dices fortè, peccata idèò non esse Deo voluntaria, quia ea consilio & præceptò impedit.

Sed contra: Licet Deus hoc modò peccata impediatur, quia tamen potest magis adhuc ea impedire, auxiliò nimirum efficaci, & non impedit, idèò si posse & non facere sufficiat ad voluntarium, peccata Deo voluntaria erunt. Et verò si Deus teneretur auxiliò efficaci impedire peccata, utique voluntaria illi forent, quantumcumque consilio vel præceptò ea impediret:

C Ergo non propterea peccata Deo voluntaria non sunt, quia præceptò vel consilio ea impedit, sed quia non tenetur efficaciter impedire; ut docet D. Thomas infra qu. 79. art. 1. ubi dicit quòd Deus peccati causa etiam indirectè dici non potest, tamen aliquibus non præbeat auxilium, quod si præberet, non peccarent: quia hoc totum facit secundum ordinem suæ sapientiæ & justitiæ, cum ipse sit sapientiæ & justitiæ: unde non imputatur ei quòd aliquis peccet, sicut cause peccati. Sicut gubernator non dicitur causa submersionis navis, ex hoc quòd non gubernat navim: nisi quando subtrahit gubernationem, potens & debens gubernare.

D In eisdem veritatis confirmationem alia exempla ex humanis adduci possunt. Exiens quis v. g. ab Ecclesia, relinquit fores apertas, advertens venturum fortassè furem, qui & revera venit, & furtum committit: hoc tamen furtum ipsi non imputatur ut voluntarium, nempe quia non tenebatur fores claudere: contra verò id ipsum voluntarium esset ostiario, quia tenetur fores claudere & custodire. Item cum quis omittit præbere cibum indigenti, mors inde sequuta non tribuitur illi ut voluntaria, si non tenetur subvenire, bene tamen si tenetur, juxta illud vulgarissimum Ambrosij dictum: si non pavisti (nempe esurientem, cum id facere tenebaris) occidisti: hoc est, perinde te habuisti, ac si occidisses.

40. Adde quod non solum in omissionem, sed etiam in ipsis actionibus, effectus per accidens sequuti non sunt voluntarij, nisi interveniat obligatio ad evitandos tales effectus: ut patet in muliere se decenter juxta statum suum ornante, ex quo ornatu sequitur amor inordinatus in juvene illam conspiciente; ipsa enim non tenetur hunc omittit ornatum, sicut nec attenuare pulchritudinem naturalem, quæ multò magis incitativa est; nec recludi domo, ut ab aliis non videatur. Similiter qui urgente necessitate petit mutuum ab usurario, quem videt peccatum in exigendis usuris; aut qui petit Sacramenta à Parrocho, quem videt in peccato administratum,

& non habet alium à quo commodè petat; neuter peccat, neutrique peccatum usurarij aut sacerdotis censetur voluntarium, quia neuter illud vitare tenetur, sed uterque vitatur jure suo. Denique Confessarius & Medicus, qui ex auditione confessionis, vel ex applicatione medicinæ, sentiunt naturalem carnis commotionem, non tenentur illa ministeria relinquere, quando necessaria sunt, sed solum non consentire, quia hoc solum est in potestate voluntatis.

41. Dices, effectus illos ex omissione, vel ex actione positiva per accidens sequutos, non esse quidem voluntarios moraliter seu culpabiliter, quia non imputantur ad culpam, quando non est debitum seu obligatio illos impediendi; effectus tamen voluntarios physicè, quia ad hoc, præceptum seu obligatio indifferenter se habet.

42. Sed contra: Licet liberum physicè possit reperiri sine libero morali, in eo qui non est compos perfectæ libertatis, ut contingit in amentibus, & pueris ante perfectum usum rationis; isti enim prius deveniunt ad deliberationem de bono & malo physico, prout conveniens vel disconveniens est subiecto, quam deveniant ad deliberationem de bono & malo morali, prout est consonum vel dissonum regulis morum: in subiecto tamen perfectæ rationis compote, non potest dari libertas phys. sine morali; nec per consequens omisio, & effectus ad illam consequens, esse voluntaria physicè, nisi etiam sint voluntaria moraliter & culpabiliter.

43. Confirmatur, & magis explicatur: Sicut opus non potest non esse artificiosum, si procedat à subiecto regulis artis subdito; ita non potest non esse voluntarium morale, quod procedit à principio subiecto regulis morum: Sed voluntas operans ex advertentia perfectæ rationis, est subiectum regulis morum subditum: Ergo si semel ponitur quoddam omisio, & effectus ex illa sequens, procedant à voluntate perfectè libera, non potest negari, quin sint moraliter & culpabiliter voluntaria. Ex quo sufficienter impugnata manet ultima sententia, quæ asserit debitum seu obligationem ponendi actum requiri, ut omisio & effectus ex illa sequutus, sint voluntaria moraliter & culpabiliter, non verò ut sint voluntaria physicè & inculpabiliter.

## S. III.

## Solvuntur objectiones.

44. **O**BJICIES primò: Quod est in potestate voluntatis, voluntarium est: Sed omisio missæ, etiam si non sit præceptum, est in potestate voluntatis: Ergo est voluntaria. Minor patet: quia in potestate hominis est audire sacrum in die profesto, vel illud non audire. Major verò probatur: Nam ut ait D. Thomas hic art. 4. in argumento, sed contra: *Illud cuius domini sumus dicitur esse voluntarium*: Sed domini sumus ejus quod est in potestate voluntatis: Ergo illud quod est in potestate voluntatis, voluntarium est.

45. Confirmatur: Qui omittit liberè, omittit voluntariè; voluntarium enim supponitur ad liberum, cum liberum aliquid addat supra ipsum: Sed ille qui omittit audire sacrum diebus profestis, in quibus nulla est obligatio audiendi, liberè omittit, & æquè liberè, ac cum omittit illud audire in die festo, in quo urget obligatio præcepti: Ergo voluntariè omittit.

46. Ad objectionem respondeo distinguendo Ma-

jorem: Quod est in potestate voluntatis, voluntarium est, in potentia, concedo: in actu, nego. Similiter concessa Minori, distinguo Consequens: Ergo etiam si non sit præceptum, omisio est voluntaria: in potentia, concedo: in actu, nego.

Solutio patet ex dictis in prima suppositione: duplex enim, ut ibidem diximus, datur voluntarium; unum in potentia, ad quod sufficit potentia seu facultas ipsius voluntatis; aliud in actu, quod requirit aliquem influxum seu causalitatem voluntatis, per quam ipsius facultas reducatur in actum: cum autem secluso præcepto nullus detur actus voluntatis, ad omissionem etiam indirectè terminatus, ut supra ostendimus; illò remotò, omisio est voluntaria solum in potentia, non verò in actu, de quo solum est controversia. Ad probationem in contrarium dicendum est, quòd sicut voluntarium aliud est in potentia, aliud in actu, ita & dominium: primum habemus respectu eorum quæ non procedunt actu à voluntate, sed possunt procedere, secundum verò respectu eorum quæ actu ab illa procedunt. Unde distinguenda est Minor: ejus quod est in potestate voluntatis domini sumus: in potentia, concedo: in actu, nego. Similiter ad confirmationem distinguo Majorem: qui omittit liberè in actu primo, omittit voluntariè in actu primo, concedo: voluntariè in actu secundo, nego. Idem ad Minorem, & ad Consequentiam. Eòdem ergo modo ille qui omittit audire sacrum diebus profestis, in quibus nulla est obligatio audiendi, omittit voluntariè, quo omittit liberè: non omittit verò liberè, nisi in actu primo & in potentia, siquidem libertas illa non est exercita: Ergo nec voluntariè.

Objicies secundò: Omisio est voluntaria indirectè, quando est obligatio & præceptum: Ergo etiam cum non est præceptum, voluntaria erit. Probatur Consequentia: quia præceptum, cum sit quid extrinsecum, non reddit omissionem voluntariam aut volitam, imò potius quantum est de se voluntatem avocat ab illa.

Confirmatur: Omisio ante præceptum est voluntaria & libera: Ergo ut sit voluntaria, non requiritur præceptum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Præceptum non datur nisi de actu voluntario & libero: Ergo antequam aliquis actus cadat sub præcepto, debet esse voluntarius, & liber, & per consequens etiam ejus omisio ante præceptum debet esse voluntaria.

Ad objectionem, concessò Antecedente, nego Consequentiam: nam quando est præceptum, omisio induit rationem privationis, atque adeò continetur in actu impossibili tanquam in causa, v. g. omisio Missæ in studio aut ludo; unde cum voluntas directè terminatur ad talem actum, indirectè & virtualiter terminatur ad omissionem: quando verò non est præceptum, omisio est pura negatio; & sic non continetur in actu impossibili, tanquam in causa; atque adeò nisi actu directò sit volita (de quo non disputamus in presenti) non potest esse actu volita, nec actu voluntaria, ut in prima probatione conclusionis fusè expendimus. Ad probationem in contrarium dicendum est, quòd licet præceptum sit quid extrinsecum, & voluntatem avocet ab omissione, est tamen conditio & causa, ob quam omisio ad voluntatem omitterentis

omittentis per se & moraliter pertineat; unde sicut licet præceptum quantum est de se, avocet voluntatem à peccato; si tamen non est præceptum, omisso peccatum non est; ita nec est voluntaria sine præcepto & obligatione.

50. Ad confirmationem respondetur, quod omisso ante præceptum supponitur voluntaria & libera in potentia, non verò in actu. Ad probationem in contrarium similiter dico, præceptum esse de actu vel de omissione voluntaria & libera in potentia, & in actu primo, hoc est, quæ possunt liberè exerceri, sicque præceptum omissionem liberam & voluntariam supponere: veruntamen ut omisso in actu secundo & in exercitio sit indirectè voluntaria & libera, necessaria est obligatio præcepti; sine hac enim habet rationem puræ negationis, adeoque non continetur in actu impossibili cum eo qui omittitur, tanquam in causa.

51. Dices: Omisso potest esse directè voluntaria absque præcepto & obligatione, ut patet cum quis in diebus profectis habet expressam voluntatem non audiendi Missam: Ergo etiam poterit esse indirectè voluntaria, absque ullo præcepto & obligatione; non enim est major ratio unius quàm alterius.

Sed nego consequentiam & paritatem: Ratio autem discriminis est, quia quando omisso est directè voluntaria, in illam per se tendit actus voluntatis; ac proinde etiam si nulla sit obligatio, per se ad voluntatem spectat: At verò quando est indirectè voluntaria, cum in illam per se non tendat voluntatis actus, sed tantum ratione causæ, debet aliunde habere per se connectionem cum voluntate, ad illamque, ut ad causam per se spectare; quod non habet nisi ratione obligationis præcepti, ut patet ex supra dictis.

52. Objicies tertio: Quotiescumque aliquis vult aliquam causam, vult etiam indirectè & interpretativè ea quæ ex illa necessariò sequuntur: Sed omisso Missæ necessariò sequitur ex actione impossibili cum ejus auditione, puta ex studio, ludo, piscatione, aut venatione: Ergo qui vult directè hujusmodi actiones exercere, tempore quò celebratur Missa, indirectè & interpretativè vult ejus omissionem, quamvis tunc nulla sit obligatio præcepti. Minor patet, Major probatur. Qui vult antecedens, necessariò vult consequens quod necessariò inferitur ex illo, maxime si prævideatur futurum, ut modò ponimus. Et hoc patet tum in naturalibus; qui enim v. g. est causa directa generationis, est causa quoque indirecta corruptionis consecuta ad illam: tum etiam in moralibus, nam qui est causa emissionis sagittæ, sine sufficienti diligentia, est indirectè causa homicidij subsecuti; & similiter sacerdos qui unicum Breviarium, quod habet præ manibus, voluntariè projicit in mare, interpretativè & indirectè vult non recitare Officium.

53. Respondeo, quòd quando aliquis vult aliquam causam, formaliter quatenus causa est, & prout ex illa sequitur effectus, censetur quidem virtualiter & interpretativè velle talem effectum: secus tamen si non vult illam causam, formaliter quatenus causam. Patet hoc variis exemplis: licet enim artifex sit causa statuæ, & huic conveniat motus deorsum; talis tamen motus non dicitur esse ab artifice ut à causa; quia non convenit statuæ ut ab artifice est, sed solum materialiter, quia videlicet est materia gravis. Item et si

Tom. III,

A anima velit & causet motum tibiæ curvæ, non tamen ejus obliquitatem & defectum; quia ille non sequitur per se ex influxu animæ, sed per accidens ex vitio tibiæ. Deus etiam licet causet materiale peccati, non tamen causet ejus malitiam & deformitatem; quia non vult nec causet illud materiale, ut ex illo sequitur deformitas, sed solum ut habet rationem actus & entis creati & participati. Idem ergo cum proportionem dicendum est in proposito: Ille enim qui nullò stante præcepto vult actionem impossibilem cum auditione Missæ, puta studium, ludum, piscationem, venationem, &c. non vult illam formaliter ut causam omissionis Missæ, & prout ex illa talis omisso sequitur, sed solum ut materialiter & concomitanter ad illam se habet: tum quia seclusò præcepto omisso habet rationem puræ negationis; ac proinde in nullo tanquam in causa propriè continetur: tum etiam, quia aliàs ille non solum indirectè & interpretativè vellet omissionem Missæ, sed etiam omissionem omnium aliorum actuum cum studio vel ludo impossibilem, quod absurdum est, ut supra annotavimus. Unde non est simile de eo qui Breviarium projicit in mare, vel qui emittit sagittam sine sufficienti diligentia: quia cum in tali subjecto sit debitum recitandi Officium, vel adhibendi sufficientem diligentiam antequam mittat sagittam, illa Breviarij projectio, vel sagittæ emissio, non est tantum voluntaria absolute, sicut studium impediens auditionem Missæ, quando non est præceptum audiendi, sed & voluntaria ut causa omissionis, vel occisionis sequentis. Ex quo patet ad probationem Majoris, quæ potest hoc modo distinguui: Qui vult antecedens, quatenus est causa consequentis, vult etiam consequens, concedo: qui vult antecedens absolute, vult etiam consequens, nego.

Quærent hic aliqui, an possit dari omisso culpabilis absque omni actu qui sit causa vel occasio illius: Sed quia hæc difficultas etiam pertractari solet infra qu. 71. art. 5. ubi S. Doctor quærit utrum in quolibet peccato sit aliquis actus, ad hunc locum eam rejicimus.

ARTICVLVS IV.

*An violentia seu coactio possit à Deo inferri voluntati?*

54. POST QUAM D. Thomas tribus articulis præcedentibus rationem voluntarij, omnesque conditiones ad illud requisitas exposuit, articulo quarto, & sequentibus agit de involuntario, & de causis ejus; quæ possunt esse quatuor, scilicet violentia, metus, concupiscentia, seu passio vehemens, & ignorantia: sicut enim voluntarium causatur ex duplici principio, scilicet ex appetitu operante, qui est principium intrinsecum, & ex cognitione dirigente; ita oportet quòd oppositum ejus, scilicet involuntarium, causetur ex oppositis principiis, & proveniat vel ex eo quòd operatio est à principio extrinseco, ut contingit in his quæ ex violentia aut metu fiunt; aut quia tollitur, vel ligatur, aut turbatur cognitio, sicut fit per ignorantiam aut passionem. De his ergo quatuor causis involuntarij breviter hic est agendum, incipiendo à violentia, seu coactione, quæ prima & præcipua est. Unde sit

N

*Quid sit violentum, breviter explicatur.*

55. **N**OTANDUM primò, violentum sic à Philosophis communiter definiti: *Violentum est illud quod est à principio extrinseco, passio non conferente vim.* Quæ ultima verba non solum negativè sunt intelligenda, quasi sufficiat subiectum cui vis infertur, non cooperari motui violento; sed etiam positivè & contrariè, ita ut passum positivè renitatur, & agenti extrinseco resistat: alioquin infuso habituum & donorum supernaturalium esset violenta; quia passum, scilicet anima, non confert vim ad talem infusionem, sed merè negativè se habet in recipiendo; recipit enim illa per solam potentiam obedientialem, quæ est mera non repugnantia. Hoc etiam satis exprimit nomen violenti: nam violentum idem est, ac vi illatum: quando autem nulla est resistentia passivi, nulla fit vis ut inferatur effectus: Ergo tunc nulla est violentia.

56. Porro aliqui putant illud esse violentum, quod est contra intrinsecam inclinationem principij activi: Tum quia existimant principium merè passivum, v.g. materiam, propriè & in rigore non esse naturam, & consequenter nihil esse illi violentum, licet videatur illi contrariari, quia non est contra naturam: Tum etiam quia si ad rationem violenti sufficeret esse contra inclinationem principij passivi, tenebræ dici possent violentæ aëri, sicut & materiæ aquæ forma substantialis quam modò habet; quia tenebræ sunt contra potentiam naturalem passivam, quam habet aër ad lumen, & una forma substantialis est contra potentiam & inclinationem naturalem, quam habet materia ad aliam formam. Item humanitas Christi, cum habeat naturalem inclinationem passivam ad propriam personalitatem, sub personalitate Verbi Divini violentè existeret: sicut & accidentia in Eucharistia, sub modo perfectatis, quò Deus supplet inhæsiorem illorum in subiecto. Ac denique cum in cælo sit potentia passiva ad motum, motus illi esset naturalis, & quies violenta: quod tamen non est dicendum, quia nullum violentum est perpetuum, cæli autem post diem iudicij perpetuò quiescent. Ita Vazquez hic disp. 25. cap. 3.

57. Nihilominus tamen dicendum est, quòd ut aliquid sit violentum, sufficit quòd sit contra naturalem inclinationem subiecti, sive talis inclinatio sit activa, sive passiva: sicut à contrario, ad hoc ut aliquid sit naturale, sufficit quòd sit conforme inclinationi naturali subiecti, sive talis inclinatio sit activa, sive passiva. Ita expressè docet D. Thomas hic art. 4. ad 2. ubi asserit violentum motum esse, *quando fit contra interiorem inclinationem passivi*; & alterationes ac generationes simplicium corporum, non esse violentas, sed naturales, *propter naturalem aptitudinem interiorem materie vel subiecti.*

58. Ratio etiam suffragatur: Nam materia, quæ est principium passivum, natura est, ut docent Aristoteles & D. Thomas 2. Physic. cap. 1. lect. 1. & 2. ubi dividunt naturam in materiam, & formam, & totum compositum: Ergo quod opponitur ejus inclinationi, contra naturam est, subindeque violentum: v. g. si materia disposita ad unam formam, impediatur ne obediat naturali agenti in recipiendo illam, aut si posset materia ab omni forma spoliari, talis status denudationis esset ei violentus, quia inclinationem & appeti-

tum habet ad formas. Ex quo patet responsio ad primum fundamentum oppositæ sententiæ.

Ad secundum verò, nego sequi illa absurda ex nostra sententiâ: nam potentia passiva diaphani est disjunctivè ad lucem vel ad tenebras; & materia prima habet potentiam passivam indifferentem ad omnes formas; unde naturaliter sunt in diaphano tam lux quàm ejus privatio, & in materia prima tam forma aquæ cum privatione ignis, quàm forma ignis cum privatione aquæ. Substantia etiam Verbi Divini non est violentè in humanitate Christi, sicut nec modus perfectatis in accidentibus Eucharisticis, ob duplicem rationem. Primò quia, ut infra ostendemus, nulla creatura, absolutè & simpliciter loquendo, potest pati violentiam à Deo, naturaliter vel supernaturaliter operante. Secundò, quia tunc solum violentatur potentia activa vel passiva, quando non recipit quod sibi naturaliter debetur, seu in quod naturaliter tendit, nec in ipso, nec in alio in quo illud sit eminenter: Si enim idem quod appetit, recipiat sub esse perfectiori & eminentiori, non violentatur, sed perficitur: unde cum personalitas divina eminenter contineat humanam; & modus quò Deus supplet in accidentibus Eucharistiæ inhæsiorem subiecti, tribuat illis totum quod subiectum debebat tribuere; humanitas Christi, & accidentia Eucharistica non subsistunt vel existunt violentè, sed tantum præternaturaliter, aut supernaturaliter.

Ad aliud quod subjungitur, dicatur motum cæli non esse violentum, sed naturalem, ob rationem insinuatam, nempe quia in cælo est potentia passiva ad talem motum. Nec obstat, quòd etiam quies est naturalis cælo: nam sicut ex eo quòd materia prima dicit potentiam ad plures formas omnes illæ naturaliter ei adveniunt; ita quia cælum ex propria natura inclinatur ut moveatur ab Intelligentia, & ad hoc quòd cessante tali motu quiescat; utrumque est illi naturale, & neutrum violentum, aut præternaturale.

60. Notandum secundò: hæc quatuor nomina, *neccessarium, violentum, coactum, involuntarium*, quæ interdum confunduntur, inter se differre secundum diversas formalitates quas expriment. Necessarium enim dicitur prout opponitur contingenti seu indifferenti, & importat determinationem ad unum, excludendo facultatem ad oppositum. Violentum includit quidem eandem necessitatem & determinationem, ex parte ejus qui patitur violentiam, sed addit supra necessarium, quòd sit à principio extrinseco; quia à principio proprio & intrinseco nihil violentatur, cum tamen possit aliquid fieri necessariò, & tamen esse à principio intrinseco, ut patet in brutis, & in motibus primò primis. Coactum ferè idem est quod violentum; sed propriè loquendo coactum solum opponitur spontaneo seu voluntario, & ideo solum invenitur in cognoscentibus; violentum verò etiam in rebus inanimatis reperitur, ut cum lapis projicitur sursum. Involuntarium interdum sumitur pro coacto aut violento: sed tamen latius patet, quia potest contingere quòd aliquid sit involuntarium non solum ratione violentiæ, seu quia est à principio extrinseco, sed etiam ratione ignorantiæ, & ex defectu cognitionis, ut infra patebit.

His præmissis, inquirimus an voluntati possit inferri à Deo violentia seu coactio? Quod potest tripliciter intelligi: Primò, an illi possit inferri violentia, quantum ad actus ab ea elicitos?

Secundò, utrum in cessatione ab actu possit voluntas pati violentiam? Tertiò, an possit pati violentiam, saltem quantum ad actus à se imperatos; qui sunt duplicis generis, quidam enim solum à voluntate imperantur, & ab alia potentia eliciuntur, ut visio, deambulatio, &c. Alij verò non solum sunt à voluntate imperati, sed etiam ab illa elicit, ut cum voluntas per unum actum seipsam applicat ad eliciendum alium, v. g. cum ex intentione finis, imperat electionem mediorum. In hoc ergo triplici sensu resolvenda est difficultas proposita.

S. II.

Prima difficultas resolvitur.

**D**ico primò: Per nullam potentiam potest inferri violentia voluntati in actu ab ea elicitò. Ita D. Thomas hic art. 4. & 1. p. qu. 82. art. 1. & qu. 22. de verit. art. 5. post Anselmum libro de libero arbitrio cap. 6. ubi ait: *Invidus nemo potest velle aliquid, quia non potest velle nolle velle.*

62. Probatur primò conclusio: Omnis actus elicitus à voluntate est essentialiter voluntarius: Ergo per nullam potentiam potest esse violentus aut coactus. Consequentia patet, nam voluntarium & violentum opponuntur. Antecedens probatur: Omnis actus elicitus à voluntate, est à principio intrinseco cum cognitione; nam voluntas est principium intrinsecum, & sine cognitione prævia operari non potest: Ergo est voluntarius.

63. Probatur secundò: Violentum est illud quod est contra inclinationem ejus quod dicitur violentiam pati: Sed omnis actus à voluntate elicitus, est secundum ejus inclinationem, imò est quædam inclinatio ejus actualis; licet enim non semper inclinetur voluntas in objectum, sed aliquando illud aversetur & fugiat, tamen ipsa nolitio seu actus aversionis, est quoddam pondus voluntatis ad fugiendum & refutandum objectum, & sic semper est inclinatio ex parte actus, licet sit repugnantia erga objectum: Ergo nullus actus à voluntate elicitus, potest esse violentus.

64. Quædam tamen in contrarium fieri possunt instantiæ. Prima est: Voluntas potest necessitari à Deo, ut patet in amore beatifico: Ergo & cogi. Probatur Consequentia: tum à paritate rationis: tum etiam quia voluntas ex natura sua inclinata est ut liberè operetur: Ergo cum necessitatur circa aliquod objectum, movetur contra naturalem suam inclinationem, & consequenter inferitur ei violentia & coactio.

Adde quòd, non solum violentatur res, quando impeditur à proprio actu, sed etiam quando ab extrinseco fit ut majori pondere tendat quam tenderet secundum propriam inclinationem; ut lapis non solum violentatur, quando detinetur ne descendat, sed etiam quando deorsum jacitur majori impetu quam exposulet ejus gravitas: At quando Deus necessitat voluntatem ad aliquem actum, majori impetu tendit in illum, quam ejus natura exposulet: Ergo tunc voluntas violentatur, seu cogitur.

65. Secunda instantia est: Datò quòd actus elicitus à voluntate non sit, nec esse possit contra inclinationem actualem & elicitam voluntatis; non tamen repugnat esse contra inclinationem ejus habitualem, seu propensionem innatam

Tom. III.

A ipsius, ut patet in peccato, quod est contra naturalem hominis inclinationem, ut docet S. Thomas infra qu. 71. art. 2. & tamen elicitur à voluntate: Sed ad violentiam sufficit quòd actus sit contra inclinationem habitualem, seu propensionem innatam ipsius voluntatis: Ergo voluntas etiam in actu elicitò potest pati violentiam.

Tertia instantia: Si ratio adducta valeret, sequeretur quòd nec intellectus, nec aliæ potentie vitales possent pati violentiam, quantum ad elicientiam suorum actuum: Sed hoc dici nequit, ut infra patebit: Ergo &c. Sequela probatur: quia intellectus, & quælibet actio vitalis, necessariò debet esse à principio intrinseco, & consequenter sine repugnantia intellectus, & principij vitalis; nam quod ab intrinseco emanat, sine repugnantia emanat: Ergo si actus voluntatis non potest elici violentè, quia est à principio intrinseco inclinante & non repugnante; similiter actus intellectus, vel alterius potentie vitalis, violentus esse non poterit.

66. Quarta instantia: Deus potest voluntatem inclinatum in aliquod objectum, per motionem efficacem inclinare ad oppositum, & si sit in ea odium Petri v. g. ponere ejus amorem: Ergo potest illi inferre violentiam, etiam quantum ad actus elicitos.

67. C Ad primam instantiam respondeo, concessò Antecedente, negando Consequentiam: quia non est idem voluntatem necessitari, & cogi; nam necessarium non opponitur voluntario, imò voluntarium abstrahit à necessario & libero, ut supra ostensum est: violentum verò, cum debeat esse à principio extrinseco, è diametro opponitur voluntario: unde licet voluntas in actu elicitò possit à Deo necessitari, non tamen potest ab ipso cogi; ad primum enim sufficit quòd sine indifferentia judicij moveatur & eliciat actus suos; ad secundum verò requiritur quòd moveatur & eliciat actus à principio extrinseco cum resistentia intrinseci; quod repugnat actui voluntatis, cum essentialiter sit actus vitalis, & actualis ejus inclinatio, ut supra ponderatum est. Unde D. Thomas qu. 22. de verit. art. 5. *Duplex est necessitas, altera coactionis, altera naturalis inclinationis: sicut lapis necessitatur ad descensum deorsum naturali pondere & inclinatione, & ad motum in locum superum necessitatur ex coactione.* Ex quo patet responsio ad primam probationem Consequentie, & ratio discriminis quæ inter necessarium & violentum seu coactum reperitur.

68. Ad secundam, nego quòd operari necessariò sit contra inclinationem voluntatis: nam voluntas non minùs inclinata est ad operandum necessariò, quando objectum sine indifferentia proponitur, quam ad operandum liberè, quando illi proponitur cum indifferentia, unde neutrum est violentum: sicut supra dicebamus, quòd quia cælum est capax ab intrinseco motus & quietis, non est violentum ei quòd moveatur, nec erit illi violentum quòd quiescat post diem judicij; vel sicut quia aer est capax lucis & tenebrarum, nec lux nec tenebræ ei violentæ sunt.

69. Ad tertiam probationem nego Majorem: Nam quando lapis descendit majori impetu quam exposulet ejus gravitas, talis motus non est ei violentus, neque naturalis, sed præternaturalis: sicut fluxus & refluxus Oceani, aut motus circu-

N ij

laris ignis in sua sphaera ad raptum caeli; & ratio est, quia licet sit à principio extrinseco, non est tamen contra, sed praeter inclinationem passivi. Vel, quicquid sit de hoc, Respondeo secundò, datà Majori, negando Minorem: cum enim voluntas sit appetitus rationalis, & sequatur ductum & cognitionem rationis, ex natura sua inclinata est ut majori ac vehementiori impetu feratur in objectum, quod illi non repraesentatur ut indifferens, sed ut continens omnem rationem boni, quam in aliud quod illi cum indifferentia proponitur, & ut bonum aliquod finitum & particulare ei repraesentatur.

71. Ad secundam instantiam nego Majorem. Ad cuius probationem dico, peccatum esse contra naturalem hominis inclinationem, inadaquatam & partialem, non tamen contra totalem & adaequatam. Duplex enim distingui solet in voluntate inclinatio, una in ordine ad bonum honestum & rationi consonum, quod est objectum ejus partiale & inadaquatum; altera ad suum objectum adaequatum, quod est bonum in communi, prout abstrahit à vero vel apparenti, ab honesto vel delectabili: Itaque actus peccati est contra primam inclinationem, non verò contra secundam: Cum enim nemo intendens malum operetur, ille qui peccat intendit & quaerit aliquod bonum, saltem apparens & delectabile secundum sensum; adeoque actus peccati non est violentus, sed naturalis simpliciter; licet possit dici secundum quid violentus, quatenus est contra inclinationem rectae rationis.

72. Ad tertiam instantiam, distingo Majorem: Intellectus & potentiae vitales non possent pati violentiam in suis actibus, absolute & quoad substantiam consideratis, concedo Majorem: in suis actibus respectivè sumptis, & prout dicunt ordinem ad voluntatem à qua imperantur, nego Majorem, & concessà Minori, nego Consequentiam. Intellectus ergo, & aliae potentiae vitales quae subsunt motioni voluntatis, possunt considerari quantum ad elicentiam suorum actuum dupliciter: uno modo absolute, & quoad substantiam actus qui elicitur; aliò modo respectivè ad voluntatem, vel ad aliud principium interius à quo moventur: Si considerentur primò modo, non possunt pati violentiam in actibus à se elicitis; quia hoc ipso quòd illi actus sunt vitales, à principio intrinseco procedunt, & sic implicat quòd sint violenti; unde in hoc parificantur cum actibus elicitis à voluntate: At verò secundò modo potest pati violentiam non tam ipse intellectus qui movetur à voluntate, quam ipsa voluntas movens, quae ob aliquod impedimentum potest suo intentò & imperiò frustrari: quare actus imperati possunt esse partim naturales, partim violenti, seu mixti ex naturali & violento; sunt enim naturales, quatenus procedunt à suis potentiis, & violenti, quatenus interdum sunt contra inclinationem voluntatis.

73. Ad ultimam, concessò Antecedente, nego Consequentiam: nam ut ait D. Thomas qu. 22. de verit. art. 8. *Quantumcumque voluntas immutetur in aliquid, non dicitur cogi in illud: cujus ratio est, quia ipsum velle aliquid est inclinari in illud, coactio autem vel violentia est contra inclinationem illius rei qua cogitur. Cum igitur Deus voluntatem immutat, facit ut precedenti inclinationi succedat alia inclinatio; ita quòd prima auferatur, & secunda maneat: unde illud ad quòd*

*inducit voluntatem, non est contrarium inclinationi jam existenti, sed inclinationi quae prius inerat; unde non est violentia, neque coactio. Sicut lapidi ratione sua gravitatis inest inclinatio ad locum deorsum: hac autem inclinatione manente, si sursum projiciatur, erit violentia; si autem Deus auferat à lapide inclinationem gravitatis, & det ei inclinationem levitatis, tunc ferri sursum non erit ei violentum; & ita immutatio motus potest esse sine violentia. Et per hunc modum intelligendum est, quòd Deus voluntatem immutat sine eo quòd voluntatem cogat. Et in 2. sent. dist. 25. qu. 1. art. 2. ad 2. Deus operatur (inquit) in voluntate & in libero arbitrio, secundum ejus exigentiam: unde etiamsi voluntatem hominis in aliud mutet, nihilominus tamen hoc sua omnipotentia facit, ut illud in quòd mutatur voluntarie vellet.*

## S. III.

## Secunda difficultas expeditur.

74. Dico secundò: Si Deus voluntatem ad operandum propensam, per subtractionem sui concursus, vel objecti, impeditur ne in actum prorumperet; vel operationem jam incœptam continuaret, non inferret illi violentiam, sed voluntas tunc connaturaliter quiesceret, & ab operatione cessaret. Est contra Almaïnium, Vazquem, Lorcam, Valentiam, & alios, qui existimant voluntatem posse pati à Deo violentiam in cessatione ab actu: v. g. si Beato videnti Deum, & in amorem ejus anhelanti, subtraheret Deus concursum ad talem amorem, aut si voluntati praeventa cognitione congrua, & parata ad consensum, Deus concursum ad consentiendum denegaret, violentiam illi inferret.

75. Probatur conclusio ratione fundamentali: Causae inferiores non petunt ex natura sua operari, nisi stante motione & influxu causae superioris, cui per se subordinantur in agendo: Ergo sicut naturaliter inclinantur ad agendum, supposito influxu & motu talis causae superioris, ita naturaliter quiescunt, & sine ulla planè violentia aut resistentia cessant ab operando, si causa superior non influat nec moveat: unde sicut naturale & non violentum est, cessare lucem in aëre, cessante luminoso; aut caelum quiescere, cessante motu intelligentiae; vel subtractò divinò concursu ignem à combustionem cessare, ut contingit in fornace Babylonica: ita connaturale est voluntati, cessante concursu Dei, non operari, vel ab operatione jam incœpta desistere.

76. Confirmatur: Omnis creatura, ut docet S. Thomas 2. contra Gentes cap. 21. & lib. 3. cap. 100. habet se respectu Dei ut instrumentum quoddam; quia sicut instrumentum non potest operari, nisi per actualem motionem causae principalis, ita neque aliqua causa secunda potest agere, nisi actualiter mota à prima: Sed cessante motu causae principalis in instrumento, naturale est illi non operari: Ergo naturale est voluntati, & cuilibet causae secundae, non operari, cessante motione Dei. Idem dicendum est, si subtrahatur objectum voluntati, aut ei non proponatur: cum enim voluntas sit appetitus rationalis, naturale est illi non ferri in incognitum: Ergo remotò vel non cognitò objectò, non est violentum quod non operetur vel cesset ab actu, sed potius connaturale.

77. Dices: Impedire aliquam rem à motu, vel operatione, ad quam ex natura sua erat inclinata, est ei inferre violentiam: Sed voluntas beati v. g. est connaturaliter inclinata ad diligendum Deum; non minùs enim est illi naturale & necessarium amare Deum, quàm igni comburere, & lapidi descendere: Ergo sicut inferretur igni violentia, si impediretur ne combureret; & lapidi, si impediretur ne descenderet; ita & voluntati beati, si per subtractionem divini concursus impediretur ne Deum diligeret, & ab amore beatifico desistere cogetur.

78. Respondeo primò, distinguendo Majorem: Impedire aliquam rem à motu, ad quem ex natura sua erat inclinata, est ei inferre violentiam, si talis impeditiò fiat à causa particulari, cui contranitur illa propensio & inclinatio, concedo: si fiat à causa universali, scilicet à Deo, nego; quia contra illum non nititur causa particularis, imò plus ad illum propendet, quàm ad proprium motum & operationem. Sicut ergo si aliqua causa particularis faciat quòd aqua ascendat, vel quòd lapis non descendat, erit violentia; secùs autem, si propter bonum universi, ne scilicet detur vacuum, ascendat aqua, & detineatur lapis; quia quælibet creatura magis inclinatur ad bonum generale universi, quàm ad bonum particulare & proprium: ita pariter si voluntas beati ab aliqua causa particulari extrinseca impediri posset ab amore, inferretur illi violentia; non autem si à Deo impediretur per subtractionem concursus; quia licet ad actum amoris sit necessariò determinata, multò tamen magis ad obediendum Deo ex propria natura inclinatur.

79. Respondeo secundò, data Majori, distinguendo Minorem: Voluntas beati est connaturaliter inclinata ad diligendum Deum, supposito divino concursu, & aliis ad operandum necessariis, concedo Minorem: Remoto Dei concursu, & aliis ad agendum requisitis, nego Minorem; cum enim inclinatio voluntatis ad operandum sit dependens à superiori, & primæ cause subordinata, absolutè non tendit ad operationem, sed cum suis dependentiis; & supposità Dei motione & concursu; unde illò subtractò naturale est voluntati non operari, sicut igni, si desit approximatio.

S. IV.

*Tertia difficultas elucidatur.*

80. **D**ico tertio: Voluntas non potest cogi, quantum ad actus quos imperat & simul elicit; benè tamen quantum ad actus, ab ea quidem imperatos, sed ab aliis potentiis ei inferioribus elicitos. Ita D. Thomas hic art. 4. in corp. ubi ait: *Duplex est actus voluntatis; unus quidem qui est ejus immediatè velut ab ipsa elicitus, scilicet velle; alius à voluntate imperatus & mediante alià potentià exercitus, ut ambulare & loqui.....* Quantum igitur ad actus à voluntate imperatos, voluntas violentiam pati potest. In quantum per violentiam exteriora membra impediri possunt, ne imperium voluntatis exequantur. Ubi notanda sunt illa verba: *à voluntate imperatus, & mediante alià potentià exercitus*: quibus insinuat nomine actus imperati se non intelligere eos qui sunt elicitive ab ipsa voluntate: nam licet etiam isti possint imperari, sicut electio mediorum imperatur ab intentione finis, tamen ut ad

A præfens attinet, cum elicitis comprehenduntur; in ipsis enim non potest esse violentia, sicut nec in purè elicitis. Et ratio est, quia ex eo voluntas cogi non potest in actu tantum elicito, quòd talis actus sit quædam inclinatio actualis voluntatis in suum objectum, ut antea declaravimus: Sed etiam actus simul elicitus & imperatus, est quædam inclinatio actualis voluntatis in suum objectum; necessariò enim tendit in rationem boni, veri, vel apparentis: Ergo similiter reputat talem actum esse violentum.

Quòd autem voluntas possit pati violentiam, quantum ad actus ab ea imperatos, & ab aliis potentiis inferioribus elicitos, manifestum est: Si enim v. g. voluntas nollet videre, posset quis vi aperire oculos; vel si vellet videre, posset illos vi claudere: & in hoc casu cum aperirentur oculi, illa visio non esset violenta potentia visivæ elicenti, utpote juxta inclinationem illius; esset tamen violenta voluntati imperanti, quia esset contra inclinationem elicitam ipsius. Imò etiam esset aliquo modo violenta potentie visivæ: quælibet enim potentia habet duplicem inclinationem; unam particularem ad suum actum ut ad proprium bonum; & alteram universalem, quæ subicitur voluntati, quæ est inclinatio universalis tendens ad bonum totius suppositi: licet ergo visio non esset tunc violenta potentie visivæ, secundum particularem ipsius inclinationem, esset tamen violenta secundum universalem; & absolutè violenta dici deberet, quia esset contra præcipuam suppositi inclinationem.

S. V.

*Corollaria notatu digna.*

**E**X dictis colliges primò contra Vazquem, Lorcam, & alios, non solum voluntatem, sed nec ullam etiam creaturam posse pati violentiam à Deo. Quod enim est secundum inclinationem præcipuam creaturæ, non est illi violentum: Sed quicquid Deus operatur in creatura, est secundum præcipuam ipsius inclinationem: Ergo non est illi violentum, sed connaturale. Major patet: non enim potest esse violentia, nisi sit resistèntia; nec est resistèntia ubi est inclinatio. Minor verò probatur: Sicut quælibet potentia, ut supra dicebamus, duplicem habet inclinationem, unam particularem ad suum actum ut ad proprium bonum; & alteram universalem, quæ subicitur voluntati, quæ est inclinatio universalis tendens ad bonum totius suppositi: vel etiam sicut in omnibus rebus reperitur duplex inclinatio naturalis, una quæ competit illis juxta suum esse particulare, quæ propendet in proprium & conveniens bonum, v. g. lapis per gravitatem in centrum; altera quæ illis convenit in ordine ad bonum universi, cujus sunt partes, & per quam magis propendet in bonum universi, quàm in proprium; quare licet grave ex propria inclinatione per gravitatem tendat deorsum, & leve per levitatem sursum, tamen ne detur vacuum, grave propriæ gravitatis oblitum ascendit, & leve contemptà levitate descendit: Ita etiam in qualibet re, præter propriam inclinationem, quæ propendet in proprium & particulare bonum, datur alia fortior ac potentior, per quam in id quod Deus vult in ea aut de ea facere, tantà promptitudine ac propensione fertur, ut illud absque ulla violentia præstet, quamvis sit contra propriam inclinationem. Unde San-

pietate 16. sic habetur: *Ignis ut nutrirentur ju-  
sti, etiam sua virtutis oblitus est; creatura enim  
tibi factori deserviens &c.* Quibus verbis Scrip-  
tura declarat, quod dum creatura à Deo mo-  
ventur ad effectum aliquem qui videtur contra  
inclinationem propriæ naturæ, quasi obliviscun-  
tur hujusmodi inclinationis, subjiciendo illam  
potentiæ obedientiali, per quam Deo ad nutum  
inferviunt, sicque prædicta inclinatio in ordine ad  
resistentiæ effectum, est ibi veluti sub oblivione,  
& quasi non esset. Hinc Augustinus lib. 26. con-  
tra Faustum, ait quod *Deus, creator & conditor  
omnium creaturarum, nihil contra naturam facit:  
id enim est cuique naturale, quod ille facit à quo  
est omnis numerus, motus, & ordo natura.* Item B  
Divus Thomas 3. contra gentes cap. 100. variis  
rationibus probat, ea quæ Deus præter naturæ  
ordinem facit, non esse contra naturam; idque  
declarat in tertia ratione, exemplo rerum cor-  
poralium: *Motus* (inquit) *qui sunt in istis in-  
ferioribus corporibus ex impressione superiorum,  
non sunt violenti, neque contra naturam; quam-  
vis non videantur convenientes motui naturali,  
quem corpus inferius habet secundum proprietatem  
sue formæ; non enim dicimus quod fluxus &  
refluxus maris sit motus violentus, cum sit ex im-  
pressione cælestis corporis, licet naturalis motus  
aqua sit solum ad unam partem, scilicet ad me-  
dium: multo igitur magis quicquid à Deo fit in  
qualibet creatura, non potest dici violentum, ne-  
que contra naturam.* Idem habet quæst. 6. de po-  
tentia art. 1. ad 17. & quæst. 1. art. 2. ad 1. ubi ait,  
quod omnes creatura quasi pro naturali habent  
quod à Deo in eis fit: & propter hoc in eis distin-  
guitur potentia duplex. una naturalis ad proprias  
operationes & motus, alia qua obedientia dicitur  
ad ea quæ à Deo recipiunt.

83  
Ex quo patet Vazquem hinc disput. 25. cap. 4.  
leviter & inconsideratè dixisse, duplicem illam  
inclinationem, quam supra in qualibet creatura  
agnovimus, unam quæ propendet in proprium  
& conveniens bonum, alteram quæ ad bonum  
universi, cuius est pars, & ad obediendum Deo,  
à quo, ut ait Augustinus, est omnis numerus, mo-  
tus, & ordo natura, connaturaliter inclinatur,  
vulgarij Philoſophorum esse signum: Patet,  
inquam, hæc verba vulgaris esse Theologi, &  
in doctrina Divi Thomæ parùm versati: cum S.  
Doctör, Theologorum Scholasticorum Prin-  
ceps, locis citatis, duplicem hanc inclinationem  
in qualibet creatura agnoscat. Et ratio etiam  
suffragatur: Nam ut ait idem Doctör Angelicus  
1. p. qu. 60. art. 5. quod est alterius, majorem ha-  
bet inclinationem in id cuius est, quàm in bo-  
num proprium: Sed quælibet creatura est pars  
universi, & aliquid Dei: Ergo majorem habet  
inclinationem in bonum universi, & ad obe-  
diendum Deo, quàm ad bonum sibi proprium  
& conveniens. Majorem declarat Divus Thomas  
exemplò manûs, quæ seipsam naturaliter expo-  
nit icui ad conservationem totius corporis; &  
virtuosi civis, qui se exponit mortis periculo, pro  
totius reipublicæ conservatione: Ergo naturali-  
ter magis inclinatur pars in bonum totius, quàm  
in bonum proprium.

Confirmatur: Omnis creatura naturaliter ma-  
gis inclinatur in finem, quàm in media; oppo-  
sita enim inclinatio est inordinata, ac subinde  
non potest esse à Deo creaturæ impressa: Sed bo-  
num universi, & bonum divinum, sunt finis bo-  
notum particularium in quæ creatura incli-

A nantur: Ergo idem quod prius.

Dices tamen cum Vazque: Non videtur probabile, in eadem creatura reperiri oppositas in-  
clinationes: Sed inclinationes ad descendendum  
& ascendendum sunt oppositæ, cum habeant  
terminos oppositos & impossibiles: Ergo fi-  
gmentum est ponere in aqua v. g. inclinationem  
universalem, quæ naturaliter feratur sursum, ad  
vitandum vacuum toti naturæ inimicum, cum  
inclinatione particulari quam habet ad descen-  
dendum. 84.

Confirmatur primò: Si in aqua esset talis in-  
clinatio ad ascendendum, sequeretur quod cum  
de facto ascendit, ne detur vacuum, non gravi-  
taret, nec niteretur deorsum: Sed hoc est fal-  
sum, & contra experientiam; videmus enim  
quod si per fistulam ascendat aqua, attractâ res-  
piratione, quod plus aquæ ascendit, eò magis fi-  
stula gravat manum: Ergo &c. 85.

Confirmatur secundò: Si aquæ naturale sit  
ascendere ad vitandum vacuum, & obediendum  
Deo: deberet in ea esse aliquod instrumentum,  
seu virtus activa ad talem motum producendum,  
sicut revera habet gravitatem ad motum deor-  
sum: Sed nullum habet principium activum ad  
motum sursum: Ergo nulla datur in ea inclinatio  
ad ascendendum, ut vitetur vacuum; sed cum  
ascendit, hoc fit ex virtute corporis superioris  
contigui, trahentis post se corpus inferius, ne  
detur vacuum, sicut magnes trahit ferrum. 86.

Ad objectionem respondeo, hujusmodi in-  
clinationes, licet oppositæ, non esse tamen in-  
impossibiles, sed subordinatas, & aquæ secun-  
dum diversam rationem convenientes; nam  
prior competit ipsi quatenus est corpus; secun-  
da verò, quatenus est pars universi, vel prout est  
ens creatum subditum Deo: nulla autem est re-  
pugnancia quod in creatura sint hoc modo di-  
versæ & oppositæ inclinationes, ut patet in ani-  
mali, quod in quantum est grave descendit, &  
quatenus habet alas ascendit; qui tamen sunt  
motus contrarij: similiter in motu progressivo  
hominis, elevatio pedis est illi violenta, in quan-  
tum est corpus grave, & naturalis eidem, ut vi-  
venti & animali. 87.

Ad primam confirmationem, nego sequelam  
Majoris: licet enim quando aqua, ne detur va-  
cuum, ascendit ex inclinatione quam habet ad  
bonum universi, motus ille sit simpliciter natu-  
ralis; quia illa inclinatio ad bonum commune  
est præcipua, & prædominans particulari; est  
tamen violentus secundum quid, in quantum  
per gravitatem aqua contranitur deorsum, &  
experientia fistulæ gravitantis & manum gra-  
vantis nihil aliud convincit. Et potest hoc decla-  
rari duplici exemplo jam adducto: Animal enim,  
vel homo, dum ascendit, & avis dum volat, natu-  
raliter feruntur sursum, & motus ille est sim-  
pliciter naturalis, quia est conformis formæ &  
inclinacioni præcipuæ & prædominanti; & ni-  
hilominus gravitas talium corporum semper  
contranitur & resistit, tendens deorsum; unde  
hujusmodi animalia ascendendo & volando las-  
fantur ex contraria repugnancia gravitatis, res-  
pectu cuius talis motus est violentus. 88.

Ad secundam confirmationem, nego etiam  
sequelam Majoris: nam ut motus sit naturalis,  
non requiritur quod subiectum habeat in se  
principium activum illius (sicut ad hoc ut sit  
violentus, non est necessarium quod passum res-  
sistat activè, ut supra ostendimus) sed sufficit 89.

principium passivum: unde inclinatio illa universalis quæ est in aqua ad ascendendum, nihil aliud est quàm potentia obedientialis passiva, quæ naturaliter inest cuilibet enti creato, quæ talis est, ad recipiendum à Deo quicquid absolute non repugnat, ut docet D. Thomas loco supra laudato. Quare fictitia & imaginaria est virtus illa attractiva, quam ponit Vazquez in corpore superiori respectu inferioris, similis virtuti activæ quæ ferrum à magnete trahitur: nam vel talis virtus ribuitur rebus, solum quando imminet vacuum, & hoc est ridiculum, quia natura rebus providit de omnibus necessariis ad consentientiam universi: vel continuò inest rebus; & sic non solum quando imminet vacuum, traherentur sursum corpora gravia, sed semper & continuò, sicut magnes semper attrahit ferrum.

Colliges secundò cum Divo Thoma hic art. 5. violentiam causare involvntarium simpliciter: quia violentia directè opponitur voluntario, cum violentum sit ab extrinseco, voluntarium verò ab intrinseco. Unde si reluctanti feminæ prævalidus aliquis stuprum inferat, nihil ex eo quod patietur, ad eam noxæ pertinebit, uti Deuteron. 22. sancitum legimus. Ita Christianas feminas, quæ per Gothicum irruptionem, Romæ captæ, vim à Barbaris perpeffæ fuerant, solatur Augustinus lib. 1. de Civit. cap. 17. quòd *inconcussa ac stabili permanente virtute, quidquid aliud de corpore vel in corpore fecerit, quod sine peccato proprio non valeat vitari, præter culpam sit patientis.*

Dices: Virgo dum à juvene violatur, renitente ejus voluntate, violentiam patitur, etiamsi exterius non resistat, vel non resistat quantum potest: & tamen ille actus non est involvntarius, cum in eo casu virgo mortaliter peccet, non resistendo, vel non resistendo quantum potest: Ergo violentia non causat semper involvntarium simpliciter.

Respondeo negando Antecedens quoad secundam partem: Quando enim virgo non resistit, vel non resistit quantum potest & debet, indirectè & interpretativè censetur consentire oppressioni, cum non adhibeat media quæ potest ad illam evitandam: Unde ille actus non est violentus, sed voluntarius simpliciter, & involvntarius tantum secundum quid.

Sed quæres, quænam media externa teneatur apponere virgo ad resistendum oppressioni, ut inde dignosci possit, quandonam oppressio sit ipsi voluntaria interpretativè & indirectè, si talia media non adhibeat?

Respondeo cum distinctione: si enim virgo non timeat in se periculum consentiendi, & aliunde grave damnum vitæ vel honoris metuit, si clamet, vel aggressorem occidere tentet, non tenetur clamare, vel aggressorem interficere (quamvis licitè utrumque possit, eò quòd id præster in sui defensionem) quia tunc resistere aggressori est præceptum affirmativum, quod non obligat pro semper, nec cum tanto periculo: si verò credit probabiliter se esse expositam periculo consentiendi, tenetur omnibus modis, etiam cum vitæ aut famæ dispendio, resistere, clamando, & aggressorem occidere tentando: quia præceptum negativum de non consentiendò actui illicito, obligat semper, & ad semper: unde tandem concludendum est cum Curiele, quòd quia rarò contingit, ut in tali casu non immineat periculum consentiendi, debent tunc vir-

gines omnibus modis resistere; & ita semper ipsis consulendum est.

ARTICVLVS V.

An & quomodo ex metu facta, sint mixta ex voluntario & involvntario?

S. I.

Prima pars quæstionis resolvitur.

**D**ico primò: Quæ per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario & involvntario. 94.

Ita Divus Thomas hic art. 6. ubi hanc conclusionem probat tum ex Philosopho, & Niffeno, qui ea quæ per metum aguntur, appellant mixta ex voluntario & involvntario: tum etiam quia ea quæ per metum aguntur, secundum se non sunt voluntaria, imò sunt involvntaria, sed fiunt voluntaria ex metu, ad vitandum scilicet malum quod timetur: v. g. mercator absolute, & absque periculo tempestatis, nollet projicere merces in mare; tempore tamen tempestatis, ad fugiendam mortem quæ timetur, vult eas projicere, & de facto projicit in mare: Ergo quæ per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario & involvntario.

Adde quod in objecto actus ex metu facti, reperiuntur ratio mali & ratio boni, sufficientes ad causandum nolitionem & volitionem, quæ sunt principia voluntarij & involvntarij: v. g. in hoc quod est projicere merces in mare, est ratio mali, ut patet, cum ex hoc mercator maximum damnum incurrat; & ratio boni, cum assumatur ut medium ad conservandam vitam, seu ad evadendum mortis periculum.

Verum ut hæc conclusio magis declaretur, & quædam instantiæ, quæ fieri possent in contrarium, diluantur. Observandum est primò, quòd cum dicimus metum causare actum mixtum ex voluntario & involvntario, non sic intelligendum est, quasi ipse metus causet in actu utramque rationem; hoc enim impossibile est, cum rationes oppositæ non possint provenire ab eodem principio; sed intantum dicitur metus causare involvntarium, in quantum causat actum in quo involvntarium reperitur, causatum tamen ex amore ad illam rem quæ propter metum postponitur. Sicut si dicamus, quòd anima, vel virtus motiva animalis, causat metum mixtum ex naturali & violento, non est sensus, quòd potentia motiva, vel anima causet in tali motu rationem violenti (hæc enim ratio desumitur per ordinem ad corpus grave, cui progressivus vel volatilis motus violentus est) sed significatur quòd illa causat motum, in quo utraque ratio reperitur; naturalis scilicet (utpote cum à principio intrinseco, nempe ab anima & virtute motiva procedat ipse motus) & violenti, per ordinem ad gravitatem corporis.

Notandum est secundò, quòd metus dupliciter potest se habere ad actionem, causaliter scilicet, & concomitanter: Tunc se habet causaliter, quando est vera causa talis actus, ita ut ex metu moveatur homo ad sic operandum, ut cum quis ex metu mortis offert pecunias latroni, vel projicit merces in mare: Tunc autem se habet merè concomitanter, quando reperitur

simul cum actione, sed non est causa impellens & movens ad illam; sicut Martyres cum metu mortis fidem confitebantur, non tamen ex metu, sed ex Dei amore & obedientia. Quæ sunt primo modo, dicuntur fieri ex metu, vel per metum; ista enim particula *ex* & *per* causalitatem denotant: quæ verò sunt secundo modo, dicuntur fieri cum metu, sed non ex metu, vel propter metum; particula enim *cum* solam concomitantiam & simultatem designat, non verò influxum & causalitatem. Quando ergo dicimus, ea quæ sunt ex metu esse mixta ex voluntario & involuntario, non loquimur de metu concomitante tantum (hic enim, ut diximus, non influit in actionem) sed de metu qui est vera causa actionis, & qui in illam influit, non quidem physicè & efficienter, sed moraliter & objectivè, quatenus mediante propositione objecti terribilis, v. g. mortis, seu naufragij, movet voluntatem ad sic operandum: in quo differt metus à violentia; nam violentia, seu vis extrinsecus illata, efficit ipsam actionem, voluntate renitente; metus verò non efficit sine voluntate, sed movet duntaxat voluntatem ut agat.

97. Denique advertendum est, quòd metus dupliciter potest esse causa alicujus actionis, uno modo partialiter, alio modo totaliter: tunc est causa partialis alicujus actionis, quando concurrat ut impellens & adjuvans ad illam simul cum aliis, propter quod, etiam cessante metu, fieret actio: tunc verò est causa totalis, quando solus metus causat actionem, atque adeò cessante metu actio non fieret, quia præcisè fit propter metum: v. g. incutitur ab aliquo sicario gravis metus mulieri inhonestæ, & mulieri honestæ, ut coeant secum, ex quo utraque consentit fornicationi; talis metus respectu mulieris fornicariæ causa est illius actus, sed non totalis, eò quod talis mulier, cessante etiam illa causa, quia fornicaria est, coiret cum illo: sed respectu mulieris honestæ, & quæ aliàs cessante metu non consentiret, metus est tota causa quare consentit. Nostra ergo conclusio intelligenda est de metu, qui est causa totalis actionis, seu totale motivum aliquid operandi; non verò de metu qui est causa duntaxat partialis, seu partiale motivum; hic enim non causat actum mixtum ex voluntario & involuntario, bene tamen alter, ut patet in exemplo adducto: Fornicatio enim in prima muliere censetur omnino voluntaria, eò quòd non omnino procedat ex metu; in secunda verò est mixta ex voluntario & involuntario, quia metus est causa totalis talis actus. Unde si quis partim ex timore gehennæ, partim ex ipsa honestate operis, vel ex affectu charitatis, legem Dei observaret, talis observantia non esset mixta ex voluntario & involuntario; bene tamen, si ex solo timore illam servaret, modo statim explicando.

98. Objicitur ergo contra nostram conclusionem difficile argumentum. Quando quis metu pœnarum inferni legem observat, talis observatio nihil habet involuntarij aut displicentiæ, aliàs esset mala & vitiosa, quod repugnat Tridentino sess. 6. can. 8. & sess. 14. cap. 4. Ergo quæ sunt ex metu, non sunt mixta ex voluntario & involuntario.

99. Mirum est quantum hoc argumentum Theologos torquet, & in quam varios dicendi modos eos inlectat: superfluum esset eos referre

A & impugnare, satius erit legitimam solutionem tradere. Dicendum est igitur, in observatione legis facta ex solo metu gehennæ, esse aliquid involuntarij & displicentiæ, & nihilominus timorem illum non esse malum, nec vitiosum, ut definit Tridentinum locis citatis. Pro quo nota, in prædicta legis observatione posse considerari, vel actionem quæ præcipitur, materialiter & in esse rei, vel rationem formalem præceptæ, quæ importat applicationem divinæ legis ad illam; hoc secundo modo semper est illicita ejus displicentiæ, quia divina lex nihil habet mali, ratione cujus possit licitè respui: primo verò modo potest esse licita; quia res præcepta potest afferre aliquid laboris & fastidij, quod secundum se consideratum, non habito respectu ad legem divinam, potest licitam displicentiam terminare; ut patet in dolore & tristitia quam Christus habuit in horto olivarum, non quidem de observatione præcepti moriendi, sibi à Patre impositi, sed de difficultate & molestia operis sibi præcepti, secundum se & præcisè sumptâ. Unde tantum abest quòd talis displicentiæ observationis præcepti, reddat illam peccaminosam aut vitiosam, quin potius soleat meritum augere: nam quò major est repugnantia ad opus præceptum, propter ejus difficultatem & laborem, eò major virtus & meritum splendet in exequendo illud, & superando prædictam difficultatem.

C Secundo dici potest, metum non semper causare involuntarium secundum quid, sed solum quando objectum est malum secundum se sumptum, & non tantum ut hic & nunc consideratum: sicut projicere merces est bonum mercatori, ex suppositione solum quòd sit tempestas, & immineat vitæ periculum, sed abstrahendo à tali circumstantia est malum; & idè voluntas non vult eas projicere sub hac consideratione. Ceterum quando objectum non est malum secundum se, sed absolute bonum, voluntas non potest habere actum nolitionis circa ipsum. Et hoc reperitur in casu argumenti, nam observatio mandatorum est per se bona, & nullo modo mala, D etiam abstrahendo à periculo gehennæ inferni; & idè observatio facta ex timore, non est involuntaria secundum quid.

Quæres, an ad hoc ut ea quæ per metum aguntur, sint mixta ex voluntario & involuntario, requiratur aliquis actus conditionatus, qui sit nolitio inefficax illius medij, quod hic & nunc eligitur ad vitandum majus malum quod timeatur? v. g. an ad hoc ut projectio mercium sit mixta ex voluntario & involuntario, necessarius sit actus conditionatus & inefficax, quò mercator nollet projicere merces, si non immineret periculum vitæ?

Respondeo affirmativè, quicquid in contrarium dicat Curiel hic dubio 1. §. 2. afferens projectio- nem mercium denominari involuntariam secundum quid ab amore mercium; atque adeò non esse necessarium actum illum conditionatum, qui sit nolitio projiciendi merces secundum se spectatas.

Probatum breviter: Nam sicut projectio mercium remòdè tantum & radicaliter redditur voluntaria simpliciter per actum, quò mercator vult vitare naufragium, formaliter verò & proximè per volitionem efficacem projiciendi illas, ex priori actu causatam; ita amor, seu volitio conservandi merces secundum se consideratas,

sideratas, potest quidem remotè & radicaliter reddere eandem projectionem secundùm quid involuntariam, sed non formaliter & proximè: Ergo ponendus est alius actus, ex amore mercium ortum habens, qui tribuat proximè talem denominationem. Consequentia patet, Antecedens probatur. Quia universaliter volitio finis denominat tantùm ipsum finem formaliter volitum; media verò radicaliter tantùm & remotè; unde oportet ponere aliquem actum qui directè tendens in ipsa, denominet illa proximè & formaliter volita, seu voluntaria: Atqui fugere projectionem mercium, est medium in ordine ad possessionem & conservationem illarum; sicut projicere illas est medium ad conservandam vitam: Quemadmodum ergo ex amore vitæ oritur volitio absoluta & efficax projiciendi merces, ita ex amore mercium nascitur actus, quò mercator vellet, si esset possibile, eas conservare. Sicut Christus volebat vivere, si hoc esset possibile juxta Patris voluntatem: sed quia sciebat Patrem velle & præcipere mortem, absolute volebat mori.

103. Dices, Non est necesse in violento, quòd concurrat duplex actus, ut aliquid sit mixtum ex violento & naturali: Ergo neque in metu, ut res sit mixta ex voluntario & involuntario. Consequentia patet à paritate rationis: metus enim quædam violentia moralis est; unde qui allegant se fecisse aliquid ex gravi metu, violentiam allegant. Antecedens probatur in motu progressivo animalis, ubi elevatio pedis est violenta illi corpori in quantum gravi, & est naturalis eidem ut viventi; & tamen non est ibi duplex actus vel motus, sed unus tantùm quò animal movetur: Ergo ut aliquid sit mixtum ex violento & naturali, non requiritur duplex actus.

104. Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam & paritatem. Ratio discriminis est, quia violentum non invenitur in actibus elicitis & internis voluntatis, ut vidimus articulo præcedenti, sed in actu externo & imperato, atque adeò executivo voluntatis: non potest autem in actu executivo inveniri duplex motus, unus absolutus, alter conditionatus; quia cum sit motus in executione, omnino absolutus est: & hac ratione etiam in actione exteriori facta ex metu non datur duplex actus, sed tantùm unus: v. g. in ipsa projectione mercium, unus tantùm motus datur, non duplex; unus ad projiciendum, alter ad non projiciendum. Voluntarium autem, & involuntarium, non solum in actibus externis & à voluntate imperatis, sed etiam præcipue in internis & elicitis reperiuntur; unde in metu non repugnat dari duplicem actum elicitem & internum, quò voluntas efficaciter & ineffaciter ad idem objectum diversimodè consideratum terminetur.

105. Dices rursus: Vel ille actus à quo projectio mercium denominatur involuntaria secundùm quid, est conditionatus ex parte objecti, vel ex parte actus? Si ex parte actus, nondum datur de facto, sed dabitur si ponatur conditio: si ex parte objecti, talis actus est absolutus ex parte voluntatis, & sic projectio mercium erit absolute voluntaria & absolute involuntaria, quod implicat.

106. Respondeo, actum illum esse conditionatum solum ex parte objecti, & absolutum ex parte potentie. Ad probationem in contrarium di-

Tom. III.

A cendum est, quòd licet repugnet projectionem mercium esse absolute voluntariam, & absolute involuntariam, si ly *absolute* usurpetur perfecte seu efficaciter; non tamen si accipitur pro actu absoluto quidem ex parte potentie, sed imperfecto & efficaci: quamvis autem asseramus illam volitionem projiciendi merces esse in seipsa absolutam, & conditionatam solum ex parte objecti, non tamen ponimus esse efficacem.

Instat Curiel, & ait esse valde difficile, & fortè improbable, quòd ille qui videt periculum submerisionis præsens, & judicat non posse vitari, nisi projiciendo merces, & propterea efficaciter vult illas projicere, & de facto projicit, eodem tempore hunc actum ineffacem eliciat; nolo projicere merces si tempestas non detur, vel si non adsit vitæ periculum: Ergo talis actus admittendus non est.

Respondeo, negando Antecedens: Nam etiam Deus videns quendam hominem reprobum infallibiliter esse damnandum, & consequenter habens actum quò vult efficaciter ipsi denegare gloriam; simul tamen habet voluntatem antecedentem & ineffacem de ipsius salute, absolute & secundùm se, seu præcisè circumstantiis, consideratà, ut in tractatu de voluntate Dei fusè ostendimus. Est tamen hæc differentia inter hoc exemplum, & nostrum propositum, quòd in Deo, ratione infinitatis, idem actus qui est volitio efficax denegandi gloriam reprobo, est volitio conditionata ex parte objecti ipsum salvandi; in nostro autem proposito debent poni duo actus distincti.

S. II.

Alia difficultas expeditur.

Deo secundò: Quæ ex metu fiunt, sunt voluntaria simpliciter, & involuntaria tantùm secundùm quid. 109.

Ita D. Thomas hic art. 6. ubi sic discurret. Illud quod est voluntarium hic & nunc, ponderatis omnibus circumstantiis, & involuntarium solum secundùm se, abstrahendo à circumstantiis, est voluntarium simpliciter, & involuntarium secundùm quid: Sed opus factum ex metu est voluntarium hic & nunc, ponderatis circumstantiis, & involuntarium consideratum secundùm se: Ergo est voluntarium simpliciter, & involuntarium tantùm secundùm quid. Minor patet in exemplo supra adducto projectionis mercium. Major autem probatur ex discrimine quod omnes admittunt inter intellectum & voluntatem, & inter objectum utriusque: nam intellectus trahit ad se res præcisè quantum ad quidditatem, & objectum ipsius est quidditas rei materialis, abstrahendo ab omnibus conditionibus individuantiis: At verò voluntas tendit ad res ut sunt in se, & objectum ejus est res ipsa involuta suis omnibus conditionibus, & ut est hic & nunc.

Confirmatur: Quod est volitum efficaciter & absolute, nolitum verò ineffaciter & conditionatè solum, est voluntarium simpliciter, & involuntarium secundùm quid: At opus factum ex metu, est volitum efficaciter & absolute, & nolitum ineffaciter solum & conditionatè, ut patet ex supra dictis: Ergo est voluntarium simpliciter, & involuntarium tantùm secundùm quid. Unde quando S. Thomas 2. 2. qu.

Q

Disp. 4.  
Art. 3.

142. art. 3. docet id quod fit ex metu, simpliciter A non esse voluntarium, sumit illam particulam *simpliciter*, prout idem significat ac purè & non permixtè; & solùm intendit docere, id quod fit ex metu, non esse purè voluntarium, sed mixtum ex voluntario & involuntario, ut patet ex verbis illius, sic enim ait: *Qua fiunt ex timore principium habent ab exteriori impellente; unde non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta, ut dicitur in 3. Ethicorum.*

## §. III.

## Corollaria ex dictis.

III. **E**X dictis colligitur primò, in his quæ metu fiunt, esse sufficiens voluntarium ad peccatum mortale; nam illa sunt voluntaria simpliciter & absolūtè, quamvis aliquid involuntarij habeant admixtum: Ergo metus non excusat totaliter à culpa, licèt eam diminuat, & levius peccatum faciat, ac mitiori pœnâ plectendum. Sic adversùs Christianos illos, qui in persecutione, metu ac terrore vel cruciatu fracti, cessant, tolerabilior est pœnæ modus constitutus, quàm in eos qui sponte deliquerant, ut in Ancyrana Synodo & Nicæna, aliisque factum esse scimus. Sic etiam Lucretiam illam, cujus à Gentilibus impensè est commendata castitas: *Fortasse juveni violenter irruenti, etiam suâ libidine illatam consensisse.* Suspiciatur Augustinus lib. 1. de civit. cap. 9. eamque non violenter oppressam, sed metu dedecoris, victam esse obstinatam pudicitiam, innuit Poëta, hoc versu,

*Succubuit fame victa puella metu.*

Quare non dubia est illius culpa, sed cui facilius possitignosci, quòd invita & ex metu consensit.

112. Colligitur secundò, contractus ex metu factos, jure naturali non esse irritos; quamvis jure positivo aliqui irritantur, quando metus est gravis & injuriosus, seu cadens in virum constantem, ut loquuntur Theologi. Ratio est, quia metus de se & ex natura sua non facit involuntarium simpliciter, sed tantùm secundùm quid: Ergo non solvit valorem contractus ex defectu voluntarij, & ipso jure naturæ.

113. Confirmatur: Non requiritur major voluntas aut libertas ut contractus valeat, quàm ut peccatum mortale fiat: Sed voluntarium ex metu sufficit ad peccatum mortale, ut jam vidimus: Ergo & ad valorem contractus, quantum est ex ratione voluntarij, & juris naturalis.

114. Veruntamen jure positivo irritantur plura, quæ fiunt ex metu gravi & cadente in virum constantem: v. g. jure positivo matrimonium contractum ex metu, nullum est, ut constat ex cap. *Locum*, & ex cap. *Veniens* de sponsalibus. Idem est de voto solemnè, ex metu gravi emissio, ut patet ex titulo: *De his quæ vi, metusve causâ fiunt*, & ex Tridentino sess. 25. de Regularibus cap. 19. ubi conceditur ut Religiosi ex metu professi, possint intra quinquennium reclamare, & si probaverint professionem ex metu esse factam, quòd sit nulla. Quantum verò ad votum simplex ex metu factum, non sic irritatur à Jure, ut annotavit Sylvester in summa, verbo *Metus*: quia scilicet non habet exteriorem traditionem, sed tantùm interiorem promissionem seu consensum, qui per metum extorqueri non potest. Econtra igitur votum solemnè, cum non solùm habeat id quod est interioris consensûs, sed

etiam quod est exterioris mancipationis & traditionis, quatenus fit per modum contractus cum Ecclesia, & spiritualis matrimonij, aut servitutis; ideò voluit Jus ut pari modo fieret liberè & sine metu; sicut matrimonium, quod non solùm consummatur interiori consensu, sed exteriore etiam traditione, ut sumitur ex cap. *Puelle* 20. qu. 1. & cap. *Cum virum* de regularibus. Plura quoque alia ex metu facta Jure positivo irritantur, ut electio Prælati, jurisdictio data vel propagata ex metu, absolutio ab excommunicatione, metu facta &c. ut videri potest apud Sylvestrum loco citato.

B Porro illa omnia à Jure irritantur, primò ob vitandas lites, aliaque inconvenientia, quæ ex his quæ metu cogente fiunt, sequi solent: secundò, quia sæpissimè contingit deesse in his consensum verum, quantumvis verbis externis profertur: tertio, in pœnam illius qui injuriosè metum incutit: meretur enim ut effectu careat quod per injuriam extortum est.

Ex his facile solves argumentum, quod contra secundam conclusionem in hunc modum fieri solet: Matrimonium & votum solemnè sunt invalida, si fiant ex metu in constantem virum cadente: Ergo non sunt voluntaria simpliciter. Consequentia patet: nam omne matrimonium, & omne votum simpliciter voluntarium, debet esse validum.

Ad hoc, inquam, patet responsio ex jam dictis: concessio enim Antecedente, neganda est Consequentia. Ad cujus probationem, distinguitur Antecedens: debet esse validum per se loquendo, & attento Jure naturali, conceditur: per accidens, & attenta dispositione Juris positivi, negatur. Potest enim Ecclesia ponere quasdam condiciones, sine quibus votum aut matrimonium non sint valida, inter quas una est, quòd fiant sine metu: sicut etiam in matrimonio aliam statuit conditionem, quòd scilicet fiat coram parrocho & testibus; ideòque matrimonium clandestinum, licèt voluntarium, est invalidum.

Potest etiam objici contra eandem conclusionem, quòd metus gravis excusat à culpa transgressionem legis; & ideò non peccat, qui ut vitet grave malum, omittit Sacrum in die festo, aut frangit Ecclesiæ jejuniû: Constat autem transgressionem legis non aliter culpâ vacare, nisi quia non est voluntaria: Igitur metus tollit voluntarium simpliciter.

Sed respondetur negando Antecedens, si intelligatur de transgressionem formali legis; existente enim hujus obligatione, nullus metus excusat simpliciter à culpa, licèt eam diminuat: propterea verò non servans jejuniû, vel non audiens sacrum, ob metum gravem, non peccat, quia tunc cessat obligatio legis; eò quòd leges humanæ, & etiam aliquæ divinæ, non obligent, nisi cum possunt commodè observari; cum verò non possunt absque gravi mali periculo, cessat obligatio, & consequenter formalis earum transgressio.



## ARTICVLVS VI

*Virum concupiscentia auget voluntarium,  
& causet involuntarium  
secundum quid?*

117. **N**OTANDVM primò, nomine *concupiscentia* intelligi hîc à Theologis actum appetitus sensitivi, ut comprehendit quamlibet ejus passionem, versantem circa bonum, excluditque duntaxat actus qui sunt circa malum, ut timorem & tristitiam. Hæc autem concupiscentia, seu passio appetitus sensitivi (ut docet S. Thomas infra qu. 24. artic. 3. ad 1. & qu. 77. art. 6.) duplex est, una antecedens, alia consequens. Concupiscentia antecedens est quæ præcedit actum voluntatis, & est causa ejus; ut cum visâ pulchrâ muliere accenditur libido, & voluntas movetur ad desiderium vel delectationem circa illam. Consequens verò est quæ consequitur actum voluntatis, & ab illo causatur: aliquando enim voluntas tanto cum ardore prorumpit in actum, ut excitet passionem in corpore. In præsentia ergo solum loquimur de concupiscentia antecedente: hæc enim solum potest esse causa voluntarij, vel involuntarij; nam consequens, cum supponat actum, non potest causare in illo rationem voluntarij, vel involuntarij. Excipiendus tamen est casus, quò aliquis excitaret concupiscentiam, ut ardentius postea voluntas operaretur: Tunc enim concupiscentia, non quatenus consequens, sed ut antecedens, auget voluntarium, ut constabit ex dicendis.

118. Notandum secundò, triplicem esse gradum voluntarij, ut habetur ex supra dictis: Primus est voluntarij absolute, & dicit solum esse à principio intrinseco cum cognitione, unde communis est brutis: secundus est voluntarij perfecti, sed necessarij; & ad istum requiritur cognitio non solum objecti, sed etiam circumstantiarum & dignitatis ipsius: tertius est voluntarij liberi, ad quem exigitur indifferentia objectiva judicij, & deliberatio rationis. His præmissis:

Dico primò, concupiscentiam antecedentem auget voluntarium, quantum ad primum gradum; minuere verò, aut etiam tollere, quantum ad secundum & tertium.

119. Probatum prima pars: Concupiscentia antecedens excitat voluntatem, ut ardentius, & majori cum intentione & conatu feratur in objectum, quod experientia constat; nam quantum major est passio & concupiscentia, tanto majori impetu & conatu operatur voluntas, ut patet in vehementi amore vel odio: Ergo auget primum gradum voluntarij, saltem quantum ad intentionem illius, ex parte objecti excitando voluntatem ut majori conatu procedat.

120. Suadetur etiam secunda conclusionis pars: Concupiscentia seu passio vehemens potest impedire cognitionem, ne attendat ad proportionem finis & mediorum, arque ad omnes circumstantias; imò etiam interdum potest tollere seu impedire omnem indifferentiam judicij, quia potest totaliter absorbere rationem, & amantem facere, ut ait D. Thomas hic art. 7. ad 3. Sed per hoc tollitur voluntarium, quantum ad secundum & tertium gradum, ut patet ex secundo notabili: Ergo concupiscentia, seu passio vehem.

Tom. III.

A mens, potest tollere voluntarium, quantum ad secundum & tertium gradum.

Addo quòd, concupiscentia minuit peccatum, ut docet S. Doctor infra qu. 77. art. 6. Ergo minuit etiam liberum. Consequentia patet: quia intantum aliquid est peccatum, in quantum est liberum: Ergo quod minuit peccatum, minuit liberum.

Dices: Non potest ratio inferior minui, nisi minuatur etiam ratio superior, saltem in eodem actu; quia illæ duæ rationes inter se identificantur: Sed ratio liberi & ratio voluntarij ut sic, se habent sicut inferius & superius: Ergo si concupiscentia minuat voluntarium liberum, minuet etiam voluntarium ut sic.

Respondeo distinguendo Majorem: non potest ratio inferior minui, quantum ad essentiam, nisi etiam ratio superior minuatur, concedo: non potest minui, quantum ad perfectionem accidentalem, nego. Libertas autem est quidam modus accidentalis actus voluntatis; unde idem actus specie vel numero potest transire de libero in necessarium, ut patet in charitate viæ, quæ remanet in patria, & transit de libera in necessariam.

Dico secundò: Concupiscentiam non causare involuntarium secundum quid; licet interdum per accidens aliquid involuntarij admittat.

Prima pars est D. Thomæ hic art. 7. cum enim argumento primo sibi objecisset: *Sicut metus est quedam passio, iia & concupiscentia: Sed metus causat quodammodo involuntarium: Ergo etiam concupiscentia, sic responderet: Ad primum dicendum, quòd timor est de malo; concupiscentia verò respicit bonum: malum autem secundum se contrariatur voluntati, sed bonum est voluntati consonum: unde magis se habet timor ad causandum involuntarium, quàm concupiscentia.* Quibus verbis rationem fundamentalem hujus partis insinuat. Nam cum concupiscentia ex nulla parte malum respiciat, sed præcisè bonum delectabile, non habet ex se inducere ad aliquid voluntati repugnans: in quo distinguitur à metu, cujus objectum est malum quod difficile potest vitari; & ideo ut illud vitet, ex propria ratione habet inclinare ad eligendum minus malum, quod secundum se voluntati repugnat, solumque eligitur ut conducit ad prædictum finem; & hinc est ut involuntarium in operibus metu factis repertum, ex ipso metu quodammodo ortum ducat; in illis autem quæ per concupiscentiam fiunt, si quid involuntarij admisceatur, non ex ipsa concupiscentia, sed aliunde per accidens proveniat.

Addo quòd ex diversitate objecti jucundi concupiscentiæ, & odiosi timoris, oritur quòd primum tollat acerbiter & nolitionem medij, non verò secundum, ut experientia constat: cum enim quis amore & delectatione femine allicitur, non solum non timet vigilare, noctu armatus incedere, magna frigora, & alia perpeti incommoda, sed absque ulla tristitia & repugnancia illa & similia præstat, vel patitur; & tamen si hæc eadem faceret aut pateretur ad vitandam mortem, quam illi inimicus procurat, non sine repugnancia, dolore, & tristitia ea pateretur: sicut etiam mercator non nisi cum dolore & tristitia projicit merces in mare; quia cum finis ipse sit acerbiter, non præstat suavitatem medijs, sicut bonum delectabile, quod est objectum & finis concupiscentiæ: Ergo licet metus

O ij

causet involuntarium secundum quid, non tamen concupiscentia.

125. Quod tamen illa interdum per accidens aliquid involuntarij admittat, ut habet secunda pars conclusionis, etiam constat experientia: licet enim cum vehemens est amor erga aliquam mulierem v. g. libentissimè pecunia & res familiaris abiciatur; sicut patet exemplo Principis Sichem, ardentissimè diligentis Dinam filiam Iacob, quam ut conjugem acciperet, ad Iacob & filios ejus dixit: *Inveniam gratiam coram vobis, & quacumque statueritis, dabo: augete dotem, & munera postulate. libenter tribuam quod petieritis, tantum dare mihi puellam hanc uxorem*: Ex minori tamen concupiscentia, aut forte ex magna concupiscentis avaritia, contingere poterit, quod cum aliqua repugnantia, dolore, & tristitia quis tribuat dotem vel pecuniam pro femina, vel alia re concupita; subindeque quod concupiscentia interdum per accidens aliquid involuntarij habeat admixtum. Quod potest hoc exemplo amplius declarari: licet calor ex sua natura habeat calefacere, & expellere omne frigus, per accidens tamen contingit, ut ex debilitate caloris, aut ex hoc quod frigiditas est in subjecto proprio, ut in aqua, omne frigus non expellat à subjecto, sed aliquid ejus cum calore mixtum relinquit, ut patet in aqua tepida. Ita ergo, licet concupiscentia, quando est vehemens, omnem repugnantiam, omnemque rationem involuntarij absorbeat & consumat; tamen quando est remissa, & conjuncta cum alio affectu vehementi, ad contrarium illius medij quod assumit inclinante; v. g. cum avaritia, quæ non nisi cum dolore & tristitia pecuniam largitur; tunc omnem tristitiam & repugnantiam, seu omnem rationem involuntarij à voluntate per accidens non excludit, sed aliquid involuntarij admittit.

126. Confirmatur: In operante ex passione multoties sunt istæ duæ considerationes: hoc opus est mihi bonum secundum sensum, quia delectabile; & est mihi malum secundum rationem, quia contra legem Dei: Ergo quando consentit passioni, sic vult illud agere, quatenus delectabile sensui, quod nolle illud facere, quatenus est contra rationem; & sic tunc duæ sunt voluntates oppositæ, una efficax, alia inefficax. Quod manifestè declarat Apostolus ad Roman. 7. dum loquens in persona hominis cum passione luctantis, vel passione victi, sic ait: *Non enim quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum illud facio*. Unde qui peccat ex concupiscentia, sæpe cum aliqua tristitia & dolore, & aliquo remorsu conscientie peccat: propterea Seneca loquens de viris voluptatibus & concupiscentiis deditis, ait: *Ipsæ voluptates eorum trepidant, & variis terroribus inquieta sunt; subitque eos dum maximè exultant sollicita cogitatio, hæc quandiu erunt? Ab hoc affectu Reges suam stivere potentiam, nec illos magnitudo sue fortune delectavit, sed venturus aliquando finis exterruit*.

127. Ex his intelliges, quod cum D. Thomas post Aristotelem, Nissenum, & Damascenum, docet ea quæ sunt ex concupiscentia non esse involuntaria secundum quid, sicut ea quæ procedunt à metu; non intendit omne involuntarium etiam per accidens à concupiscentia excludere, sed tantum duplex inter concupiscentiam & metum discrimen statuere. Primum est, quod

metus regulariter loquendo causat involuntarium; licet interdum per accidens illud non causet, quando scilicet medium quod assumitur ad evitandum malum quod timetur, non est asperum & molestum, sed delectabile & jucundum, v. g. cum quis ad evitandam ægritudinem utitur cibo delectabili, vel ad evitandum periculum abstinere ab itinere & navigatione: concupiscentia verò contra per se & regulariter est immunis ab involuntario; interdum tamen per accidens illud habet admixtum, ut patet in exemplis supra adductis. Secundum discrimen est, quod involuntarium, quod regulariter reperitur in his quæ sunt ex metu, ab ipso metu causatur; illud verò quod interdum per accidens miscetur concupiscentiæ, ab illa non procedit, sed aliunde provenit, ob rationem supra adductam, quæ sumitur ex diversitate objecti circa quod timor & concupiscentia versantur.

## ARTICVLVS VII.

*Utrum ignorantia causet involuntarium?*

## S. I.

*Premittenda ad resolutionem quaesiti.*

NOTANDVM primò ex D. Thoma hic art. 128. ignorantiam pro nunc dividi posse in antecedentem, concomitantem, & consequentem. Antecedens dicitur ea quæ antecedit actum voluntatis, hoc est, quæ nullo modo est volita: unde ad illam requiritur quod ille qui ignorat, sufficientem adhibeat diligentiam ad eam vincendam, cum tali intentione, ut si ea ablata esset, non produceret effectum quem producit ex ignorantia: exempli causâ, emittit aliquis sagittam in aliquem locum ubi est homo absconditus, ignorat tamen ibi latere hominem, & sufficientem adhibet diligentiam ut exploret an ibi sit homo, eâ intentione ut si sciret eum ibi latere, sagittam non emitteret; si ille talem hominem configat & interficiat, talis occisio dicitur procedere ex ignorantia antecedente. Concomitans vocatur illa, quæ merè per accidens & concomitanter se habet ad actum voluntatis, & quæ neque movet hominem ad operandum, neque illum removet seu prohibet ab operatione; sed homo est ita dispositus, ut æqualiter & eodem modo operaretur, si talis ignorantia non adesset, ac operatur cum illa: v. g. si quis venationis causâ circumeat sylvam, & deprehendat hostem; ignorat tamen eum esse hostem, & adhibitâ prius sufficienti diligentia, existimans esse feram ibi latitantem, emittit sagittam, & interficit hostem: talis occisio dicitur procedere ex ignorantia concomitante, quia tunc licet ille ignoret esse hostem, est tamen ita dispositus, ut si illum agnosceret, interficeret. Denique ignorantia consequens ea est quæ consequitur actum voluntatis, seu quæ est volita, quando scilicet voluntas vult ignorare id quod scire poterat & tenebatur. Porro dupliciter potest esse volita ignorantia: primò directè, quando scilicet voluntas expressè vult rem aliquam ignorare, ut liberius peccet, juxta illud Psal. 35. *Noluit intelligere ut bene ageret*. & hæc ignorantia dicitur affectata: secundo indirectè, quando voluntas expressè

quidem non vult ignorare, non tamen curat A  
addiscere ea quæ potest, & tenetur scire; & hæc  
ignorantia vocatur crassa seu supina.

129. Ex quibus intelliges divisionem allatam esse  
bonam & convenientem: Nam ignorantia, ut  
conducere potest ad rationem voluntarij, tri-  
pliciter potest se habere ad actum voluntatis,  
qui continet actum externum ex ignorantia fa-  
ciendum, primò ut causa, secundò ut effectus,  
tertiò neque ut causa, neque ut effectus, sed ut  
per accidens concomitans talem actum: At-  
qui ignorantia, quæ verè est causa actus, est  
ignorantia antecedens, quia causa præcedit ef-  
fectum, prioritare saltem naturæ; ignorantia  
verò quæ est effectus voluntatis, est consequens,  
quia effectus consequitur causam; ignorantia  
tandem quæ neque est causa, neque effectus,  
neque præcedit, neque subsequitur ratione cau-  
salitatis talem actum, sed solum illum comita-  
tur, & per accidens illi conjungitur, concomi-  
tans est: Ergo ignorantia convenienter dividi-  
tur in antecedentem, concomitantem, & sub-  
sequentem.

130. Notandum secundò, involuntarium posse su-  
mi dupliciter; primò positivè, vel contrariè,  
quatenus dicit aliquid quod est contra inclin-  
ationem voluntatis; secundò negativè, vel con-  
tradicitoriè, prout dicit puram negationem vol-  
untarij, & melius dicitur non voluntarium;  
quia licet non sit secundum inclinationem vol-  
untatis, non est tamen contra, sed merè indif-  
ferenter se habet. Dubitatur ergo, quænam ex  
dictis ignorantis causet involuntarium positivè,  
aut negativè?

S. II.

*Resolvitur difficultas, quoad ignorantiam  
antecedentem.*

Dico primò, ignorantiam antecedentem  
causare involuntarium simpliciter. Ita Di-  
vius Thomas hic art. 8.

131. Probatur: Quod causat effectum omninò no-  
litum, & repugnantem inclinationi voluntatis,  
causat involuntarium simpliciter: Sed ignorantia  
antecedens causat effectum omninò nolitum,  
ac repugnantem inclinationi voluntatis, ut pa-  
tet in exemplo suprà adducto; projiciens enim  
fagittam ex ignorantia antecedente, occidit ho-  
minem quem noluisse occidere, & quem dolet  
occidisse: Ergo ignorantia antecedens causat in-  
voluntarium simpliciter. Ex quo inferes, illam  
excusare à peccato: quia peccatum adeò volun-  
tarium est, ut si non sit voluntarium, non sit  
peccatum: unde qui invincibiliter ignorat v. g.  
esse vigiliam, non peccat carnes comedendo;  
de quo fufius in tractatu de peccatis.

Disp. 6.  
art. 1.

Ex hoc etiam intelliges, quinam contractus,  
quænam vota, & similia, valida sint, si fiant ex  
ignorantia antecedente. In his enim attenden-  
da sunt duo, videlicet substantia rei, & acci-  
dentia: si ignorantia sit de substantia, invalidus  
est contractus; secus autem, si sit de accidenti-  
bus: unde si quis contraheret matrimonium  
cum muliere paupere, existimans esse divitem,  
matrimonium hoc esset validum; quia divitiæ  
& paupertas sunt quid accidentale matrimonio:  
si verò contraheret cum Catharina, existimans  
esse Margaritam, matrimonium non esset vali-  
dum, quia est ignorantia circa substantiam.

S. III.

*Alia difficultas, qua est de ignorantia conse-  
quenti, expeditur.*

Dico secundò, ignorantiam consequentem  
causare voluntarium simpliciter, & invo-  
luntarium secundum quid. Ita S. Doctor in eo-  
dem articulo.

Probatur prima pars: Qui vult causam alicu-  
jus effectus, vult etiam in ipsa causa effectum  
ex ea sequutum: Ergo cum ignorantia conse-  
quens sit simpliciter volita, etiam effectus ex illa  
sequutus erit simpliciter volitus in illa, & per  
consequens simpliciter voluntarius.

132.  
133. Altera etiam pars suadetur: Quod sit contra  
aliquam inclinationem voluntatis, est involun-  
tarium secundum quid: Sed effectus proveniens  
ex ignorantia consequenti, fit contra aliqua-  
lem inclinationem voluntatis: Ergo est invo-  
luntarius secundum quid. Minor probatur: Ope-  
rans cum tali ignorantia, ita est affectus dum  
operatur, ut si adesset scientia, non poneret ef-  
fectum, unde illò positò, & adveniente scientia,  
tristatur; ut patet cum quis non facta sufficien-  
ti diligentia, putans occidere feram, occidit  
amicum: Ergo voluntas operans cum illa igno-  
rantia, habet aliqualem inclinationem in oppo-  
situm. Patet Consequentia: nam ut ait Aristo-  
teles 3. Ethic. cap. 1. *Eorum qui per insciam  
agunt, is quem facti poenitet: invitus egisse di-  
citur.* Ex quo inferes, quòd sicut illa quæ fiunt  
ex metu, sunt mixta ex voluntario & involun-  
tario, ita & ea quæ procedunt ex ignorantia con-  
sequenti.

134. Adverte tamen, quòd ignorantia subsequens  
est duplex; una purè sublequens, quæ condi-  
tionem concomitantis non admittit; ut cum quis  
affectat ignorare, ut liberius peccet, vel cum  
quis negligit scire quod debet, unde postea cum  
ignorantia peccat, quod pertinet ad ignorantiam  
crassam: alia est ignorantia sublequens,  
admittens conditionem ignorantie concomi-  
tantis, quæ ideo mixta ex utraque dici potest;  
v. g. cum aliquis non facta sufficienti diligentia,  
dum putat se occidere feram, occidit hostem  
suum, quem valde cupiebat occidere. Ignoran-  
tia ergo coalequens, quæ non est mixta ex con-  
comitante, sive sit affectata, sive crassa, causat  
involuntarium secundum quid; non autem illa  
quæ est mixta ex concomitante, modò expli-  
catò: cum enim omne mixtum participet ex na-  
tura utriusque extremi, talis ignorantia mixta  
participat ex subsequente quod est de ejus essen-  
tia, scilicet facere voluntarium simpliciter, ex-  
cludendo involuntarium simpliciter; & de con-  
comitante, non tristari de effectu, sed lætari, at-  
que adeò non causare involuntarium secundum  
quid.

S. IV.

*Solvuntur objectiones.*

135. CONTRA primam partem conclusionis  
objici potest: Ignorantia consequens re-  
mover scientiam, quæ si adesset, homo non  
faceret id quod modò facit ex ignorantia: Ergo  
talis ignorantia causat involuntarium simpli-  
ter. Antecedens est Divi Thomæ in hoc articu-  
lo, ubi loquens de hac ignorantia ait: *Causat  
tamen secundum quid involuntarium, inquan-*

tum præcedit motum voluntatis ad aliquid agendum, quod non esset scientiâ præsentem. Et probatur exemplo suprâ adducto: Nam in casu quo quis non factâ sufficienti diligentia, dum putat se feram occidere, occidit amicum, illa ignorantia est consequens, siquidem est voluntaria per negligentiam; & tamen removet scientiam præsentem amici, quæ si adesset, nullo modo jaceret sagittam, nec illum interficeret: Ergo ignorantia consequens removet scientiam, quæ si adesset, non faceret homo quod facit per ignorantiam. Consequentia verò probatur: Non aliâ ratione ignorantia antecedens causat involuntarium simpliciter, nisi quia removet scientiam, quæ si adesset, homo non faceret id quod facit ex ignorantia: Ergo si eodem modo se habet ignorantia subsequens, eodem modo causat involuntarium.

136. Respondeo concessio Antecedenti, negando Consequentiam. Ad cuius probationem, nego Antecedens: non enim ideo solum ignorantia antecedens causat involuntarium simpliciter, quia privat scientiâ, quæ si adesset, impediret id quod fit ex ignorantia; cum hæc ratio communis sit utrique ignorantie, antecedenti scilicet & consequenti, ut argumentum convincit; sed etiam quia ignorantia antecedens, non est voluntaria formaliter aut virtualiter, nec supponit aliquem actum voluntatis, in quo sit voluta tanquam in causa: unde cum ignorantia consequens sit voluntaria formaliter aut virtualiter, utpote supponens actum voluntatis, in quo tanquam in causa continetur; licet excludat scientiam, quæ si adesset impediret actum, causat tamen voluntarium simpliciter, & involuntarium solum secundum quid.

137. Obijcies secundò contra secundam partem conclusionis: Tota ratio quare ignorantia consequens causat involuntarium secundum quid, est quia operans ita est affectus, ut si haberet scientiam non operaretur effectum: Sed hoc non sufficit ut effectus censetur involuntarius secundum quid: Ergo ignorantia consequens non causat involuntarium secundum quid. Major patet ex suprâ dictis, Minor probatur. Quòd operans cum ignorantia concomitante sit ita affectus, ut etiam præsentem scientiâ libentius produceret effectum, non sufficit ut talis effectus dicatur voluntarius secundum quid, ut patebit ex dicendis conclusione sequenti: Ergo ejus oppositum non sufficit ad involuntarium secundum quid.

138. Respondeo concessio Majori, negando Minorem. Ad probationem, concessio Antecedente, nego Consequentiam. Ratio disparitatis est, quia ad rationem voluntarij requiritur cognitio, quæ quia deest operanti cum ignorantia concomitante, non potest effectus productus cum tali ignorantia esse voluntarius, quamvis operans ita sit habitualiter affectus, ut etiam præsentem scientiâ libentius produceret effectum: ad rationem autem involuntarij, non est necesse adesse cognitionem, sed sufficit quòd effectus sit contra propensionem & inclinationem saltem habitualem, quæ tunc fit, cum producitur effectus.

S. V.

Tertia difficultas, quæ est de ignorantia concomitanti, elucidatur.

Dico tertio: Ignorantia concomitans neque causat voluntarium, neque involuntarium, sed non voluntarium. Est etiam Divi Thomæ loco citato.

139. Probatur prima pars: Cum sit de ratione voluntarij fieri cum cognitione illius in quod tendit, ut ex ejus definitione habetur, repugnat ut aliquis voluntariè tendat in illud quod ipsi omnino ignotum est: Sed quòd procedit ex ignorantia concomitanti, est omnino incognitum; mors enim inimici v. g. facta à venatore, dum adhibita sufficiente diligentia putavit esse feram, omnino ignota est: Ergo quòd procedit ex ignorantia concomitanti, non est voluntarium.

140. Dices: Facta ex ignorantia consequenti sunt voluntaria simpliciter, ut suprâ ostendimus, & tamen procedunt ex ignorantia: Ergo fallum est quòd ut aliquid sit voluntarium, debeat esse cognitum.

141. Respondeo distinguendo Antecedens: & tamen procedunt ex ignorantia, ut opponitur cognitioni formali & in se, concedo: ut opponitur cognitioni virtuali & in causa, nego: licet enim facta ex ignorantia consequenti, non sint in se & directè cognita, virtualiter tamen & indirectè sunt cognita in causa, & hæc virtualis cognitio, seu voluntaria carentia cognitionis debita, sufficiens est ad causandum simpliciter voluntarium. Quæ verò fiunt ex ignorantia concomitanti, nullam omnino supponunt cognitionem effectus ignorati; id est, non solum formalem, sed neque virtualem, seu voluntatem ignorandi; quia nunquam contingit ignorantia concomitans, nisi quando facta est sufficiens diligentia.

142. Probatur secundò eadem pars: Si effectus ex ignorantia concomitanti factus, esset voluntarius, id deberet provenire ex illa voluntate præsupposita ex parte subjecti, quæ talem effectum libentius voluisset, si illum cognovisset: Sed talis voluntas non potest tribuere illi effectui rationem voluntarij: Ergo effectus ex ignorantia concomitanti factus, voluntarius non est. Major patet: nihil enim aliud imaginari potest, à quo in tali effectu derivetur ratio voluntarij, quàm illa voluntas. Minor verò probatur: nam voluntas illa non imperat talem actum: v. g. cum aliquis emittit sagittam, & interficit hostem, putans se occidere feram; emissio sagittæ non imperatur à voluntate occidendi hostem, cum existimet ibi non adesse, sed à voluntate venandi & occidendi feram, quam putat ibi latere: Ergo non potest effectus, ignorantia concomitanti factus, esse voluntarius ex voluntate præsupposita.

143. Quòd etiam non sit involuntarius positivè, ut habet secunda pars conclusionis, patet: Tum quia non repugnat inclinationi voluntatis, imò verò voluntas ita affecta est, ut si sciret, libentius operaretur: Tum etiam, quia cum demum adesset scientia contraria, v. g. cum venator, putans occidere feram, invenit se occidisse inimicum, non dolet, imò potius gaudet: Ergo talis effectus, neque est voluntarius, neque involuntarius, sed solum non voluntarius.



143. Observandum tamen, in hoc casu duo esse distinguenda; primum est emissio sagittæ, vel occisio animalis secundum substantiam; alterum est occisio inimici, in quantum hujusmodi formaliter: primum est omnino voluntarium, sicut est de facto cognitum; secundum verò non est voluntarium, quia non est cognitum; cognoscit enim emittens sagittam se occidere animal, sed ignorat hoc animal esse hominem, & hostem suum.

144. Dices, adesse simul cum intentione feram occidendi, habitualem voluntatem, seu inclinationem occidendi inimicum, à qua occisio inimici sub specie feræ, potest dici voluntaria.

145. Sed contra: Voluntas seu inclinatio habitualis non sufficit ad causandum seu denominandum voluntarium in actu, sed tantum in potentia: Ergo à voluntate seu inclinatione habituali occidendi inimicum, non potest talis occisio, vel quæcumque alia actio, dici voluntaria. Præsertim, quia si voluntas habitualis sufficeret ad tribuendam malitiam, & rationem voluntarij in actu, non solum illa actio, quæ de facto inimicus sub specie feræ occiditur, sed omnes aliæ, quotquot ab illo homine exercerentur, essent actu voluntariæ, & haberent prædictam malitiam, ex vi talis voluntatis; quia non est minor conjunctio hujusmodi actionum ad illam habitualem voluntatem, quam prædictæ occisionis; neque est major ratio cur potius in istam quam in illas influat talis voluntas. Ex quo inferes, quod licet cum intentione occidendi feram esset simul volitio actualis occidendi inimicum, non idem hæc volitio conferret illi malitiam, nec occisionem illam actu volitam denominaret; quia scilicet non imperaret illam, sed merè per accidens & concomitanter ad illam se haberet. Idem dicendum, si quis cum ignorantia invincibili latentis inimici mitteret sagittam, eò animò ut se exerceret ad occidendum postea inimicum, vel optando illum adesse ibi, vel feram quasi ejus statum cogitando, vel hunc actum eliciendo: *si scirem ibi latere inimicum, illum occiderem*: quia animus illius non est occidere ibi & tunc inimicum, quem abesse putat, sed duntaxat cædere feram, quasi ejus statum, vel exerceri ad illum alio tempore transigendum.

145. Dices: Volitio conditionata sufficit ad denominandum aliquem actum vel effectum voluntarium secundum quid: Ergo ab isto actu conditionato: *Si scirem ibi latere inimicum, illum occiderem*, potest occisio inimici sub specie feræ, dici voluntaria secundum quid.

146. Respondeo, volitionem conditionatam sufficeret ut aliquid denominetur voluntarium secundum quid, quando adest illius cognitio, secus autem, si sit ignorantia illius; quia repugnat quòd aliquis voluntariè tendat, etiam sub conditione, in illud quod omnino ignorat: unde cum venator, dum elicit prædictum actum conditionatum, ignoret ibi latere inimicum, occisio inimici sub specie feræ, à volitione illa conditionata nequit esse voluntaria.

S. VI.

*Solvuntur argumenta in contrarium.*

146. **O**BJICIES primò contra istam conclusionem: Respectu subjecti apti non datur medium inter formam & privationem; leo enim

**A** v.g. necessariò est videns vel cæcus: Sed actus humanus est subjectum aptum respectu voluntarij & involuntarij: Ergo omnis actus humanus debet esse voluntarius vel involuntarius; & per consequens actus ex ignorantia concomitante proveniens, non potest esse non voluntarius, sed necessariò debet esse voluntarius aut involuntarius privativè.

147. Respondeo, concessâ Majori, distinguendo Minorem: Actus humanus, cui adest scientia, est subjectum aptum respectu voluntarij & involuntarij, concedo Minorem: cui deest scientia: nego Minorem: Actui autem ex ignorantia concomitante procedenti deest scientia, & idem non convenit illi quòd sit voluntarius vel involuntarius, sed solum quòd sit non voluntarius: sicut lapidi, quia non est subjectum aptum ad visum, non convenit esse videntem vel cæcum, sed solum non videntem.

148. Objicies secundò: Intantum ignorantia causat effectum, in quantum removel scientiam, quæ si adesset, impediret effectum: Sed ignorantia concomitans non removel scientiam quæ impediret effectum, imò potiùs, si adesset talis scientia, libentiùs produceretur effectus, ut patet ex dictis; siquidem si ignorans sciret ibi esse inimicum, libentiùs ipsum occideret: Ergo ignorantia concomitans nullo modo causat hunc effectum.

149. **C** Respondeo, ignorantiam concomitantem non esse causam effectus secundum entitatem vel substantiam, aut secundum aliquid positivum; sed tantum secundum aliquid purè negativum; scilicet quantum ad rationem non voluntarij in eo inclusam: quare si adesset scientia, produceretur idem effectus, quantum ad entitatem & substantiam, v.g. eadem emissio sagittæ & occisio hominis; non tamen quantum ad rationem non voluntarij, siquidem esset tunc omnino voluntarius: hunc ergo effectum negativum, seu rationem illam non voluntarij, impediret scientia, si adesset. Unde in forma respondeo, concessâ Majori, distinguendo Minorem: scientia, quam removel ignorantia concomitans, non impediret effectum, quantum ad substantiam, concedo: quantum ad rationem non voluntarij, nego.



DISPUTATIO II.

*De Voluntario libero.*

**Q**VIA inter species voluntarij non infimum locum tenet liberum, illudque est radix & fundamentum moralitatis actuum humanorum, hanc disputationem præcedenti adjungimus, ut existentiam & naturam libertatis declarem, priùsquam de actibus humanis, eorumque moralitate, differamus.



## ARTICVLVS PRIMVS.

*An in statu innocentia, & naturæ lapsæ, libertas indifferentiæ in homine reperiatur?*

## § I.

*Plures libertatis acceptiones, seu divisiones, varique Hæreticorum errores referuntur.*

**O**PORTET prius nominum similitudines, quasi ramos obvias abscindere (inquit Cassiodorus) ne semitam disputationis nostræ vocabulorum consonantium sylva, umbris imaginibus videatur intexere. Unde quia libertas variis significationibus minùs propriè & latè dictis usurpatur, seu quia multiplex libertatis genus, sub eisdem nominis velamine latet; velum hoc libet paululum attollere, & varias libertatis acceptiones seu divisiones breviter explanare.

350. Prima & generalis libertatis divisio est, in libertatem naturæ, gratiæ, & gloriæ: quam eleganter profequitur D. Bernardus in libro de gratia & libero arbitrio, his verbis: *Triplex est nobis proposita libertas, à peccato, à miseria, à necessitate. Hanc ultimo loco postquam contulit nobis in conditione natura; in primam restauramur à gratia; media nobis reservatur in patria. Dicatur ergo prima libertas natura, secunda gratia, tertia vita, vel gloria. Primò namque in liberam voluntatem, ac voluntariam libertatem conditi sumus, nobilis in Deo creatura; secundò reformamur in innocentiam, nova in Christo creatura; tertio sublimamur in gloriam, perfecta in spiritu creatura. Prima ergo libertas habet multum honoris; secunda plurimum etiam virtutis; novissima cumulum iucunditatis.*

351. Deinde libertas naturæ subdividitur in libertatem spontaneitatis, seu complacentiæ, & in libertatem indifferentiæ, seu contingentiæ. Prima dicit solam immunitatem à coactione seu violentia, ab agente extrinseco illata; & hanc habet voluntas in omnibus actibus elicitis, etiam necessariis, ut sunt volitio boni in communi, amor beatificus, &c. quia ut disputatio-  
ne precedenti ostendimus, per nullam potentiam potest inferri violentia voluntati in actu ab ipsa elicito, juxta illud Anselmi lib. 2. de libero arbitrio cap. 6. *Inuitus nemo potest velle aliquid, quia non potest velle nolens velle.* Secunda non solum importat immunitatem à violentia & coactione, sed etiam à necessitate absoluta, seu determinatione ad unum per modum naturæ, & dicit potentiam, seu facultatem ad opposita, sive contrariè, sive contradictoriè. Unde dividitur in libertatem contrarietatis, & contradictionis, seu specificationis & exercitij. Una dicit facultatem ad actus contrariè oppositos, ut amorem & odium, prosecutionem & fugam: altera ad actum, & negationem vel celsationem ejus, ut ad velle vel non velle, agere vel non agere &c. Mitto aliud genus libertatis, quæ scilicet dicit immunitatem à servitute, alterius hominis dominio addicente, quæ dicitur libertas civilis: de qua Jurisperiti in institut. de jure personarum, & ff. de statu hominis l. cum igitur, & sequentibus.

352. Hic ergo solum agimus de libertate indiffe-

rentiæ, & inquirimus an illa in statu innocentia, & in statu naturæ lapsæ in homine reperitur? Quam difficultatem excitavimus ad confutandum diversos Philosophorum Gentilium, & Hæreticorum errores, qui ad quatuor præcipua capita reduci possunt.

Primus est Stoicorum & Astrologorum, qui voluntatem nostram & ejus actus dari determinationi subijciebant, nomine fati intelligentes feriem & influxum causarum naturalium, præcipuè cælorum & astrorum: qua de causâ dicebant (ut testatur ex Aristotele D. Thomas) *quod talis est voluntas in hominibus, qualem inducit Pater virorum Deorumque; id est, cælum, vel sol.*

353. Secundus fuit Manichæorum, qui etiam libertatem destruebant, & dicebant homines ad malum necessitari; non ex influxu syderum, sicut Stoici & Astrologi, sed ex anima mala, ita fecum animam hominis bonam abripiente, ut eam non nisi malum velle sineret. Unde ait Hieronymus in præmio dialogi adversus Pelagianos, *Manichæorum esse hominum damnare naturam, & liberum auferre arbitrium.*

Tertius est error Calvini & sequacium, qui denegant nostris actibus libertatem, propter motionem, seu gratiam, quâ Deus applicat voluntatem ad agendum; quam existimant ita esse efficacem, ut omnem dissentendi potentiam in voluntate creata absorbeat & consumat; subindeque voluntatem sub divina motione non retinere absolutam dissentendi potentiam, sed puram spontaneitatem, seu immunitatem à coactione, minime verò à necessitate. Qui error à Tridentino sess. 6. can. 4. his verbis proscribitur: *Si quis dixerit liberum arbitrium, à Deo motum & excitatum, nihil cooperari, &c. neque posse dissentire si velit, &c. anathema sit.*

354. Quartus denique error est etiam Calvini & Lutheri, qui concedunt quidem hominem in statu naturæ integræ prædixisse fuisse libertatem, aiunt tamen perdidisse illam per peccatum; nec dicendum jam esse arbitrio liberum, sed peccati servum, solumque libertatis nomen vacuum ad nos transisse, ut latè scribit Roffensis art. 7. contra Lutherum: quem etiam errorem damnat Tridentinum sessione citatâ can. 5. ubi ait: *Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum & extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo: imò titulum sine re &c. anathema sit.*

355. Ex quibus liquet, plures posse distingui necessitates libero arbitrio repugnantes, nempe Stoicam, seu fatalem, Manichæam, & Calvinisticam: quæ in hoc conveniunt, quòd omnes tam arctè & tam validè hominem ad operandum determinant & constringunt, ut in eo non relinquant potentiam ad oppositum: differunt autem in causa à qua proveniunt; prima enim à syderum influxu; secunda à principio malo, vel anima mala, secum animam hominis bonam abripiente; tertia ab efficacia divinæ motionis, aut à peccato primi parentis, procedere dicitur. His præmissis, sit

## § II.

*Prima pars quaesiti resolvitur, & ostenditur hominem in statu innocentia habuisse libertatem indifferentiæ.*

**D**ICO primò: Homo in statu innocentia fuit liber libertate indifferentiæ.

Probatur

*Quest. 6. de malo articulo unico.*

155. Probatur primò ex illo Genes. i. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*: quod SS. Patres ad libertatem indifferentiam, quam homo à Deo in sua creatione accepit, communiter referunt: præsertim Tertullianus lib. 2. contra Marcionem cap. 5. ubi docet libertatem esse eximiam illam ac singularem perfectionem, secundum quam homo ad imaginem Dei conditus dicitur: *Liberum* (inquit) *& sui arbitrii & sue potestatis invenio hominem à Deo institutum; nullam magis imaginem & similitudinem Dei in illo animadvertens, quam ejusmodi status formam: neque enim facie & corporalibus lineis, tam variis in genere humano, ad uniformem Deum expressus est, sed in ea substantia quam ab ipso Deo traxit, id est anima ad formam Dei splendidis, & arbitrii sui libertate & potestate signatus est.*

Sic etiam Damascenus, quem refert Divus Thomas 1. p. qu. 93. art. 9. ait: *Hominem esse ad imaginem Dei, significat intellectualem, & arbitrio liberum, & per se potestativum.* Idem docet Irenæus libro 4. adversus hæreses cap. 9. dicens: *Homo rationalis, & secundum hoc similis Deo, liber in arbitrio factus, & sue potestatis.* Vel ut loquitur Tertullianus ubi supra cap. 6. *Tota libertas arbitrii in utramque partem concessa est illi, ut sui dominus constanter occurreret.* Item Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio: *Hac* (inquit) *dignitatis prerogativa, rationalem singulariter creaturam Conditor insignivit, quod quemadmodum ipse sui juris erat, suaque ipsius voluntatis, non necessitatis erat, quod bonus erat: ita & illa quoque sui quodammodo juris in hac parte existeret: quatenus nisi sua voluntate aut mala fieret, & justè damnaretur, aut bona maneret, & merito salvaretur.*

Denique Marius Victor lib. 1. Deum ita loquentem inducit Genes. 1.

*Nunc hominem faciamus, ait, qui regnet in orbe, Et sit imago Dei: similem decet esse creaturæ, Liber ad arbitrium fruatur qui mente creavit.*

His addi possunt quicumque per imaginem Dei in homine intelligunt dominium ejus super reliquas creaturas: consequens enim est, ut qui habet aliorum dominium, & habeat multò magis & sui. *Quale enim erat* (addit Tertullianus ubi supra) *ut totius mundi possidens homo, non in primis animi sui possessione regnaret; aliorum dominus, sui famulus?* Et Novatianus lib. de Trinit. cap. 1. *Cum omnia* (inquit) *in servitutem illi dedisset, solum liberum esse voluit: nam & liber esse debuerat, ne incongruenter Dei imago serviret.*

154. Plures etiam pro nostra assertione suppetunt rationes, quas adducit D. Thomas 1. p. qu. 82. art. 2. & qu. 83. art. 1. lib. 2. contra Gentes cap. 48. qu. 22. de verit. ar. 6. & qu. 23. art. 4. & in 2. dist. 25. ar. 1. & 2. Sed præcipua & fundamentalis est illa quæ sumitur ex propria natura voluntatis, quæ cum sit potentia cœca, debet sequi per omnia ductum intellectus: atq; adeò sicut iste in judicando de appetibilibus est indifferens, & taliter unumquodque apprehendit, ut ejus judicium non ligetur, neque ad unum determinetur; ita illa debet in appetendo similem servare indifferentiam, ita ut à nullo bono particulari & finito necessitari possit. Unde ait 1. p. qu. 82. art. 1. *Quia judicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum, necesse est quòd homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso, quòd rationalis est.*

Tom. III.

A Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Natura intellectualis triplici gaudet universalitate & amplitudine, quæ carent naturæ rationis expertes. Prima est, universalitas in essendo, quatenus per formas apprehensas, & per species intelligibiles, potest fieri omnia, & recipere naturas & quidditates omnium rerum, non quidem in esse naturali & entitativo, sed in esse intelligibili & representativo, ut docetur in libris de anima. Ex hac universalitate oritur altera, nempe universalitas in judicando, quatenus potest in omnem faciem vertere objecta, & considerare illa ut sunt digna amore vel odio, & ut sibi necessaria vel utilia, aut nociva & inconvenientia. Et ex hac nascitur tertia, quæ est in appetendo, ratione cujus potest velle vel nolle, eligere vel non eligere quæcumque bona particularia, quæ non habent cum summo bono, seu cum bono ut sic (quod est objectum formale voluntatis) necessariam connexionem. Immaterialitas ergo est radix remota libertatis; universalitas verò & indifferentia judicij immaterialitatem consequitur, estque proxima libertatis radix: unde ex eo quòd voluntas humana sit appetitus rationalis, & reguletur per judicium rationis indifferens, rectè infert. S. Thomas eam gaudere libertate indifferentiæ, & non solum spontaneitatis: præsertim cum indifferentia principij in agendo sumatur ex forma per quam agit, quæ respectu appetitus est bonum apprehensum; quare sicut appetitus sequens apprehensionem & formam ad unum determinatam, operari debet cum simili determinatione; ita qui sequitur formam apprehensam, communem & indifferentem ad plura, debet operari cum indifferentia.

### §. III.

*Error Lutheranorum & Calvinistarum refellitur, & hominem in statu nature lapsæ gaudere libertate indifferentiæ, multipliciter ostenditur.*

156. Dico secundò: Etiam in statu nature lapsæ hominem gaudere libertate indifferentiæ. Conclusio est certa de fide, & definita in Tridentino, locis citatis, & in Senonensi, celebrato Parisiis contra Lutherum, paulò ante Tridentinum anno 1528. in decretis fidei cap. 15. ubi sic dicitur: *Cum reliquerit Deus hominem in manu consilij sui, apposueritque coram eo ignem & aquam, bonum & malum, ut ad quodcumque voluerit porrigat manum suam: nec abs re beatus ille iudicetur, qui potuit transgredi & non est transgressus, facere mala & non fecit, quòd sub eo sit appetitus ejus, & dominetur illius: ac denique percurrenti Scripturam sacram, passim obvium sit, quòd liberum utramvis in partem hominis arbitrium asseveret, satis esse visum est sacro Provinciali Concilio, libertatis ejusmodi vires & metas exponere. Quibus verbis Concilium non solum libertatem indifferentiæ apertè statuit; sed etiam varia insinuat Scripturæ loca, quibus illa commendatur ac declaratur, & in quibus, ut ait Augustinus libro de gratia & libero arbitrio cap. 2. *aperiissimè videmus expressum liberum humanæ voluntatis arbitrium.**

Nec valet quod aiunt Hæretici cum Calvino lib. 2. Instit. cap. 5. in his locis à Concilio allegatis sermonem esse de homine integro, qualis à Deo conditus fuit, sive de primo parente, qui

in statu innocentiae indifferentem ad utrumlibet potestatem habuit & exercuit; non autem de homine lapsa, qui unâ cum iustitia originali indifferentiam illam voluntatis amisit. Non valet, inquam, quia hæc verba Ecclesiastici: *Si volueris mandata servare, conservabunt te, apposuit tibi ignem & aquam, &c.* manifestè dirigitur ad homines viventem, & non solum ad Adamum longè antea mortuum. Illa quoque: *Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit ei, dabitur illi*: non de unico Adamo vel Eva prolata sunt, in quorum optione non est amplius vita & mors, bonum & malum, sed generaliter de omnibus viventibus & ratione urentibus ante quos bonum & malum proponitur, intelligenda sunt. Item illud Josue ultimo: *Optio vobis datur, eligite hodie quod placet*, evidentissimè dicebatur Israëlitis præsentibus, quos vir ille sanctus morti propinquus, ad retinendam fidem avitam, pietatemque erga Deum inducebat. Et illud Ecclesiastici 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, &c.* dicitur generaliter de iustis, Dei mandata servantibus. Denique cum dicitur Genes. 4. *Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*, est ibi sermo de homine post lapsum Adami, nempe de Caino, non verò de primis parentibus.

158. Potest etiam probari conclusio ex SS. Patribus, qui passim libertatem indifferentiam in nobis agnoscunt, & variis encomiis celebrant. Eorum testimonia colligunt Controversista, præsertim Bellarminus lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. Nobis sufficere pauca & illustriora producere. Primus occurrit Gregorius Nilfenus, vel potius Nemesius ejus contemporaneus, qui lib. 7. de Philosophia cap. 1. & 2. libertatem arbitrio nostro concessam explicat per indifferentiam ad hæc contradictoria: *ire & non ire; dare & non dare; concupiscere & non concupiscere; letari & non letari.* Similia habent Damascenus lib. 2. de fide cap. 25. & 26. Athanasius orat. contra idola, & Basilii in Psal. 61. ubi ut declarat hanc voluntatis nostræ libertatem & indifferentiam, eam comparat libræ seu stateræ: *Cuiuslibet nostrum (inquit) intus statera quadam est à conditore omnium apparatus, per quam rerum naturas possit appendere, bonumque à malo discernere.* Quam cogitationem antea Tertullianus expresserat lib. 2. contra Marcionem cap. 6. his verbis: *Quasi libripens emancipati à Deo boni libertas & potestas arbitrii.*

159. Favent etiam Patres Latini: nam Augustinus, ut eandem voluntatis nostræ indifferentiam explicet, comparat eam cardini versatili, qui modo versus Orientem, postea versus Occidentem vergit: sicut enim ait de libero arbitrio cap. 1. *Motus quo huc atque illuc voluntas convertitur, nisi esset voluntarius, atque in nostra potestatis potestate, neque laudandus, cum ad superiora; neque culpandus homo esset, cum ad inferiora detorquet quasi quendam cardinem voluntatis.* Item Hieronymus lib. 3. dialogi contra Pelag. *In nostra potestatis est potestate, inquit, vel peccare vel non peccare, & vel ad bonum vel ad malum extendere manum, ut liberum servetur arbitrium: ubi alludit ad illud Ecclesi. 15. Apposuit tibi ignem & aquam, ad quod volueris porrigere manum tuam: manus enim in Scriptura significat arbitrium, libertatem, dominium, potestatem, & imperium; quia quæ in manu vel sub manu habemus, eis pro arbitrio liberè uti possumus,*

et eisque dominamur. Sic liberi manumissæ appellabantur, quod jam sui juris essent, & sub manu propria constituti. Et Abraham ad Saram de Agar ait: *Eccæ ancilla in manu tua est, utere eâ ut liber.* Demum D. Bernardus serm. 81. in cantica, hanc nostræ voluntatis indifferentiam & libertatem mirum in modum extollit, his verbis: *Arbitrii libertas est planè divinum quiddam præfulgens in anima, tanquam gemma in avro. Ex hac siquidem inest illi inter bonum & malum, nec non inter vitam & mortem, inter lucem & tenebras, & cognitio iudicij, & optio eligendi.*

Hæc SS. Patrum testimonia disertissimè ad idem institutum Prudentij verbis concludemus è libro primo contra Symmachum.

-----Libertas laxior ipsi

*Concessa est homini, formam cui sceleris vita, Atque voluntatis licitum est: seu tramite dextro Scandere, seu levo malis decurrere campo: Sumere seu requiem, seu continuare laborem, Seu parere Deo, sive in contraria verbi.*

160. Probatur tertio conclusio: Homo, ut supra ostendimus, ad imaginem Dei dicitur conditus, quia libertate indifferentia fuit à Deo donatus: Sed imago Dei non est omnino deleta in nobis per peccatum originale, cum illa adhuc remaneat in demonibus & damnatis; ut eleganter docet D. Bernardus serm. 1. de Annunt. his verbis: *Ad imaginem & similitudinem Dei factus est homo, in imagine arbitrii libertatem, virtutes habens in similitudine: & similitudo quidem perit; verumtamen in imagine pertransit homo; imago siquidem in gehenna ipsa vni potest, non exuri, ardere, non deleri.* Quibus verbis imaginem Dei ab ejus similitudine distinguit, in eo quod imago attenditur penes naturalia, præcipuè penes arbitrii libertatem, & idè saltem in aliquo gradu remanet in demonibus; similitudo verò penes gratuita, quare in illis post peccatum nullo modo pertransit. Unde etiam libro de libero arbitrio cap. 1. ait: *Divina similitudinis summum locum tenent Angeli boni, nos infimum, Adam medium, diaboli nullum.* Ergo libertas indifferentia non fuit in nobis totaliter deleta per peccatum originale.

161. Denique suaderi potest conclusio hæc ratione: Homo in statu naturæ lapsæ meretur & demeretur, & elicit actiones moraliter bonas vel malas, & laude aut vituperio dignas, ut experientia constat: Sed ut actus nostri sint moraliter boni vel mali, meritorij vel demeritorij, & laude aut vituperio digni, requiritur libertas indifferentia, ut articulo sequenti ostendemus: Ergo in statu naturæ lapsæ reperitur in homine libertas indifferentia.

S. IV.

Solvuntur objectiones.

162. **C**ONTRA istam conclusionem & catholicam veritatem obijciunt Hæretici quædam Augustini testimonia, quibus docere videtur nos per peccatum Adami liberum perdidisse arbitrium. Sic enim ait Epistola 107. ad Vitalem: *Libera arbitria ad diligendum Deum, primi peccati granditate perdidimus.* Et in Enchirid. cap. 30. *Libero arbitrio malè utens homo, & se perdidit & ipsum.* Et libro de perfectione iustitiæ cap. 4. *Victa vitio in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura.*

Sed facillè respondetur, Augustinum his locis

non intendere, per peccatum Adami perditam fuisse naturalem & nativam hominis libertatem, ut perperam contendunt Hæretici, sed facultatem ad bene agendum expeditam, seu completam bene agendi, & peccati vitandi possibilitatem, quia illa habetur per gratiam, quam peccato primi parentis perdidimus. Ita clarè seipsum explicat Augustinus lib. 1. contra duas epistolas Pelagian. cap. 2. ubi sic ait: *Quis nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium ab humano genere? Libertas quidem perit per peccatum; sed illa qua in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam, propter quod natura humana divinâ indigeret gratiâ, dicente Domino: Si vos Filius liberaverit, tunc verè liberi eritis: utique liberi ad bene, iustèque vivendum, &c.* Et lib. 2. cap. 5. *Peccatò Adæ arbitrium liberum de natura hominum perierit non dicimus, sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo; ad bene autem pièque vivendum non valere nisi ipsa voluntas hominis Dei gratiâ fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, cognitionis, sermonis adjuta. Quæ ut melius intelligantur, & conciliantur alia Augustini loca specie tenus adverte:*

164. Notandum est, vocem liberi arbitrij dupliciter ab illo sumi, videlicet pro naturali facultate eligendi utrumlibet, positis omnibus ad id prærequisitis; & pro eadem facultate, ut instructa & munita iisdem omnibus prærequisitis, inter quæ est Dei gratia, ad abstinendum à peccato, vel ad bene operandum utiliter ad vitam æternam. In priori sensu illam usurpat in libris quos scripsit contra Manichæos, qui naturalem illam facultatem negabant, hominemque subijciebant naturali necessitati, bonæ vel malæ animæ, in agendo bene vel malè. Scribens verò contra Pelagianos, qui dicebant vires naturales arbitrij tales esse, tamque potentes & expeditas, ut possit sine auxilio gratiæ bene operari, & à peccato abstinere, illam sumit in posteriori sensu; præsertim cum docet, nos per peccatum Adami liberum arbitrium perdidisse. Vel, quod in idem redit, loquitur de libertate gratiæ, non naturæ, seu de immunitate à servitute & captivitate peccati, non verò de libertate indifferentiæ, de qua nunc disputamus. Liberum enim (ut supra annotavimus) tripliciter dicitur: à servitute seu subiectione, à coactione, & à necessitate. Liberum à servitute opponitur servo & captivo, atque in eo consistit, quòd quis sit exemptus à servitute peccati, vel alia subiectione: unde Paulinus in Epistola ad Celsantiam: *Sola, inquit, apud Deum libertas est non servire peccatis; summa apud Deum nobilitas est clarere virtutibus.* Liberum à coactione est idem quod spontaneum, & opponitur coacto seu violento. Liberum à necessitate opponitur necessario, & est idem quòd indifferentens ad agendum vel non agendum, vel ad agendum hoc vel illud.

165. Objicies secundò: D. Augustinus variis in locis docet in natura lapsæ esse necessitatem peccandi, ortam ex peccato Adami, vel ex concupiscentia: Ergo in statu naturæ lapsæ non datur in homine libertas indifferentiæ ad bonum & malum. Consequentiâ videtur manifesta: libertas enim indifferentiæ ad bonum & malum, cum necessitate peccandi est impossibilis. Antecedens probatur, tum ex illo dicto Augustini contra Julianum: *Multum erras, qui*

Tom. III.

A *vel necessitatem nullam putas esse peccandi, vel non intelligis illius peccati esse penam, quod nullâ necessitate commissum est: tum ex alio adversus Pelagium, ubi ait: Quod ex vitiiis nature, non ex conditione nature sit quadam peccandi necessitas, audiat homo; atque ut eadem necessitas non sit, discat Deo dicere: de necessitatibus meis educ me.* Addi possunt alia loca, in quibus asserit ex inolita peccandi consuetudine oriri in peccatoribus quandam peccandi necessitatem; ut libro de perfectione justitiæ cap. 5. ubi sic habet: *Quia peccavit, voluntas, sequuta est peccantem peccandi dura necessitas.* Cui simile est quòd ait alibi, *Vitâ vitio in quod cecidit voluntate, sequutam esse peccandi necessitatem.* Concinit Bernardus serm. 81. in cantica: *Quis me (inquit) liberabit de manibus meis? non quod volo ago, sed me non aliò prohibente; & quod odi illud facio, sed me non aliò compellente. Atque utinam prohibitio hæc, & hæc compulsio ita violenta esset, ut non esset voluntaria; forsitan enim sic possem excusari, aut cerè ita esset voluntaria, ut non violenta: profectò enim sic possem corrigi. Nunc verò nusquam exitus misero patet, quem & voluntas inexcusabilem, & incorrigibilem necessitas facit.*

166. Respondeo, quòd quando S. Augustinus docet ex peccato Adami, vel ex concupiscentia, ortam esse in nobis necessitatem peccandi, loquitur de necessitate quadam peccandi vagè & indeterminatè: quia licet homo in statu naturæ lapsæ possit singula divisivè vitare peccata, non tamen omnia collectivè, ut dicemus in tractatu de gratia. Unde S. Thomas qu. 25. de verit. art. 12. ad 7. exponens illud Psalmi: *De necessitatibus meis erue me*, ait quòd *peccata dicuntur necessaria, in quantum non possunt vitari omnia, quamvis possint vitari singula.*

Ad alia loca in quibus Augustinus asserit ex consuetudine oriri in peccatoribus peccandi necessitatem, dicendum est, ipsum loqui de necessitate morali, non verò de physica: consuetudo enim peccandi invehit tandem magnam abstinendi à peccato difficultatem, quæ moralis necessitas dicitur, juxta illud Augustini 8. confess. cap. 5. *Dum servitur libidini, facta est consuetudo; & dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas.* Et juxta illud Anselmi de libero arbitrio cap. 6. *Frequenti usu dicimus nos non posse aliquid, non quia nobis est impossibile, sed quia sine difficultate non possumus.* In eodem sensu loquitur Bernardus, dum ait quòd *Necessitas incorrigibilem facit*: non enim vult quòd correctio sit absolutè impossibilis, sed solum quòd sit summè difficilis, propter vehementiam prævæ inclinationis.

167. Objicies tertio: D. Augustinus in libro operis imperfecti contra Julianum, & pluribus aliis in locis, bifrontem indifferentiæ potestatem, quam Julianus & alij Pelagiani in libertatem inducebant, acerrimè impugnat, eamque veluti basim, & fontem, ac nidum hæresis Pelagianæ rejicit: Ergo talis libertas non potest tribui hominibus in statu naturæ lapsæ, sine hæresi manifesta, & evidenti cum Pelagianis commercio.

168. Respondeo, Augustinum triplici de causa reprobasse libertatem indifferentiæ, quam Julianus & alij Pelagiani admitterant: Primò, quia volebant indifferentiam illam seu potestatem ad agendum vel non agendum, talem esse, quòd

P ij

Disp. 2.  
art. 6.

167.

168.

necessitatem divinæ motionis, & gratiæ liberum arbitrium applicantis, excluderet. Secundò, quia existimabant voluntatem hominis lapsi esse in perfecto equilibrio, sicut erat in statu innocentia, & æquè pronam in bonum ac in malum; subindeque negabant liberum arbitrium per peccatum Adami fuisse attenuatum & debilitatum, & ratione concupiscentiæ magis propensum ad bonum delectabile contrarium rationi, quàm ad bonum honestum & rationi consonum; ut refert Divus Prosper in Epistola ad Augustinum, ubi Massiliensium errores referens, ait: *Putant ut quia prævaricator ideo dicitur non obedisse, quia noluit, fidelis quoque non dubitatur ob hoc devotus fuisse, quia voluit: & quantum quisque ad malum, tantum habeat facultatis ad bonum, parique momento animum se ad vitia vel virtutes movere.* Tertio, illam libertatem reprobavit Augustinus, quia Julianus & alij Pelagiani liberum arbitrium generatim definiebant per potestatem bene vel male agendi; cum tamen libertas generaliter sumpta, prout abstrahit à Deo & creaturis, & à Beatis ac viatoribus, id non postulet, sed sufficiat indifferentia ad agendum hoc vel illud bonum, ut infra declarabimus. Non negabat tamen S. Doctor libertatem indifferentiæ, temperatam subiectione ad Deum, & indigentem ad operandum motione divinâ, & gratiâ applicante; atque ratione concupiscentiæ ad malum propensam, subindeque per peccatum originale debilitatam. Item non negabat potentiam ad peccandum reperiri in viatoribus non confirmatis in gratia, sed tantum negabat eam ingredi essentiam & rationem formalem libertatis. De quo infra.

## ARTICULVS II.

*An & que libertas ad humanorum actuum moralitatem, seu ad meritum & demeritum requiratur?*

## S. I.

*Duplici conclusione difficultas resolvitur.*

169. **D**ico primò: Ut actus nostri sint boni vel mali moraliter, laudabiles aut vituperabiles, meritorij vel demeritorij, non sufficit spontaneitas seu libertas à coactione, sed requiritur libertas indifferentiæ.

Conclusio est certa de fide, & opposita sententia damnata ut hæretica ab Innocentio X. in nova constitutione, confirmata ab Alexandro VII. & ante illos à D. Thoma qu. 6. de malo art. unico, ubi hæc scribit: *Quidam posuerunt quòd voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum; nec tamen ponebant quòd voluntas cogeretur; non enim omne necessarium est violentum, sed solum id cuius principium est extra, unde & motus naturales inveniuntur aliqui necessary, non tamen violenti &c. Hæc autem opinio est hæretica: tollit enim rationem meriti & demeriti in humanis actibus; non enim videtur esse meritorium vel demeritorium, quòd aliquis sic ex necessitate agit, quòd vitare non possit. Est etiam annumeranda inter extraneas Philosophiæ opiniones: quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia*

A *Philosophiæ moralis: si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movemur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum, & puniitio, & laus, & vituperium, circa que moralis Philosophiæ consistit.*

Eadem ratione utuntur frequenter SS. Patres, qui passim docent, sublatâ libertate indifferentiæ, frustra esse consilia, exhortationes, præcepta, & actus nostros, nec præmiò, nec pœnâ, nec laude, nec vituperio dignos esse. Ita Hieronymus lib. 2. contra Jovinian. ubi ait: *Liberi arbitrij nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur; alioquin ubi necessitas est, nec damnatio; nec corona est.*

Quòd dictum refert Augustinus libro de natura & gratia cap. 65. illudque approbat ut verissimum, certissimum, atque notissimum. Unde, ut supra vidimus, libro 3. de libero arbit. cap. 1. asserit quòd nisi motus animi, quò ad bonum vel ad malum flectimur, in nostra esset positus potestate, nec laudandus foret homo, neque culpandus, quando bene vel male agit. Item libro de fide contra Manichæos cap. 10. *Quis, inquit, non clamat stultum, præcepta dare ei, cui liberum non est quòd præcipitur facere; & iniquum damnare eum, cui non fuit potestas iusta complere?* Et in libro de duabus animabus cap. 11. *Nec hi libri obscuri scrutandi mihi erant, ut dicerem neminem vituperatione suppliciove dignum; qui aut id velit quòd iustitia velle non prohibet, aut id non faciat quòd facere non potest. Nonne ista cantant & in montibus pastores & in theatris Poète, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & Magistri in scholis, & Anistites in sacris locis, & in arce terrarum genus humanum?*

Hinc rationem eleganter prosequitur Eusebius lib. 6. de præparatione cap. 5. his verbis: *Sublatò liberò arbitrij jacebit omnis Philosophiæ, jacebit pietas, nulla erit laus virtutis, nullus fructus laboris, nec puniendi erunt improbi, nec admirandi studiosi; inutiles propterea leges; vane exhortationes, cassa oburgationes; nullum meritum, nulla merces, nec virtus erit nec vitium; si non libera voluntate, sed necessitate factorum opera nostra fiant.*

Potest etiam suaderi conclusio ratione quam insinuat S. Thomas in 2. dist. 24. quæst. 3. art. 3. ubi dicit quòd *ibi incipit genus moris, ubi primò dominium voluntatis invenitur.* Sed dominium voluntatis est per libertatem indifferentiæ, per quam in ejus potestate est agere vel non agere, aut agere hoc vel illud, ut docet idem S. Doctor 1. p. qu. 82. art. 1. ad 3. ubi ait quòd *sumus Domini nostrorum actuum, secundum quòd possumus hoc vel illud agere, & magis constabit ex dicendis articulo sequenti: Ergo libertas indifferentiæ est fundamentum moralitatis, & radix ex qua hæc proprietates in actibus humanis, veluti flores & rami progerminant, nempe quòd sint laudabiles vel vituperabiles, & capaces meriti vel demeriti.*

Confirmatur: *Idem sunt actus morales & actus humani*, ut ait S. Thomas supra qu. 1. art. 3. Sed actus purè spontanei non possunt dici humani: Ergo nec morales appellari. Minor probatur ex eodem S. Doctore ibidem art. 1. ubi sic habet: *Ille ergo actiones propriè humane dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt; id est, quæ sunt ex deliberatione rationis & electione voluntatis: Sed actus purè spontanei, & à sola coa-*

E *actibus humanis, & rami progerminant, nempe quòd sint laudabiles vel vituperabiles, & capaces meriti vel demeriti.*

173. *Confirmatur: Idem sunt actus morales & actus humani, ut ait S. Thomas supra qu. 1. art. 3. Sed actus purè spontanei non possunt dici humani: Ergo nec morales appellari. Minor probatur ex eodem S. Doctore ibidem art. 1. ubi sic habet: Ille ergo actiones propriè humane dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt; id est, quæ sunt ex deliberatione rationis & electione voluntatis: Sed actus purè spontanei, & à sola coa-*

atione, non verò à necessitate immunes, non procedunt ex deliberatione rationis, & electione voluntatis, ut constat in amore beatifico, vel in volitione boni ut sic: Ergo non possunt dici actus morales & humani.

174. Probatur ultimò conclusio egregia ratione quam fusè prosequuntur Salmanticenses hic tract. II. disp. I. dubior. §. 2. & quæ potest sic breviter proponi. Actus nostri non alia ratione dicuntur morales, nisi quia subjacent regulis morum, & ab illis regulantur; sicut actio aliqua ex eo artificialis dicitur, quòd subditur regulis artis: Sed actus purè spontanei, & à sola coactione immunes, non possunt regulis morum subjici, nec ab eis dirigi & regulari: Ergo nec morales dici. Major patet, Minor probatur. Cùm enim regula seu lex adhibeatur actionibus, ut eas ab extremis ad medium regulæ deducat, frustra illa adhiberetur actioni, quæ non est variabilis secundum medium & extrema, sed suapte naturâ invariabilis, & ad unum determinata: Actus autem purè spontanei, & à sola coactione immunes, sunt omnino invariabiles, & ad unum ex sua natura determinati, ut patet in amore beatifico, & in volitione beatitudinis in communi: Ergo illi non possunt subjici regulis morum, nec ab eis dirigi & regulari.

175. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Proprium munus regulæ moralis est imponere modum regulato, determinando ipsum ad unum quod ratio dicitur, unde quod moraliter regulatur, supponitur indifferens ut sic vel sic determinetur: Ergo actus qui non sunt indifferentes, sed ad unum totaliter determinati, non possunt cadere sub regula morali, nec dici moraliter boni aut mali.

Dico secundò: Ut actus sint moraliter boni aut mali, meritorij vel demeritorij, non requiritur necessariò libertas contrarietatis seu specificationis, sed sufficit libertas contradictionis seu exercitij.

176. Probatur primò: Christus, dum erat viator, exercebat actus meritorios & moraliter bonos; & tamen, cùm esset ab intrinseco impeccabilis, non erat in eo libertas contrarietatis ad bonum & malum. Item Angeli in primo instanti beatitudinem meruerunt, per actum charitatis, qui fuit necessarius quoad specificationem, & liber tantum quoad exercitium, cùm in illo instanti peccare non potuerint, ut docuimus in tractatu de Angelis: Ergo ad eliciendos actus meritorios & moraliter bonos, non requiritur necessariò libertas contrarietatis & specificationis, sed sufficit libertas contradictionis seu exercitij. Unde D. Thomas qu. 24. de verit. art. 9. ad 5. dicit: *Posse peccare non facit ad meritum, sed ad meriti manifestationem, in quantum ostendit opus bonum esse voluntarium.*

177. Probatur secundò: Illa libertas sufficit ad moralitatem, quæ satis est ut actus cadant sub regulis morum, ita quòd hujusmodi regulæ possint ipsum dirigere, & de eo disponere: Sed ad hoc sufficit libertas quoad exercitium: Ergo ad merendum vel demerendum, sufficit libertas exercitij. Major patet ex dictis conclusione præcedenti, Minor probatur. Eo ipso quòd actus sit liber quoad exercitium, potest ratio & lex de illo disponere, ipsumque præcipere vel prohibere: Ergo cadit eo ipso sub regulis morum.

Confirmatur: Actus sic liber non est determinatus à natura ut sit vel non sit, sed ad utrumque

A indifferens: Ergo potest dirigi & determinari per regulas morum.

## S. I I.

## Solvuntur objectiones.

178. **O**BJECTIONES primò contra primam conclusionem: D. Thomas in 2. dist. 40. qu. 1. art. 1. ait: *Actus sunt in genere moris, ex hoc quòd sunt voluntarij*: Sed actus purè spontanei, ut volitio boni ut sic, & amor beatificus, sunt voluntarij, quia sunt à principio intrinseco, cum cognitione finis: Ergo sunt in genere moris. Unde idem S. Doctor qu. 19. de verit. art. 6. & in 3. sent. dist. 28. quæst. 1. art. 2. ad 2. docet actum charitatis, quò Christus Deum diligebat, fuisse meritorium. Et in resp. ad 5. sic ait: *Etiamsi liberum arbitrium Christi esset determinatum ad unum numero, sicut ad diligendum Deum (quòd non facere non potest) tamen per hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis, sive meriti, quia in illud non coactè, sed sponte tendit, & ita est actus sui dominus.*

179. Respondeo, quòd quando S. Thomas ait actus esse in genere moris, ex hoc quòd sunt voluntarij, sumit voluntarium pro libero, non verò pro spontaneo, ut infra patebit.

Ad aliud testimonium, relictis variis solutionibus, respondetur cum Banne, Alvare, & Salmanticensibus, actum charitatis Christi Domini posse considerari dupliciter; primò, prout respicit Deum ut bonum secundum se, & hoc modo fertur in illum omnino necessariò, unde prout sic non fuit meritorius: secundò, quatenus respicit Deum secundum quòd in actu exercito est ratio diligendi creaturas; & prout sic fertur ad eum liberè, saltem quoad exercitium; & hac ratione fuit meritorius. Quemadmodum enim ipse amor divinus & increatus simul est necessarius & liber respectu diversorum: necessarius quidem, quatenus terminatur ad divinam bonitatem sumptam secundum se; liber verò, prout terminatur ad creaturas, vel (quòd idem est) ad ipsam divinam bonitatem, ut est in actu exercito ratio illas diligendi: ita etiam actus charitatis Christi Domini, & amor beatificus aliorum beatorum, quia sunt participationes formales amoris divini & increati, habent quòd secundum illam diversam terminationem objectivam, sint simul necessarij & liberi; licèt cum hoc discrimine in beatis, & in Christo, quòd in illis non sunt secundum illam rationem meritorij, defectu status viæ; cùm tamen in Christo, qui simul erat viator & comprehensor, actus charitatis ut terminatus ad essentiam divinam, quatenus erat ratio diligendi creaturas, præsertim rationales, pro quibus mori debebat, meritorius esset.

180. Dices: Idèò essentia divina secundum se considerata, amatur absque ulla prorsus indifferentia, quia prout sic est bonum infinitum clarè visum: Sed etiam prout est ratio diligendi creaturas, est bonum infinitum clarè visum, cùm sit eadem prorsus indivisibilis bonitas divinæ essentiae: Ergo pariter sub hac secunda consideratione rapit voluntatem necessariò, & absque ulla indifferentia.

Respondeo, bonitatem divinam, ut est ratio diligendi creaturas, esse quidem in se seu subiectivè infinitam; tamen formalissimè applicatam creaturis, per modum rationis illas diligendi, finitam esse, quia finito modo applicatur, si-

cut & ipsa creatura finitè illam participant. Cuius rei exemplum est in eadem essentia divina, unita per modum speciei impressæ mentibus beatorum, quæ prout unita formaliter, finita est, quia finitè unitur, licèt in se seu subjectivè infinita sit: & rursus in eadem essentia, ut continente rationem idealem equi, quæ etiam prout sic formaliter comprehensibilis est, licèt in se, seu subjectivè, incomprehensibilis sit.

181. Ex his patet solutio ad aliud testimonium: nam D. Thomas ibi solum intendit, quòd etsi liberum arbitrium Christi esset determinatum ad unum, scilicet ad dilectionem Dei, quoad perfectiones necessarias, poterat tamen mereri, quia cum tali determinatione remanebat liber & indifferens quantum ad exercitium, seu indifferentiã & libertate contradictionis, ad eandem dilectionem Dei, prout est ratio diligendi creaturas. Unde solum vult in actu necessario posse reperiri laudabilitatem & meritum, non ex ea parte quæ necessarius est, sed pro ea quæ liber est libertate contingentia, non entitativã, sed terminativã: alioquin sibi apertè contradiceret, ac destrueret primam responsionem quam ibidem præmittit; in ea enim asserit Christo convenire libertatem ad meritum necessariam, quia licèt determinatus sit ad bonum in genere, libertatem nihilominus ac indifferentiam habet circa varia specie ac numero bona. *Dicendum (inquit) quòd liberum arbitrium Christi non erat determinatum ad unum secundum numerum, sed ad unum secundum genus, scilicet ad bonum. Quam solutionem clarioribus verbis expressit 3. p. qu. 18. art. 4. ad 3. Dicendum quòd voluntas Christi, licèt si determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum; & idèò pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono.*

182. Instabis: Ergo perperam assignavit D. Thomas, pro ostendenda libertate actus dilectionis in Christo, hanc causalem: *quia in illum non coactè, sed sponte tendit*: Sed debebat dixisse, quia adhuc respectu istius actus, ut terminati ad creaturas, habet indifferentiam.

Sed nego consequentiam: Licèt enim spontaneitas, seu negatio coactionis, non sit ratio formalis, fundans in dilectione Christi laudabilitatem & meritum, est tamen ratio permittendi in eadem dilectione, ut terminata ad creaturas, indifferentiam contradictionis, fundantem rationem laudabilitatis & meriti: quia si dilectio beata Christi esset coacta, nullo modo posset esse libera, libertate contradictionis, nec consequenter meritoria: ut ergo S. Thomas salvet actum dilectionis in Christo, sub aliqua sui consideratione fuisse liberum, libertate contradictionis, ac proinde meritorium, rectè hanc causalem assignat, *quia in illum non coactè sed sponte tendit*: additque, *& ita est sui actus dominus*: quia, ut dixi, spontaneitas seu negatio coactionis, est ratio permittendi dominium, ac indifferentiam contradictionis in dilectione Christi beatifica, ut ad creaturas terminata.

183. Pro completa hujus difficultatis resolutione, advertendum est, quòd quamvis de fide certum sit, ad merendum vel demerendum in nobis viatoribus libertatem indifferentiæ requiri, non tamen in Christo; quia Innocentius X. in nova constitutione definiens ad merendum vel demerendum non sufficere libertatem à coactione, sed requiri libertatem à necessitate, loquitur expres-

184. sè de merito aut demerito hominis in statu naturæ lapsæ: unde quamvis diceretur Christum, Angelos, vel homines in statu innocentia, per actus purè spontaneos meruisse, nihil prædictæ constitutioni repugnans assereretur. Porro non eò hæc addo, quòd negem Christum in merendo liberum fuisse libertate indifferentiæ, cum maxime liber fuerit; sed quòd negem illum eo modo quo nos liberi sumus, liberum fuisse; & ut distinguam certa fidei dogmata à conclusionibus vel opinionibus Theologicis, quæ pari certitudine & firmitate non gaudent.

185. Objicies secundo: Amor beatificus, ut terminatur ad Deum secundum se, est actus omnino necessarius: Sed ut sic est moraliter bonus: Ergo ad bonitatem moralem non requiritur necessariò libertas indifferentiæ. Major patet, Minor probatur primò. Quia amor Dei in patria habet eandem bonitatem, quam habebat in via, cum tendat in idem objectum: Sed in via est bonus moraliter: Ergo & in patria. Secundo, quia in patria facit hominem perfectum, sanctum, & moraliter bonum, sicut in via. Tertiò, quia in patria retinet oppositionem moralem cum odio Dei, quam habebat in via. Denique, quia nisi esset bonus moraliter, careret aliqua perfectione quam habet amor viæ, essetque proinde minus perfectus: quod admitti non potest.

186. Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cuius primam probationem dicendum, quòd amor Dei in patria habet eandem bonitatem ex parte operis, quam habebat in via, non tamen ex parte operantis: quia licèt tendat in idem objectum, non tamen eodem modo; in via enim liberè in illud tendit, in patria verò necessariò. Sicut licèt motus primò-primi & indeliberati versentur circa idem objectum, ac actus deliberati; quia tamen isti tendunt in illud cum advertentia & libertate, sunt moraliter boni vel mali, non verò illi.

187. Ad secundam respondeo, quòd licèt amor beatificus, ut terminatur ad Deum, defectu libertatis careat bonitate morali & subjectiva, ratione cuius actus imputatur & meritòrius est; quia tamen est bonus objectivè, utpote tendens in objectum bonum & rationi consonum, facit hominem perfectum, sanctum, & bonum moraliter, & retinet oppositionem moralem cum odio Dei, quam habebat in via. Per quod patet ad tertiam probationem.

188. Ad ultimam dicatur, eandem & longè majorem perfectionem eã quam habet amor viæ, ratione moralitatis, reperiri eminenter in amore patriæ, ratione physicæ entitatis, & determinationis necessariæ ad suum objectum: unde non idèò erit absolutè minus perfectus, quamvis non sit in eo bonitas moralis; sicut non est minus perfectus, quia caret libertate, quàm amor viæ, qui est liber. Addo, prædictum amorem non carere absolutè bonitate morali, sicut absolutè non caret libertate: quia licèt ad Deum secundum se terminetur necessariò, ad ipsum tamen, ut est in actu exercito ratio diligendi creaturas, terminatur liberè, & ut sic participat moralitatem, sicut in solutione præcedentis objectionis declaravimus.



## ARTICVLVS III.

*An & que indifferentia ad rationem formalem & quidditativam libertatis pertineat?*

**L**ICET de fide certum sit, indifferentiam activam, seu potestatem ad agendum vel non agendum, in statu naturæ lapsæ in homine reperiri, eamque ad merendum vel demerendum in nobis viatoribus esse necessariam: quia tamen aliquid potest requiri ad statum alicujus rei, quod ad ejus essentiam & quidditatem non pertinet, merito quærunt Theologi, an indifferentia rationem formalem & quidditativam libertatis ingrediatur, vel solum ad statum accidentalem quem habet in nobis viatoribus pertineat? Et quia indifferentia est duplex, una contradictionis, quæ dicit potentiam ad agendum vel non agendum; altera contrarietatis ad bonum & malum, quæ potentiam peccandi importat; difficultas est, an utraque hæc indifferentia sit de essentia libertatis, vel solum prima?

## S. I.

*Statuitur prima conclusio, & autoritate D. Thomæ fulcitur.*

**D**ICO primò, indifferentiam contradictionis, seu potestatem ad agendum vel non agendum, esse de essentia libertatis, non verò aliquod accidens ei adjunctum, & ad statum quem habet in nobis viatoribus pertinens.

Est contra Guillelmum Gibium, qui libro de libertate Dei & creaturæ cap. 3. & sequentibus, docet libertatem suam esse in amplitudine & eminentia naturæ intellectualis supra corporeas, præcendendo ab indifferentia: citatque pro hac sententia plures antiquos & recentiores Theologos. Consentiant Cæsar Vanin. in suis exercitiis. & Franciscus Macedo Franciscanus qu. unica de mente summi Pontificis Innocentij circa propositiones Jansenij art. 4. Est etiam contra Jansenium, qui libro 6. de gratia Christi, ferè per totum, conatur ostendere libertatem simpliciter dictam non importare essentialiter, nisi solum immunitatem à coactione, cum luce ac directione rationis: sicque asserit voluntatem esse liberam simpliciter in omnibus actibus, in quibus ex directione rationis operatur; quamvis aliqui sint necessarii simpliciter, ut amor beatificus, vel amor quò Deus seipsum diligit, aut quò Spiritus Sanctus producit: unde facillè gratiam efficacem cum libertate conciliat, quia gratia non cogit voluntatem, sed facit ut plenissimè velit. Hunc sequutus est Vincentius Lenis in Theriaca de libero arbitrio libro 2. cap. 6. ubi contendit quòd potestas volendi oppositum, minimè ingrediatur rationem essentialem libertatis. Ex quo deducit, omnem actum perfectè voluntarium, licet talis potestas indifferentiæ non adsit, esse etiam perfectè liberum.

Nostra tamen conclusio communis est apud Theologos, præsertim è Schola Divi Thomæ, quos refert & citat P. Alexander Seville Antuerpiensis in libro de libero arbitrio adversus Cornelium Jansenium, & Vincentium Lenem. Unde inaniter iste se jactat, omnes veros Thomistas

A pro sua stare sententia; cum potius nullus possit dici verè Thomista, seu D. Thomæ discipulus, qui neget indifferentiam ad libertatis essentiam pertinere; cum id expressè doceat S. Doctor, quotiescumque ex professo de libertate Dei & creaturarum differit, ut patebit ex dicendis probatione sequenti.

Probatur ergo primò conclusio ex D. Thoma, percurrendo præcipua loca in quibus de libero arbitrio Dei, Angelorum, & hominum disputat, & ostendendo ipsum libertatem divinam, angelicam, & humanam, per indifferentiam ad agendum vel non agendum, non verò per solum spontaneitatem seu immunitatem à coactione explicare; subindeque censere, indifferentiam ad notionem & essentiam seu rationem formalem libertatis, non verò solum ad statum accidentalem pertinere.

Primus locus habetur 1. p. qu. 19. art. 10. in corp. ubi affirmat liberum arbitrium haberi tantum respectu eorum quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu; ibidemque addit Deum non liberè amare seipsum, quia se amat necessariò, sed esse liberum ad ea quæ contingenter seu non necessariò vult extra se. Unde ut explicet quomodo Deus sit liber, licet non possit velle malum culpæ, respondet ad 2. hoc non obesse, quia voluntas divina ad opposita se habet, in quantum velle potest hoc esse vel non esse. Quibus verbis aperte recurrit ad indifferentiam voluntatis divinæ, non verò ad spontaneitatem, ut ejus libertatem salvet. Unde qu. 16. de malo art. 5. in corp. *Voluntas Dei (inquit) non fit ferri ad unum in suis effectibus, quin quantum est de se possit in aliud: & secundum hoc competit ei libertas arbitrij.* Et in 2. dist. 25. qu. 1. art. 1. ad 2. *Ad libertatem arbitrij pertinet, ut actionem aliquam facere possit vel non facere: & hoc Deo convenit, bona enim quæ facit potest non facere.* Ecce probat indifferentiam, ut salvet libertatem arbitrij divini.

Alter locus insignis sumitur ex qu. 24. de veritate art. 3. ubi quærunt utrum liberum arbitrium sit in Deo: & respondet in corp. articuli: *Oportet dicere in Deo liberum arbitrium inveniri; similiter & in Angelis, non enim ipsi ex necessitate volunt.* Unde quartum argumentum quod erat hujusmodi: *Liberum arbitrium est potentia ad oppositos actus se habens: sed Deus non se habet ad opposita, cum sit immutabilis, nec in malum se fieri potest: ergo liberum arbitrium non est in Deo:* sic solvit: *Dicendum quòd voluntas divina se habet ad opposita; non quidem ut aliquid velit & postea nolit, quòd ejus immutabilitati repugnaret; nec ut possit velle bonum & malum, quia defectibilitatem in Deo poneret; sed quia potest hoc velle & non velle.* Si autem Divus Thomas existimaret libertatem voluntatis divinæ in sola ejus spontaneitate essentialiter consistere, non assereret Deum esse liberi arbitrij, quia potest hoc velle & non velle; & quia quicquid vult, ex necessitate non vult; & quia voluntas ejus se habet ad opposita: sed hoc unum ad suam opinionem stabilendam argumentum adhiberet: *Quicquid Deus vult, sponte vult & non coactè: Ergo est liberi arbitrij.*

Simile argumentum desumi potest ex libertate angelica, quam D. Thomas explicat per indifferentiam, seu potestatem ad agendum vel non agendum: nam 2. contra gentes cap. 48. sic de substantiis intellectualibus scribit: *Libertatem necesse est eas habere, si habent dominium sui*

actus, ut ostensum est: Ostenderit autem cap. A  
precedenti, ratione 2. dominium eas habere ra-  
tione voluntatis, utpote in ipsa existens agere &  
non agere.

Idem docet variis in locis de libertate hu-  
mana: nam i. p. qu. 83. art. 1. probat hominem  
esse liberi arbitrij, quia iudicium rationis ad di-  
versa se habet, & non est determinatum ad unum:  
quæ ratio nulla esset, si libertas nostræ volunta-  
tis in sola spontaneitate seu immunitate à coa-  
ctione consisteret. Unde ibidem art. 3. ait: *Liberi  
arbitrij esse dicimur, quia possumus unum recipere,  
alio recusare.* Et qu. 24. de verit. art. 1. in quin-  
to argumento sed contra: *In hominis (inquit)  
potestate est facere & non facere, & ita est liberi  
arbitrij.* Ergo juxta D. Thomam, libertas non so-  
lum secundum se tum accidentalem, quem ha-  
bet in nobis viatoribus, sed etiam secundum  
propriam rationem formalem, communem Deo,  
Angelis, & hominibus, indifferentiam seu po-  
testatem ad agendum vel non agendum includit;  
nec in sola spontaneitate, seu ratione perfectæ  
voluntarij, adæquatè consistit.

## S. II.

*Summorum Pontificum definitionibus eadem  
veritas firmatur.*

192. **E**ADEM veritas ex SS. Patribus, ac Summis  
Pontificibus colligitur. Plura loca SS. Pa-  
trum art. 1. adduximus, in quibus propriam lib-  
ertatis quidditatem explicant per indifferen-  
tiam ad contradictoria; ideoque liberum arbi-  
trium comparant statæræ in æquilibrio positæ,  
vel cardini in utramque partem versatili. Unde  
solum hęc addam Summorum Pontificum Pij V.  
Gregorij XIII. & Urbani VIII. constitutio-  
nes, in quibus hæc duæ Michaëlis Baij propo-  
sitiones proscribuntur: *Quod voluntariè sit, est  
necessitate fiat. liberè tamen fit.* Item: *Sola vio-  
lentia repugnat libertati hominis naturali.*

193. Nec valet responsio Jansenij, dicentis Summos  
illos Pontifices non damnare absolutè illas pro-  
positiones, sed solum per respectum ad id quod  
hoc tempore contra antiquos Patres & Doctores  
nomine libertatis significatur, quod non est  
aliud, quàm illud quod habet saltem indifferen-  
tiam contradictionis. Non valet, inquam, tum  
quia jam ostendimus Patres & Doctores anti-  
quos, præsertim D. Augustinum, & S. Thomam,  
in libertate simpliciter & sine addito sumpta  
admisisse semper aliquam indifferentiam. Tum  
etiam, quia non alia de causa Summi illi Pontifi-  
cis propositiones illas Baij damnarunt, nisi quia  
existimarent eas continere errorem Calvinij, qui  
non negavit libertatem à coactione, sed tantum  
à necessitate, ut infra ostendemus.

194. Non valet etiam quod addit Jansenius, nem-  
pe suam opinionem diversam esse ab illis propo-  
sitionibus Baij, utpote asserentibus omnem actum  
voluntarium, ac proinde & actus primò-primos,  
habere libertatem; cum tamen ipse ad libertatem  
necessarium putet quòd voluntas se moveat  
& applicet specialiter, & cum luce ac directione  
rationis operetur; quod non habet in actibus  
primò-primis. Nam esto differat Jansenij doctri-  
na à secunda propositione Baij, convenit tamen  
adhuc cum prima, in qua ponit libertatem in  
omni voluntario perfecto, etsi necessarium sit;  
quod reprobat prædicti Summi Pontifices.

## S. III.

*Conclusio variis rationibus demonstratur.*

195. **P**OTES est etiam conclusio variis rationibus  
demonstrari. Prima fuitur ex notione elec-  
tionis, quam constat esse partem libertatis, &  
quidem præcipuum; unde plures libertatem vim  
electivam definiunt. Quæ ergo erit notio electio-  
nis, eadem erit & libertatis: At constat nomine  
electionis designari tantum volitionem ita ter-  
minatam ad unum, ut æquè possit ad alterum ter-  
minari; unde Aristoteles 3. Ethic. cap. 2. docet ea-  
tantum sub electionem cadere, quæ fieri possunt  
& non fieri. Et D. Thomas infra quæst. 13. art. 2.  
*Cum electio, inquit, sit præceptio unius respec-  
tu alterius, necesse est quòd electio sit respectu  
plurium quæ eligi possunt; & ideo in his quæ sunt  
determinata ad unum, electio locum non habet.*  
Ergo etiam nomine libertatis actualis intelli-  
gitur determinatio voluntatis ad unum actum, cum  
potestate ad oppositum, subindeque indifferen-  
tia activa, & non sola spontaneitas & immunitas  
à coactione.

196. Secunda ratio, eaque præcipua & fundamen-  
talis. Liberi arbitrij ratio consistit in eo quòd  
actus nostros sub nostra potestate & dominio ha-  
beamus; unde Græci principium liberum *ἐπι-  
θεσιον* appellant, quæ vox significat sui poten-  
tiam, & dominium actionis suæ; & sacra pagina  
per dominium & potestatem, hominis libertatem  
explicat; ut patet ex illo Genesis 4. *Subter te  
erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius;* & ex  
illo 1. ad Corinth. 7. *Non habens necessitatem,  
potestatem autem habens suæ voluntatis.* Sed actus  
purè spontanei, & à sola coactione immunes,  
non sunt sub dominio & potestate nostræ volun-  
tatis: Ergo non sunt verè liberi, subindeque lib-  
ertas in sola spontaneitate non salvatur, sed  
insuper essentialiter requirit indifferentiam &  
potestatem ad opposita. Major & consequentia  
patent. Minor autem, in qua est difficultas, mul-  
tipliciter ostenditur.

197. **P**rimò ex D. Thomæ 1. contra Gentes cap. 68.  
ubi ait: *Dominium quòd habet voluntas supra  
suos actus, per quod in ejus potestate est velle vel  
non velle, excludit determinationem virtutis ad  
unum, & violentiam causæ exterioris agentis.* Sed  
actus purè spontanei non excludunt determina-  
tionem virtutis ad unum, sed tantum violentiam  
causæ exterioris agentis, ut patet in amore beati-  
fico, & volitione boni in communi: Ergo non pos-  
sunt dici esse sub dominio & potestate voluntatis.

198. Secundo ex Aristotele 3. Ethic. cap. 5. ubi di-  
cit: *Quibus in rebus nostra in potestate situm est  
agere, in iis & non agere, & in quibus non agere,  
in iis & agere.* Quæ verba exponens S. Thomas  
ibidem lect. 11. *Si operari, inquit, est in nostra  
potestate, oportet etiam quòd non operari sit in no-  
stra potestate: si enim non operari non esset in no-  
stra potestate, sic impossibile esset non operari: er-  
go necesse esset nos operari, & operari non esset ex  
nobis, sed ex necessitate.* Ergo ex Aristotele &  
Divo Thomæ, illi solum actus sunt sub pote-  
state & dominio voluntatis, quibus ita agit  
ut possit non agere; non verò illi qui ita ab  
ea eliciuntur, ut eos non possit non elicere;  
quales sunt amor beatificus, volitio boni in com-  
muni, & alij actus purè spontanei, & à coactione,  
non verò à necessitate immunes.

199. Probatur tertio: *Quidquid est in potestate  
nostra,*

nostra, cadit in deliberationem intellectus, & A electionem voluntatis: Sed actus purè spontanei non cadunt in deliberationem rationis, & electionem voluntatis: Ergo non sunt sub ejus potestate & dominio. Minor patet: Major probatur ex D. Thoma in hac qu. art. 2. ad 2. ubi ait: *Ex hoc contingit quod homo est dominus sui actus, quod habet deliberationem de suis actibus; ex hoc enim quod ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas in utrumque potest.* Item 1. p. qu. 82. art. 1. ad 3. dicit: *Sumus domini nostrorum actuum, secundum quod possumus hoc vel illud eligere.* Idem docent Gregorius Nyssenus orat. cateche. cap. 31. Augustinus lib. 2. contra Felicem cap. 4. & Eusebius lib. 6. de præpar. evang. dicens: *In nostra possumus esse potestate, quod ex propria electionis motione fit.*

200. Quartò eadem Minor principalis probatur ex Augustino de spiritu & littera cap. 31. ubi ait: *Hoc quisque habere in potestate dicitur, quod si vult facit, si non vult non facit:* Ergo non dicimur habere in nostra potestate nisi id de quo possumus in utramque partem disponere, ita ut pendeat à nostro nutu & arbitrio facere vel non facere. Unde Clemens Alexandrinus lib. 4. Stromatum prope finem: *Id est (inquit) in potestate nostra, cuius ex æquo sumus domini, & ejus quod ei adversatur, ut philosophari, vel non: credere vel non.*

201. Denique si in actibus purè spontaneis salvetur dominium voluntatis, sequitur quòd Pater & Filius in divinis, perfectissimà spontaneitate Spiritum Sanctum producentes, ejus productionem habeant in dominio, subindeque Spiritus Sancti non minùs quàm creaturam possint dici domini: quæ fuit Eunomianorum, Aëtianorum, ac præcipuè Macedonianorum hæresis propria, ut colligitur ex Nazianzeno orat. 34. Epiphano hæresi 74. & Basilio epist. 78.

202. Nec valet quod ait Vincentius Lenis in Epistola prodroma ad Petavium, quòd sicut ista verba *producere, generare, spirare,* possunt omnes creatas imperfectiones exuere, & elevari ad mysterium Trinitatis; ita & verbum *dominari,* ab omni imperfectione depuratum, eisdem mysterio applicari potest. Non valet, inquam, nam priora illa verba in conceptu suo essentiali imperfectionem non claudunt, nec ex parte subjecti seu principij, nec ex parte termini; unde non mirum quòd possint cum omni proprietate, ablatis imperfectionibus, in Divinis verificari: At verbum hoc *dominari,* dicit formalissimè & in conceptu suo essentiali imperfectionem, saltem ex parte termini, nempe inferioritatem & subjectionem; cum teste Gregorio magno homil. 14. in Evangel. *dominari nihil aliud sit, quàm subditum quemque possidere.* Unde Divus Thomas 1. p. qu. 13. art. 7. ad 6. ait: *In significatione domini clauditur quod habeat servum.* Ex quo paulò post infert, quòd *Deus non fuit dominus, antequam haberet creaturam sibi subjectam.* Et quæst. 2. de potentia art. 3. docet actus notionales in Divinis, non subdij imperio seu dominic voluntatis: quia videlicet *omne id cuius voluntas est principium (intellige per imperium seu dominium, de quo loquitur) quantum in se est, possibile est esse vel non esse, & esse tale vel tale, & tunc, vel nunc.*

203. Tertia ratio: Si libertas solà coactione violetur, sequitur eam esse inviolabilem, Deumque de absoluta potentia non posse efficere, quòd aliquis actus à voluntate elicitus non sit liber:

Tom. III.

Sed hoc dici nequit; licèt enim libertas à nulla creatura domari possit, & sit arx munitissima, quam nulla res creata potest suffodere, ut scitè dixit Antoninus lib. 8. de vita sua, num. 41. potest tamen à Deo vinci, cum supremum habeat in illam dominium: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Voluntas, ut disputatione præcedenti visum est, non potest à Deo cogi; nam ut ait Anselmus ibidem relatus: *Invisus nemo potest velle aliquid, quia non potest velle nolens velle:* Ergo si libertas sola coactione violetur, ut docet Jansenius, sequitur eam esse inviolabilem, etiam per ordinem ad absolutam Dei potentiam.

Quarta ratio: Certum est Manichæos, Wi- 204. cleffum, Abailardum, Calvinum, aliosque hæreticos, veram homini eripuissè libertatem: Sed illi non negabant voluntatem hominis agere spontaneè & sine coactione, atque sub luce & regimine rationis; imò hoc ipsum apertè profiteretur Calvinus variis in locis, præsertim lib. 2. Inst. cap. 6. ubi ait: *Liberi arbitrij hoc modo dicitur homo, quòd voluntate agat non coactione.* Et libro 2. de libero arbit. *Si coactioni (inquit) opponitur libertas, liberum arbitrium & fateor & constanter assevero, ac pro hæretico habeo quisquis secus sentiat:* Ergo vera hominis libertas in sola spontaneitate, seu immunitate à coactione non salvatur, sed etiam indifferentiam, seu potestatem ad agendum vel non agendum, essentialiter includit.

Ultima ratio: Augustinus, & alij SS. Patres, 205. & Theologi, passim profitentur concordiam libertatis cum gratia efficaci difficillimam esse, obscurissimam, & paucis intelligibilem, ejusque perfectam notitiam usque ad æternæ vitæ fruitionem, & claram Dei visionem debere differri, ut in tractatu de prædestinatione fusè ostendimus: At si vera hominis libertas in sola spontaneitate consisteret, & solà internâ coactione violaretur, difficultas illa, quæ tam præclara ingenia contrivit, & ab omnibus gravissima dicitur, jocularis esset ac nulla: Ergo &c. Minor patet: Quis enim Philosophiæ elementis levissimè tinctus, non videt rectè ista conciliari: voluntatem moveri per gratiam, illamque nihilominus spontaneè & sine coactione operari? Imò cum repugnet voluntatem à Deo cogi, & oppositum sit hæresis in Philosophia, ut ait Tapperus, impossibile erit quòd gratia tollat libertatem, si vera sit Adversariorum sententia. Unde juxta illorum principia, tantum abest quòd concordia libertatis cum gratia, difficilis sit, obscurissima, & à paucis intelligibilis, ut loquitur Augustinus, quin potiùs illorum extremorum discordia impossibilis est ac planè inintelligibilis. Certè hoc argumentum adeò manifestum est, ut demonstrativum ac convincens meritò appellari possit.

Potestque confirmari & ampliùs illustrari iisdem exemplis, quibus utitur Jansenius ad suam sententiam explicandam. Nullus enim est Philosophiæ elementis imbutus, qui non facilè capiat, quomodo necessitas amandi, quam clara Dei visio Beatis imponit, cum voluntario eorum amore cohareat; nec ille sapiens aut ingeniosus haberetur, qui istud vix intelligi, nedum explicari posse contenderet. Quis etiam principijs Theologiæ leviter tinctus dicit vix intelligi posse, quomodo Deus necessariò simul ac spontaneè seipsum diligit, vel quomodo Spiritus Sanctus necessariò simul ac voluntariè procedat?

Q

Igitur nec sapiens Theologus affirmabit, vix intelligi posse, quomodo voluntas, efficaci ac victrice Dei gratiâ præventa, indeclinabiliter simul ac sponte operetur: subindeque futile ac nugatorium erit (si vera sit Adversariorum sententia) quod ait Augustinus libro de gratia Christi cap. 47. *Ista questio, ubi de libero arbitrio voluntatis, & de Dei gratiâ disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratiâ videatur; quando autem asseritur Dei gratiâ, liberum arbitrium putetur auferri.*

## S. IV.

## Corollaria ex dictis.

207. **E**X dictis confutata manet sententia Vincentij Lenis, qui ut doctrinam Janseij tantisper leniat, & argumenta supra adducta eludat, duplicem necessitatem distinguit: unam dicit esse Calvinisticam, fatalem, Manichæam, & libertati capitaliter adversam: alteram Janseianam, & libertatis amicam: ista (inquit) leviter inclinat voluntatem in actum, illa duriter compellit atque præcipitat; ita ut altera *Atropos tantquam necessitas inflexibilis; altera verò mollior, Lachesis nominari possit.* Manet, inquam, hæc sententia, & Vincentij distinctio (quæ mera videtur fictio, ad illudendum simplicibus composita) ex supra dictis confutata: Nam vel mollis illa, quam fingit, necessitas, excludit potentiam ad oppositum, vel non? Si primum dicatur, sequitur illum destruere dominium voluntatis in suos actus, quod, ut supra ostendimus, sine potestate ad oppositum salvari nequit: unde Lachesis illa filum trahet fatalis necessitatis, quod Atropos non poterit abscindere, ut poëtica Adversarij fictione utar, & ad versum illum Poëtæ alludam: *Clovo colum bajulat, Lachesis trahit, Atropos occat.* Si verò secundum asseratur, malè comparat ille Author necessitatem illam molliorem ei quâ Deus se amat, quæve Pater & Filius produciunt Spiritum Sanctum, & quæ Beati Deum clarè visum diligunt: nam omnes illæ necessitates, potentiam ad oppositum, & dominium voluntatis in suos actus excludunt, ut ex supra dictis patet.

208. Exclusa etiam manet ex dictis Gibiuffi sententia: univèrsalitas enim seu amplitudo naturæ intellectualis, quæ per formas apprehensas, & species intelligibiles, potest fieri omnia in esse intelligibili, est quidem prima ac remotissima libertatis radix, ut art. I. declaravimus, non tamen formaliter ipsa libertas, quæ (ut ostendimus) dominium in actus voluntatis, seu potestatem agendi & non agendi essentialiter importat: unde ille Author non distinguit inter libertatis radicem, & ejus essentiam seu rationem formalem; gratiæque libertatem confundit cum libertate naturæ, dum asserit subjectionem, vel adhesionem ad Deum ut ad ultimum finem, esse radicem libertatis: hoc enim solum verificatur de libertate gratiæ, quæ immunes reddimur à servitute peccati; non verò de libertate naturæ, quæ nostrorum actuum & affectuum domini sumus: alioquin peccatores, qui Deo ut ultimo fini non adherent, naturali libertate carerent, illaque per peccatum totaliter extingueretur in nobis, contra Tridentinum sess. 6. canone 5. Item cum adhesio viatorum ad Deum sit actus formaliter liber, utpote meritorius, debet supponere liber-

tatis radicem; aliàs daretur germen principians radicem suam: unde quotiescumque D. Thomas proximam libertatis radicem detegit, non aliam assignat quàm indifferentiam objectivam judicij, ut patet ex qu. 24. de verit. art. 2. ubi ait: *Totius libertatis radix est in ratione constituta.*

Præterea, cum libertas creata ecypon quoddam sit atque expressio divinæ libertatis, eandem debet cum illa habere notionem, seu rationem formalem per quam constituatur: Sed libertas divina non amplitudine, sed indifferentiâ seu potestate ad hunc vel illum effectum producendum constituitur: Ergo & libertas creata. Minorem ostendimus supra ex D. Thoma, & adhuc probari potest ex eo quòd Deus summâ & infinitâ amplitudine gaudet, non solum dum ad extra profundit creaturas, sed etiam dum Pater ad intra Filium progignit, rursusque dum Pater & Filius Spiritum Sanctum produciunt; & tamen neque Pater liberè generat Verbum, nec Pater & Filius liberè Spiritum Sanctum produciunt: alioquin, ut supra dicebamus, actus notionales in divinis subderentur imperio voluntatis, & una persona haberet dominium supra aliam, quod est error in fide.

Denique contra hunc modum dicendi militat duo ultima argumenta, quæ contra Janseium adduximus. Calvinus enim veram arbitrij libertatem sub motione gratiæ salvari negavit, ut ex Tridentino colligitur: Sed ille non negavit sub motione gratiæ perseverare subjectionem voluntatis ad Deum, vel adhesionem ad ipsum ut ad ultimum finem, aut amplitudinem & eminentiam quâ creatura intellectualis excedit res purè corporeas, sed tantum veram dissentienti potestiam: Ergo in hac potentia seu facultate dissentienti consistit formaliter libertas, quam voluntas mota & excitata à Deo conservat sub motione gratiæ, non verò, ut docet Gibiuffus, in amplitudine, aut adhesionem creaturæ intellectualis ad Deum ut ad ultimum finem. Unde Eugenius Philadelphus, seu Franciscus Annatus, in exercitatione Theologica in librum de libertate Dei & creaturæ pag. 64. sic ait: *Cum Thomistæ hac unâ lineâ (quòd scilicet prædeterminatio physica non auferat potentiam dissentiendi) hætenus sua doctrinæ simul & Calvinianæ confinia inconfusa servarint, credibile admodum est, hunc auctorem ejusmodi lineam prætergressum, in alieno à Catholicis fundo laborare.*

Aliud etiam argumentum, desumptum ex difficultate & obscuritate concordie libertatis cum gratiâ efficaci, non minus contra eundem Authorem pugnat: Nam si libertas in amplitudine vel adhesionem ad Deum consisteret, facilè quicquam intelligere posset, efficaci Dei motione non violari hominis libertatem: cum manifestum sit, quòd gratia efficax non tollit, sed potius efficit subjectionem, & adhesionem ad Deum tanquam ad ultimum finem; nec destruit, sed magis perficit amplitudinem & eminentiam creaturæ intellectualis supra corporeas: unde concordia illa, quæ ab Augustino difficillima & obscurissima dicitur, omni prorsus difficultate & obscuritate careret, & ab ipsis etiam tyronibus ac novitiis facilè intelligeretur, & ubi notuæ ac vespertiliones clarè viderent, Doctorum aquila caligaret.

S. V.

Alia difficultas resolvitur.

212. **D**ico secundò, indifferentiam ad bonum vel malum, subindeque potentiam peccandi, non pertinere ad essentiam seu rationem formalem libertatis, sed solum ad statum accidentalem quem habet in nobis viatoribus, nondum clarè videntibus divinam essentiam. Ita expressè docet S. Thomas in 2. dist. 25. qu. 1. art. 1. ad 2. ubi sic habet: *Ad rationem liberi arbitrii non pertinet ut indeterminatè se habeat ad bonum vel ad malum; quia liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, cum bonum sit objectum voluntatis; nec in malum tendat, nisi propter aliquem defectum, quem apprehendit ut bonum, cum non sit voluntas aut electio, nisi boni, aut apparentis boni: & idè ubi perfectissimum est liberum arbitrium, ibi in malum tendere non potest, quia imperfectum esse non potest. Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere vel non facere possit; & hoc Deo convenit, bona enim que facit, potest non facere, nec tamen malum facere potest.* Quibus verbis S. Doctor hoc inter indifferentiam contradictionis ad agendum & non agendum, & indifferentiam contrarietatis ad bonum & malum, statuit discrimen, quòd prima pertinet ad rationem libertatis, non verò secunda; & idè illa reperitur in Deo, non verò ista. Unde Augustinus libro 1. operis imperfecti, meritò reprehendit Iulianum, aliosque Pelagianos, quòd libertatis essentiam explicarent per potestatem indifferentiæ circa bonum & malum, seu quæ possit benè & malè velle; & ex hoc falso eorum principio contra Iulianum sic argumentatur: *Liberum non est, nisi quòd duo potest velle, id est bonum & malum: liber ergo Deus non est, qui malum non potest velle; de quo etiam ipse dixisti: Deus nisi iustus esse non potest. Sicce Deum laudas, ut ei auferas libertatem? Simili discursu utitur Bernardus in libro de gratia & libero arbit. ubi sic ratiocinatur: Nemo proinde putet idè dictum liberum, quòd aqua inter bonum & malum potestate aut facultate versetur: cum cadere quidem per se potuerit, non autem resurgere nisi per Domini Spiritum. Alioquin nec Deus nec Angeli sancti, cum ita sint boni, ut non possint esse & mali; nec prevaricatores item Angeli, cum ita sint mali, ut etiam non valeant esse boni, liberi arbitrii esse dicuntur. Sed & nos illud post resurrectionem amissuri sumus; quando utique inseparabiliter aliis bonis, aliis malis admixti fuerimus.*

213. Eandem veritatem clarè expressit S. Thomas in quaestionibus disputatis qu. 22. de verit. art. 6. ubi sic discurre: *Cum voluntas dicatur libera, inquantum necessitatem non habet, libertas voluntatis in tribus consideratur: scilicet quantum ad actum, inquantum potest velle vel non velle; & quantum ad objectum, inquantum potest velle hoc vel illud, & ejus oppositum; & quantum ad ordinem finis, inquantum potest velle bonum vel malum. Sed quantum ad primum horum, inest libertas voluntati in quolibet statu nature, respectu cujuslibet objecti. Secundum verò horum est respectu quorundam objectorum, scilicet respectu eorum que sunt ad finem, & non ipsius finis, & etiam secundum quemlibet statum nature. Tertium verò non est respectu om-*

Tom. III.

**A**nium objectorum, sed quorundam, eorum scilicet que sunt ad finem, nec respectu cujuslibet status nature, sed illius tantum in quo natura deficere potest: nam ubi non est defectus in apprehendendo & conferendo, non potest esse voluntas mali in his que sunt ad finem, sicut patet in Beatis. Et pro tanto dicitur quòd velle malum nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit aliquod signum libertatis. Quibus verbis apertissime docet nostram conclusionem: triplicem enim indifferentiam in voluntate distinguit; unam contradictionis, inquantum potest velle vel non velle; alteram contrarietatis ad objecta secundum se considerata, & præciudendo ab ordine ad finem; & tertiam quæ est etiam contrarietatis, sed quæ respicit objecta ut dicuntur ordinem ad finem, vel ab eo recedunt; unde vocatur indifferentia contrarietatis ad bonum & malum. Duas priores dicit convenire voluntati in quocumque statu, subindeque esse de libertatis essentia, & ejus rationem formalem ingredi: ultimam verò ait non competere voluntati in quocumque statu, sed in eo tantum in quo natura potest deficere, qui est solus status viatoris: & ex hoc infert, velle malum, seu peccare, nec esse libertatis essentiam, nec partem libertatis, sed tantum aliquod indicium & signum illius; quia nemo peccat nisi qui potest rectè operari, & eligere servato ordine finis, quòd ad libertatis perfectionem pertinet: ut idem Doctor Angelicus declarat 1. p. qu. 62. art. 8. ad 3. his verbis: *Liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea que sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem quòd ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data: sed quòd in aliquam conclusionem procedat, præmittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Unde quòd liberum arbitrium diversa eligere possit, servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus: sed quòd eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quòd est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis: unde major libertas arbitrii est in Angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus. Ubi nomine defectus non debet intelligi carentia libertatis (cum certum de fide sit ad peccatum requiri libertatem, & actum peccaminosum esse actum liberum) sed diminutio quædam perfectionis libertatis, causata in peccatore ex aversione & recessu à Deo, & conversione seu adhæensione ad creaturam. Cum enim libertas sit perfectio simpliciter simplex, à Deo ut à primo libero, primoque totius libertatis fonte promanans; quælibet autem res perficiatur per conjunctionem ad suum principium, & debilitetur ac minuat per recessum ab illo; libertas nostra quantò Deo magis adhæret, tantò evadit illustrior, perfectior, & cumulator; & contra quantò magis per peccatum ab illo recedit, & creaturæ adhæret, tantò debilior est ac decolorator. Unde in Beatis major est libertas in ordine ad bona creata & particularia, quam in viatoribus, & major in viatoribus quam in damnatis: imò & inter viatores, Christus, Beata Virgo, & alij Sancti confirmati in gratia, erant magis liberi quam alij, qui eodem privilegio non gaudebant. Idèque Augustinus libertatem tantò majorem affirmat, quantò divinæ gratiæ subjectior fuerit; & magnam docet esse libertatem, quando possumus non*

Qij

peccare; maximam verò, cum nec peccare quidem possumus, prorsus Deo subiecti. Item D. Thomas jam citatus ait: quod maior libertas arbitrij est in Angelis qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus. Ubi notanda sunt illa verba, *libertas arbitrij*: nam apertè declarant S. Doctorem non loqui de libertate à peccato, vel à miseria (ut perperam exponit Petrus à S. Ioseph in opusculo quod D. Thomæ defensionem appellat) sed de libertate à necessitate; hæc enim per libertatem arbitrij intelligitur. Quare falsum est, & à mente S. Thomæ penitus alienum, quod idem Author ibidem asserit, nempe viatores esse magis liberos, quam beatos, libertate à necessitate; tamen beati dicantur magis liberi quam viatores, tum libertate à peccato, tum libertate à miseria: falsum (inquam) est, quia cum non solum libertas à peccato, & libertas à miseria, sed etiam libertas à necessitate sit perfectio simpliciter simplex, & ut ait D. Bernardus supra relatus, *Divinum quiddam, præfulgens in anima, tanquam gemma in auro*; si viatores sint magis liberi libertate à necessitate, quam beati & comprehensores, erunt illis superiores in aliqua perfectione simpliciter simplici, quæ in Deo formaliter reperitur, & quæ creatura intellectualis cæteras omnes antecellit: unde fures v. g. vel adulteri Christum, Beatissimam Virginem, & supremum Angelorum in aliqua perfectione simpliciter simplici superabunt; quod non solum videtur absurdum, sed etiam piarum aurium offensivum.

214. Confirmatur: Libertas indifferentiæ est eximia illa ac singularis perfectio, secundum quam homo dicitur ad imaginem Dei conditus, ut art. 1. ex Tertulliano, & aliis SS. Patribus demonstravimus: Sed absurdum est dicere, imaginem Dei perfectiorem esse in viatoribus, quam in beatis, & in peccatoribus, quam in Sanctis confirmatis in gratia: Ergo & asserere illos libertate indifferentiæ istis esse liberos.

215. Dices cum Petro à S. Ioseph: Beati neque quoad specificationem, neque quoad exercitium, sunt liberi circa beatitudinem & summum bonum, sed utroque modo necessitantur ad diligendum Deum quem clarè vident: viatores autem, etsi non sint liberi quoad specificationem in ordine ad beatitudinem, sunt tamen liberi in ordine ad illam quoad exercitium actûs; quia etsi non possint velle oppositum beatitudinis, possunt tamen actu non cogitare de illa, & eam actu non amare: Ergo viatores sunt magis liberi quam beati, libertate à necessitate.

216. Respondeo primò, quod si illud argumentum concluderet, probaret non solum viatores esse magis liberos quam beatos, sed etiam quam Deum ipsum: cum Deus tam quoad specificationem quam quoad exercitium ad sui cognitionem & amorem necessitetur, & viatores quoad utrumque & utroque modo sint liberi. Unde Adversario verba illa Augustini contra Julianum objicere possumus: *Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?*

217. Respondeo secundò, concessio Antecedente, negando Consequentiam: sicut enim discursus non est circa prima principia, sed circa conclusiones, ita nec electio (nec per consequens libertas, quæ vis quædam electiva dicitur) est de ultimo fine simpliciter, sed tantum de mediis ad illum conducentibus, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 82. art. 1. ad 3. ubi ait: *Summus domini nostro-*

*rum actuum, secundum quod possumus hoc vel illud eligere: electio autem non est de fine, sed de his que sunt ad finem. ut dicitur in 3. Ethic. Unde appetitus ultimi finis non est de his quorum domini sumus. Licet ergo Beati non sint liberi circa bonitatem divinam secundum se considerata, sed tam quoad specificationem, quam quoad exercitium ad eam diligendam necessitentur; quia tamen liberè diligunt objecta creata, quæ non habent necessariam cum summo bono connexionem; imò ipsam divinam essentiam, ut in actu exercito est ratio diligendi creaturas, non sunt minus liberi quam viatores; etsi isti non adhæreant immobiliter ultimo fini, sed possint ab eo averti, & eligere bona creata, divertendo se ab ordine ad illum: nam (ut supra ex D. Thomæ dicebamus) sicut cognoscere conclusiones, prætermittendo ordinem quem habent ad principia, non est perfectio, sed defectus cognitionis; ita eligere aliquid, divertendo ab ordine finis, non confert ad perfectionem libertatis, sed est illius nãvus ac defectus. Unde Bellarminus tomo 4. de gratia & libero arbit. lib. 3. cap. 6. *Posse eligere malum non est virtus liberi arbitrij, sed defectus; nihil enim aliud est, nisi posse in agendo falli & errare: itaque hoc defectu remoto, non perit, sed fortius liberiusque efficitur liberum arbitrium beatorum.**

218. Quæres, an potentia peccandi sit saltem quædam pars, & extensio libertatis creatæ?

Respondeo illam non esse partem aut extensionem libertatis creatæ, consideratæ secundum suam essentiam & rationem formalem, sed solum statûs accidentalibus involuti, quem habet in viatoribus non confirmatis in gratia.

219. Prima pars hujus resolutionis sumitur ex Anselmo in dialog. de lib. arbit. cap. 1. ubi ait: *Nec libertas, nec libertatis pars est peccandi potestas*: & ex D. Thomæ loco supra adducto ex qu. 22. de verit. Et patet ex dictis: cum enim nec in Deo, nec in Beatis, nec in Sanctis confirmatis in gratia, sit potentia peccandi, si illa esset pars aut extensio libertatis consideratæ secundum suam essentiam, sequeretur essentiam libertatis non esse integrè, totaliter, & adæquatè in Deo, nec in Beatis, nec in Sanctis confirmatis in gratia; quod plusquam absurdum est.

220. Secunda verò mihi etiam videtur manifesta, etsi à Gibiulo, aliisque Recentioribus negetur. Ratio est primò, quia Scriptura, Concilia, & SS. Patres, quos supra adduximus, explicant libertatem hominis viatoris per potestatem extendendi manum ad bonum & malum: Ergo potentia peccandi pertinet ad statum libertatis, prout est in viatoribus, saltem ut pars vel extensio illius. Unde Hieronymus Epist. 146. *Solus Deus est in quem peccatum non cadit. Cætera cum sint liberi arbitrij (defectibilis & non confirmati in gratia) in utramque partem suam possunt flectere voluntatem.*

221. Secundò: Peccare est liberè agere: Ergo potentia peccandi est vera libertas in actu primo, & libertatis adæquatè sumptæ, ut est in nobis viatoribus, pars aliqua, vel extensio. Antecedens est ita certum, ut sine errore negari non possit: nam ut ait Augustinus lib. de vera relig. cap. 14. *Vsq̄ue ad eò peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Et hoc ita manifestum est, ut nulla hinc doctorum paucitas, nulla indoctorum turba*

Disp. 2.  
scilicet s. in  
fine.

*dissentiat.* Consequentia probatur: Repugnat dari actum secundum sine actu primo ipsi proportionato: Ergo si peccatum est actus secundus liber, necesse est potentiam peccandi esse facultatem liberam, aut libertatis partem aliquam.

222. Tertiò: Si potentia peccandi non esset pars libertatis, ut est in nobis viatoribus, potentia non peccandi, seu abstinendi à peccato, non esset etiam pars illius: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela probatur: libertas unius contradictorij involvit libertatem alterius, ut salva sit utriusque optio, quæ est de ratione libertatis. Unde Aristoteles 5. Ethic. cap. 5. sic ait: *Quibus in rebus in nostra potestate situm est agere, in iis & non agere; & in quibus non agere, in iis est & agere.* Quæ verba explicans D. Thomas ibidem lect. 11. ait: *Si operari est in potestate nostra, oportet etiam quod non operari sit in potestate nostra, & è converso,* ut supra retulimus: Ergo si potentia peccandi non sit pars libertatis, ut est in nobis viatoribus, similiter potentia non peccandi non poterit esse pars illius.

223. Dices primò: Possè errare non est pars vel extensio scientiæ: Ergo similiter possè peccare non erit pars vel extensio libertatis, etiam considerata secundum statum quem habet in viatoribus.

Sed nego consequentiam & paritatem: Ratio discriminis est, quia errare non est actu scire, sicut peccare est liberè agere: unde cum repugnet dari actum secundum sine actu primo ipsi proportionato, potentia peccandi erit facultas libera, seu libertatis pars aliqua, ut supra arguebamus.

224. Dices secundò: Libertas cum sit idem cum voluntate, habet pro objecto bonum, subindeque non potest ferri in malum & peccatum: Ergo potentia peccandi non potest esse libertatis pars vel extensio.

Respondeo, distinguendo Antecedens: Habet pro objecto bonum, ut abstrahens ab honesto, utili, & delectabili, concedo Antecedens: bonum tantum honestum & rationi consonum, nego Antecedens, & Consequentiam: Cum enim voluntas sit appetitus totius suppositi, cui implantatus est gradus sensitivus, potest ferri in bonum delectabile, tamen in honestum & rationi dissonum, subindeque eligere malum morale & peccatum, bono aliquo utili vel delectabili vestitum, ut infelix experientia satis ostendit.

## S. VI.

*Præcipuum Jansenij fundamentum convellitur.*

225. **O**BIT CIT primò Jansenius (& est præcipuum ejus fundamentum) Juxta doctrinam D. Augustini, & aliorum Patrum, præcipuè Græcorum, liberi arbitrij ratio in eo consistit, quòd actus nostros habeamus in nostra potestate: Sed actus purè spontanei, seu à sola coactione immunes, sunt in nostra potestate: Ergo sunt liberi, atque adeò libertas in sola spontaneitate salvatur. Major est certa, & patet ex dictis s. 1. ratione 3. Minorem autem probat ex Augustino, persèpè asserente, illud esse in nostra potestate, quòd cum volumus facimus, vel quòd facimus si volumus, ut patet ex cap. 3. libri 2. de lib. arbit. ubi ait: *Illud nos habere in potesta-*

*te dicimur, quòd cum volumus facimus:* idemque reperit lib. 3. contra Maximinum cap. 14. de spiritu & littera cap. 31. & lib. 1. retract. cap. 31. ex quo celebri Augustini effato infert Jansenius, omnes actus à voluntate nostra elicitos, quamvis purè spontaneos, & à sola coactione immunes, esse in nostra potestate, quia fiunt cum volumus.

226. Confirmat hunc discursum ex eo quòd Augustinus lib. 3. de lib. arbit. cap. 3. & lib. 5. de civit. cap. 9. & 10. disputans cum Evodio & cum Cicerone, quo pacto per præscientiæ necessitatem non tollatur libertas voluntatum nostrarum, cum necesse sit omnino fieri quicquid præviderit futurum Deus? Non aliter hanc difficultatem resolvit, nec libertatem arbitrij nostri cum præscientia divina alio modo conciliat, quam dicendo quòd licet Deus præsciat voluntates seu volitiones nostras, tamen remanent libera, quia fiunt à nobis, si volumus, & sunt perfectè voluntariæ. Unde ibidem cap. 10. arbitrij libertatem cum simplici & absoluta necessitate coherere apertissimè docet, his verbis: *Si illa definitur necessitas, secundum quam dicimus necesse esse ut ita sit aliquid, vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis. Neque enim & vitam Dei, & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicimus necesse esse Deum semper vivere, & cuncta præscire.* Tandem concludit Jansenius lib. 6. de gratia Salvatoris cap. 8. versùs finem: *In Augustini doctrina paradoxum inauditum esse, quòd actus aliquis voluntatis propriere liber sit, quia ab illo desistere voluntas, & non agere posset: quamvis doctrina hac mira Scholasticis & non mediocriter miranda videatur.*

227. Huic argumento, in quo Jansenius veluti arcem suæ sententiæ constituit, patet responsio ex dictis s. 1. ratione 3. ibi enim ostendimus, verè quidem D. Augustinum, aliosque Patres, & Theologos ac Philosophos cum Aristotele & D. Thoma definire liberum arbitrium per esse in nostra potestate, ac docere actus illos esse liberos, qui subduntur dominio & potestati nostræ voluntatis: Sed juxta communissimam & constantissimam eorundem doctrinam, non dici nos habere in nostra potestate, nisi actus illos quos possumus facere vel non facere, seu qui cadunt in deliberationem rationis, & electionem voluntatis, non autem illos quos spontaneè tantum & sine coactione elicimus. Unde in forma respondeo, concessà Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, ex Augustini autoritate desumptam, dicendum est, quòd quando Doctor Sanctus ait illud nos habere in potestate, quòd cum volumus facimus, vel quòd facimus, si volumus, hoc debet intelligi de eo quòd ita facimus cum volumus, ut oppositum facere & velle possumus, subindeque de actu indifferenti, & non purè spontaneo. Patet hoc ex ipso Augustino de spiritu & littera cap. 11. ubi sic pronunciat: *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quòd si vult, facit; si non vult, non facit.* Indeque colligit fidem esse in nostra potestate, quia credimus si volumus, & non credimus si nolumus. Favet etiam communis & usitatus loquendi modus: quando enim dicimur facere aliquid cum volumus, aut (quòd idem sonat, & promiscuè usurpatur ab Augustino) facere si volumus, subintelligi solet, juxta communem hominum sensum, & non facere cum

nolumus, aut si non volumus; ita ut sit in nostra potestate velle aut nolle, & facere aut non facere, prout libet. Neque enim de his quæ necessarii sunt, talis loquendi modus usurpatur: v. g. Beati qui necessario Deum diligunt, non dicunt de seipsis, diligimus Deum cum volumus, aut si volumus; neque de illis quisquam sic ait: Sancti Deum videntes, cum diligunt si volunt, aut cum volunt. Item dicimus Deum posse creare alium mundum si velit, quia id potest velle & non velle: Sed non dicimus Patrem & Filium posse producere Spiritum Sanctum si volunt, aut cum volunt, quia nimirum iste modus loquendi significat potestatem ad oppositum, quæ in prædictis exemplis deest: unde cum non habemus in nostra potestate velle & non velle, facere & non facere, ut contingit in actibus pure spontaneis, non possumus dicere, quod illud facimus cum volumus, aut si volumus. Quod potest confirmari ex alio Augustini loco, sole ipso clariori, ait enim libro de correptione & gratia cap. 7. *Potest dici homini, in eo quod audieras & tenueras, in eo perseverares si velles: nullo autem modo dici potest: id quod non audieras, crederes si velles.* Quibus verbis aperte significat istam locutionem, *crederes si velles*, nullo modo posse verificari de homine, qui defectu notitiæ mysteriorum fidei est impotens ad credendum, subindeque hunc loquendi modum, *hoc ageres si velles*, supponere in subiecto potestatem indifferentem ad illud opus sic sub conditione voluntatis expressum. Quare si Christus v. g. ita fuisset necessario determinatus ad curandum leprosum illum, cujus fit mentio Matth. 8. sicut erat determinatus ad diligendum Deum, ita quod caruisset potestate ad oppositum, absurdissime illi dixisset leprosus: *Domine si vis potes me mundare.* Quæ ergo ratione, & quæ apparenti nobis vult persuadere Jansenius, quod Beati, si volunt, amant Deum; si non volunt, non amant, si nobiscum supponit eos nunquam posse non velle?

228. Ex his patet responsio ad confirmationem: quando enim Augustinus disputans cum Evodio & Cicerone, asserit præscientiam divinam non officere libertati actionum nostrarum, quia non impedit quin faciamus cum volumus, aut si volumus, imò facit ut plenissime velimus; per hoc intendit docere, divinam præscientiam libertatem nostram non lædere, quia licet sit causa nostrarum actionum, eas tamen causat non solum quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad modum, & facit non solum ut agamus, sed etiam ut liberè operemur, retinendo scilicet potentiam ad oppositum: nam ut jam ostendimus, juxta doctrinam Augustini, & communem hominum sensum, facere cum volumus, aut si volumus, significat nos agere cum potentia ad oppositum, & non solum spontaneè ac sine coactione. Quod autem hoc velit Augustinus, & de sola spontaneitate seu immunitate à coactione non loquatur, patet: quia aliàs non resolveret difficultatem & questionem ab Evodio & Cicerone propositam: neque enim illi dubitabant, neque ulla difficultatis umbra in eo est, quomodo Deus possit certò præscire, & infallibiliter, ea quæ à nobis faciendæ sunt, tamen si fiant non coactè & sine violentia illata voluntati; quam in actibus ipsius voluntatis simpliciter inferri, contradictionem implicat, ut fatetur Jansenius, quia hoc esset facere ut volitio non

fit volitio. Quare si Augustinus respondet (ut Adversario placet) volitionem quamvis præscientiam à Deo, nihilominus esse liberam, quia elicitur à voluntate spontaneè & sine coactione, et si fiat necessario ac sine potentia ad oppositum, planè consentit Evodio & Ciceroni, aut succumbit difficultati, respondens id de quo ipsi minime dubitabant, videlicet nostras volitiones spontaneè & sine coactione à nobis elici, & dissimulans id de quo erat difficultas & questio proposita, quomodo scilicet divina præscientia sit infallibilis, & nihilominus volitiones nostræ sint liberæ, id est, contingenter futuræ, ita ut possent non esse futuræ: hæc enim non posse inter se coherere, existimabat Tullius, & idcirco negabat divinam præscientiam ad actus nostros liberos se extendere. Quod disertissime tradit in libro de fato, cum docet ne Apollinem quidem futura posse dicere, nisi ea quorum causas natura ita contineret, ut ea fieri necesse esset. Unde Augustinus 5. de civit. cap. 9. de eo loquens ait: *In has angustias coarctat animum religiosum, ut unum eligat à duobus, aut esse aliquid in nostra voluntate, aut esse præscientiam futurorum, quoniam utrumque arbitratur esse non posse, sed si alterum confirmatur, alterum tolli, & si elegerimus præscientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium, &c. Quod ut confirmaretur, negavit præscientiam futurorum; atque ita dum vult facere liberos, facit sacrilegos.*

Ex quo facile intelliges quid velit Augustinus, dum docet cap. 10. libri 5. de civitate, quòd necessitas, secundum quam dicimus necesse esse ut ita sit aliquid, vel ita fiat, sicut à Deo præfatum est, non officit libertati: solum enim intendit necessitatem, quam divina præscientia in actus nostros liberos invehit, eorum contingentiam & libertatem non tollere, ut Tullius contendebat, quia talis necessitas non est absoluta & antecedens, sicut ea quæ oritur ex causis naturalibus, sed hypothetica tantum & consequens, quæ non præjudicat libertati. Quod illustrat similitudine vitæ divinæ (quo nomine actiones illas intellectus & voluntatis designat, quibus Dei vita continetur) inter quas plurimæ sunt liberæ, & omni necessitate expeditæ; multa enim Deus vult liberè, subindeque etiam ea liberè intelligit per scientiam visionis: unde cum dicimus Deum necessario semper vivere, illud divinæ vitæ libertatem non admittit, sed eam infert potius & includit.

Ad illud quod subdit Jansenius, *Nempe in Augustini doctrina paradoxum inauditum esse, quòd actus aliquis voluntatis propterea sit liber, quia ab illo desistere voluntas & non agere posset,* patet esse falsum ex supra dictis: plura enim Augustini testimonia supra adduximus, in quibus S. Doctor libertatem indifferentiè aperte docet. Celebre est illud libri 2. de actis cum Felice Manichæo cap. 4. *Habet unusquisque in voluntate aut eligere quæ bona sunt, & esse arbor bona, aut eligere quæ mala sunt, & esse arbor mala.* Et illud libri de spiritu & littera cap. 34. *Consentire vocationi Dei, vel ab ea dissentire, proprie voluntatis est.* Addi etiam potest illud quod docet lib. 3. de lib. arbit. cap. 1. nempe motum animi nostri quòd (relictò bono incommutabili) ad mutabilia convertitur, dissimilem esse motui lapidis, quò naturaliter movetur deorsum, in eo quòd in potestate non habet

lapis cohibere motum quò fertur inferius, bene tamen animus motum quò superioribus deserit, inferiora diligit; & idè naturalis est lapidi ille motus, animo verò iste voluntarius. Item idem S. Doctor in libro de gratia & lib. arbit. quem pro concilianda libertate cum gratia edidit, cap. 2. relatis his Scripturæ verbis: *Apposui tibi ignem & aquam, ad quodcumque volueris extendere manum tuam. In conspectu hominis vita & mors, quodcumque placuerit, dabitur ei*, subjungit exclamando: *Ecce apertissime videmus expressum liberum humane mentis arbitrium*: illis scilicet verbis, quæ manifestè sonant libertatem indifferentiæ circa bonum & malum.

Ex his tribus ultimis testimoniis patet D. August. admisisse libertatem indifferentiæ, non solum in libris quos scripsit adversus Manichæos (ut fateatur Janfenius) sed etiam in concertationibus quas habuit contra Pelagianos. Non ergo in Augustini doctrina paradoxum inauditum est, quòd actus aliquis voluntatis propterea sit liber, quia ab illo desistere voluntas, & non agere possit. Imò potiùs mira, nova, & falsa est Adversariorum sententia, libertatem in sola spontaneitate seu immunitate à coactione constituentem, & asserens nullum posse dari actum à voluntate elicitum, qui non sit liber; cum in actibus elicitis voluntas cogi non possit. Unde illis cum Augustino dicere licet: *Mira sunt que dicitis, nova sunt que dicitis, falsa sunt que dicitis: mira stupemus, nova cavemus, falsa convincimus.*

## S. VII.

*Aliud Janfenij fundamentum destruitur.*

231. **O**BITER præterea Janfenius: Eo ipso quòd homo sponte agit & non coactè, liberè operatur: Ergo libertas in sola spontaneitate seu immunitate à coactione consistit. Consequentia patet, Antecedens probatur ex Augustino lib. 3. de libero arbit. cap. 4. ubi ait homines justè puniri, quos Deus prævidet peccaturos, quia *Deus præscientiâ suâ non cogit faciendâ que futura sunt*. Item disputans cum Pelagianis, non aliter cum efficacia gratiæ arbitrij conciliat libertatem, quàm asserendo voluntatem à gratia non cogi, ut patet ex libro 1. operis imperfecti, pagina 150. & 151. ubi Juliano ita percontanti: *Interrogo ad quem modum liberetur voluntas, ut bonum semper velle cogatur, & malum velle non possit? an ut utrumque possit appetere?* respondet: *Absit ut dicatur à nobis; si enim cogitur, non vult*. Idem videre est apud Prosperum, Fulgentium, & alios SS. Patres, quorum omnium sententiam expressit Petrus Diaconus in libro ad Fulgentium cap. 6. dicens: *Pater attrahit ad veram libertatem, non violentâ necessitate, sed infundendo charitatem per Spiritum Sanctum.*

232. **C**onfirmatur: SS. Patres passim docent voluntarium seu spontaneum, & liberum esse omnino synonyma, omnemque actum voluntatis, eo ipso quòd voluntarius & spontaneus est, liberum esse: Ergo arbitrij libertas in eo sita est, quòd homo sponte seu voluntariè operetur, non verò in eo quòd agat cum electione & indifferentia. Consequentia est manifesta, Antecedens probatur variis SS. Patrum testimoniis: Tertullianus enim lib. 2. contra Marcionem cap. 6. ait: *Libertatem arbitrij in utramque partem concessam esse homini, ut bono spontè servando,*

A *& malo sponte vivando, sui dominus constanter occurreret*. Prosper verò libro contra Collatorem cap. 18. seu potiùs 19. hanc tradit liberi arbitrij definitionem: *Liberum arbitrium est rei sibi placita spontaneus appetitus*. Quam definitionem ex Augustino desumpsit, qui libro de duabus animabus cap. 1. liberam voluntatem definit *animi motum, cogente nullo*. Item Damascenus lib. 3. fidei cap. 14. dicit: *Arbitrij libertas nihil aliud est quàm voluntas*. Idem asserit Hugo à S. Victore in Summa sent. 2. cap. 4. *Liberum arbitrium* (inquit) *ex eo dicitur, quòd est voluntarium*. Favent etiam Anselmus & Bernardus: ille enim libro de concord. cap. 2. sic ait: *Ex libertate fit quòd fit ex voluntate*: iste verò in libro de gratia, & libero arbitrio sic discurret: *Ibi ergo consensus, ubi voluntas: porro ubi voluntas, ibi libertas.*

233. **U**t hæc testimonia, quæ primâ fronte apparent difficilia, clarè exponantur, & Janfenianæ opinionis latebræ ac insidiæ faciliùs detegantur. Notandum est primò, coactionis nomen tripliciter sumi: Primò strictè & rigorosè, pro interna violentia, quâ voluntas invita prorsus ac reluctans ad volendum adigatur; quo pacto usurpatur communiter à Philologis & Theologis, qui coactum definiunt, id quòd est à principio extrinseco, passo non conferente vim, ut disputatione præcedenti vidimus. Secundò largè & improprie, prout vim tantum morale significat, quæ efficit ut id quòd agimus, etsi voluntarium simpliciter & liberum sit, aliquatenus tamen non voluntarium, seu involuntarium secundum quid appelletur; sic vulgò dicimus mercatorem, metu naufragij coactum, projicere merces in mare, & ægrotum metu mortis, ægrè licet & invito, permittere brachium sibi abscindi. Tertiò necessitas simplex, quam libertati opponimus, coactionis nomine plerumque à SS. Patribus appellatur, ut docent Bellarminus libro 3. de gratia & lib. arb. cap. 6. & Estius in 2. dist. 21. s. 2. & patet ex Augustino disp. 1. contra Fortunatum Manichæum, ubi illum sic asserit: *Quomodo habemus peccata, si natura contraria nos cogit facere quòd facimus? qui enim cogitur necessitate aliquid facere, non peccat*: Et disp. 2. docet quòd Manichæi affirmabant, *animam à contraria natura cogi delinquere*: id est ex ipsius interpretatione, ita pellici ad peccandum, ut resistendi potestas nulla sit. In eodem sensu nomen coactionis usurpat S. Thomas in 2. dist. 25. qu. 1. art. 2. dum dicit intellectum vi demonstrationis cogi, id est necessitari ad assentiendum.

234. **N**otandum secundò, quòd cum spontaneum coacto opponatur, tot spontanei, quot coacti species esse debent. Unde spontaneum primò strictè & rigorosè usurpatur pro eo quòd fit absque violentia ab agente extrinseco impressa; & hoc modo voluntas in omnibus actibus elicitis agit spontaneè, cum in illis nullam possit pati violentiam, ut disputatione præcedenti ostendimus. Secundò spontaneum interdum sumitur pro eo quòd vim seu coactionem morale excludit: nam ut coactus, invitus, ac nolens agere dicitur, quem impendentis periculi metus ad agendum impellit; sic sponte ac volens agere dicitur, qui nullâ vi extrinsecus admotâ, nutu tantum suo agere cernitur. Tertiò, sicut coactum interdum sumitur pro necessario, seu ad unum tantum determinato;

ita spontaneum nonnunquam à SS. Patribus A  
usurpatur pro eo quod liberum est, & simplici-  
cem seu absolutam necessitatem excludit. Idem  
dicendum est de voluntario; nam quod perfectè  
liberum, & absolutè necessitatis expertum est, in-  
terdum à SS. Patribus voluntarium simpliciter  
appellatur, ut patet ex illo Augustini: *Peccatum  
adeo voluntarium est malum, ut nullo modo sit  
peccatum, si non sit voluntarium.*

235. Notandum tertio ex D. Thoma quæst. 22. de ve-  
rit. art. 5. in voluntate duplicem debere distingui  
conceptum, unum naturæ, alium voluntatis  
formaliter. Conceptus naturæ est illi commu-  
nis cum omnibus aliis rebus creatis, & in hoc  
consistit, quòd sicut aliæ res aliquod bonum B  
sibi proprium & conveniens, vel ad aliquam  
operationem sibi connaturalem ex natura sua de-  
terminatæ sunt; ita voluntas, in quantum est natu-  
ra quædam, aliquid naturaliter vult; nam volun-  
tas hominis naturaliter tendit ad beatitudi-  
nem, & voluntas Dei ad sui dilectionem. Conce-  
ptus voluntatis est illi proprius & peculiaris, &  
consistit in eo quòd in ordine ad aliqua indiffe-  
renter & indeterminatè se habeat. Unde D. Tho-  
mas 1. p. qu. 41. art. 2. ait: *Voluntas & natura se-  
cundum hoc differunt in causando, quòd natura  
determinata est ad unum, sed voluntas non est de-  
terminata ad unum.* Et paulò post: *Eorum igitur  
voluntas principium est, quæ possunt sic vel aliter  
esse; eorum autem quæ non possunt nisi sic esse,  
principium naturæ est.* Et qu. 2. de potentia art. 3.  
*Voluntas (inquit) in quantum voluntas, cum sit  
libera, ad utrumlibet se habet; potest enim volun-  
tas agere vel non agere; & si respectu alicujus hoc  
voluntati non convenit, hoc accidit voluntati, non  
in quantum voluntas est, sed ex inclinatione natu-  
rali, &c.* Ex quibus patet liberum arbitrium  
esse ipsam voluntatem, nimirum quatenus volun-  
tas est, non quatenus natura; subindeque  
idem esse juxta D. Thomam, fieri ex voluntate,  
ut voluntas est formaliter, & fieri ex libero ar-  
bitrio. His præmissis,

236. Ad argumentum respondeo, negando Ante-  
cedens. Ad cuius probationem dico, quòd  
quando S. Augustinus ait homines justè puniri,  
quos Deus prævidet peccaturos, quia *Deus præ-  
scientiâ suâ non cogit facienda quæ futura sunt,*  
nomine *coactionis* non intelligit strictam illam &  
rigorosam violentiam, de qua loquuntur Phi-  
losophi & Theologi, sed nomen illud usurpat  
pro simplici necessitate, & docere intendit,  
nullam à Dei præscientia voluntatibus nostris  
inferri necessitatem, quæ à peccato excuset. Si-  
militer in concertationibus cum Pelagianis ead-  
em notione *coactionis* nomen usurpat, cum  
docet gratiam efficacem nostras non cogere volun-  
tates: nam eodem modo illam sumit quo Ju-  
lianus, cui interroganti respondet: Julianus  
autem dum Augustinum interrogat, *Ad quem  
modum liberetur voluntas ut bonum semper velle  
cogatur,* nomine *coactionis* intelligit simplicem  
necessitatem, quæ uni parti voluntatem affigat,  
ut fatetur Janfenius lib. 2. de hæresi Pelag. cap.  
1. ubi de Pelagianis, præcipuè de Juliano lo-  
quens, sic ait: *Hanc autem necessitatem subin-  
de coactionem vocat: non enim tam intelligit co-  
actionem propriè dictam, quæ sit renitente volun-  
tate, quam illam ad unam partem additionem,  
quæ liberum arbitrium non nisi ad bonum, vel  
non nisi ad malum velle posse diceretur.* Ergo  
cum Augustinus respondet Juliano: *Abstinere di-*

*catur à nobis; si enim cogitur, non vult,* nomine  
*coactionis* simplicem necessitatem intelligit,  
quam cum gratia efficaci pugnare Julianus pu-  
tabat, & ipse Augustinus negabat. Dum verò  
idem S. Doctor liberam voluntatem definit *ani-  
mi motum, cogente nullo,* de *coactione* morali  
intelligi debet: nam ut ipsemet Janfenius lib. 4.  
de statu naturæ lapsæ cap. 21. ad eum locum ex-  
plicandum annotat, *Quisquis timore compulsus  
aliquid facit, non facit hoc nullo cogente, &  
consequenter non voluntate, seu volens, phrasi  
Augustini, sed necessitate, hoc est nolens, in-  
vitus, & coactus facit.*

Ad confirmationem dicendum est, quòd quan-  
do SS. Patres asserunt voluntatem esse liberam, 237.  
quia sponte agit, hoc nomen usurpant, prout  
non solum rigidam *coactionem*, sed etiam sim-  
plicem necessitatem excludit. Similiter cum do-  
cent quòd arbitrij libertas nihil est aliud quàm  
voluntas; quod fit ex voluntate, fieri ex liber-  
tate; quòd ubi est voluntas, ibi est libertas,  
&c. loquuntur de voluntate secundum quòd  
formaliter voluntas est, & prout distinguitur à  
seipsa quatenus habet rationem naturæ: quia  
nunquam contingit voluntatem ut voluntas est,  
velle, nisi liberè velit, & cum potestate ad op-  
positum; nam ut ex D. Thoma supra retulimus,  
*Voluntas in quantum voluntas, cum sit libera,  
indifferenter se habet ad utrumlibet.*

## §. VIII.

Testimonia D. Thomæ ab Adversariis objecta  
exponuntur.

MULTA congruent, & accumulunt Jan-  
fenius & Vincentius Lenis D. Thomæ te-  
stimonia, quæ favere videntur eorum sententiæ:  
ea tamen ad tria genera seu capita revocari pôs-  
sunt. Primum est eorum in quibus affirmat na-  
turalem necessitatem non repugnare libertati  
voluntatis, ut 1. p. qu. 82. art. 1. ad 1. ubi ait: *Ne-  
cessitas naturalis non aufert libertatem volunta-  
tis.* Idem docet qu. 22. de verit. art. 5. ad 1. &  
ad 3. & qu. 10. de potentia art. 2. ad 5. ex quo ibi-  
dem inferit, Deum liberè seipsum diligere, &  
Patrem liberè producere Spiritum Sanctum.

Secundum est eorum, quibus videtur asserere,  
hominem esse liberi arbitrij, per solam li-  
bertatem à *coactione*, cujusmodi est quod ait in  
2. dist. 25. qu. 1. art. 4. *Liberum arbitrium dicitur  
ex eo quòd cogi non potest.* Et 1. p. qu. 83. art. 2.  
ad 3. *Homo peccando liberum arbitrium dicitur  
perdidisse, non quantum ad libertatem natura-  
lem quæ est à coactione, sed quantum ad liberta-  
tem quæ est à culpa & miseria.* Ubi videtur sup-  
ponere libertatem naturalem, seu essentialem,  
per solam immunitatem à *coactione* salvari.

Tertium est eorum, quibus docere videtur,  
opus esse laude vel vituperio dignum, merito-  
rium vel demeritorium, ex eo solum quòd vo-  
luntarium & spontaneum est, seu liberum à *co-  
actione*; v. g. hic qu. 6. art. 2. ad 3. ubi ait: *Laus  
& vituperium consequuntur actum voluntarium,  
secundum perfectam voluntarij rationem, qualis  
non invenitur in brutis.* Et in 3. dist. 12. qu. 2. art.  
1. ad 3. ubi sic habet: *Impotentia coactionis, quæ  
opponitur voluntario, tollit rationem meriti &  
demeriti, non impotentia quæ est ex perfectione,  
in bonitate vel malitia, quia hoc voluntarium  
non tollit, sed ponit voluntarium confirmatum  
ad unum.*

Ad

241. Ad testimonia primæ classis triplex potest adhiberi solutio. Prima est, quod quando Sanctus Thomas ait, quod naturalis necessitas non aufert libertatem; loquitur de libertate potentia, non verò de libertate actus, ut patet ex ipsius verbis, ait enim: *Necessitas naturalis non repugnat voluntati, non repugnat dignitati voluntatis, non aufert libertatem voluntatis.* Unde solum intendit, quod etiam voluntas, ut habet rationem naturæ, eliciat aliquos actus necessarios, & ad unum determinatos, ut velle beatitudinem in communi, hoc tamen non obstat quod eadem facultas, ut habet rationem voluntatis formaliter; sub quo conceptu habet rationem liberi arbitrii, & indifferenter se habet ad utrumlibet (ut s. præcedenti ex eodem S. Doctore annotavimus) aliquos actus liberos exerceat, & ad aliqua objecta, quæ cum beatitudine necessariam connexionem non habent, indifferenter & determinatè se habeat.

242. Secunda solutio seu explicatio est Caietani loco citato i. partis, ubi sic habet: *In responsione ad primum nota, quod cum dicitur quod necessitas naturalis non aufert libertatem, potest bene vel male intelligi: male quidem, si intelligatur quod necessitas naturalis, tam objectivè, quam elicivè, stat cum libertate illius actus; hoc enim non est intelligibile: bene verò, intelligendo quod naturalis necessitas actus quoad specificationem, seu objectivè, non aufert libertatem eiusdem, quia stat quod liberè eliciatur.* Itaque juxta hanc solutionem Caietani, quando D. Thomas asserit quod necessitas naturalis non aufert libertatem, si loquatur de libertate actus, solum intendit quod necessitas quoad specificationem, quæ in quibusdam actibus reperitur, v. g. in volitione boni aut beatitudinis in communi, non obstat quominus illi actus possint esse liberi quoad exercitium; quia necessitas tantum quoad specificationem, admixtam habet indifferentiam ad agendum vel non agendum hic & nunc, seu quantum ad exercitium actus, aut saltem cum ea stare potest, ut patet in exemplo adducto: licet enim homo non possit odio habere beatitudinem, potest tamen de ea actu non cogitare, & actum amoris erga illam suspendere, seu actu non exercere.

243. Tertio responderi potest, quod libertas dupliciter dicitur: uno modo prout importat inclinationem voluntatis, quatenus est natura, in proprium finem; sicut & res quælibet liberè quodammodo (id est sponte) in bonum sibi naturaliter conveniens fertur, v. g. dum aqua sponte & sine ullo prorsus impedimento fluit, dicitur liberè fluere; & hoc modo libertas coactioni tantum violentæ, non verò necessitati opponitur, magisque libertas quam libertas dici debet: alio modo libertas magis propriè appellatur, prout electionem dicit, & indifferentiam iudicii respectu mediorum importat; nec simpliciter libertas qualiscumque, sed libertas arbitrii nominatur; & hoc modo non solum coactionem violentam, sed etiam necessitatem prorsus excludit, ut perpetuo docet S. Thomas, ac nominatim i. contra gentes cap. 68. ubi expressis terminis ait: *Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius potestate est velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam causa exterioris agentis.* Unde quando qu. 10. de potent. art. 2. ad 5. dicit voluntatem appetere liberè fec-

Tom. III.

A licitatem, licet necessariò appetat illam; Deum liberè amare seipsum; Spiritum Sanctum liberè à Patre procedere; hoc intelligi debet de libertate complacentiæ, seu spontaneitatis & libentia, quæ est libertas improprie dicta, & secundum quid, non autem de libertate proprie sumpta, quæ arbitrii libertas dicitur, alioquin sibi aperte contradiceret, cum i. p. qu. 19. art. 10. dicat quod *liberum arbitrium habemus respectu eorum quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu; adeoque non pertinere ad liberum arbitrium, quod volumus esse felices;* & ibidem doceat, Deum non habere liberum arbitrium respectu eorum quæ necessariò vult, puta respectu suæ bonitatis, quam amat necessariò; eandemque ob causam ibidem qu. 41. asserat Filium non produci à Patre per liberum arbitrium, quia naturali necessitate procedit: quæ ratio idem concludit de Spiritu Sancto, æquali necessitate producto. Ut ergo hæc loca specie tenus inter se pugnancia concilientur, libertas à libero arbitrio distinguenda est, seu libertas lubentia à libertate arbitrii; & dicendum, necessitatem naturalis inclinationis non repugnare primæ libertati, bene tamen secundæ; & Deum liberè se amare, & Spiritum Sanctum liberè à Patre procedere, primo genere libertatis, quæ magis libentia quam libertas dicitur; non verò secundo, quod indifferentiam iudicii & electionem voluntatis importat.

Hæc solutio & distinctio fundamentum habet in D. Thoma qu. 24. de verit. art. 1. ad 20. ubi dicit, *Respectu finis habere nos liberam voluntatem, sed non liberum arbitrium, proprie loquendo, cum non cadat sub electione.* Et 2. contra Gentes cap. 48. ait quod *animalia irrationalia quodammodo liberi quidem motus seu actionis sunt; non autem liberi iudicii: intellectualia verò non solum libere actionis, sed etiam liberi iudicii: quod est liberum arbitrium habere.* Ubi aperte distinguit liberam voluntatem à libero arbitrio, seu libertatem lubentia à libertate arbitrii; & primam admittit in voluntate respectu finis, & in brutis respectu actionum ad quas sponte & naturali propensione feruntur, non verò secundam; quia nec voluntas respectu finis, nec appetitus brutorum respectu actionum eis connaturalium, iudicio indifferenti rationis regulantur, sicque non habent liberam electionem, licet habeant liberam volitionem vel actionem.

Dices: D. Thomas in 2. dist. 25. qu. 1. art. 1. ad 4. ait *Beatos habere liberam electionem circa visionem & amorem Dei:* Ergo non solum libertatem spontaneitatis, seu libentia, sed etiam libertatem arbitrii in ordine ad actus necessarios, quales sunt clara Dei visio, & amor beatificus, admittit.

Respondeo, quod quando S. Thomas ait *Beatos respectu visionis & amoris liberam electionem habere,* non loquitur de visione & amore, prout terminantur ad Deum secundum se (quasi verò Beati lumine gloriæ instructi videant Deum ex electione) sed de visione & amore, ut terminantur ad divinam essentiam, in quantum est ratio videndi vel amandi has vel illas creaturas, quæ cum Deo non habent necessariam habitudinem: sic enim cadunt sub libera electione Beatorum; cum sub hac ratione non afferant bonitatem quæ necessariò rapiat voluntatem. Quod autem hæc interpretatio sit legitima, & S. Do-

R

ctor de huiusmodi actibus sic consideratis loquatur, patet tum ex ipso textu; non enim dixit quòd respectu videre & amare Deum sit sempiterna & libera electio, sed quòd respectu videre & amare sit libera electio; sumens videre & amare sine determinatione ad Deum, subindeque ut connotant aliud objectum præter Deum, nempe visibile aliquod & amabile creatum: tum etiam patet ex ipso intento argumenti, quod erat huiusmodi: *Electio est eorum qua sunt ad finem: cum ergo Beati fini ultimo conjuncti sint, videtur quòd ad eos non pertinet electio, & per consequens nec liberum arbitrium.* Ad quod respondet, aliqua media esse, quæ ratione suæ imperfectio- nis, quam essentialiter annexam habent, repu- gnant ipsi fini jam habito, sicut credere & spe- rare; & horum non est electio in Beatis: alia verò quæ fini jam habito non repugnant, ut vi- dere & amare creaturas; & respectu horum erit in Beatis sempiterna & libera electio.

246. Ad testimonia secundæ classis dicendum est, S. Doctorem iis locis, quibus libertatem oppo- nit coactioni, sumere coactionem pro necessitate; speciatim verò quando affirmat liberum ar- bitrium dici ex eo quòd cogi non potest: nam immediatè post addit coactionem esse duplicem, unam compellentem, aliam inducentem sive impellentem; & priorem repugnare essentialiter libero arbitrio; quippe quod ut dixerat art. 2. ejusdem quæstionis, neque subjecto cogi potest, cum non sit organo affixum (id est, sit potentia immaterialis) neque objecto, quia quantumcumque aliquid ostendatur ei esse bonum, in potestate ejus remanet eligere, vel non eligere. Itaque illud non cogi, est non necessitari, sive non determinari ad unum per modum naturæ, sed retinere facultatem ad oppositum. Unde opusculo 3. cap. 10. in fine sic ait: *Est autem hic modus naturalis homini, ut liberè agat, non coactus: quia rationales potestates ad opposita se habent.* Et r. p. qu. 82. art. 1. in corp. *Necessitas coactionis est illa, qua convenit alicui ex agente; sicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente, ita ut non possit contrarium agere.* Ex quo manifestè patet, S. Thomam nonnunquam coactionem pro necessitate sumere, & ista duo, non coactè agere, & agere cum potestate ad oppositum, pro eodem usurpare: quia scilicet in homine viatore (de quo S. Doctor loquitur) hæc duo agere non coactè, & agere cum potestate ad non agen- dum, sunt inseparabilia; eò quòd in statu viæ voluntas à nullo objecto creato vel increato, imò nec à bono ut sic & à beatitudine in communi, necessitetur quantum ad exercitium actus, ut docet in hac parte infra qu. 10. art. 2. in corp.

247. Ad loca tertiæ classis respondeo, quòd quando S. Thomas ait, laudem & vituperium con- sequi actum voluntarium secundum perfectam voluntarij rationem, vel loquitur de voluntario perfecto hominis viatoris, quod semper habet admixtam libertatem indifferentiæ, saltem contra- dictionis, & quantum ad exercitium actus, ut jam diximus: vel solum intendit quòd laus & vituperium non nisi perfectam voluntarij ratio- nem consequantur, licet omne perfectum vo- luntarium non sit liberum, nec per consequens laude aut vituperio dignum: sicut aliud est dicere, quòd malitia peccati non consequitur nisi actum creaturæ, & aliud, quòd malitia peccati consequitur omnem actum creaturæ. Quando verò idem S. Doctor asserit, quòd impotentia

A non ex coactione, sed ex perfectione in bono, seu determinatione ad bonum, non tollit ratio- nem meriti aut demeriti, quia non tollit ratio- nem voluntarij, loquitur de determinatione vo- luntatis ad bonum, secundum genus tantum; qualiter erat in Christo, qui cum esset ab intrin- seco impeccabilis, erat ad rectè operandum deter- minatus; hæc enim determinatio non exclu- dit indifferentiam exercitij, respectu hujus vel illius boni in particulari, nec per consequens rationem perfecti voluntarij seu liberi, quæ est radix & fundamentum moralitatis actuum hu- manorum, ut ex eodem Angelico Præceptore articulo præcedenti declaravimus.

## S. IX.

Solvuntur fundamenta Jansenij ex ratione petita.

PRÆTER argumenta ex SS. Patrum testi- moniis desumpta, quæ jam expedita sunt, alia ex ratione petita, quæ Jansenius locis su- præ citatis, fuse & latè calamò expendit & ur- get, breviter & perspicuè hîc diluenda sunt.

Objicit ergo primò: Deus est verè liber, imò & totius libertatis fons & origo, & tamen non habet agendi & non agendi indifferentiam; illa enim prorsus in Deo perit, hoc ipso quòd semel aliquid immobili voluntate statuit atque voluit, quam retractare non potest: Ergo stat libertas absque potestate indifferenti ad agen- dum vel non agendum.

Confirmatur: Deus liberè justus est, quamvis non possit velle peccare & injuste agere, ut ait Augustinus libro de natura & gratia cap. 48. Ergo ad libertatem non requiritur indifferentia seu potestas ad opposita.

Respondeo ad objectionem, negando quòd Deus non habeat indifferentiam: licet enim postquam semel aliquid voluit, non possit factà istà suppositione, ratione suæ immutabilitatis, illud postea non velle, nihilominus ut illud cum indifferentia & libertate velle censeatur, sufficit quòd illud absolute non velle potuerit, pro prio- ri ad suum decretum, ex vi principij quò se ab æterno ad illud volendum applicavit, nimirum intellectus ejus & voluntatis, quæ non dicunt necessariam habitudinem ad creaturas. Unde D. Thomas r. p. qu. 19. art. 3. ad 1. ait: *Ex hoc quòd Deus vult ab æterno quicquid vult, non sequitur quòd necesse est eum illud velle, nisi ex supposi- tione.*

Instat Jansenius, & ait, quòd si ad hoc ut Deus nunc aliquid liberè velle dicatur, sufficiat quòd cum indifferentia & ex propria libertate se ad actum determinaverit, licet postea in illa deter- minatione, propter naturæ voluntatisque con- stantiam, immutabilis permanceat, sequitur amo- rem beatificum liberrimum esse; Angeli enim, & homines qui beati fiunt, eadem libertate & in- differentia ad illum amorem se determinarunt, quâ Deus ad volitionem creaturarum: si ergo immutabilitas naturæ in Deo non extinguit il- lam primigeniam electionis libertatem, multò minus (inquit) immutabilitas gratiæ & gloriæ, amoris beatifici libertatem interimet in Beatis.

Sed nego sequelam. Ad probationem nego quòd Angeli vel homines, qui Beati fiunt, ead- dem libertate & indifferentia se determinave- rint ad amorem beatificum, quâ Deus ad vo- litionem creaturarum: licet enim amorem bea- tificum in Angelis & hominibus antecesserit

voluntas indifferens seu libera per modum meriti; siquidem per actus liberos viæ, visionem & amorem inde sequutum meruerunt tanquam præmium; tamen non antecessit, nec antecedit formaliter illum amorem voluntas aliqua indifferens seu libera per modum principij illum elicientis, seu effectivè influentis; cum principium elicitivum, seu physicè influens, sit voluntas regulata iudicio determinato ad amorem, non autem voluntas regulata iudicio indifferenti, quod tamen ad libertatem illius actus desiderabatur. Secus contingit in volitione Dei circa creaturas: hanc enim nostro modo intelligendi, & cum fundamento in re, antecessit per modum principij elicientis voluntas verè libera, utpote regulata iudicio indifferenti, & representante bonitatem creaturarum ut non necessariò amandam: sicque volitio illa, non obstante suâ essentiali immobilitate, post primam ut ita dicam elicientiam, adhuc perseverat ut verè libera, non verò amor beatificus in Beatis.

253. Urget Jansenius: Actus charitatis quem Angeli boni elicerunt in via, adhuc perseverat in patria: Ergo amorem beatificum Angelorum antecessit voluntas libera indifferens etiam per modum principij elicientis seu influentis, sicque in prima sui productione eodem modo elicitus fuit liberè, quò volitio creaturarum à Deo, licèt postea immutabiliter perseveret.

254. Respondeo concessò Antecedente, negando Consequentiam: licèt enim idem actus charitatis, quem Angeli boni elicerunt in via, adhuc perseveret in patria, semper nihilominus verum manet, actum amoris beatifici, prout talis est formaliter, non respicere pro principio eliciente seu effectivè influente, voluntatem liberam seu indifferentem, sicut illum respicit volitio divina creaturarum. Ratio est, quia licèt in bonis Angelis sit idem numero actus amoris viæ & patriæ; prout in patria tamen non respicit amplius voluntatem per modum principij indifferentis, sed per modum principij omnino determinati, determinatione etiam ex parte actus primi, quæ modum libertatis, quem in prima sua elicientia, durante statu viæ habuerat, totaliter absorbet: voluntas enim non obtinet rationem principij indifferentis, nisi quatenus regulatur iudicio indifferenti, iudicium autem indifferens in patria cessat, cum succedat clara visio boni infiniti, taliter ad amorem determinans, ut impossibile sit non amare, sicque amor ille, quamvis entitativè & quoad substantiam idem sit, tamen quia est modaliter diversus, alio modo pendet à voluntate tunc quam pendebat antè; nam ante ab illa pendebat ut à principio libero, tunc autem, mutato iudicio, pendet ab eadem, ut à principio simpliciter determinato.

255. Ad confirmationem principalis argumenti dicendum est, quòd licèt Deus non possit velle peccare & injustè agere, liberè tamen iustus est: tum quia potentia peccandi & injustè agendi non est de essentia libertatis, sed illius nævus ac defectus, ut §. 3. ostendimus: tum etiam quia sic Deus exercet plurima virtutum opera, ut potuerit non exercere, ac sine peccato & indecentia ab illis abstinere, putà à proponenda & promittenda retributione regni cœlestis bonis hominum operibus. Imò cum potuerit abstinere à creatione mundi, potuit abstinere ab illis omnibus virtutum operibus, quæ circa homi-

nes & Angelos, aliasque creaturas exercet.

256. Secundo arguit Jansenius: Christus in adimplendo præcepto moriendi fuit liber, cum in ejus impletionem meruerit; & tamen cum ab intrinseco esset impeccabilis, non potuit illud non implere, seu Patri non obedire: Ergo indifferentia, seu potestas ad opposita, ad libertatem non requiritur.

257. Confirmatur: Voluntas Christi fuit libera non solum in bonis operibus, sed etiam formaliter in non peccando; cum in non peccando meruerit: At licèt habuerit indifferentiam respectu bonorum, nullam tamen habuit ad non peccandum; cum ratione unionis hypostaticæ esset omnino impeccabilis, seu ad non peccandum necessariò determinatus: Ergo indifferentia non est de ratione libertatis, nec ejus essentiam ingreditur.

258. Fateor hoc argumentum difficillimum esse, & maximum negotium Theologis facessere; sed ob ejus difficultatem non oportet veritatem desererere, nec, ut aiunt, clypeum & hastam abjicere: nam ut bellè ait Augustinus de bono persever. cap. 14. *Nunquid idèò negandum est quòd aperium est, quia comprehendendi non potest quòd occultum est? Nunquid, inquam, propterea dicturi sumus, quòd ita esse perspicimus, non ita esse, quoniam cur ita sit non possumus invenire?* Unde Theologi ut nodum hunc difficillimum solvant, & libertatem Christi cum ejus impeccabilitate concilient, varios dicendi modos excogitarunt, quos referre præsentis instituti non est: exacta enim hujus difficultatis resolutio, ad tractatum de Incarnatione pertinet. Interim videri possunt duæ solutiones quas in tractatu de beatitudine, agendo de impeccabilitate Beatorum, fusè exposuimus, & quas brevitate causâ hic non repetemus.

259. Ad confirmationem respondeo, negando quòd Christus fuerit liber in non peccando, si non peccare sumatur præcisè per modum negationis, sicut argumentum videtur supponere; negatio enim peccati necessariò & absque ulla profusè indifferentia fuit in Christo, ratione unionis hypostaticæ, quæ illum reddebat ab intrinseco impeccabilem. Fuit tamen liber in non peccando, si per non peccare intelligatur hoc positivum quòd est bene operari; vel etiam ipsa negatio peccati, quatenus erat per actum positivum complacentiæ volita: unde respectu utriusque fuit indifferens; poterat enim hoc vel illud bonum facere & non facere, & habere vel non habere actum positivum complacentiæ circa negationem peccati.

260. Potestque hæc solutio illustrari ex simili doctrina quam tradit Divus Thomas qu. 7. de malo art. 11. ad 8. *Vitare peccatum veniale* (inquit) *potest intelligi dupliciter: uno modo secundum puram negationem, & sic non meretur vitam æternam, quia etiam dormiens non peccat venialiter, & tamen non meretur: alio modo secundum aliquam affirmationem, secundum quòd dicitur ille vitare peccatum veniale, qui vult non peccare venialiter: & quia ista voluntas potest esse ex charitate, idèò vitare peccatum veniale potest esse meritorium vite æternæ.* Idem cum proportionem dicendum de eo quòd est Christum non peccare, nec posse peccare: si enim non peccare sumatur per modum puræ negationis, dicimus nec meritorium, nec liberum fuisse Christo prout sic: si verò sumatur secundum ali-

- quam affirmationem, pro eo quod est velle non peccare, seu in non peccando habere complacentiam, sic & liberum ipsi fuit & meritorium, sicut & indifferens.
261. Tertio objicit Jansenius: Si vera voluntatis libertas in indifferentia agendi & non agendi consistat, sequitur operationem divinæ gratiæ ex diametro repugnare libertati arbitrij: Sed hoc lædit sensum Christianæ pietatis, imò & communem offendit: Ergo in indifferentia seu potestate ad agendum vel non agendum nequit ratio libertatis consistere. Sequelam probat: Gratia efficax extrahit voluntatem ab indifferentia agendi, eamque determinatè facit agere & velle: Ergo si vera voluntatis libertas in indifferentia agendi & non agendi consistat, operatio divinæ gratiæ destruet arbitrij libertatem & illi ex diametro repugnabit.
- Addit eandem esse rationem concupiscentiæ, atque etiam habituum, quorum hæc est natura, ut operandi facilitatem tribuant, adeoque ut unam in partem voluntatem inflectant: indifferentia autem cum adinstar bilancis & æquilibrij se habeat, ea re omni violatur, quâ alterutram in partem impellitur. Ex quo aliud absurdum ex nostra infert sententia, nempe meritum bonum & malum eò minus esse ac decoloratius, quò quis in bono vel malo fixioribus habitibus radiceus fuerit; nam cum meritum & demeritum ex arbitrij libertate maximè ponderetur, cum illa pariter minui debet. Pro resolutione hujus argumenti tria præmittenda sunt.
262. Primò observandum est, quòd determinatio voluntatis est duplex; una quæ se tenet ex parte actûs secundi, seu operationis; & altera quæ se tenet ex parte actûs primi ac virtutis. Prior non pugnat cum libertate, sed potiùs conjungit potentiam liberam cum sua propria perfectione; quæ est actu operari: Posterior autem libertatem lædit, quia affert non solum determinationem in operando, sed etiam in ipso posse, ita ut potentia non possit nisi determinatè hoc, non autem ejus oppositum.
263. Notandum secundò, etiam indifferentiam voluntatis esse duplicem: una est potentialis & privativa, seu suspensiva, quæ cum importet potentialitatem & carentiam actûs, seu otium & suspensionem potentiæ, dicit imperfectionem; unde nec reperitur in Deo qui est actus purus, ab æterno ad agendum determinatus, nec in voluntate quando actu operatur; tunc enim non est otiosa & suspensa, sed de actu primò ad secundum redacta: alia quæ dicitur actualis & positiva, ea est quæ voluntas in actu eligit, & se determinat, ut retineat potentiam ad oppositum; & hæc convenit Deo formaliter, & reperitur in voluntate, quotiescumque liberè agit.
264. Tertio advertendum est, duplicem adhuc in voluntate indifferentiam reperiri; alteram quæ necessitatem, alteram quæ propensionem excludit. Prima utriusque partis eligendæ potestatem significat, nec simplici ad alterutram propensione læditur: nam licet ad unam partem eligendam voluntas magis inclinetur, modò alteram istâ repudiata eligere possit, illâsa manet indifferentia. Alteram perfectum voluntatis æquilibrium exprimit, & majori in alteram partem propensione tollitur. Prima libero arbitrio essentialis est; secunda accidentalis tantum: quapropter liberum arbitrium, quod prima pereunte semper extinguitur, nihil ex secundæ
- interitu accipere potest detrimenti. Una denique dicitur indifferentia elicentiæ, seu electionis; altera verò appellatur indifferentia inclinationis. His præmissis.
- Ad argumentum respondeo, negando sequelam Majoris. Ad cujus probationem, distinguo Antecedens quantum ad primam partem: gratia efficax extrahit voluntatem ab indifferentia potentiali & suspensiva; concedo Antecedens: ab indifferentia actuali & positiva, nego Antecedens & Consequentiam: cum enim indifferentia potentialis & suspensiva non sit de essentia libertatis, sed aliqua ejus imperfectio, licet gratia efficax eam tollat, applicando voluntatem ad agendum, eamque reducendo de potentialitate ad actum, seu de otio & quiete ad exercitium & operationem, non tollit jura libertatis, sed aufert duntaxat rubiginem potentialitatis, & otij quietem ac suspensionem; subindeque libertatem perficit & actualiat, non verò e diametro cum illa pugnat, ut dicit Jansenius: præsertim cum voluntas sub motione & applicatione gratiæ efficacis indifferentiam actualem & positivam semper retineat, & ita ad agendum per gratiam applicetur, ut absolutam non agendi seu dissentendi potestatem conservet. Similiter distinguo secundam partem Antecedentis: gratia efficax determinatè facit agere & velle, determinatione se tenente ex parte actûs primi, seu ipsius posse, nego Antecedens: determinatione se tenente ex parte actûs secundi, seu ipsius operationis, concedo Antecedens; & nego Consequentiam: libertas enim non consistit in indifferentia excludente determinationem actûs secundi, seu operationis, sed in indifferentia excludente determinationem actûs primi, seu virtutis. Itaque gratia efficax, in sententia Thomistarum, determinatè facit operari potiùs quam non operari; sed quæ quæso determinatione? An tali, ut actus primus, seu virtus voluntatis, quæ ante gratiam erat potens non operari, reddatur ex vi gratiæ ad illud extremum impotens, & dicatur voluntas non solum operatura, sed etiam non potens non operari, quasi maneat determinatè virtutis ad operandum tantum? absit: qui enim sic intelligit determinationem gratiæ, haud dubiè inducit in errorem Calvini, gratiam sic efficacem ponentis, ut omnem non agendi seu dissentendi potentiam in voluntate absorbeat & consumat. In alio ergo sensu determinationem gratiæ ponimus, & solum volumus gratiam determinare voluntatem, determinatione præcisè se tenente ex parte actûs secundi, ac se habente per modum puræ applicationis potentiæ, seu adinstar cujusdam nexûs ac vinculi, actum primum cum secundo indissolubiliter conjungentis.
- Addo quòd, si hoc argumentum Jansenij valeret, probaret non solum efficaciam gratiæ, sed ipsum etiam actum secundum, seu actualem volitionem libertati contradictionis e diametro repugnare: siquidem ipsa actualis volitio, non minus, imò magis determinatè facit velle, quam divina gratia; cum volitio sit ipsissima forma constituens volentem formaliter, & gratia solum effectivè, seu applicativè, ad volendum concurrat. Unde sicut ipsa albedo magis determinatè facit album, quam agens albedinem inducens aut applicans; quia albedo est ipsissima forma albificans: ita pariter necesse est quòd actualis volitio magis determinet ad volendum, quam

gratia volitionem inducens, seu ad illam applicans, quia volitio est ipsissima forma constituens determinatè volentem: Ergo si gratia efficax è diametro pugnet cum arbitrij libertate, ex eo præcisè quòd illam ab indifferentia agendi extrahat, & faciat velle determinatè; à fortiori ipsa actualis volitio directè cum illa pugnet, & cum ea stare non poterit.

267. Illud quoque quod addit Jansenius, nempe quòd si libertas in indifferentia agendi & non agendi consisteret, in nobis violaretur per habitum virtutum, qui in unam partem voluntatem inflectunt, in ipsam facillè retorqueri potest: Nam quòd generaliter docemus de libertate, hoc ille de innocentie statu certissimum esse defendit, asseritque Angelos & Adamum contradictionis indifferentiam, seu expeditam agendi potestatem, in statu illo facillissimo habuisse: unde si habitus gratiæ & virtutum violarent in nobis libertatem indifferentiam, eo ipso quòd voluntatem in unam partem inflecterent, idem dicendum esset de gratia & virtutibus infusis Angelis & Adamo, quæ etiam eorum voluntatem in unam partem, nempe ad rectè operandum, inclinabant. Sicut ergo Jansenius respondere tenetur, quòd etsi Adamus & Angeli impellente gratia, & habitu charitatis, magnam ad Deum amandum propensionem haberent, nullam verò ad non amandum, non erant propterea minùs liberi; quia essentialis indifferentia, quæ solam necessitatè excludit, & quæ elicentiæ seu electionis appellatur (ut notabili 3. exposuimus) in eis illibata manebat, & accidentalis tantùm lædebatur, quæ cum majori in alterutram partem propensione non consistit. Ita pariter nos dicimus, quòd licet habitus virtutum operandi facilitatem nobis tribuant, adeòque unam in partem nostram voluntatem inflectant, ejus tamen libertatem non lædunt, quia essentialem libertatis indifferentiam, quæ in utriusque partis eligendæ potestate consistit, minimè violant, sed duntaxat indifferentiam inclinationis, quæ libertati accidentaliter est, minuunt, quatenus voluntatis æquilibrium tollunt, eamque ad unam partem eligendam inclinant. Unde non sequitur ex nostra sententia, meritiim ed minus esse ac decoloratius, quòd quis in bono fixioribus habitibus radicatus fuerit, ut ineptè nobis objicit Adversarius: sed potius longè plus mereatur, qui ex majori seu intensiori charitate operatur (servatà tamen indifferentià agendi & non agendi) quam qui agit ex habitu minùs intenso, & non ita firmiter radicato, ut docent Theologi in tractatu de merito, & apertè colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 188. artic. 2. ad 2. ubi sic habet: *In statu felicitatis futura homo pervenit ad perfectum: ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum: si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum, propter majorem charitatem.*

## S. X.

Responsio ad objectiones Vincentianas.

268. **O**BTICIT insuper Vincentius Lenis contra nostram sententiam: Actus perfectè voluntarij, quamvis sint omnino necessarij, & ad unum determinati, sunt imperfectè liberi: Ergo libertas non consistit in indifferentia, sed in immunitate à coactione. Consequentia manifesta est, Antecedens sic probat primò. Quoties

A judicium rationis ducem se præbet voluntati, voluntas liberè agit, quia tunc modum agentium naturalium supergreditur: Sed in actibus perfectè voluntariis, etiam si sint necessarij, præit judicium rationis, & ducem voluntati se præbet: Ergo actus perfectè voluntarij, etiam si sint necessarij, & ad unum determinati, sunt perfectè liberi.

Secundò probatur idem Antecedens. Quoties voluntas seipsam agit, seu movet, liberè operatur; unde D. Thomas qu. 24. de verit. art. 2. in argumento sed contra, probat bruta non esse liberi arbitrij, quia non se agunt & movent, sed potius aguntur & moventur ab authore naturæ: At voluntas in omni actu perfectè voluntario seipsam movet, cum sit potentia vitalis, cui proprium est se movere ab intrinseco: Ergo in omni tali actu est formaliter libera.

B Probat tertio: Omnis actus humanus est liber: Sed amor beatificus v. g. est actus humanus: *Quis enim (inquit idem Author) amorem ultimi finis & beatificum hominis, negabit actum humanum esse?* Ergo est actus liber.

Addit quòd, *cum libertas sit maxima perfectio voluntatis, & ad eam exercendam intellectus tanquam dux & lucifer sit ei à natura datus, nimis incredibile est, perfectissimam & splendidissimam operationem intellectus, qualis est visio beatifica, voluntati libertatem & perfectionem istam eripi, & à culmine mentis in modum & impetum agendi brutalem dejici.*

C Respondeo negando Antecedens. Ad cujus primam probationem, distinguo Majorem: quoties judicium rationis ducem se præbet voluntati, seu præit actui voluntatis, toties ipsa liberè agit, si judicium sit indifferens, concedo Majorem: si non sit indifferens, sed omnino determinatum, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: in omni actu voluntario, etiam si sit necessarius, præit judicium rationis, determinatum ad unum, concedo Minorem: indifferens, nego Minorem, & Consequentiam. Ut ergo voluntas liberè agat, non sufficit quòd prævio rationis judicio operetur; alioquin semper liberè ageret, quia cum non possit ferri in incognitum, semper præsupponit lucem ac dictamen rationis; sed necessario requiritur quòd reguletur per judicium indifferens, quòd est proxima radix libertatis, juxta illud D. Thomæ 1. p. quæst. 83. art. 1. *Quia judicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum, necesse est quòd homo sit liberi arbitrij.* Unde cum amor beatificus, & alij actus necessarij, non supponant judicium rationis indifferens, sed omnino determinatum, non sunt liberi, licet sint perfectè voluntarij.

D Nec obstat, quòd in illis actibus voluntas modum agendi naturalium agentium supergrediat: ipsa enim non solum in actibus liberis, sed etiam in necessariis, agentia naturalia superat, quando isti sunt necessarij ex perfectione cognitionis: nam ex duplici capite potest contingere, quòd aliquis actus voluntatis necessarius sit, primò ex imperfectione cognitionis, quo pacto motus primò-primi & indeliberati in homine necessarij sunt; secundò ex summa perfectione cognitionis, quæ repræsentat objectum ut in se est; & sic amor beatificus est necessarius, quia regulatur per visionem beatam, quæ Deum ut in se est perfectissimè voluntati repræsentat.

Secundò responderi potest, concessa Majori,

R iij

269.

270.

negando Minorem: licet enim in actibus necessariis iudicium rationis præcedat, non tamen ducem voluntati se præbet: dux enim est non qui præit qualitercumque, sed qui præit regendo, disponendo, ordinando, præscribendo hoc vel illud, juxta arbitrium suum; quod certe locum non habet, ubi ratio ab ipsa natura est determinata ad unum tantum, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium, sicut contingit in actibus omnino necessariis; tunc enim nec ipsa ratio, nec voluntas se ducunt, sed tam hæc quam illa ducitur à natura, vel authore naturæ, ut docet D. Thomas infra qu. 17. art. 5. ad 3. ubi ait: *Primus voluntatis actus ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu nature aut superioris cause.* Idem dicendum est de amore beatifico: licet enim amor ille sit ordinatissimus, non pendet tamen ex directione & ordinatione intellectus humani, vel angelici, sed ex ordinatione rationis, quæ est in intellectu divino; sicut & opera naturæ dicuntur ordinata, non per rationem quæ sit in natura, sed per rationem quæ est in authore naturæ.

271. Ad secundam probationem principalis Antecedentis, Major distinguenda est: Quoties voluntas seipsam movet tam moraliter quam physice, liberè operatur, concedo Majorem: quoties seipsam movet physice tantum, nego Majorem. Similiter distingo Minorem: voluntas in omni actu perfectè voluntario, etiam necessario, seipsam movet, physice, concedo Minorem: moraliter, nego Minorem, & Consequentiam. Ut enim aliquid agens liberè dicatur operari, non sufficit quòd physice ad agendum se moveat (alioquin omne vivens liberè ageret, cum de ratione viventis sit seipsam physice & à principio interno movere ad operandum) sed insuper requiritur quòd seipsam moraliter moveat, hoc est, ut habeat dominium sui actus, & agat ex deliberatione rationis, & electione voluntatis: unde cum in amore beatifico, & aliis actibus necessariis, voluntas non agat ex deliberatione rationis, & electione voluntatis, nec super illos actus dominium habeat; in illis non operatur liberè, & prout voluntas est formaliter, sed necessario, & quatenus habet rationem naturæ sicut §. 5. notabili 3. exposuimus.

272. Ad tertiam probationem, absolute negari potest amorem beatificum esse actionem humanam: quia ut docet D. Thomas supra quæst. 3. art. 1. *Illæ actiones proprie humana vocantur, quarum homo est dominus; & quæ ex voluntate deliberata (id est supponente deliberationem rationis) procedunt:* Amor verò beatificus, ut jam diximus, nec subditur dominio voluntatis, nec rationis deliberationem supponit: Ergo non est proprie actio humana, sed potius finis omnium actionum humanarum. Vel dici potest, amorem beatificum esse actionem humanam, quoad substantiam operis, non verò quoad modum operandi: quia quamvis sit actio spiritualis quoad suam speciem, subindeque soli substantiæ intellectuali propria, non procedit tamen ab homine secundum modum agendi illi proprium, qui est agere cum deliberatione rationis, & dominio ac electione voluntatis.

273. Ad aliud quod addit Vincentius, nempe *incredibile esse perfectissimam & splendidissimam operationem intellectus, qualis est visio beatifica, voluntati perfectionem illam eripi que est libertas, & à culmine mentis, in modum & imperium agendi bru-*

*torum dejecti.* Respondetur primò, quòd omnino abusive dicitur per visionem beatificam eripi voluntati perfectionem libertatis: licet enim voluntatis libertatem exerceri non sinat respectu objecti primarij, quod est divina bonitas secundum se, non tamen libertatem absolute eripit, cum permittat eam exerceri circa objecta secundaria, seu circa divinam bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas: imò cum actus necessarij sint fundamentum & origo liberorum, & omnis motus procedat ab aliquo immobili, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 82. art. 1. immobilis adhesio Beatorum ad Deum, per amorem beatificum, est fundamentum & origo actuum liberorum, quos circa creaturas mobiliter seu mutabiliter exercent.

274. Secundo dico, quòd licet per visionem beatificam auferatur homini libertas in ordine ad objectum primarium, quod est bonitas divina clarè visa; non tamen propterea fit deterioris conditionis, quam esset in via, ubi liberè diligebat Deum, per fidem obscure cognitum: quia crepat illi libertate circa objectum primarium, patet ei via ad exercendam aliam perfectionem, seu operationem longè superiorem, nimirum amorem divinæ bonitatis omnino necessarium, qui perfectior est amore libero, cum sit magis voluntarius (ut supra contra Vazquem & Lorcam ostendimus) ac minus habet de potentialitate & plus de actualitate, sitque omnino immutabilis & indefectibilis.

Adde quod amor omnino necessarius, provenit à voluntate ut natura est; liber verò procedit à voluntate ut voluntas est, sicut §. 5. notabili 3. declaravimus: At cæteris paribus perfectior est voluntas ut natura, quam ut voluntas: Ergo & amor necessarius liberum in perfectione excedit. Minor probatur: Spiritus Sanctus procedit à voluntate divina secundum conceptum ejus perfectissimum; quis hoc neget? At procedit à voluntate ut natura est, non tamen ab ea ut voluntas est formaliter, teste D. Thoma qu. 2. de potentia art. 3. in corp. & ad n. Ergo in voluntate conceptus naturæ est simpliciter perfectior conceptu voluntatis.

275. Confirmatur: Sicut se habet intelligere sine discursu, ad intelligere cum discursu; ita se habet amare sine libertate, ad amare cum libertate: Sed intelligere sine discursu est absolute perfectius, quam intelligere cum discursu, ut patet in Deo, & in Angelis: Ergo, cæteris paribus, etiam amare sine libertate est absolute perfectius, quam amare cum libertate. Ex quo patet beatos, per amorem beatificum, à culmine mentis in modum & imperium agendi brutalem non dejecti, sed potius à flexibilitate mentis in perpetuam stabilitatem Sanctorum erigi; & ad perfectissimam divini amoris participationem, ac modum operandi nobilissimum elevari.

276. Neque valet quod ait Vincentius, nimirum agere per modum naturæ commune esse brutis, & rebus insensibilibus; agere verò per modum liberi proprium esse creaturæ intellectuali, quæ per libertatem à brutis discernitur, ac Deo assimilatur. Non valet, inquam, quia (ut supra dicebamus) ex duplici capite oriri potest quòd creatura aliqua per modum naturæ operetur, primò ex imperfectione cognitionis, quæ rationem finis, seu proportionem finis cum mediis, & mediorum cum fine, nequit attingere; secundò ex summa perfectione cognitionis, quæ objecti

bonitatem ac meritum clarè & distinctè repræsentat: quamvis autem agere per modum naturæ primo modo, sit maxima imperfectio, & conveniat brutis, quæ non se movent in finem, sed moventur ab auctore naturæ; agere tamen per modum naturæ secundo modo, summa perfectio est, soli naturæ intellectuali propria, & Deo conveniens in operationibus ad intra. Unde Hilarius, Damascenus, & alij SS. Patres, vocant generationem Verbi Divini, *opus naturæ*, non quòd ab ipsa natura divina immediatè procedat, sed quia est ab intellectu ut naturaliter operante. Et ideò etiam D. Thomas suprà citatus docet productionem Spiritus Sancti esse à voluntate, non ut voluntas, sed ut natura est.

Ex his abundè satisfactum puto præcipuis Jansenij & Vincentij Lenis argumentis: unde de illis verè dicam, quod dixit in simili Claudianus Mamerus lib. 1. de statu animæ cap. 11. *Vide quàm parvò negotiò veritatis calor frigentium verborum pruinas liquefecerit.*



DISPUTATIO III.

De circumstantiis humanorum actuum.

Ad quæstionem 7. D. Thomæ.

**C**ONSIDERATA ratione voluntarij & involuntarij, quæ pertinet ad essentiam humanorum actuum, agit D. Thomas de quibusdam accidentibus, quæ illos quasi vestiunt & circumstant, & ideò circumstantiæ appellantur. Nulla autem circa hanc quæstionem sese offert celebris controversia: unde in ejus expositione diu non erit immorandum.

ARTICVLVS VNICVS.

Quid, & quot sint circumstantiæ humanorum actuum?

**1.** Dico primò: Circumstantias esse quædam accidentia actuum humanorum.

Probatnr ratione D. Thomæ hîc art. 1. Quod est extra essentiam actûs, & tamen ipsum aliquo modo attingit, dicitur ipsius accidens: Atqui circumstantiæ attingunt actum humanum, & sunt extra essentiam ejus: Ergo sunt accidentia ipsius. Major patet, Minorem explicat D. Thomas, dicens nomen circumstantiæ desumi ex metaphorâ loci: sicut enim locus est extra essentiam corporis locati, & tamen ipsum attingit aliquo modo, ideòque dicitur ipsum ambire & circumflare; ita similiter circumstantiæ actus humani debent esse quædam conditiones extra essentiam actûs, ipsum tamen attingentes vel afficientes.

**2.** Dices: Vel hujusmodi conditiones intelliguntur esse accidentia respectu actûs considerati in esse physico, vel in esse moris? Si primum, omnis moralitas pertinebit ad circumstantiam, & nulla erit quæ tribuat speciem actui humano in genere virtutis aut vitij, quia comparatione ad esse physicum omnis moralitas accidens est. Si secundum, contra est, quia multæ circumstan-

**A**tiæ dant speciem essentialem actui in esse moris; nam circumstantia loci mutat speciem ejus moralem, ut homicidium, vel adulterium in loco sacro, constituit sacrilegium; circumstantia etiam personæ mutat ejusdem speciem, v. g. si sit cum soluta, est fornicatio; si cum conjugata, adulterium; si cum consanguinea, incestus: Ergo falsum est quòd circumstantiæ sint accidentia respectu actus humani in esse moris considerati.

Respondeo quòd circumstantiæ, quæ in præsentî considerantur à Theologis, non sunt circumstantiæ & accidentia ipsius actûs solum in esse naturæ considerati, sed etiam actûs ut voluntarij, & humani, seu moralis; ita quòd in linea morali, & non solum in linea entitativa, aliquid se habeat per modum essentia & quidditatis, aliud per modum circumstantiæ & accidentis: sicut in furto hoc quod est rapere alienum, se habet per modum essentia; sed quòd bonum alienum sit magnum, vel parvum, quòd rapiatur in loco sacro, vel profano, se habet per modum circumstantiæ & accidentis. Unde ad rationem in contrarium dicendum est, quòd circumstantiæ sunt accidentales conditiones etiam respectu actûs moralis, quando munus & officium circumstantiæ exercent; si verò non exercent formaliter rationem circumstantiæ, sed transeant in conditionem objecti, vel in rationem differentiæ contractivæ moralitatis, non se habent per modum conditionis accidentalis actus humani & moralis, sed pertinent ad specificativum essentiale ipsius actûs, ut contingit in exemplis adductis.

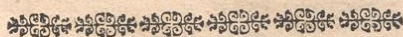
Dico secundò: Septem tantum esse circumstantias humanorum actuum, hoc versu contentas:

*Quis, Quid, Vbi, Quibus auxiliis, Cur, Quomodo, Quando.*

Probatnr primò ratione D. Thomæ hîc art. 3. Circumstantiæ sunt accidentia quæ attingunt quodammodo actum: Sed possunt ipsum attingere tripliciter, Primò afficiendo ipsius substantiam intrinsecè vel extrinsecè; & tunc est circumstantia *Quomodo*, vel *Vbi*, vel *Quando*. Secundò ipsum afficiunt ex parte causæ, & hoc adhuc tripliciter, sicut potest esse triplex causa; una nempe est causa finalis, & ita est circumstantia *Cur*, altera est efficiens principalis, & ita est circumstantia *Quis*; tertia est causa instrumentalis, & sic fit circumstantia *Quibus auxiliis*. Tertiò ipsum actum attingunt ex parte effectûs, & tunc est circumstantia *Quid*. Porro nulla alia circumstantia excogitari potest, quæ ad istas non reducatur: nam circumstantia *Quoties*, quæ ab aliquibus ponitur, non est propriè circumstantia, sed numerus actuum qui diversam substantiam materialiter facit; unde numerus semper confitendus est in peccatis, ut definit Tridentinum sess. 14. quamvis circumstantiæ non sint semper declarandæ: Ergo septem tantum sunt circumstantiæ humanorum actuum, prædicto versu contentæ.

Probatnr secundò conclusio, explicando singulas circumstantias in particulari. Circumstantia *Quis*, non substantiam personæ quæ agit, sed qualitatem conditionemque illi adjunctam significat; ut si sit sæcularis, vel clericus, conjugatus, vel solutus; voto adstrictus, vel non, persona particularis, vel communis; hæc enim omnia aggravant aut minuunt malitiam peccati, vel aliquando mutant speciem. Similiter circumstantia *Quid*, non denotat substantiam ipsius

effectus, sed aliquod accidens illi adjunctum: A  
*Nam quod aliquis perfundens aliquem aqua, abluat ipsum, non est circumstantia ablutionis, sed quod abluendo infigidet, vel calefaciat, & sanet, vel noceat, hoc est circumstantia,* inquit D. Thomas hic art. 3. ad 3. Circumstantia *Vbi* exprimit locum in quo fit actio; qui si sit publicus, reddit peccatum publicum & scandalosum; si sacer, facit illud esse sacrilegium, & Deo specialiter injuriosum, quia domum Dei decet sanctitudo. Circumstantia *Quibus auxiliis*, significat instrumenta seu media quibus operans utitur: v. g. si quis utatur auxilio infidelium ad aliquod bellum, si incantationibus magicis, si ope Dæmonum; illa præbent speciem malitiæ distinctæ. Circumstantia *Cur* designat finem, non intrinsecum & qui se tenet ex parte operis (hic enim pertinet ad assentiam) sed extrinsecum, & ab ipso operante intentum, ut si quis furetur propter vanam gloriam. Circumstantia *Quomodo*, explicat modum quò actus fit, nempe tardè vel velociter, intensè vel remissè; & hæc circumstantia communiter non mutat speciem, sed tantum modificat actum. Ultima denique circumstantia, scilicet *Quando*, significat tempus, in quo duo considerantur, scilicet qualitas temporis, & quantitas; qualitas, ut si sit dies festus, & quis non audiat missam, vel faciat opus servile; quantitas verò, ut si actus multum vel parum duret; si enim sit diurnitas valde notabilis, aggravatur notabiliter peccatum, non tamen mutatur species. De quo infra, cum agemus de bonitate & malitia actuum humanorum.



## DISPVATIO IV.

*De simplici volitione.**Ad questionem 8. D. Thomæ.*

**E**XPLICATIS conditionibus generalibus actuum humanorum, quæ sunt ratio voluntarij, ac liberi, & circumstantiæ in communi, exponit S. Doctor singulos actus humanos in particulari, incipiendo ab illis qui sunt circa finem, & progrediendo in alios qui versantur circa media. Primus autem voluntatis actus circa finem, appellatur *voluntas* (nomine poteutiæ illi appropriato, sicut prima principiorum cognitio nuncupatur *intellectus*) vel *simplex volitio*, quia habet objectum omnino simplex, nempe finem sumptum præcisè secundum se; cum alij actus posteriores, vel respiciant finem in ordine ad media, ut intentio, vel media cum respectu ad finem, sicut electio, consensus, & usus, atque ita non habeant objectum simplex, sed aliquo modo duplicatum. Licet autem D. Thomas de simplici volitione in hac questione principaliter intendat differere, plura tamen admiscet de ipsa potentia volitiva, quia exacta hujus notitia ita requirit.



## ARTICVLVS PRIMVS.

*An objectum voluntatis, aut simplicis volitionis, sit solum bonum, vel indifferens ad bonum & malum?*

**L**ICET omnes ferè Theologi & Philosophi tanquam generale principium, ab omnibus sapientibus admissum, recipiant, voluntatem non esse nisi boni, & omnia bonum appetere: sunt tamen aliqui Nominales, qui putant voluntatem posse ferri in malum, sub ratione mali, & ita adæquatam ipsius objectum non esse bonum, sed indifferens ad bonum & malum. Scotus etiam in 1. dist. 1. quæst. 4. aliisque in locis, circa hoc videtur anceps & dubius, atque non esse sufficienter hucusque probatum, quòd voluntas non possit odio habere bonum, & velle malum sub ratione mali.

## S. I.

*Conclusio negativa statuitur.*

**D**ICO tamen: Solum bonum, ut abstrahit à vero vel apparenti, esse objectum voluntatis, seu simplicis volitionis: unde licet voluntas affectu prosecutionis possit ferri in bonum aliquod apparens, quod revera malum est, non tamen in malum cognitum ut tale.

Probatum primò ex Aristotele qui 1. Ethic. cap. 1. tanquam fundamentum totius moralis scientiæ ponit illud principium: *Bonum est quod omnia appetunt*: Sed illud esset falsum, si voluntas affectu prosecutionis posset ferri in malum, sub ratione mali, & si ejus objectum esset aliquid abstrahens à bono & malo: Ergo &c.

Confirmatur ex SS. Patribus: Dionysius enim cap. 4. de divin. nominibus, docet quòd malum est præter voluntatem, & quòd omnia bonum appetunt, ut refert D. Thomas hic art. 1. in argumento *sed contra*. Et Augustinus in Enchir. cap. 86. sic ait: *Beati esse volumus; & miseri non solum esse nolimus. sed neque velle possumus.* Item Boëcius 4. de consolat. prola 2. *Omnes (inquit) homines, boni pariter ac mali, indiscretà intentione ad bonum pervenire nituntur.*

Respondent Nominales, Aristotelem, & SS. Patres, nomine boni & mali intellexisse idem quod appetibile & odibile.

Sed hæc interpretatio absurda est: nam si in hoc sensu Aristoteles & SS. Patres locuti essent, nugatoria esset eorum locutio: cum enim dicunt solum bonum esse appetibile, & solum malum odibile, sensus esset, solum appetibile esse appetibile, & solum odibile esse odibile.

**E** Probatum secundò conclusio: De potentia volitiva, & illius actibus, eo ferè modo, proportionè servatà, philosophari oportet, quò de intellectiva, & operationibus ejus: Sed objectum adæquatam intellectus est ens ut verum, non verò ens ut abstrahens à vero vel falso: Ergo pariter objectum adæquatam voluntatis, subindeque primæ operationis illius, erit ens ut bonum, non verò ut abstrahens à bono & malo, seu à convenienti & disconvenienti. Unde sicut intellectus non potest assentiri falso, nisi sub ratione veri; ita nec voluntas potest prosequi malum, nisi sub ratione boni, seu ut vestitum bonitate aliquà, verà, vel apparenti.

Pro-

3. Probatur tertio conclusio ratione D. Thoma. Voluntas, sumpta pro volitione, seu actu volendi, est quidam appetitus rationalis: Sed omnis appetitus tendit in bonum: Ergo & omnis volitio. Major patet, Minor probatur. Appetitus nihil aliud est, quam quaedam appetentis inclinatio in aliquid: Sed nihil inclinatur nisi ad id quod est sibi conveniens, & per consequens bonum: Ergo appetitus non est nisi boni. Hac tamen, subdit S. Doctor, est differentia inter appetitum naturalem, & appetitum rationalem, quod appetitus naturalis semper fertur in verum bonum, ac verè conveniens ipsi appetenti; appetitus autem rationalis non semper fertur in verum bonum, ac verè conveniens ipsi appetenti, sed saepe fertur in bonum tantum apparentis, quod est simpliciter malum ac disconveniens appetenti. Cujus differentiae ratio est, quia appetitus naturalis consequitur formam naturalem, qua tendit semper ad suam perfectionem, ac proinde ad verum bonum, & verè ipsi conveniens; appetitus autem rationalis consequitur formam apprehensam: constat autem quod aliquid potest apprehendi ut bonum & conveniens, quod in se nec est bonum nec conveniens. Ex qua differentia solvuntur plura argumenta adversæ sententiæ, quæ solum probant voluntatem posse ferri in malum apprehensum sub ratione boni, ut ex solutione argumentorum patebit.

## S. II.

## Solvuntur objectiones.

4. **O**BJICIES primò: Si bonum esset objectum adæquatum voluntatis, ipsa nullum posset habere actum qui verfaretur circa malum: Sed hoc est falsum, ut patet in actu nolitionis & fugæ: Ergo &c. Sequela probatur: quia nullus actus potentia potest se extendere extra objectum adæquatum illius.

5. Respondeo, negando sequelam Majoris: nam saepe potentia & habitus operantur per modum recessus & fugæ circa contrarium sui objecti, v. g. intellectus respicit falsum, & habitus justitiæ actum injustitiæ, &c. Unde D. Thomas hic art. 1. ad 1. *Voluntas se habet & ad bonum & ad malum, sed ad bonum appetendo ipsum, ad malum verò fugiendo illud.* Nec propterea voluntas se extendit extra suum objectum adæquatum, quia quando fugit malum, quodammodo operatur propter bonum; ex eo enim malum fugit, quia bonum appetit: v. g. ideò quis odit mortem aut ægritudinem, quia amat vitam & sanitatem. Sicut ergo ens dicitur objectum formale adæquatum intellectus, quamvis intellectus possit cognoscere negationes & privationes, quæ sunt non entia, ex eo quod illæ cognoscantur sub ratione entis ex parte modi cognoscendi, & ad illud per se ordinentur: & sicut Deus est objectum formale adæquatum Theologiae, quamvis aliquis actus Theologiae versetur circa creaturas, quia illæ non considerantur aut attinguntur à Theologia, nisi in ordine ad Deum: ita quia voluntas, dum per actum nolitionis fugit malum, illud fugit sub ratione alicujus boni, ideò semper stat objectum formale adæquatum voluntatis esse bonum.

6. Objicies secundò: In odio inimicitia, quò volumus malum inimico, volumus malum sub ratione mali formaliter: Ergo voluntas potest ferri in malum sub ratione mali. Consequentia patet.

Tom. III.

A Antecedens probatur, tum ex D. Thoma qu. 12. de malo art. 4. ubi ait: *Odium querit malum proximi sub ratione mali, & invidia contrariatur bono proximi sub ratione boni.* Tum etiam hac ratione. Odium inimicitia opponitur directè amori amicitia: Sed amor amicitia vult bonum amico, quatenus est bonum illi: Ergo odium inimicitia vult malum inimico, formaliter quàm malum illius est.

7. Respondeo, odium inimicitia respicere malum sub ratione mali proximi, sed non absolute sub ratione mali: quia malum & destructio inimici apparentiam boni habet respectu odientis, & sub illa apparentia & representatione appetitur; sicut contra bonum alterius ut crescens, invidenti apparet malum. Unde D. Thomas non dicit quod odium querat malum absolute sub ratione mali, sed malum proximi: in quo directè opponitur amori amicitia, quæ vult bonum amico, quatenus illi bonum est.

8. Objicies tertio: In hoc differt peccatum ex malitia à peccato ex ignorantia, vel passione, quòd ille qui peccat ex malitia, vult malum sub ratione mali; ille autem qui peccat ex ignorantia, vult malum credens esse bonum; qui verò ex passione, vult malum ex ipso impetu boni sensibilis attrahentis: Sed voluntas aliquando peccat ex malitia, ut quando odit Deum: Ergo interdum vult malum sub ratione mali.

C Confirmatur ex D. Thoma infra qu. 19. art. 7. ad 2. ubi ait: *Qui vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id quod de se est bonum: sub ratione mali.*

9. Ad objectionem respondeo, negando Majoris: non enim ideò aliquis dicitur peccare ex malitia, quia vult malum sub ratione mali, sed quia peccat cum perfecta cognitione malitia & deformitatis; quod non contingit in illis qui peccant ex ignorantia, vel ex passione, quia ignorantia & passione intellectus impeditur ne malitiam actus perfecte cognoscat. Ille ergo qui peccat ex malitia, apprehendit quidem malitiam & deformitatem actus, & ex hoc dicitur peccare ex malitia; illud tamen quod movet ejus voluntatem, est bonum delectabile, vel utile, quod apprehendit in actione peccaminosa.

D Ad confirmationem dicatur D. Thomam loco citato solum velle, quòd ille qui dat eleemosynam propter inanem gloriam, vult id quod de se est bonum, sub ratione mali moralis, nempe inanis gloria; non tamen sub ratione mali ut sic, quia tunc intendit honorem, quem bonum quoddam naturale reputat.

10. Objicies quarto: Potest aliquis appetere non esse, ut patet in damnatis, & in illis qui ex desperatione se occidunt: Sed non esse non potest appeti sub aliqua ratione boni; cum omnis bonitas fundetur in entitate & existentia rei: Ergo potest aliquis appetere malum sub ratione mali.

E Respondeo concessa Majori, negando Minoris: nam ut ex Aristotele docet D. Thomas hic art. 1. ad 3. *Carere malò, habet rationem boni*: unde cum non esse possit apprehendi, & de facto apprehendatur à damnatis & miseris, ut medium conducens ad carentiam mali, seu ad liberationem à miseria & pœna, apprehenditur & appetitur sub aliqua ratione boni, non absoluta, sed respectiva.

Addo quod, cum beatitudo duo includat, unum positivum, scilicet esse cumulum omnium bonorum, & aliud privativum, nempe carere

S

omni miseriam, potest appeti duobus modis: primo per modum prosecutionis boni; & hoc contingit, quando aliquis appetit possidere aut obtinere positivè aliquod bonum; secundò per modum remotionis mali, sicut quando aliquis desiderat carere aliqua miseriam; & hoc secundo modo ipsi damnati & miseri, dum appetunt non esse, quarunt beatitudinem, quatenus tunc optant carere omni miseriam.

ii. Objicies ultimò: Voluntas est libera libertate contrarietatis circa bonum & malum, juxta illud Eccl. 15. *Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi*: Ergo potest indifferentè velle bonum & malum.

Respondeo, quod licet voluntas sit libera libertate contrarietatis, in ordine ad quodcumque bonum & malum particulare & limitatum, subindeque possit indifferentè illud velle aut nolle, non tamen circa bonum & malum ut sic, sed est determinata ab authore naturæ ad amandum bonum ut sic, & ad odiendum malum ut sic: unde ad libertatem voluntatis non requiritur quòd per actum prosecutionis possit ferri in malum sub ratione mali, sed sufficit quòd possit velle malum sub ratione boni: juxta illud Augustini in Enchir. cap. 105. *Nec enim culpanda est voluntas, nec dicendum, aut voluntas non est, aut libera non est, quia beati esse sic volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam profus velle possimus.*

## ARTICVLVS II.

*An bonitas finis sit non solum objectum primum & principale voluntatis, sed etiam totale & adequatum?*

**P**ARTEM affirmativam tenent aliqui ex nostris Thomistis, existimantes in mediis nullam inveniri bonitatem intrinsecam, sed illa extrinsecè tantum denominari bona à bonitate finis; sicut medicina dicitur extrinsecè sana à sanitate animalis, cujus est effectiva: unde volunt bonum respectu finis & medij esse analogum analogià tantum attributionis seu proportionis.

## S. I.

*Sententia negans, ut probabilior eligitur.*

12. **D**ico tamen: Media gaudere bonitate intrinseca, diminuta, ac dependente à bonitate finis; & per consequens finem esse quidem objectum primum & principale voluntatis, non tamen adequatum & totale. Ita videtur docere Divus Thomas hic art. 2. ut patebit ponderanti ejus verba: Nam in primis loquens de objecto adequato voluntatis, ut potentia volitiva est, dicit: *Quòd voluntas se extendit ad finem, & ad ea que sunt ad finem: ad ea enim se extendit unaquaque potentia, in quibus inveniri potest ratio sui objecti: sicut visus se extendit ad omnia que participant quocumque modo colorem: ratio autem boni, quod est objectum voluntatis, invenitur non solum in fine, sed in his que sunt ad finem.* Deinde in calce corporis articuli, docet quòd sicut intellectus respicit conclusiones, ut in eis relucet principia; ita voluntas fertur in media, prout in eis relucet ordo ad finem; sic enim se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus. Et in solut. ad 2. ait quòd medium se habet respectu finis, sicut color respectu lucis: Sed

constat conclusiones in se habere veritatem & cognoscibilitatem intrinsecam, dependentem tamen à veritate principiorum, eique subordinatam; & similiter colorem esse actum visibilem, licet dependenter à luce in exercitio movendi visum: Ergo ex D. Thoma media gaudet bonitate intrinseca, diminuta tamen, ac dependente à bonitate finis, ratione cujus pertinent ad objectum secundarium & minus principale voluntatis: sicut intellectus non solum habet pro objecto principia, sed etiam conclusiones; vel sicut visus non solum habet pro objecto lucem, sed etiam colorem.

Favet etiam Aristoteles lib. 1. magnorum Moralium cap. 5. ubi sic habet: *Bonorum quaedam sunt fines, alia vero non*: Sed quæ non sunt fines, haud dubiè media sunt: Ergo ex Aristotele non solum finis, sed etiam media, sunt verè & intrinsecè bona.

**R**atio etiam id suadet: Media enim ratione propriæ naturæ habent ordinem, proportionem, & coaptationem in finem; nam medicinæ habent vim naturalem & proportionem ad temperandum humores, & restituendam sanitatem: Ergo gaudent bonitate intrinseca, ratione cujus pertinent ad objectum secundarium & minus principale voluntatis. Consequentia probatur, tum exemplo materiæ primæ, quæ ratione ordinis ad formam, & capacitatis ejus, dicitur bona, ut docent Philosophi in physica, & colligitur ex Divo Thoma 1. p. quæst. 5. art. 3. ad 3. ubi ait: *Materia prima participat aliquid de bono, scilicet ipsum ordinem vel aptitudinem ad bonum.* Tum etiam quia bonum idem est quòd appetibile, seu conveniens appetitui: Sed media ratione proportionis & coaptationis in finem, movent formaliter appetitum, & terminant ejus actum, qui est electio; quare quantò major proportio & efficacia est in mediis ad obtinendum finem, tantò magis appetuntur & eliguntur: Ergo ratione illius ordinis, proportionis, & coaptationis in finem, gaudent bonitate intrinseca in ordine ad illum. Unde D. Thomas 2. 2. quæst. 33. art. 6. ad 3. *Ea que ordinantur ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem.*

**A**ddo quòd, sicut virtus existens in lapide, per quam tendit in centrum, est quædam participatio virtutis conservativæ lapidis existentis in eodem centro; ideòque cum lapis movetur deorsum, eò velocius movetur, quò magis ad centrum appropinquat, quia per approximationem ad suam causam, virtus prædicta quodammodo confortatur & roboratur ad causandum prædictum motum, ut docet Aristoteles 1. de celo textu 38. & ibi Divus Thomas lect. 17. Ita utilitas, per quam media ducunt in finem, est quædam participatio convenientiæ & bonitatis ipsius finis; unde illud medium utilius est ad finem aliquem, quò magis ad illum appropinquat, quòdque magis participat de ipso fine: Ergo si media ab intrinseco habeant utilitatem, ordinem, proportionem, & coaptationem ad finem, gaudent etiam bonitate intrinseca, non absoluta, sed respectiva, ac dependente à bonitate ipsius finis. Quare S. Doctor in 2. dist. 21. qu. 1. art. 3. loquens de bonitate mediorum, & distinguens illam à bonitate finis, sic ait: *Aliquid tamen est quòd in se bonitatem habet, non tamen appetitur, si absolute consideretur, sed ex ordine ad finem, bonitatem quandam sortitur, quæ utilitas nominatur.*

Potest etiam suaderi seu confirmari conclusio alia ratione desumpta ex eodem Angelico Do-

1. p. quæst. 5. art. 6. In quantum aliquid est bonum, in quantum est appetibile, & terminus motus appetitus: Sed media ut talia terminant secundum quid, sive aliquo modo motum appetitus, finis verò simpliciter & ultimò cum terminat: Ergo media gaudent bonitate intrinseca, diminuta, & secundum quid; finis verò simpliciter, & absolute bonus est. Major patet. Minorem verò declarat D. Thomas exemplo motus corporalis: *Terminatur autem (inquit) motus corporis naturalis simpliciter quidem ad ultimum; secundum quid autem etiam ad medium, per quod itur ad ultimum quod terminat motum, & dicitur aliquid terminus motus, in quantum aliquam partem motus terminat..... Sic ergo in motu appetitus, id quod est appetibile, terminans motum appetitus secundum quid, ut medium per quod tenditur in aliud, vocatur utile; id autem quod appetitur ut ultimum, terminans totaliter motum appetitus, sicut quadam res in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum, quia honestum dicitur quod per se desideratur.*

## S. II.

## Solvuntur objectiones.

16. **O**BJICIUNT in primis Adversarij plura Aristotelis & D. Thomæ testimonia, in quibus rationem & nomen boni soli fini attribuunt, bonumque cum fine converti sæpe asserunt.

Verum facile respondetur, eos loqui de bono simpliciter & absolute; illud enim cum fine coincidit, & cum illo convertitur, non autem de bono ut sic, & prout abstrahit à bono simpliciter & secundum quid; à primario & secundario, absolute & respectivo: sic enim ratio boni non solum fini, sed etiam mediis intrinsece convenit, ac de illis prædicatur.

17. **I**stant Adversarij, & adducunt aliqua Divi Thomæ loca, in quibus ait media non appeti propter aliquam bonitatem in eis existentem.

Sed hæc etiam facile solvuntur, dicendo S. Doctorem his locis non negare mediis omnem bonitatem intrinsecam, sed solum primariam & absolutam, quæ est propria finis. Unde quando ait 1. p. quæst. 5. art. 6. ad 2. *Vtilia non habere in se unde desiderantur*, sensus est, non habere unde desiderantur propter se, & sitendo in se, quamvis habeant intrinsecam bonitatem & appetibilitatem propter aliud, ut denotant verba subsequencia, *sed desiderantur ut sunt ducentia in alterum*. Similiter cum qu. 21. de verit. art. 1. dicit quod *totà ratio appetibilitatis ejus quod est ad finem, est finis*, loquitur de appetibilitate, quæ constituit rationem omnino formalem & motivam appetitus, cujusmodi est sola bonitas finis: non excludit tamen aliam intrinsecam appetibilitatem, per quam media secundario & dependent à fine terminant suo modo appetitum, ut patet ex locis supra relatis.

18. **U**rgebis: D. Thomas supra qu. 1. art. 1. probat omnes actiones humanas esse propter finem, ex eo quod finis sit objectum voluntatis: At si finis non esset objectum illius adæquatum, sed primum solum & principale, hic discursus non valeret; cum omnes actus alicujus potentie non tendant in ejus objectum primum & principale, sed aliqui versentur circa objectum duntaxat secundarium & minus principale: Ergo juxta principia doctrinæ D. Thomæ, finis est objectum totale & adæquatum voluntatis; subinde

Tom. III.

A que ille solus est intrinsece & formaliter bonus, media verò denominativè solum & extrinsece.

19. **R**espondeo concessa Majori, negando Minorem: ut enim discursus D. Thomæ sit legitimus, sufficit quod ratio formalis *sub qua*, seu objectum formale quò adæquatum voluntatis, sit finis, licet media pertineant ad objectum secundarium illius, subindeque gaudeant bonitate intrinseca: nam ex hoc rectè inferitur omnes actus humanos dependere à fine, sicut à motivo & ratione *sub qua*. Sicut licet colores pertineant ad objectum formale terminativum visus, quia tamen lux est ratio formalis *sub qua* adæquata illius, & colores non habent vim immutandi visum, nisi dependenter à luce, bene colligitur omnia quæ videntur, videri mediante luce. Quo exemplo utitur S. Doctor hic art. 2. ad 2. ubi docet media se habere respectu finis, sicut colores respectu lucis: colores autem habent visibilitatem intrinsecam, dependentem tamen à luce, ut ab objecto motivo & ratione *sub qua*: Ergo pariter media, ratione proportionis & coaptationis quam habent cum fine, gaudent bonitate intrinseca, licet imperfecta ac diminuta, & à bonitate finis, ut à causa motiva dependente, cique subordinata.

20. **O**BJICIENS secundò: Tota ratio medij consistit in tendentia & relatione ad finem: At relativa, ut talia, nullam dicunt bonitatem aut perfectionem, ut in tractatu de Trinitate ostendimus: Ergo media ut talia, nullam habent in se bonitatem.

21. **R**espondeo, media ut sic, esse relativa transcendentalia, non prædicamentalia; licet enim fundent relationem prædicamentalem, non tamen propria eorum ratio in illa consistit, sed in eo quod ipsam fundat: quamvis autem relatio prædicamentalis secundum rationem *ad* non exprimat perfectionem, ut diximus loco citato, relatio tamen transcendentalis potest ipsam importare. Et ratio discriminis sumitur ex utriusque relationis natura: nam prædicamentalis est purus respectus ad aliud tanquam ad purum terminum, in quo proinde nulla convenientia neque ad subjectum, neque ad ipsum terminum, neque ad appetitum importatur; & ita ex nullo capite perfectionem vel bonitatem explicat: transcendentalis verò, quamvis relatio nuncupetur, revera est forma absoluta; & licet ordinetur ad aliquid extrinsecum, aut ab illo dependeat, non tamen est purus respectus, sed dicit vel influxum in terminum, vel proportionem & commensurationem cum eo, vel participationem ab ipso, vel alias similes rationes, quæ convenientiam & appetibilitatem importare possunt.

22. **O**BJICIENS tertio: Movere & allicere voluntatem, est propria causalitas finis, ut docent Philosophi 2. Physicorum: Ergo nequit convenire mediis, nec subinde bonitas intrinseca.

**R**espondeo causalitatem finis, secundum quod à mediis distinguitur, non esse utcumque movere & allicere voluntatem, sed movere illam primum, & propter se: media autem quamvis habeant vim intrinsecam movendi, non tamen primum & propter se, sed secundario & propter finem, ac dependenter & participativè ab illo.

## S. III.

## Corollaria ex dictis.

23. **E**X dictis colligitur primò, bonum analogicè convenire fini & mediis, non solum analogicè

S ij

giâ attributionis, sed etiam analogiâ proportionalitatis: quia in mediis invenitur intrinsecè ratio boni, quæ ad movendum & excitandum appetitum proportionaliter se habet sicut bonitas finis, cum discrimine tamen in solutione præcedentis argumenti adducto.

23. Colligitur secundo, hoc esse discrimen inter voluntatem sumptam pro potentia volitiva, & pro primo ejus actu, qui *simplex volitio* appellatur, quod in prima acceptione habet pro objecto adæquato bonum ut sic, abstrahens à bono finis & medijs, in secunda verò respicit solum finem ut objectum adæquatum. Ita D. Thomas hinc art. 2. ubi sic ait: *Si loquamur de voluntate secundum quod nominat potentiam, sic se extendit ad finem & ad ea que sunt ad finem. . . . si autem loquamur de voluntate, secundum quod nominat propriè actum, sic propriè loquendo est finis tantum*: scilicet quia voluntas, ut nominat actum, & simplicem volitionem significat, fertur in id tantum, quod est objectum per se potentia; atque adeò quia objectum per se voluntatis est finis tantum (nam ea quæ sunt ad finem non sunt bona, vel volita propter seipsa, sed tantum ex ordine ad finem; cum solum bonitate diminuta & respectiva gaudeant, ut supra ostensum est) simplex volitio respicit solum finem, non verò media; sicut primus actus potentia intellectiva, qui dicitur *intellectus* seu *intelligentia*, non respicit conclusiones, sed prima principia. Unde Philosophus 3. Ethic. cap. 2. ait: *Voluntas est finis: electio autem, eorum que sunt ad finem*. Quæ verba exponens D. Thomas hinc in solut. ad 1. dicit, quod *ibi Philosophus loquitur de voluntate secundum quod propriè nominat simplicem actum voluntatis, non secundum quod nominat potentiam*.

24. Colligitur tertio, omnem actum voluntatis necessariò versari circa finem, vel circa media; atque adeò non posse dari actum neutrum, qui neque ad finem, neque ad media terminetur, sed ad aliquid ab eis abstractum, vel distinctum. Ita communiter Theologi contra Scotum in 2. dist. 1. quæst. 3. ubi ponit differentiam inter actum intellectus & voluntatis, quod in intellectu non potest esse aliquis assensus, qui non sit vel circa principia, vel circa conclusiones, quia nulla est evidentia ex parte objecti media inter has duas: in voluntate autem dicitur quod est aliquis actus medius, quia potest ostendi voluntati aliquod objectum, quod neque sit propter se bonum, neque propter aliud; unde hunc actum *neutrum* appellat, & dicit esse medium inter fruitionem & usum; nomine *fruitionis* comprehendendo omnem actum qui versatur circa bonum propter se, & nomine *usus* omnem actum qui versatur circa bonum propter aliud, ut expressis terminis declarat ibidem §. *quantum ad primum*. Unde leviter & inconsideratè dixit Vazquez hinc disput. 32. cap. 1. Scotum illum actum medium seu neutrum non admisisse, sed in hoc ei imponi à Cajetano & Thomistis: qui enim attentè Scotum legerit, planè cognoscet nihil ei imponi à Thomistis, sed ipsum revera hunc actum neutrum seu medium posuisse. Sed quicquid sit de hujusmodi opinionis patronis:

25. Probatur corollarium ex dictis: Objectum adæquatum voluntatis est bonum, ut articulo præcedenti ostendimus: Sed bonum non est nisi triplex, scilicet honestum, delectabile, & utile; ex quibus duo priora habent rationem finis, & sunt appetibilia propter se, posterius verò habet

rationem medijs & appetibilis propter aliud: Ergo non potest dari aliquis actus voluntatis, qui non sit de fine vel de medio.

Hinc sumitur alia ratio quasi à priori, quam tradit Cajetanus in introductione hujus quæstionis. Inter opposita contradictoriè non datur medium: Sed appetibile propter se, & appetibile propter aliud, sunt contradictoriè opposita: Ergo inter illa non datur medium.

Hanc rationem impugnat Vazquez ubi supra: quia (inquit) opposita contradictoria non reperitur inter extrema positiva, sed inter positivum & negativum: quatenus appetibile gratiâ sui, & bonum appetibile gratiâ alterius, sunt extrema positiva.

Verùm ille Author vim prædictæ rationis, & Cajetani mentem non penetravit. Nam licet opposita contradictoria non reperitur formaliter nisi inter positivum & negativum, hoc tamen non impedit quominus in duobus extremis positivis virtualiter contradictio implicetur: quatenus unum dicit formaliter aliquid positivum, cujus aliud ex sua ratione formali fundat negationem: quod patet in motu sursum & deorsum; nam motus deorsum dicit tendentiam ad centrum mundi, cujus negationem fundat motus sursum ex sua formali ratione. Quamvis ergo bonum amabile gratiâ sui, & bonum appetibile gratiâ alterius, sint positiva, hoc non impedit quominus implicite & virtualiter includant contradictionem, quatenus unum dicit formaliter aliquid positivum, cujus aliud inquantum hujusmodi fundat negationem. Et hoc est quod intelligit Cajetanus, dum dicit amabile propter se, & amabile propter aliud, esse opposita contradictoriè.

Addo quod finis & medium opponuntur relative; finis enim dicitur per ordinem ad medium, & medium per ordinem ad finem: Sed inter opposita relative non datur medium, ut inductive patet: Ergo neque inter finem & media.

Dices cum Scoto: Intellectus potest proponere voluntati bonum absolute, abstrahendo à fine & à medijs, seu à bono propter se, & bono propter aliud; bonum enim potest concipi ab intellectu in universali & abstractè, & sic proponi voluntati: Ergo voluntas potest circa bonum habere actum medium, seu neutrum, qui non sit finis, nec mediorum. Consequentia patet: quia si objectum abstrahit ab utroque, etiam actus abstrahet, quandoquidem actus sequitur objectum.

Confirmatur: In voluntate datur actus simplicis volitionis, qui nec est circa media, ut patet; cum nondum supponat finem intentum, ratione cujus diliguntur media; nec circa finem, cum nullum ordinem dicat ad media: Ergo in voluntate potest dari, & de facto datur actus neuter, qui nec est circa finem, nec circa media.

Ad objectionem respondeo primò, negando Majorem: intellectus enim non potest ostendere voluntati bonum abstractum, quod non sit appetibile propter se, aut propter aliud; quia bonum est analogum, ac proinde non potest ita abstrahi ab illis duabus rationibus, quod illas saltem implicite non includat.

Respondeo secundò, dato quod ratio boni possit abstrahi ab illis duabus rationibus, & sic ostendi voluntati, non posse tamen voluntatem ab ea moveri; utpote cum hujusce rationis ostensio in illo casu foret merè speculativa. Probatur hoc primò: quia bonum non movet voluntatem, nisi ut existens, aut dicens ordinem ad exi-

stentiam: sumptum autem præcisè in communi, secundum rationem universalem, non involventem particulares, nec est existens, nec possibile existere: Ergo nec potest voluntatem movere.

Secundò probatur: Bonum non movet practicè, nisi inquantum exercet rationem convenientiæ ad appetentem: Sed non potest exerceri iste ordo, nisi bonum sit conveniens, vel ratione sui, vel ratione alterius, & consequenter vel propter se, vel propter aliud: Ergo bonum abstrahens ab utroque, nequit practicè movere.

Explicatur magis: Sicut licet actus humanus secundum se abstrahat à circumstantiis, & ita secundum se, & ex ratione & quidditate sui objecti possit esse indifferens; in individuo tamen non potest abstrahere à circumstantiis, & sic debet determinatè esse bonus vel malus, ut docet S. Thomas infra qu. 18. art. 9. Ita licet bonum secundum se, & in abstracto, non dicat quòd sit bonum propter se, vel propter aliud, sed tantum quòd sit perfectum & appetibile; in exercitio tamen non potest movere, & practicè proponi ab intellectu, nisi proponatur vel ut diligendum gratiæ sui, quod est ipsum proponi ut finem in actu exercitio; vel ut diligendum in ordine ad alterum, quod est ipsum proponi ut medium in actu exercitio. Unde

33. Ad confirmationem dicatur, actum simplicis volitionis esse circa finem, non respectivè seu comparativè sumptum, sed absolute & secundum se consideratum, seu ut gratiæ sui amabilem: finis enim duo habet, nempe quòd sit appetibilis gratiæ sui, & quòd sit ratio appetendi alia qua in ipsum ordinatur; sub prima ratione, terminat actum simplicis volitionis, sub altera verò attingitur ab actu intentionis, non à simplici volitione, ut patebit ex dicendis corollario sequenti.

34. Colliges ultimò: sex esse tantum actus humanos à voluntate elicitos, nempe volitionem, fruitionem, intentionem, consensum, electionem & usum: de quibus agit D. Thomas ab hac quaestione usque ad 16.

Probatur: Omnis actus humanus à voluntate elicitus, vel est circa finem, vel circa media: At circa finem sufficienter constituuntur tres actus, nempe volitio, fruitio, & intentio; & circa media sufficiunt alij tres, scilicet consensus, electio, & usus: Ergo non sunt plures quam sex. Major pater ex dictis corollario præcedenti. Minor quoad primam partem probatur. Voluntas vel fertur in finem absolute, & sic constituitur simplex volitio; vel ut quiescens in fine, & sic constituitur fruitio; vel quatenus finis est terminus alicujus quod in ipsum ordinatur, & sic constituitur intentio: Ergo circa finem solum tres actus versantur, nimirum volitio, fruitio, & intentio. Suadetur etiam quoad secundam: Nam vel voluntas vult media absolute, & sic constituitur consensus; vel vult unum medium præ alio, & sic constituitur electio; vel media applicat ad aliquid, & sic ponitur usus, seu applicatio potentiaæ executivæ ad opus: Ergo non sunt plures actus à voluntate elicti circa media, quam tres assignati; nempe consensus, electio & usus.

35. Dices: Nullus est actus in appetitu sensitivo, cui non correspondeat similis in voluntate: Sed in appetitu sensitivo sunt undecim actus, quos passiones appellamus, nempe amor & odium, desiderium & fuga, delectatio & tristitia, spes

& desperatio, timor & audacia, ac ira, ut docet D. Thomas infra qu. 23. art. 4. Ergo tot etiam erunt actus in voluntate, & non solum sex quos enumeravimus.

Respondeo, verum esse dari ex parte voluntatis actus, respondententes illis qui sunt in appetitu sensitivo; sed nego illos inter se eandem servare distinctionem & numerum: multa enim, quæ in inferioribus sunt dispersa, reperiuntur adunata in superioribus: unde sicut ea quæ pertinent ad diversos sensus inferiores, à sensu communi percipiuntur; sic voluntas per sex actus enumeratos fertur ad ea, quæ appetitus sensitivus per undecim actus, quos passiones appellamus, attingit.

In articulo 3. quaerit D. Thomas, utrum voluntas eodem actu moveatur in finem, & in id quod est in finem? Sed de hoc redibit sermo infra qu. 12. art. 4.



## DISPUTATIO V.

## De Motivo voluntatis.

Ad quaestionem 9. Divi Thomæ.

CUM motivum voluntatis sit causa actuum qui ab illa procedunt, ad tractatum de actibus voluntatis pertinet agere de ejus motivo, & modo quo illa movetur. Unde de primo agemus in hac disputatione: de secundo in sequenti.

## ARTICULUS PRIMVS.

An voluntas moveatur ab intellectu & appetitu quoad specificationem, & seipsam, ac cæteras potentias quoad exercitium moveat?

NOTANDVM ex D. Thomæ hinc art. 1. voluntatem moveri, nihil esse aliud quam eam reduci de potentia ad actum, & de statu indifferentiæ ad statum determinationis: quare tot erunt motiones voluntatis, quot erunt ejus indifferentiæ. Duplex verò est voluntatis indifferentiæ, una dicitur indifferentia contradictionis, quæ est ad duo contradictoriè opposita: scilicet agere vel non agere, amare v. g. vel non amare: alia dicitur indifferentia contrarietatis, id est, ad duo contrariè opposita, & est inter terminos positivos, puta agere hoc vel illud, amare vel odio habere. Igitur duplex quoque datur voluntatis determinatio, & motio, duplici jam dictæ indifferentiæ correspondens: una quæ voluntas reducitur de indifferentia contradictionis; & hæc dicitur motio quoad exercitium, quia voluntatem, indifferentem ad agendum vel non agendum, determinat hinc & nunc ad exercendum suum actum: alia verò quæ reducitur de indifferentia contrarietatis; & hæc vocatur motio quoad specificationem, quia voluntatem indifferentem ad plura objecta diversæ speciei, determinat potius ad unum, quam ad aliud. De hac ergo duplici voluntatis motione breviter hinc agendum est, & declarandum à quo voluntas tam quoad specifica-

tionem, quàm quoad exercitium determinetur & moveatur? A immateriales & divinas: quia scilicet istæ sunt magis à sensibus remota, quàm illæ.

## S. I.

Prima difficultas resolvitur.

2. **D**ico primò: Voluntatem moveri quoad specificationem ab intellectu; non quòd ipse formaliter specificet actus voluntatis, sed quia applicat, & proponit ei id quo tam ipsa quàm ejus actus specificantur formaliter.

Conclusio sic explicata est Divi Thomæ art. 1. & communis inter Theologos, potestque facillè suaderi. Motivum voluntatis quoad specificationem est illud quod determinat voluntatem ad unum speciem actum, potius quàm ad alium: Sed intellectus determinat, modo in conclusione posito, voluntatem ad actum unius speciei, potius quàm alterius: Ergo illam movet quoad specificationem. Minor probatur: Voluntas non elicit hunc speciem actum potius quàm alium, nisi quia tendit in hoc potius objectum quàm in aliud: Sed quòd tendat in hoc potius objectum quàm in aliud, habet ab intellectu, istud potius objectum quàm aliud proponente: Ergo intellectus proponendo voluntati objectum, illam movet & objectivè determinat, ut eliciat hunc speciem actum potius quàm alium.

3. **D**ico secundò: Voluntatem moveri etiam ab appetitu quoad specificationem, non directè & immediatè, sed indirectè & mediatè. Ita D. Thomas art. 2.

Probatur: Ex affectu seu passione appetitùs sensitivi homo disponitur, ut objectum intellectui appareat conveniens aut disconveniens: nam ut ait Philosophus 3. Ethic. *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei*, id est, juxta modum quo aliquis est dispositus, judicat objectum esse conveniens vel disconveniens: Cùm ergo objectum determinet voluntatem ad unum speciem actum potius quàm ad alium, appetitus, mediatè saltem & indirectè (mediante scilicet judicio intellectus, cui objectum sub ratione convenientis aut disconvenientis representat) voluntatem quoad specificationem movere potest. Quod ut magis declaratur:

4. **O**bservandum est, quod dum aliquid conveniens aut disconveniens apprehenditur per sensus externos, & per phantasiam (cujus notitià regulatur appetitus sensitivus) exurgit in ipso appetitu vehemens motus prosecutionis aut fugæ, cum quadam corporis alteratione, & rursus totum hoc representatur in phantasia; phantasma autem virtute intellectus agentis movet intellectum possibilem, imprimendo ei horum omnium representationem, ex qua intellectus possibilem, convertendo se ad prædictum phantasma, illa apprehendit, & exhibet voluntati; voluntas autem prorumpit in actum prosecutionis aut fugæ, proportionatum motui appetitus sensitivi, si succumbat; aut disproportionatum, si resistat.

5. **E**x quo intelliges unum valde notabile, scilicet vehementiam motionis appetitus sensitivi oriri ex eo quòd versetur immediatè circa singularia, & tangentia sensus. Cùm enim singularia, & sensibus conjuncta, sint in statu existendi, & habendi omnes circumstantias, in quo solum statu possunt acquiri; idèd efficacius movent, quàm res in communi considerata, & à sensibus remota. Et ob hanc etiam rationem magis trahimur ad res materiales & sensibiles, quàm ad

## S. II.

Alia difficultas expeditur.

6. **D**ico tertio: Voluntatem movere quoad exercitium omnes alias potentias, exceptis potentiis animæ vegetativæ. Ita S. Doctor hinc art. 1. & 1. p. quæst. 82. art. 4. ubi sic dicitur: *In omnibus potentiis activis ordinatis, illa potentia, qua respicit finem universalem, movet potentias qua respiciunt fines particulares. Et hoc apparet tam in naturalibus, quàm in politicis. Cælum enim, quod agit ad universalem conservationem generabilium, movet omnia inferiora, quorum unumquodque agit ad conservationem propriae speciei, vel etiam individui. Rex etiam, quia intendit bonum commune totius regni, movet per suum imperium singulos prepositos civitatum, qui singulis civitatibus curam regiminis impendunt. Objectum autem voluntatis est bonum & finis in communi: qualibet autem potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conveniens, sicut visus ad perceptionem coloris, intellectus ad cognitionem veri. Et idèd voluntas per modum agentis movet omnes animæ potentias ad suos actus, præter vires naturales vegetativæ partis, qua nostro arbitrio non subduntur. Quibus verbis utramque partem conclusionis luculenter docuit ac probavit.*

7. **S**ed quæres, an voluntas potentias inferiores ad suos actus moveat & applicet, ex vi naturalis sympathiæ & colligationis quam habet cum ipsis, absque impressione alicujus realis, & sine physica potentiarum inferiorum mutatione; vel in hac applicatione & motione aliquid reale & physicum eis imprimat, quod realiter & physicè ipsas immutet?

Respondeo, utramque opinionem esse probabilem, licet secunda videatur probabilior, & menti S. Thomæ conformior: nam infra qu. 16. art. 1. de potentiis voluntati inferioribus ait: *Comparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens.* Et 1. p. qu. 82. art. 4. citato, asserit voluntatem movere intellectum, & omnes vires animæ, *Sicut alterans movet alteratum, & impellens movet impulsivum*: Sed principale agens, quando movet instrumentum, aliquid reale ei imprimit, & alterans alterato, ac impellens impulsivo: Ergo ex D. Thoma voluntas movendo & applicando potentias inferiores ad suos actus, eis imprimit aliquid reale prævium ad earum operationes, sive illud sit motio virtuosa, sive virtus, aut qualitas fluens & transiens. Quamvis enim actio voluntatis sit formaliter immanens, virtualiter tamen potest esse transiens, & habere duplicem terminum seu effectum; unum in seipsa, qui est pondus quoddam in objectum quod prosequitur; & alium extra se in potentiis quas movet, qui est quædam motio seu impulsus, aut vis aliqua fluens & transiens, quæ ad agendum applicantur, & reducuntur de potentia in actum: non enim repugnat ab eadem potentia plures attingi effectus ordine quodam.

8. **A**ddo quod sympathia solum deseruit in potentiis, quæ sic subordinantur, quòd una non possit resistere alteri; ubi enim datur resistentia, non vincitur nisi immutando & movendo:

Sed alia potentia interdum resistunt moti & applicationi voluntatis, ut patet in intellectu, qui interdum non sinit se applicari à voluntate ad considerationem alicujus objecti, sed ipsa invita & renitente ad alia distrahitur: Ergo signum est potentia animæ non moveri à voluntate, ratione sympathiæ & colligationis, sed per aliquid eis realiter à voluntate impressum, cujus impulsus aliquando superatur à resistentia illarum potentiarum.

9. Non est etiam omitendum, ex motione & applicatione voluntatis redundare in potentias inferiores quandam perfectionem intrinsecam, aliquem scilicet modum libertatis, quem non haberent, si non moverentur ab illa; ex quo fit quod appetitus inferior sit subjectum virtutum moralium infusarum, ut in tractatu de virtutibus ostendimus: difficile autem id potest intelligi & explicari, nisi admitatur aliquid reale in potentis inferioribus, ex motione & applicatione voluntatis derivatum, quod eleventur ad operationem, propriam virtutem specificam excedentem: Ergo voluntas potentias inferiores movet & applicat ad suos actus, per impressionem alicujus virtutis aut impulsus, & non ex vi solius naturalis sympathiæ & colligationis quam habet cum illis, ex eo quod in eadem anima conjungantur & radicentur.

10. Dico ultimum: Voluntas non solum alias potentias, sed etiam seipsam movet quoad exercitium. Est etiam D. Thomæ art. 3. hujus questionis.

Probat in argumento *sed contra*: quia voluntas est domina sui actus, & in ipsa est velle & non velle. In corpore probat hoc discursu: Ita se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus: Sed intellectus per hoc quod cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, & movet seipsum ad cognoscendas conclusiones: Ergo similiter voluntas ex eo quod vult finem, reducit seipsam & movet ad volendum ea quæ sunt ad finem.

11. Dices: Si voluntas moveret seipsam, esset in continuo motu: Sed hoc est falsum: Ergo & illud. Probat sequela: Nam mobile movetur ad presentiam sui moventis: Sed voluntas est semper sibi præsens: Ergo si moveat se, semper movebitur.

Respondeo, negando sequelam. Ad probationem dico cum D. Thoma hic in resp. ad 2. quod voluntas non est semper sibi præsens in ratione motivi: quia non semper adest actualis volitio, per quam seipsam movet ad electionem mediorum. An verò ad primam etiam volitionem finis se moveat, dicemus articulo sequenti.

## ARTICULUS II.

*An in prima volitione finis voluntas seipsam moveat?*

## S. I.

*Quibusdam præmissis difficultas proponitur.*

12. NOTANDUM primò: Volitionem finis posse dici primam, vel simpliciter & respectu totius vitæ, quam scilicet homo elicit dum primò pervenit ad usum rationis, vel solum secundum quid, & in aliquo ordine seu negotio; quam nimirum in aliquo negotio tractan-

do aliquis primò habet, ut dum quis incipit velle sanari, aut bellum gerere, vel ingredi religionem: & hæc intentio aliquando habet connexionem cum aliis actibus antecedentibus: interdum verò nullum supponit actum priorem, cum quo formaliter aut virtualiter connectatur.

Notandum secundò: Duobus modis posse intelligi, voluntatem se movere in finem: Primò largè & communiter, per hoc scilicet quod producit actum tendentem in finem; quod contingit, cum regulatur per cognitionem finis, formaliter ut finis est. Secundò strictè & propriè, cum nimirum non solum producit actum tendentem in finem, sed etiam per actum præcedentem se applicat ad illum. Et de hac motione loquimur in præsentem, non verò de alia; cum certum sit in prima intentione finis voluntatem dirigi à cognitione finis, & tendere in illum formaliter quæ talis est. Unde.

Notandum tertio: Aliud esse in actibus voluntatis, liberè elicere actum, & aliud deliberatè se habere ad illum. Nam ad liberè elicendum actum, sufficit quod voluntas illum eliciat cum dominio & indifferentia, saltem in exercitio, ita quod nec ex meritis objecti, nec ex aliqua causa effectivè influente, aut judicio proponente necessitetur ad unum. Ad hoc autem ut deliberatè procedat, oportet quod fiat ex consilio & deliberatione rationis, & quod voluntas ex aliquo priori actu se reducat in alium. His præmissis,

Dux se offerunt difficultates breviter hic discutendæ. Prima est, an homo in prima intentione finis, quam habet initio vitæ moralis, dum primò pervenit ad usum rationis, per consilium & deliberationem rationis se moveat, vel ad illam à Deo specialiter moveatur & applicetur? Secunda, an voluntas indigeat hac speciali motione & applicatione Dei, nedum initio vitæ, quantum ad primum actum simpliciter, sed etiam pro omni primo actu, seu negotio quod homo de novo incipit.

Ratio dubitandi pro una parte est, quia si solum pro primo actu totius vitæ Deus debet movere instinctu suo voluntatem, ruit fundamentum quo D. Thomas hic art. 4. probat necesse esse voluntatem moveri ab aliquo exteriori principio: scilicet quia cum voluntas non semper sit in actu, sed quandoque in actu, quandoque in potentia, non potest semper seipsam reducere de potentia in actum, sed necesse est ponere quod in primum actum moveatur & applicetur ab aliquo exteriori movente. Hic autem discursus procedit in quolibet primo actu, & negotio quod homo incipit: nam sicut ad primum actum simpliciter, non supponitur in voluntate aliquid ex quo se moveat, ita nec in primo actu cujuscumque negotij: Ergo nedum in primo actu simpliciter, & initio vitæ, sed etiam in quolibet negotio, debet specialiter à Deo moveri.

Nec valet respondere, ad primum actum cujuscumque negotij præsupponi primum actum circa finem simpliciter ultimum, ex quo possit voluntas se applicare ad finem particularem in hoc particulari negotio. Non valet, inquam, quia finis particularis interdum est contrarius fini ultimo simpliciter, cujus intentio præexistit, ut contingit quando aliquis primò se convertit ad Deum, postea verò fertur in aliquem finem malum particularem, aut e contra: Ergo tunc saltem non potest dici quod voluntas se moveat ex

præsupposita intentione finis ultimi, ad quem A  
primò fuerat conversa.

18. Ex alia verò parte, si in quolibet primo actu  
cujusvis negotij occurreris, debet voluntas à  
Deo moveri per instinctum specialem, sequitur  
maximum inconveniens, videlicet nullam  
finis noviter occurrentis volitionem posse esse  
peccatum, aliàs peccatum Deo ut causæ tribue-  
retur: unde in tractatu de Angelis docuimus  
primam Angeli volitionem non potuisse esse ma-  
lam & peccaminosam, quia erat à Deo ut spe-  
ciali motore: At negari non potest voluntatem  
posse multoties incipere operari peccando, &  
intendendo malum aliquem finem; deliberatio  
enim quam præsupponit peccatum, non neces-  
sariò debet esse consultatio cum inquisitione,  
quæ propriè consilium dicitur, sed sufficit quòd  
sit perfecta cognitio, quæ ad libertatem requir-  
tur, quæ cognitio potest supponi ad intentio-  
nem finis particularis, ut de se patet: Ergo ad  
intentionem cuiuscumque finis particularis,  
noviter occurrentis, non potest voluntas spe-  
cialiter moveri & applicari à Deo.

## S. II.

## Difficultas proposita resolvitur.

19. Dico breviter: Prima intentio finis, quam  
homo elicit initio vitæ moralis, dum primò  
pervenit ad usum rationis, à Deo ut specia-  
li motore procedit: in reliquo autem vitæ tem-  
pore, quando nova negotia incipiunt, novus-  
que finis intenditur, aliquando incipit homo  
operari ex speciali Dei motione & instinctu,  
aliquando verò seipsum applicat ex aliquo actu  
præsupposito, formaliter aut virtualiter per-  
manenti.

20. Probatur prima pars: Ut voluntas moveret se  
quoad exercitium in prima volitione finis, quam  
homo elicit initio vitæ, deberet esse in actu res-  
pectu illius: Sed voluntas non potest intelligi  
esse in actu respectu talis volitionis: Ergo in illa  
non potest se movere, sed debet specialiter à  
Deo moveri. Major est certa: nam unumquod-  
que intantum movet, in quantum est in actu: Ergo  
nihil potest se movere ad illud, respectu cu-  
jus non est in actu, sed in potentia. Minor verò  
probatur: quia volitio illa, cum sit omnium pri-  
ma, nullam aliam præsupponit, per quam vo-  
luntas constituatur in actu, & se reducat de po-  
tentia in actum.

21. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio:  
Idcirco ad electionem mediorem voluntas mo-  
vet seipsam, quia supponitur jam in actu per  
intentionem finis: Cum ergo ad primam simpli-  
citer finis volitionem nullus actus supponatur  
(nam ipsa est primus actus voluntatis) non po-  
test seipsam voluntas ad illam movere, sed debet  
moveri ab aliquo principio extrinseco actuali:  
sicut animal movet quidem se multipliciter, me-  
diante motu cordis; ad ipsum verò motum cor-  
dis non se movet, sed movetur ab Authore na-  
turæ; quia cum sit primus omnium motuum vi-  
taliū, non præsupponit alium, ex quo animal  
ad illum se applicet.

Confirmatur ampliùs: Ita se habet finis res-  
pectu voluntatis, sicut principium respectu in-  
tellectus: Sed intellectus in assensu primorum  
principiorum non se movet, sed movetur ab  
Authore naturæ: Ergo & voluntas in prima  
intentione finis non se movet, sed à Deo ut

speciali motore applicatur & movetur.

Ex quo inferes, Deum duobus modis cum  
voluntate ad illum actum concurrere. Primò in  
ratione agentis universalis, eam ad illum præ-  
determinando, eo modo quo in sententia Tho-  
mistarum prædeterminat omnes causas secundas  
motione quadam generali, per quam attingit  
in illarum operationibus & effectibus existen-  
tiam, actualitatem, bonitatem transcendentem,  
aliaque rationes divinæ omnipotentia per se  
primò correspondentes, & in Deum ut in pri-  
mam causam & ultimum finem reducibiles. Sec-  
undò in ratione agentis particularis, eam spe-  
cialiter applicando ad primam illam intentio-  
nem; eo proportionali modo, quò ipsa se ap-  
plicat ad electionem, & ad alios actus circa ea  
quæ sunt in finem. Unde sicut voluntas se appli-  
cat ad ea quæ sunt ad finem, ex vi actualis illius  
& practicæ cognitionis, quam vocamus impe-  
rium, ut infra ostendemus: ita applicatur à  
Deo ad primam intentionem finis, mediante  
aliqua cognitione practicâ & actuali, ab ipso  
specialiter causatâ, quæ *instinctus* appellatur,  
& quæ supplet vices imperij, ut colligitur ex  
D. Thoma infra qu. 17. art. 5. ad 3. ubi ait: *Cum  
imperium sit actus rationis, ille actus imperatur  
qui rationi subditur: primus autem voluntatis  
actus ex rationis ordinatione non est, sed ex in-  
stinctu nature, aut superioris cause, ut supra di-  
ctum est, & ideo non oportet quòd in infinitum  
procedatur.*

Secunda pars conclusionis, quæ asserit quòd  
etiam in decursu vitæ, dum homo nova nego-  
tia incipit, novumque finem intendit, sæpè à  
Deo specialiter movetur & applicatur, patet:  
Tum quia interdum intentio illa est supernatu-  
ralis, & à gratia operante, cujus effectus sunt à  
voluntate, non se movente, sed mota à Deo (tes-  
te D. Thoma infra qu. 111. art. 2.) ut dum quis  
subitò movetur ad fidem, vel ad pœnitentiam.  
Unde idem S. Doctor hic art. 6. ad 3. *Deus inter-  
dum specialiter movet aliquos ad aliquid deter-  
minare volendum, quòd est bonum; sicut in his  
quos movet per gratiam.* Tum etiam, quia ut do-  
cet Caietanus t. p. quæst. 82. art. 4. Deus, etiam  
ut auctor naturæ, ad demonstrandam particu-  
larem providentiam quam habet de natura intel-  
lectuali, aliquando movet hominem ad opera  
de quibus antea non cogitaverat, putà ad quæ-  
rendum thesaurum, ad insequendos hostes, &c.  
Quare Machab. 4. dicitur: *Incidit illis bonum  
consilium.* Et Aristoteles libro 7. Ethic. ad Eu-  
demium cap. 18. asserit primam bonam volunta-  
tem esse à bona fortuna: ex quo inferet D. Tho-  
mas hic art. 4. in calce corporis articuli, quòd  
*neesse est ponere, quòd in primum motum vo-  
luntatis voluntas prodeat ex instinctu alicujus  
exterioris moventis.* Ubi non loquitur de voli-  
tione quæ est prima simpliciter, sed de illa quæ  
est prima in aliquo ordine vel serie; ut patet  
exemplò sanitatis quòd adducit, asserens quòd  
dum aliquis incipit velle sanari, movetur à Deo,  
quia ad hunc actum non supponitur consilium  
aut deliberatio: Ergo non solum ad primum  
actum totius vitæ, sed etiam in decursu vitæ,  
dum homo nova negotia incipit, interdum spe-  
cialiter movetur & applicatur à Deo.

Tertia denique pars, quæ asserit hominem in  
inceptione cuiuscumque negotij, & intentione  
cuiuscumque finis particularis, non agi speciali  
Dei motione & instinctu, sed interdum ad illam  
se

se applicare & movere, etiam constat: Tum quia homo in inchoatione alicujus negotij & intentione alicujus finis particularis, potest peccare: Tum etiam quia talis intentio potest habere connexionem cum aliis actibus antecedentibus, & ad idem negotium pertinentibus, ex quibus homo potest se applicare ad illam: Ergo non oportet quod in omni primo actu, & inchoatione cujuscumque negotij, incipiat præcisè ex instinctu Dei, sicut in primo actu totius vitæ; sed potest etiam ex aliis principiis inchoare, putà ex suggestione Dæmonis, aut impulsu appetitus sensitivi, & hujusmodi: & tunc primus ille actus voluntatis, quem de novo habet circa finem illum, supponit aliquem alium voluntatis affectum, putà boni proprii, boni delectabilis, aut hujusmodi, ex quo voluntas applicat intellectum, non ut inquiret & consulat, sed ut judicet talem finem esse hunc & nunc bonum & convenientem, sicque seipsam ad illum movet.

26. Ex his patet solutio ad rationem dubitandi initio propositam. Dicimus enim voluntatem specialiter applicari à Deo, non solum ad primum actum totius vitæ, sed etiam in cujuslibet negotij nova simpliciter inceptio, & in ea nulquam posse peccare: in inceptioe verò non simpliciter prima, sed supponente aliquem actum ad illud negotium pertinentem, non indigere speciali illà applicatione Dei, sed posse seipsam activè applicare ex illo actu præsupposito, formaliter aut virtualiter permanente; & sic in inceptioe alicujus negotij, & intentione alicujus finis particularis, posse esse peccatum.

## S. III.

*Solvuntur objectiones.*

27. **O**BJICIES primò contra primam partem conclusionis: Voluntas se movet in omni operatione libera: Sed prima volitio, non solum in quolibet negotio, sed etiam initio usûs rationis, potest esse libera, saltem quoad exercitium: Ergo ad illam voluntas se potest movere. Minor patet: Tum quia voluntas eam potest elicere & non elicere: Tum etiam quia potest esse meritoria, & de facto meritoria fuit in Angelis, & in Christo, ut vidimus in tractatu de Angelis. Major autem inde probatur, quòd hæc sit differentia inter actus necessarios & liberos, quod in illis voluntas non se movet, sed movetur ab Authore naturæ, secus verò in istis, ut præcedenti tractatu ostensum est.

Disp. 11.  
art. 3.Disp. 1.  
art. 2.

28. **R**espondeo, distinguendo Majorem: In omni operatione libera voluntas se movet, largè & improprie, producendo actum tendentem in finem, concedo Majorem: strictè & proprie, seseque applicando ad agendum, nego Majorem. Solutio patet ex dictis in secundo notabili: plus enim requiritur ut voluntas se moveat motione illa stricta & rigorosa, de qua agimus in præsentis, quàm ut liberè operetur; quia ut liberè operetur, sufficit quod ejus actus reguletur per judicium indifferens; ut verò se moveat specialiter, necesse est ut illud judicium sit ex aliquo alio priori motu, quo intellectus applicetur ad consiliandum & judicandum: quare cum ad primum voluntatis actum non possit supponi judicium indifferens, quod sit ex alio ejus affectu, sed tale judicium debeat esse spe-

Tom. III.

**A**cialiter à Deo applicante intellectum, stat quod in tali actu voluntas possit esse libera, si præsupponatur in intellectu judicium indifferens, & tamen non se moveat, sed specialiter moveatur à Deo. Unde ad probationem Majoris dico, operationes liberas in hoc distingui à necessariis, quòd voluntas in illis se movet per modum principij elicitivi, quatenus scilicet illas elicit ex cognitione finis, sub ratione finis; non autem in necessariis, quia in istis non operatur ex cognitione finis formaliter: quod autem voluntas se moveat in ratione principij applicantis se ad operationem (quod est movere se quoad exercitium) non est differentia actus liberi à necessario, sed actus liberi perfecti tendentis in media, ab actu libero tendente in finem: nam cum prior supponat alium actum voluntatis, scilicet volitionem finis, bene potest intelligi quòd voluntas ex intentione finis seipsam applicet ad ea quæ sunt ad finem.

**B**Objicies secundò: Deus non alio modo movet voluntatem ad primam volitionem finis, quàm ad electionem mediorum: Sed ad electionem mediorum ita illam movet, ut etiam voluntas seipsam moveat ad illam: Ergo etiam in prima volitione finis ita voluntas à Deo movetur, ut etiam moveat seipsam. Minor patet, Major probatur. Deus non alio modo movet voluntatem ad primam volitionem, quàm voluntatem applicando ad eam elicendam: Atqui etiam applicat voluntatem ad electionem mediorum; cum in sententia Thomistarum, nec voluntas, nec ulla causa secunda, possit operari & in actum prodire, nisi ut applicata à Deo: Ergo Deus non alio modo movet voluntatem ad primam volitionem finis, quàm ad electionem mediorum.

**R**espondeo, negando Majorem: ad cujus probationem, distingo Majorem: Non aliter Deus movet voluntatem ad primam volitionem, quàm eam applicando, applicatione generali quàm exhibet omnibus causis secundis in ratione primi motoris, & generalis provisoris, nego Majorem: applicatione speciali, quam præstat in ratione motoris ac provisoris specialis, concedo Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Duplitter ergo Deus movet & applicat voluntatem ad agendum: primò motione quadam & applicatione generali, quâ omnes causas secundas movet ad agendum, & reducit de actu primo ad secundum; secundò motione quadam & applicatione speciali, quâ ut motor ac provisor specialis supplet defectum & impotentiam alicujus causæ secundæ: primò modo applicat & movet voluntatem ad electionem & alios actus qui versantur circa ea quæ sunt ad finem; secundo autem modo solum eam applicat ad primam volitionem, quia respectu illius duntaxat voluntas non est in actu in ratione principij applicativi, ut supra ostensum est. Unde Deus facit respectu primæ volitionis, quod facit voluntas mediante intentione finis, respectu electionis mediorum; & idcirco dicimus illum concurrere ad primam volitionem finis, ut motorem specialem, quia supplet id quod in electione præstat causa particularis; ad electionem verò, & alios actus qui circa media versantur, concurrere solum ut motorem & provisorium generalem, quia dum applicat voluntatem ad illos actus, non

29.

30.

T

supplet vices alicujus causæ creatæ, sed gerit A  
munus causæ primæ, & motoris generalis.

Objicies tertio, & simul instabis contra  
præcedentem solutionem. Homo potest peccare  
in primo instanti usûs rationis: Ergo non  
mouetur specialiter à Deo ad primam intentionem  
finis, quam elicit initio vitæ moralis.  
Consequentia patet, aliàs peccatum refunde-  
retur in Deum; hac enim ratione probant  
Thomistæ cum S. Doctore 1. p. quæst. 63. art.  
5. Angelos non potuisse peccare in primo in-  
stanti creationis, quia cum Deus specialiter  
moueat ad primam operationem, peccatum  
Deo ut auctori aut motori speciali tribueretur.  
Antecedens verò probatur ex D. Thoma infra B  
quæst. 89. art. 6. ubi docet peccatum originale  
nusquam posse cum solo veniali reperiri: quia  
si homo in primo instanti usûs rationis conver-  
tatur in Deum, justificabitur à peccato origi-  
nali; si verò non convertatur, peccabit mor-  
taliter; primum enim quod occurrit homini at-  
tingenti usum rationis, est bene disponere de  
seipso.

32. Respondeo, distinguendo Antecedens: homo  
potest peccare in primo instanti usûs rationis,  
si intelligatur de primo instanti initiatio at-  
tingenti usûs rationis, nego Antecedens: si de  
terminativo, concedo Antecedens, & nego  
Consequentiam.

Explicatur solutio: Homo non incipit attingere  
usum rationis in unico instanti physico,  
sed in aliqua morula temporis, longiori aut  
breviori, secundum quod fuerit subtilioris aut  
tardioris ingenij: cujus ratio est, quia non  
attingit usum rationis, nisi per discursum forma-  
lem, procedendo de cognitione confusa & in  
communi ad distinctam; & quia omnis tempo-  
ris morula terminatur duobus instantibus, &  
ab uno eorum incipit per ultimum non esse, in  
alio verò consummatur sive completur per pri-  
mum non esse, cum dicitur hominem posse pec-  
care in primo instanti usûs rationis, hoc non  
debet intelligi de primo instanti illius morulæ,  
quod dicitur instans initiativum attingentiæ  
usûs rationis (in eo enim homo se habet sicut  
Angelus in instanti creationis, quia ejus intel-  
lectus applicatur à Deo ad primum dictamen  
rectum, ex quo infallibiliter sequitur primum  
actus rectus voluntatis) sed de alio instanti ter-  
minativo illius; quia cum tunc voluntas sup-  
ponatur in actu per actum quem ex speciali  
Dei motione elicit, potest per consilium &  
deliberationem se applicare ad illud quod vo-  
luerit, & consequenter peccare, convertendo  
se ad bonum utile vel delectabile dissonum ra-  
tioni: sicut Angelus in secundo instanti crea-  
tionis peccare potuit, & de facto peccavit, E  
inordinate appetendo propriam excellentiam;  
quia tunc plene potuit deliberare & se mo-  
vere.



## DISPUTATIO VI.

De Modo quo voluntas movetur.

Ad questionem 10. Divi Thoma.

**D**UO sunt tantum principia interna à  
quibus voluntas movetur, intellectus  
scilicet & appetitus, ut constat ex supra  
dictis; & unum extrinsecum, nempe Deus, qui  
cum solus sit auctor voluntatis creatæ, & bonum  
universale, solus eam movere ac intrinsecè im-  
mutare potest, ut docet S. Thomas qu. præce-  
denti ar. 6. unde ut plene & perfecte modum quo  
voluntas movetur explicemus, declarandum est,  
quomodo à tribus illis principiis moveatur?

## ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum intellectus per propositionem ob-  
jecti moveat voluntatem in genere  
causæ efficientis?*

**A**FFIRMANT Caietanus, Conradus, Me-  
dina, & alij ex nostris Thomistis: negant  
verò Capreolus, Ferrariensis, Bannez, & alij.

## S. I.

*Duplici conclusione difficultas resolvitur.*

**D**ICO primò: Objectum apprehensum, aut  
intellectus per apprehensionem objecti,  
non movet proprie physicè seu effectivè volun-  
tatem.

Probatur primò ex D. Thoma hic qu. 9. art. 1.  
ubi dicit: *Objectum movet, determinando actum  
ad modum principij formalis.* Et 1. contra Gentes  
cap. 72. *Intellectus non secundum modum causæ  
efficientis & moventis, sed secundum modum  
causæ finalis movet voluntatem, proponendo ei  
suum objectum, quod est finis.* Item 1. p. qu. 82.  
art. 4. sic ait: *Aliquid dicitur movere dupliciter;  
uno modo per modum finis.... & hoc modo  
intellectus movet voluntatem.... alio modo per  
modum agentis, sicut alterans movet alteratum,  
& impellens movet impulsum: & hoc modo vo-  
luntas movet intellectum. & omnes anima vires.*  
Ergo ex D. Thoma intellectus, seu objectum  
cognitum, non movet voluntatem in genere  
causæ efficientis, sed solum in genere causæ fi-  
nalis & formalis extrinsecæ.

Respondent Caietanus & Conradus, D. Thoma  
solum velle quòd objectum ut cogni-  
tum non sit causa efficiens ut quod volitionis,  
sicut voluntas est causa efficiens ut quod  
intellectionis, quatenus applicat intellectum  
ad intelligendum; non tamen negare quod sit  
causa efficiens ut quo, tanquam ratio agendi,  
ultimò complens & determinans voluntatem  
ad producendam volitionem, quantum ad ra-  
tionem specificam; quod posterius ipsi solum  
intendunt.

Sed contra: D. Thomas 1. p. quæst. 27. art. 3.  
4. docet intellectum ex se non esse constitutum  
in actu primo, ideoque indigere aliquo extrin-  
seco, nempe specie, quâ compleatur, & in actu

primo constituitur; voluntatem verò ex seipsa esse in actu primo ad volendum, nec egere aliquo extrinseco: Ergo juxta D. Thomam, objectum non solum non est causa efficiens ut quod respectu volitionis, sed nec etiam ratio agendi, & principium quo simul cum voluntate ad volitionem concurrans, ut magis patebit ex dicendis in ultima probatione.

Addo quod, si objectum cognitum concurreret ad volitionem ut principium quò, & ratio agendi, intellectus ad illam concurreret ut principium quod, eo modo quo voluntas applicando intellectum concurrat ad intellectionem: Sed D. Thomas locis citatis negat intellectum concurrere ad volitionem effectivè, sicut voluntas concurrat ad intellectionem: Ergo sentit objectum cognitum non concurrere ad volitionem ut rationem agendi, & principium effectivum ut quo.

4. Probatvr secundò conclusio ratione: Duæ potentie non possunt se invicem movere in eodem genere causæ; sic enim essent simul causa & causatum, priores & posteriores in eodem genere causæ, quod repugnat: Sed voluntas est principium movens efficienter intellectum, cum ipsum applicet ad agendum, ut vidimus disputatione precedenti: Ergo intellectus non potest movere voluntatem in genere causæ efficientis, sed solum in genere causæ formalis & finalis. Unde D. Thomas 1. p. quæst. 82. art. 4. objicit sibi secundo loco: *Movens non movetur à moto, nisi forè per accidens: Sed intellectus movet voluntatem..... Ergo non movetur à voluntate.* Cui argumento respondet, quod intellectus alio modo movet voluntatem, quam voluntas intellectum, ut jam dictum est, in corpore scilicet articuli, ubi (ut suprà vidimus) docet intellectum movere voluntatem per modum finis, quia movet ostendendo ei bonum, quod eam allicit ad sui amorem; voluntatem verò intellectum movere per modum agentis & impellentis, quia ipsum applicat ad agendum.

5. Respondent aliqui, nullam esse repugnantiam quod voluntas & intellectus se moveant ad invicem in eodem genere causæ efficientis, quia se diversimodè movent; nam intellectus movet efficienter voluntatem, quantum ad specificationem; voluntas autem movet intellectum, quoad exercitium.

Sed præterquam quod hæc responsio non est conformis menti S. Doctoris, qui ut ostendimus, ab hac difficultate non aliter se expedit, quam recurrendo ad diversa genera motionis & causalitatis, facile potest confutari. Impossibile enim est quod idem respectu ejusdem, etiam secundum diversas rationes, simul sit causa & effectus in eodem genere causæ verè efficientis: Ergo repugnat quod intellectus & voluntas se moveant adinvicem in genere causæ efficientis, quamvis intellectus moveat quoad specificationem, & voluntas quantum ad exercitium. Consequentia patet, Antecedens probatur. Causa efficiens, in quantum hujusmodi, est simpliciter prior quam ejus effectus, quia unumquodque operatur in quantum est actu: Ergo esse ejusdem causæ efficientis nullo modo potest à suo effectu produci aut pendere in genere causæ efficientis; quod enim jam est in suo esse constitutum, non potest efficienter ab alio produci, aliàs bis produceretur, quod non est possibile.

Tom. III.

A Tertiò suadetvr conclusio: Appetitus naturalis lapidis v. g. fertur in suum finem, id est in centrum, sine hoc quod centrum moveat effectivè lapidem, sed effectivè movetur à suo generante ut principio quod, à gravitate autem ut principio quo instrumentali: Ergo similiter appetitus elicitus non movebitur à fine & objecto efficienter, sed finaliter & specificativè; in hoc enim non apparet discrimen inter appetitum elicatum & naturalem.

Denique probari potest conclusio ratione fundamentali. Si objectum cognitum simul cum voluntate effectivè ad volitionem concurreret, maximè in ratione principij quò, seu ut ratio agendi, sicut species intelligibilis simul cum intellectu concurrat ad intellectionem: Sed non potest concurrere per modum principij quò ad actus voluntatis: Ergo non concurrat effectivè ad volitionem. Major est præcipuum fundamentum adversæ sententiæ. Minor autem sic ostenditur: Principium quò seu ratio agendi est intrinseca potentie seu agentis, ut inductione patet; nam calor qui est principium quò calefaciendi, est intrinsecus igni; potentia generativa generanti; & species impressa, quæ est principium quò intellectionis, in intellectu recipitur: Atqui objectum cognitum non afficit intrinsecè voluntatem, nec in ea recipitur, sed in intellectu, mediante specie intelligibili: Ergo non potest concurrere per modum principij quò ad volitionem, sed solum ad intellectionem, & productionem verbi.

Confirmatur: Illud est ratio agendi, cui terminus per actionem productus assimilatur: Sed terminus productus per intellectionem, scilicet verbum, assimilatur objecto, cum sit ejus similitudo formalis; terminus autem productus per volitionem, non assimilatur objecto, sed magis ipsi voluntati; cum ille nihil aliud sit quam impulsus & inclinatio actualis in objectum, sicut voluntas est inclinatio in actu primo: Ergo objectum est ratio agendi respectu intellectus, non autem respectu voluntatis.

D Respondent Adversarij, objectum cognitum, etiamsi non afficiat intrinsecè voluntatem, nec in ea subiectetur, posse efficienter concurrere ad ejus actus, per modum principij quò, & illi esse rationem agendi; quia non requiritur forma & rationem agendi, esse conjunctam cum potentia operativa, dummodo sit in eadem essentia animæ.

Sed contra: Non solum principium radicale & remotum debet intrinsecè compleri, sed etiam proximum, quando est impotens & incompletum in actu primo; propterea siquidem non solum datur gratia in anima, sed etiam habitus supernaturales in intellectu & voluntate ponuntur, ut possint elicere actus supernaturales: Sed voluntas est impotens ad operandum, seu ad attingendum rationem specificam suæ operationis; completur verò per objectum, ut volunt Adversarij: Ergo objectum debet esse intrinsecum voluntati, & non solum essentia animæ.

Confirmatur: Quod est impotens, non potest fieri potens, nisi intrinsecè mutetur; quia denominatio potentis est intrinseca, unde necessariò debet peti à forma intrinseca: ex quo principio probant communiter Thomistæ necessitatem præmotionis ad operandum, luminis gloriæ ad videndum Deum, motionis in instrumento ad effectum causæ principalis producen-

T ij

11. Ergo si voluntas de se sit impotens ad attingendam rationem specificam suarum operationum, ut fiat intrinsicè potens, debet intrinsicè mutari, & per consequens id quod est illi ratio agendi, debet ipsi esse intrinsicum, & in ea immediatè recipi, & non solum remotè & mediatè.

12. Dixi autem, in conclusione, intellectum non movere propriè physicè voluntatem, seu vera & reali efficientia physica, quia cum hoc fiat quòd aliquo modo dicatur eam activè movere: sicut enim rationem causæ materialis non solum habet id quod aliquid in se recipit, sed etiam illud omne quod per modum conditionis aut dispositionis conducit ad receptionem; ita etiam non solum quod per veram actionem influit in aliquem effectum, habet rationem causæ efficientis; sed etiam quicquid ad efficiendum conducit per modum conditionis, vel dispositionis, aut huiusmodi, ad ejsdem genus causæ reducitur: & sic non mirum si actum intellectus proponentem objectum voluntati, & media objecti propositione eam ad speciem actus determinantem, asseramus esse quodammodo principium activum actus voluntatis; quia licet per veram actionem in eam non influat, conducit tamen ad hoc ut eliciatur à voluntate.

13. Dico secundò: Objectum apprehensum, aut intellectum, per apprehensionem objecti, movere voluntatem in genere causæ finalis, & formalis extrinsecæ. Ita D. Thomas locis suprà relatis, & alij Theologi communiter.

Probatur prima pars: Objectum propositum movet voluntatem, in quantum est bonum: Ergo in eo genere causæ movet, in quo bonitas potest movere: Sed bonitas movet in genere causæ finalis, alliciendo appetitum ad sui amorem & desiderium: Ergo & objectum apprehensum.

Secunda etiam pars suadetur: Cùm voluntas ex se sit indifferens & indeterminata ad eliciendum actum huius vel illius speciei, v. g. actum amoris vel odij, fugæ vel desiderij; ut hunc potius quàm illum producat, indiget aliquà formà quæ extrinsecè determinetur: Sed talis forma extrinsecæ, nulla alia esse potest, quàm objectum propositum ab intellectu: Ergo objectum cognitum movet & determinat voluntatem in genere causæ formalis extrinsecæ. Unde Divus Thomas infrà qu. 18. art. 2. ad 2. sic ait: *Objectum non est materia ex qua, sed materia circa quam; & habet quodammodo rationem formæ, in quantum dat speciem.*

## S. I I.

## Solvuntur objectiones.

14. **C**ONTRA primam conclusionem objici solent plura S. Doctoris testimonia, quibus videtur asserere objectum cognitum activè influere in volitionem: Nam infrà qu. 22. art. 3. ad 2. ait: *Objectum appetitus intellectivi esse magis activum, quàm objectum appetitus sensitivi.* Et 1. p. qu. 82. art. 3. ad 2. *Intellectus est prior voluntate, sicut motum mobili, & activum passivo; bonum enim intellectum movet voluntatem.* Et qu. 80. art. 2. dicit, *Potentiam appetitivam esse potentiam passivam, qua nata est moveri ab objecto apprehenso.* His addi potest celebre illud Commentatoris effatum 3. de anima textu 55.

A quò asserit balneum extra animam movere vires sensitivas (visum scilicet & tactum) sed balneum intra animam, esse *agens desiderium.*

15. Pro huius argumenti solutione advertendum est, quod quamvis activum & agere propriè & strictè dicantur solum de causa efficiente, tamen sæpe confunduntur cum aliis causis, & qualibet causa dicitur agere suo modo; ut notavit S. Thomas quæst. 22. de verit. art. 12. & 1. p. qu. 48. art. 1. ad 4. ubi ait, quod agere tribus modis accipi potest, primò formaliter, ut cùm albedo facit album; secundò efficienter, ut cùm pictor facit tabellam; tertio finaliter, sicut finis dicitur efficere, movendo efficientem. Cùm ergo D. Thomas asserit bonum apprehensum esse activum respectu voluntatis, & Commentator, ait balneum intra animam esse *agens desiderium*, loquuntur in hac ampla significatione, quæ agere vel activum dicitur de quolibet genere causæ, & intelligi debent de causalitate activa lato modo sumpta, & prout comprehendit motionem finalem & formalem extrinsecam, aut de efficientia morali. Similiter cùm S. Doctor appellat voluntatem potentiam passivam, quæ nata est moveri ab objecto, loquitur de passione metaphorica, correspondente causalitati finis, quæ dicitur actio seu motio metaphorica. Unde quæst. 22. de veritate art. 12. tertio loco sibi objicit: *Omnis potentia passiva movetur à suo objecto: Sed voluntas est potentia passiva, est enim appetitus movens motum, ut dicitur 3. de anima. Ergo movetur à suo objecto; sed objectum ejus est bonum intellectum: ergo intellectus movet voluntatem.* Cui argumento respondet, quod ratio illa ostendit quod intellectus movet per modum finis; hoc enim modo se habet bonum apprehensum ad voluntatem.

16. Objicies secundò: Verbum in Divinis influit activè propriè in amorem, nam Spiritus Sanctus procedit activè à Filio secundum fidem; unde D. Thomas 1. p. qu. 43. art. 5. ad 2. *Filius est verbum, non qualescumque, sed spirans amorem:* Ergo etiam in nobis verbum seu conceptio intellectus effectivè spirat amorem in voluntate. Consequentia probatur: Tum quia Theologi 1. p. qu. 36. art. 2. ex eo probant cum S. Thomas, Spiritum Sanctum procedere à Filio, quia est de ratione amoris ut sic, activè procedere à verbo: Tum etiam, quia Verbum Divinum est per se subsistens, creatum verò est accidens: subsistentia autem addita causæ, non variat genus causalitatis, quamvis variet causandi modum; nam si calor subsisteret sine limitativo, nihilominus activè calefaceret, uti modò, quamvis tunc operaretur ut quod, ex eo quòd esset subsistens, nunc verò solum sit agens ut quo: Ergo si Verbum in Divinis activè influat ut principium quod in amorem, debet etiam in creatis activè in eum influere, saltem ut principium quòd.

17. Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam: nam quia de ratione amoris est quodammodo activè, saltem lato modo, procedere à verbo, ut suprà diximus, Verbum Divinum elevans omnes conditiones verbi ad esse perfectissimum, ex eo quòd sit subsistens & infinitum, habet activè influere propriè & ut quod in amorem. Ex quo patet ad utramque probationem: infinitas namque & subsistentia non variant genus causæ quod convenit verbo, sed illud elevat ad summum perfectionis gra-

dum; unde cum in verbo creato sit imperfectissimè ratio principij activi amoris, oportet quod perfectissimè reperiat in Verbo Divino.

Addo, ex eo quòd Verbum Divinum per se subsistat, sequi quod habeat ordinem originis cum Spiritu Sancto; quem ordinem non haberet, nisi esset principium productivum illius: verbum autem creatum non habet hunc ordinem cum amore. Item Verbum Divinum, cum sit infinitum, & Patri consubstantiale, habet eandem voluntatem, & per consequens eandem virtutem spiritivam, quam Pater; quod non habet verbum creatum: & ideo non mirum, si illud sit principium productivum amoris, non verò istud. Unde

Secundò responderi potest, quod licet subsistentia ut sic non variet genus causandi vel influendi, benè tamen subsistentia, quatenus est divina, & infinita: nam sicut facit Verbum Divinum personam Patri coequalem & consubstantialem, ita facit ut unà cum illo activè producat amorem personalem.

18. Objicies tertio: Voluntas sæpè rapitur efficacissime à bono apprehenso, & in illud fertur necessariò, ut patet in motibus primò-primis, & in amore beatifico: At hæc necessitas nequit intelligi absque effectiva motione: Ergo voluntas activè movetur ab objecto.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: nam sicut ignis applicatus combustibili necessariò comburit, non ex eo quòd moveatur efficiens à combustibili, sed à determinatione suæ naturæ; ita voluntas necessariò rapitur in objectum sibi propositum sine indifferentia, ex sola naturali inclinatione & determinatione suæ naturæ, non verò ex eo quòd effectivè & quoad exercitium à tali objecto moveatur.

19. Objicies quartò: Imperium est actus intellectus, cum sit quædam enuntiatio & locutio: Sed illud effectivè movet voluntatem, & alias potentias inferiores, cum illæ non applicentur ad agendum, nisi per actum imperij, ut infra declarabitur: Ergo intellectus effectivè movet voluntatem.

Respondeo, imperium esse actum intellectus, non simpliciter & absolute, sed ut moti à voluntate, & ex voluntate præsupposita procedentis; quare licet effectivè moveat voluntatem & alias potentias inferiores, hoc tamen non habet ex propria virtute, sed in vi actus præcedentis voluntatis, virtualiter in eo remanentis: nos autem hîc loquimur de intellectu secundum se, non autem secundum id quod participat à voluntate.

20. Objicies ultimò, & est præcipuum adversæ sententiæ fundamentum: Quamvis voluntas ex se sit sufficienter in actu, quoad exercitium sui actus, quia ipsa est primum movens quoad exercitium, non est tamen sufficienter ex se in actu quoad specificationem sui actus; aliàs omnes actus ipsius essent ejusdem speciei, sicut ipsa unius est naturæ; eo proportionali modo, quo omnes actus caloris sunt ejusdem speciei, quia calor ex se est determinatus quoad specificationem suæ actionis: Oportet ergo quod detur aliud principium, quod cum ipsa voluntate causet specificationem actus: Sed hoc non potest esse aliud, quàm ipsum objectum, ut actu intellectum, sive ut existens in intellectu in ratione termini intellectiois: Ergo illud activè ad specificationem actuum voluntatis concurrat.

A Huic argumento, quod in hoc certamine veluti Achilles est, respondetur negando Antecedens: voluntas enim habet vim completam nedum ad substantiam suorum actuum, sed etiam ad rationem specificam illorum, vel ex se, vel ex habitibus aut donis ipsi superadditis, tam in ordine naturali, quàm supernaturali; & ideo ex parte objecti, seu intellectus proponens objectum, non requiritur activus influxus, sed solum finalis, objectivus, & formalis. Unde S. Thomas 1. p. qu. 27. art. 4. ait: *Hæc est differentia inter intellectum & voluntatem, quod intellectus sit in actu per hoc quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem: voluntas autem sit in actu, non per hoc quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex hoc quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam.* Quibus verbis apertè declarat, quod cum cognitio fiat per assimilationem potentia cum objecto, & sit veluti quidam partus intellectualis, ex objecto & potentia, ut ex viro & femina procedens, debet activè procedere ab objecto, intra potentiam cognoscentem, ratione speciei intelligibilis, existente: volitio autem, cum sit inclinatio actualis & tendentia in objectum, non verò partus illius, non pendet ab objecto ut à principio effectivo ut quo, sed solum tanquam à termino in quem tendit, vel tanquam à forma extrinseca à qua specificatur.

C sequitur omnes actus voluntatis esse ejusdem speciei: Tum quia voluntas comparatur ad suas operationes per modum causæ æquivocæ, quæ licet sit unius speciei, potest tamen effectus speciei diversos producere, sicut lux, sol, cælum, & similia causant effectus speciei diversos: Tum etiam, quia ut actus sint ejusdem speciei, non sufficit eos produci ab eadem causa, sed etiam requiritur ut sit eadem forma specificans; motus enim sursum & deorsum, etiam si aliquando ab eodem motore fiant, specie distinguntur, quia diversos habent terminos à quibus formaliter specificantur: non est autem omnium actuum voluntatis eadem forma specificans, sed diversa, secundum diversitatem objectorum in quæ tendit, & à quibus (ut supra ostendimus) ut à formis extrinsecè specificantibus dependet.

22. Ex dictis inferes, voluntatem non moveri ab appetitu sensitivo physicè & effectivè, sed tantum moraliter & objectivè. Nam, ut disp. præcedenti art. 1. ostendimus, appetitus sensitivus non movet voluntatem directè & immediatè (cum sit materialis, & objectum ejus sit bonum apprehensum per sensum) sed indirectè tantum & mediatè, quatenus scilicet ex affectu ipsius disponitur homo, ut aliquod objectum videatur ei conveniens, si sit conforme illi affectui, vel disconveniens, si sit contrarium; unde movet voluntatem mediante solum iudicio intellectus, cui objectum ut conveniens vel disconveniens repræsentat: Ergo si iudicium rationis non moveat voluntatem physicè & effectivè, sed moraliter tantum & objectivè, à fortiori appetitus sensitivus illam physicè & activè movere non poterit.



## ARTICVLVS II.

*An voluntas non solum moraliter, sed etiam  
physicè moveatur à Deo?*

23. **S**icut secretissima est operatio gratiæ, ac soli eius largitori cognita, ita & modus quo voluntatem nostram movet, obscurissimus, & humanæ mentis aciem transcendens; ut satis indicat Augustinus lib. 8. de Genesi ad litteram cap. 21. dicens quod sicut spiritus creatus movet corpus, ita Spiritus creator movet spiritum creatum; & postea subdens, quod si velimus intelligere quomodo Deus moveat spiritum, oportet antea cognoscere quomodo spiritus moveat corpus: quod si intelligere non possumus, non tamen negamus. Quapropter luce Angelici Præceptoris nobis, si unquam aliàs, certè in præsentì, difficillimam, obscurissimamque quæstionem resoluturis, maximè opus est. Eam ut accipiamus, acceptamque lectori sœneremur:

24. Notandum est primò ex qu. 22. de verit. art. 9. quod cum actus voluntatis sit quasi medius inter potentiam & objectum, immutatio actus voluntatis potest considerari vel ex parte ipsius voluntatis, vel ex parte objecti. Unde duplex potest dari motio voluntatis; una moralis & objectiva, se tenens ex parte intellectus, & nihil reale & physicum ponens in voluntate, sed solum extrinsecè, per manifestationem bonitatis quæ est in objecto, eam alliciens & invitans; quam explicat Augustinus exemplò ovis, quæ ostensione rami viridis trahitur, & pueri, qui demonstratione pomi vel nucis ad currendum incitatur: *Ramum* (inquit) *viridem ostendis ovi, & trahis illam; nucem puero demonstrantur, & trahitur.* Unde Virgilius Ecloga 2. metro 65.

*Trahit  
26. in  
leam.*

*Trahit sua quemque volupta.*

idque ex animalium exemplis probat, dicens:

*Torva leana lupum sequitur, lupus ipse capellam.*

Alia se tenet ex parte voluntatis, & eam intrinsecè immutat, & applicat ad volendum illud objectum, quod sua bonitate & convenientia eam allicit: unde ista spectat ad genus causæ efficientis, & realis ac physica, seu effectiva & applicativa appellatur; illa verò ad genus causæ finalis, & *metaphorica* seu *objectiva* dici solet; finis enim cum non agat actione propria, sed metaphorica, alliciendo voluntatem ad sui amorem, improprie tantum & metaphorice movere dicitur. Una certè & infallibiliter inducit effectum ad quem movet: altera verò sua vi & natura, non est efficax & infallibilis; quia in hoc statu nullo objectum creatum, quantumque bonitate præditum, imò nec ipse Deus, ut cognoscitur à nobis obscure per fidem, potest ex vi sua efficaciter & infallibiliter determinare voluntatem ad sui amorem, ut infra patebit. Motio denique physica, cum sit applicativa voluntatis, eius consensum & determinationem causat & prævenit: moralis verò ipsum à voluntate petit & expectat: illumque, ut ita dicam, ab ea emendicat, & veluti precariò obtinet.

25. Notandum secundò ex eodem D. Thomæ hic qu. 9. art. 6. i. p. qu. 105. art. 5. & aliis locis infra referendis, quod operari in voluntatem per modum objecti, omnibus commune est, tam Deo, quam creaturis; utraque enim bonitas, sive di-

A vina, sive creata, potest movere & allicere voluntatem ad sui amorem & prosecutionem: sed hoc speciale privilegium Deus habet supra creaturas, quòd nulla creatura, quantumvis perfecta, potest intra finem voluntatis illabi, & ut ita loquar, libertatis officinam intrare, nec consequenter ipsam physice & efficienter immutare, ac applicare ad volendum; quia voluntas, ratione sui dominij & libertatis, superior est, & independens ab omnibus creaturis in sua volitione & determinatione. Et hac ratione offendimus in tractatu de Angelis, illos non posse naturaliter cognoscere cogitationes cordium, quia illæ clauduntur intra scrinium nostri cordis & pectoris, quòd nulla creatura, etiam Angelica, potest invitari voluntate intrare. Omnes ergo creaturæ solum ad voluntatis portam & vestibulum, id est ad fores intellectus excubare possunt, ut ipsam inde sollicitent, eam tamen ingredi non valent, nisi pessulum ostij sui aperiat. Imò & ipse Deus, per modum objecti propositus, sic etiam ingredi debet voluntatem. Veruntamen ut prima causa efficiens, & ut author ac primum principium ipsius, potest in eam illabi, & intra ipsam operari, ac libertatis officinam intrare, iuxta illud Ezech. 44. *Porta hac clausa erit: non aperietur, & vir non transibit per eam: quoniam Dominus Deus Israël ingressus est per eam.* Quæritur ergo, utrum Deus moveat & determinet voluntatem, non solum primo modo, motione scilicet morali & metaphorica, se tenente ex parte objecti, sed etiam secundo; ita ut non solum ostendat ei bonitatem objecti, & ad illud amandum ipsam invitet & sollicitet, verum etiam eam physice immutet, & applicet ad volendum illud objectum, quòd sua bonitate & convenientia eam allicit.

Notandum tertio, idem esse, Deum præmo-

26. vere voluntatem, ac eam movere: quia ut ait Aristoteles 4. Metaph. textu 23. *Movens naturam prius est moto:* vel ut loquitur S. Doctor 3. contra gent. cap. 149. *Motio moventis præcedit motum mobilis ratione & causâ,* id est, prioritate rationis & causalitatis. Unde si probemus Deum physice movere voluntatem ad agendum, eo ipso ostendemus ipsum eam physice præmovere.

S. I.

*Mens D. Thomæ aperitur.*

**L**IBET autoritas D. Thomæ apud sapientes & doctos maxima sit, in hac tamen quæstione tanti ponderis est, ut Clemens VIII. & Paulus V. huius opinionis examen ad mentem & doctrinam Divi Thomæ, tanquam ad lydiæ lapidem, referendum esse censuerint. Quapropter priusquam rationes Theologicas in favorem nostræ sententiæ expendamus, operæ pretium est, huius Sancti Doctoris mentem aperire, & multipliciter demonstrare, ipsum pluribus in locis aperte nostræ favere sententiæ.

Dico igitur, iuxta D. Thomam, Deum non solum moraliter, sed etiam physice præmovere voluntatem creatam ad operandum.

27. Probatum primò ratione generali: D. Thomas variis in locis, ut i. p. qu. 105. art. 5. & i. 2. quæst. 109. art. 1. & tertio contra gent. cap. 70. & qu. 3. de potentia art. 7. docet Deum omnes causas (sub quibus voluntas creata haud dubie comprehenditur) ad suas operationes movere & applicare; quod de motione morali explicari ne-

*Disp. 8.  
art. 5.*

quit (cùm causæ naturales, utpote rationis expertes, illius capaces non sint) sed solum de motione physica: Atqui per talem motionem & applicationem, neque collatio virtutis activæ, neque concursus simultaneus possunt intelligi: Ergo ibi D. Thomas concursum prævium, seu physicam præmotionem admittit. Major patet ex locis citatis. Minor etiam quoad primam partem evidens est; cùm D. Thomas ibidem expressè distinguat motionem & applicationem à collatione virtutis operativæ, dicens loco citato de potentia: *Deus est causa actionis cujuslibet, in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conservat eam, & in quantum applicat acumen cultelli*. Item ibidem subdit: *Tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius, in quantum eam movet ad agendum, in quo non intelligitur collatio aut conservatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem: sicut homo est causa incisionis cultelli, ex hoc ipso quod applicat acumen cultelli ad incidendum, movendo ipsum*: Ergo D. Thomas nomine motionis, quam Deo attribuit respectu omnium causarum secundarum, non intelligit collationem aut conservationem virtutis activæ illis inditæ. Unde infra qu. 109. art. 1. sic ait: *Actio intellectus & cujusvisque entis creati dependet à Deo quantum ad duo: uno modo, in quantum ab ipso habet perfectionem sive formam per quam agit: alio modo, in quantum ab ipso movetur ad agendum*.

Quod autem de concursu simultaneo explicari non possit (ut illum interpretantur Suarez libro 3. de auxiliis cap. 38. Petrus à S. Ioseph in opusculo quod D. Thomæ defensionem appellat disput. 2. sect. 3. & plures alij Recentiores) multipliciter demonstrari potest. Primò quidem quia, ut notabili tertio ostendimus, motio moventis, juxta D. Thomam, est prior motu mobilis naturæ & causalitate: Sed concursus simultaneus non est prior causalitate & naturæ operatione causæ secundæ, aliàs non esset simultaneus, sed prævius: Ergo non potest dici motio causæ secundæ. Unde egregiè P. Nicolai 1. 2. qu. 109. in scholiis ad art. 1. *Quam sponse cæcos esse oportet qui physicam præmotionem S. Thomam non vident agnovisse! Quid enim est movere ad agendum, nisi omnino præmovere? Quomodo ad agendum quis movet, nisi de non agente faciat agens? Facit-ne porro de non agente agens, nisi prius in illud agat, aut preveniat ejus motum? An prevenire motum ejus ut agat, vel facere ut moveatur ad agendum, non est physice præmovere? id est, efficienter ac realiter.*

Secundò, D. Thomas loco citato de potentia in resp. ad 3. ait: *In operatione quâ Deus operatur movendo naturam, non operatur natura*: Sed quando Deus simul concurrat cum causis naturalibus ad earum operationes & effectus, operatur natura, ut patet: Ergo per talem concursum Deus illam non movet, sed solum per concursum prævium, in ordine ad quem natura merè passive se habet.

Tertiò, Idem S. Doctor ibidem in resp. ad 7. sic habet: *Id quod à Deo fit in re naturali quò actualiter agat, est ut intentio sola habens esse quoddam incompletum, per modum quò colores sunt in aère* (in esse scilicet intentionali, ratione specierum quæ illas representant) & *virtus artis in instrumento artificis*: Sed hæc verificari nequeunt de concursu simultaneo; ille enim non est vis quædam fluens & transiens, nec habet

esse diminutum, incompletum, intentionale, ac simile illi quod habent species colorum in aère existentes, ut manifestum est; cùm talis concursus sit ipsamet actio causæ secundæ, prout dependet à Deo simul influente & operante: Ergo idem quod prius.

Quartò, D. Thomas 1. p. qu. 109. art. 2. ad 1. ait: *Deus movendo creaturas, tangit eas secundum virtuales contactum*: Sed per concursum simultaneum Deus non tangit causas secundas contactu virtuali; cùm per talem concursum nihil reale ipsis imprimat, sed solum cum eis agat: Ergo per motionem, quâ Deus movet creaturas, D. Thomas non intellexit concursum simultaneum, sed prævium, per quem agit in causas secundas, & virtutem aliquam fluentem & transcurrentem ipsis imprimat. Unde ibidem qu. 109. art. 8. dicit quod *omnis inclinatio alicujus rei, vel naturalis, vel voluntaria, nihil aliud est quàm quædam impressio à primo movente: sicut inclinatio sagitta ad signum determinatum, nihil aliud est, quàm quædam impressio à sagittante*. Et qu. 22. de verit. art. 8. *Sicut omnis actio naturalis est à Deo, ita omnis actio voluntatis, in quantum est actio, non solum est à voluntate ut immediatè agente, sed à Deo ut primo agente, qui vehementius imprimit*.

Quintò, Quando duæ causæ simul influunt in eundem effectum, per talem concursum una non dicitur movere & applicare aliam ad agendum, sed eam duntaxat adjuvare: v. g. quando duo trahunt eundem currum, unus non dicitur movere alium, sed uterque dicitur movere currum: Ergo similiter cùm Deus simul cum causa secundâ eandem producat actionem, & effectum, non dicitur causam secundam movere, sed juvare.

Sextò, juxta Divum Thomam opusc. 3. cap. 130. *Oportet quòd Deus cuilibet agenti ad sit interiorius, quasi in ipso agens, dum ipsum ad agendum movet*: At per concursum simultaneum Deus non agit in causas secundas, sed solum cum ipsis operatur, præsertim quando actio causæ secundæ est transiens; hæc enim, juxta communem sententiam, non recipitur in agente, sed in passivo: Ergo per concursum simultaneum Deus non movet causas secundas ad agendum.

Dices primò cum Suare, Deum non movere causas secundas ad agendum per concursum simultaneum de facto exhibitum, & in actu secundo consideratum, quia talis concursus nihil aliud est quàm ipsa operatio causæ secundæ, prout est à Deo simul influente; eas tamen movere & applicare per concursum simultaneum in actu primo consideratum, seu per decretum, quo statuit simul cum causis secundis ad operandum concurrere.

Sed contra: Movere causam secundam est eam intrinsicè immutare, cùm motus sit essentialiter mutatio: Sed per decretum concurrenti cum causis secundis, Deus eas intrinsicè non mutat, cùm nihil in eis producat, sed solum statuatur cum eis concurrere, ut docent Adversarij: Ergo per tale decretum eas non movet.

Adde quod, juxta D. Thomam supra relatum, id quo Deus movet causas ad agendum, est ut intentio sola, habens quoddam esse incompletum &c. At hæc verificari nequeunt de decreto concurrenti cum causis secundis, ut patet: Ergo hæc solutio apertissimè menti Divi Thomæ contradicit.

Dices secundò cum eodem Authore, & alijs 36.

Recentioribus: Si D. Thomas nomine motionis & applicationis, quam Deo tribuit respectu causarum secundarum, non intellexisset concursum simultaneum, ipsum ignorasset, aut omisisset, cum nullibi faciat illius mentionem: At hoc sine gravi S. Doctoris injuria dici nequit: Ergo per talem motionem & applicationem intellexit concursum simultaneum.

37. Sed hoc etiam frivolum est, & facile potest confutari. Primum, quia falsum est, D. Thomam nullibi fecisse expressam concursus simultanei mentionem: nam loco citato de potentia in resp. ad 3. sic ait: *In operatione qua Deus operatur movendo naturam, non operatur natura, sed ipsa natura operatio est etiam operatio virtutis divina.* Quibus verbis expressè distinguit in Deo duplicem concursum; unum qui est à solo Deo, ipsa natura non operante, qui proinde pravius est, & operationem causae secundae prioritare saltem naturae antecedens: alterum qui identificatur cum praedicta operatione, & hic est concursus simultaneus, qui est ipsamet operatio causae secundae, prout à Deo simul influente dependet. Unde subdit ibidem in resp. ad 4. quod *tam Deus quam natura immediatè operantur, licet ordinentur secundum prius & posterius.* Item 1. p. q. 109. art. 5. postquam in corpore articuli docuit Deum movere res ad operandum, applicando earum formas & virtutes (quibus verbis, ut supra ostendimus, concursum pravius significavit) postea in resp. ad 2. clarè expressit concursum simultaneum, dicens: *Vna actio non procedit à duobus agentibus unius ordinis, sed nihil prohibet quin una & eadem actio procedat à primo & secundo agente.* Ergo D. Thomas expressè meminit concursus simultanei.

Deinde: Esto locis citatis illum clarè & distinctè non expresserit, quia ibi explicabat modos quibus Deus est causa actionis causae secundae, quatenus ab ipsa emanat & egreditur; hinc tamen non licet inferre quod ipsum ignoraverit, aut omiserit: nam dici potest ipsum nomine *motionis & applicationis*, omnem actualem Dei concursum cum causis secundis, sive pravius, sive simultaneum, comprehendisse; quia cum illi duo concursus existant in eodem instanti, & habeant indissolubilem inter se connexionem, unusque ordinem dicat ad alium, pravius scilicet ad simultaneum, se habent per modum unius, juxta illud commune axioma desumptum ex Philosopho 3. topic. cap. 2. *Vbi est unum propter aliud, ibi est unum tantum:* unde & unico nomine exprimi possunt, & sub vocabulo *motionis* vel *applicationis* comprehendendi.

## S. II.

*Celebre ejusdem Doctoris Angelici testimonium adducitur.*

39. PRÆTER tam clara & evidentià testimonia, quae s. praecedenti adduximus, aliud habetur opusculo 1. (quod S. Doctor jussu Urbani IV. contra Graecorum errores edidit) ita evidens & expressum, ut videatur D. Thomam praevidisse futuram Thomistarum & Neotericorum sententiam, illamque approbasse, hanc verò rejecisse. Explicans enim cap. 23. quomodo creatura creatori cooperetur, sic loquitur: *Sciendum quod aliquid dicitur cooperari alicui dupliciter: uno modo, quia operatur ad eundem effectum, sed per aliam virtutem; sicut minister domino, dum*

*ejus praeceptis obedit, & instrumentum artificis à quo movetur* (Ecce expressam Thomistarum sententiam, cum exemplo praedeterminationis, tum moralis, tum physica: constat enim quod dominus prius moraliter movet & determinat servum per sua praecepta; artifex verò prius naturam physicè movet & determinat instrumentum, ipsum applicando ad opus, sicque physicè movet ac praedeterminat) *Alio modo dicitur aliquis cooperari alicui, in quantum operatur eandem operationem cum ipso: sicut si diceretur de duobus portantibus idem pondus, vel de pluribus trahentibus navim, quod unus alteri cooperatur.* (Ecce expressam Molinae, Suarez, & aliorum Recentiorum sententiam, cum ipsismet exemplis quibus utuntur, nempe duorum portantium idem pondus, vel de pluribus trahentibus navim.) *Secundum igitur primum modum* (subdit S. Doctor) *creatura potest dici creatori cooperari: secundo autem modo creatura creatori non cooperatur, sed solum tres personae* (sanctissimae Trinitatis) *sibi invicem cooperantur, quia earum est operatio una: non autem ita quod qualibet earum partem virtutis possideat, per quam operatio completur, sicut accidit in multis trahentibus navim (sic enim cujuslibet virtus esset imperfecta) sed ita quod tota virtus ad operationem sufficiens est in qualibet trium personarum.* Quo nihil clarius pro Thomistis contra Recentiores afferri potest. Imò D. Thomas insinuat, istos attribuere creatoris id quod solis Sanctissimae Trinitatis personis convenit. Eandem doctrinam expressè tradidit D. Bonaventura in 2. dist. 34. qu. 1. ad 5. his verbis: *Non est sic intelligendum quod Deus cooperetur libero arbitrio, sicut cum duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri: sed quia Deus est intimè agens in omni actione, & intimè est ipsi potentia operanti; ita quod potentia ipsa in nihil exit quod non sit ab ipso.*

Ex his patet quanta fides adhibenda sit Fulienfi, dum ait se summa cum diligentia & attentione evolvisse omnia D. Thomae opera, & nullibi physicam praedeterminationem invenisse: incipit enim suum librum ab opusculis D. Thomae, & tamen nequidem verbum habet de auctoritate jam adducta. Certè aut summa fuit ejus negligentia in legendo D. Thomam, dum omisit illud quod ejus oculis primitus occurrebat; aut quod verisimilius est, auctoritatem istam dissimulavit, quia prorsus insolubilem vidit. Et quod mirum est, incipit suum librum à testimoniis desumptis ex opusculo nono, de quo dubitatur an sit D. Thomae, adeoque minusculis characteribus jussu Pij V. editum est; & suppressit aut dissimulavit testimonium ex opusculo primo desumptum, quod indubitanter ab omnibus ut legitimus S. Doctoris fœtus suscipitur.

## S. III.

*Aliis testimoniis ejusdem S. Doctoris mens amplius declaratur.*

TESTIMONIA praecedentibus paragraphis exposita, generalia sunt, & probant Deum omnes causas secundas, sive naturales, sive liberas, ad agendum physicè praemovere, juxta principia doctrinae D. Thomae. Verum alia insuper expendenda sunt, quibus specialiter ostendatur, eundem S. Doctorem utrumque genus motionis, tam physicae quam moralis, in Deo respectu voluntatis creatae admittere, ut habet conclusio paragrapho primo statuta.

Probatur

41. Probatur itaque primò: Motio quæ se tenet ex parte objecti ab intellectu representati, moralis est & objectiva, quæ verò se tenet ex parte potentia, illamque verè & realiter immutat, physica & effectiva dicitur: At D. Thomas variis in locis docet, Deum movere voluntatem, non solum ex parte objecti, eam intrinsecè allicientis & invitantis, sed etiam ex parte potentia, eam realiter immutando: Ergo non solum motionem Dei moralem, sed etiam physicam admittit. Major patet ex dictis antea in 1. notabili. Minor verò probatur ex D. Thoma 1. p. qu. 105. art. 4. ubi quaerit, *Utrum Deus possit movere voluntatem creatam?* & in corp. articuli distinguit duplex genus motionis, quarum una se tenet ex parte objecti, & altera ex parte potentia, & concludit: *Quod utroque modo proprium est Dei movere voluntatem* (intellige efficaciter, ut ibidem explicat) *sed maximè secundo modo, inrerius eam inclinando.* Et qu. 106. art. 2. in corp. ait: *Ex parte ipsius potentie voluntas nullo modo potest moveri, nisi à Deo.* Operatio enim voluntatis est inclinatio quadam volentis in volitum: hanc autem inclinationem solus ille immutare potest, qui virtutem volendi creature contutit; sicut & naturalem inclinationem solum illud agens potest mutare, quod potest dare virtutem quam consequitur inclinatio naturalis.

Idem docet qu. 22. de verit. art. 9. his verbis: *Cum actus voluntatis sit quasi medius inter potentiam & objectum; immutatio actus voluntatis potest considerari vel ex parte ipsius voluntatis, vel ex parte objecti.* Ex parte quidem voluntatis mutare actum voluntatis non potest, nisi quod operatur intra voluntatem; & hoc est ipsa voluntas, & id quod est causa esse voluntatis, quod secundum fidem solus Deus est: unde solus Deus potest inclinationem voluntatis transferre de uno in aliud, secundum quod vult. Ergo juxta Divum Thomam Deus non solum movet voluntatem moraliter, & ex parte objecti, eam sua bonitate & convenientia ad sui amorem allicientis, sed etiam physicè & ex parte potentia, eam realiter immutando, & transferendo de una inclinatione in aliam.

42. Confirmatur: S. Thomas ibidem art. 8. sic ait: *Sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud, ita & multo amplius Deus:* Atqui voluntas non solum moraliter, sed etiam physicè seipsam immutat de uno actu in alium, absque violentia & læsione suæ libertatis: Ergo à fortiori Deus id potest.

43. Confirmatur amplius: D. Thomas loco citato 1. partis, ubi docet Deum movere voluntatem, *interius eam inclinando*, statim sibi opponit argumenta quæ procedunt ex violentia & læsione libertatis, ut ibidem videri potest: At ridiculè sibi hæc argumenta opponeret, si motionem solum moralem & objectivam doceret; cum nulli possit esse dubium aut suspicio, quod motio illa inferat violentiam, aut lædat libertatem: Ergo revera physicam motionem admittit.

44. Secundò mens ejusdem S. Doctoris investigari potest ex his quæ docet tum hic qu. 9. art. 6. tum 1. p. qu. 111. art. 2. tertio contra gentes cap. 88. & pluribus aliis in locis, ubi asserit ita proprium esse Deo movere voluntatem, ut hoc nulli agenti creato competere possit: Sed agentia creata possunt movere voluntatem moraliter, & per modum suadentis, ut iisdem locis expressè docet, præsertim loco citato ex 1. parte ubi ait: *So-*

Tom. III.

45. *lus Deus efficaciter potest movere voluntatem. Angelus autem & homo per modum suadentis:* Ergo juxta principia D. Thomæ, Deus altiori modo, atque adeò physicè, movet voluntatem.

Confirmatur: D. Thomas locis citatis redens rationem cur solus Deus possit movere voluntatem, non aliam assignat, nisi quia solus, Deus cum sit author & causa voluntatis, potest intra ipsam illabi, eamque intrinsecè immutare, ut patet ex loco citato 3. contra gent. ubi sic discurrit: *Oportet quod omnis motus voluntatis ab interiori principio procedat: Nulla autem substantia creata conjungitur anime intellectuali quantum ad sua interiora, nisi solus Deus, qui solus est causa ipsius, & sustinens eam in esse:* A solo igitur Deo potest motus voluntarius causari. Item qu. 22. de verit. art. 9. sic ait: *Ex parte voluntatis mutare actum voluntatis non potest, nisi quod operatur intra voluntatem, & hoc est ipsa voluntas, & id quod est causa esse voluntatis, quod secundum fidem solus est Deus, ut supra retulimus.* Eandem rationem fusius explanat in compendio Theologiæ, quod est tertium inter ejus opuscula, cap. 129. his verbis: *Cum actus voluntatis sit inclinatio quadam ab interiori ad exterius procedens, & comparetur inclinationibus naturalibus: sicut inclinationes naturales rebus naturalibus solum insunt à causa sue nature; ita actus voluntatis à solo Deo est, qui solus causa est nature rationalis voluntatem habentis.* Unde patet quod non est contra arbitrij libertatem, si Deus voluntatem hominis movet: sicut non est contra naturam quod Deus in rebus naturalibus operatur: sed tam inclinatio naturalis quam voluntaria à Deo est, utramque præveniens secundum conditionem rei cuius est: sic enim Deus res movet secundum quod competit earum nature. Patet igitur quod in corpus humanum & virtutes ejus corporeas imprimere possunt corpora caelestia, sicut & in alia corpora: in voluntatem autem solus Deus imprimere potest. Hic autem discursus non valet, sed esset omnino nugatorius, si D. Thomas de motione solum morali loqueretur: quia ad motionem purè moralem & objectivam, ex parte intellectus, & objecti per illum representati se tenentem, non requiritur illapsus intra terminos voluntatis, nec realis & physica ejus immutatio; & ad genus illud motionis impertinens est quod Deus sit Author & causa voluntatis, cum Angeli, qui non sunt causa illius, eam possint movere moraliter, & per modum suadentis, ut supra ostendimus: Ergo D. Thomas de motione physica intelligendus est.

46. Probatur tertio supra dicta conclusio: Motio moralis & objectiva fit per internam mentis illustrationem, quæ voluntati ostenditur bonitas & convenientia objecti: Sed ex D. Thoma Deus aliter movet voluntatem, quam per internam mentis illustrationem: Ergo eam movet physicè, & non solum moraliter. Minor probatur ex D. Thoma lect. 3. super caput 8. Epist. ad Roman. ubi hæc verba Apostoli expendens: *Quicumque Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei;* subdit: *Possent sic intelligi: quicumque Spiritu Dei aguntur, sicut quodam ductore & direttore; quod quidem in nobis facit Spiritus Sanctus, in quantum nos illuminat interius quid agere debeamus: sed plus intelligendum est: illa enim agi dicuntur, quæ quodam superiori instinctu moventur: unde de brutis dicimus, quod non agunt, sed aguntur, quia à natura moventur, & non ex pro-*

V

pro motu, ad suas actiones agendas. Similiter autem homo spiritualis, non quasi ex motu propria voluntatis principaliter, sed ex instinctu Spiritus Sancti inclinatur ad aliquid agendum, secundum illud Isaia 59. Cum venerit quasi fluvius violentus, quem Spiritus Dei cogit. Et Luca 4. dicitur quod Christus agebatur a Spiritu in desertum. Non tamen per hoc excluditur, quin viri spirituales per voluntatem & liberum arbitrium operentur: quia ipsum motum voluntatis & liberi arbitrii Spiritus Sanctus in eis causat, secundum illud ad Philipp. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.

47. Probatur quartò: Motio quæ de se & ab intrinseco efficax est, & cum qua nunquam componi potest voluntatis dissentus, physica est, & non solum moralis: Sed juxta D. Thomam Deus movet voluntatem motione ab intrinseco efficaci, & tali, quod repugnet cum ea componi voluntatis dissentum: Ergo movet eam physicè, & non solum moraliter. Major est certa, & patebit ex dicendis infra paragrapho 10. Minor probatur ex D. Thoma qu. 6. de malo art. 1. ad 2. ubi ait: *Deus movet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam voluntatis moventis, quæ deficere non potest.* Et hic quæst. 10. art. 4. ad 3. *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quod ad illud voluntas non moveatur.* Item 2. 2. quæst. 24. art. 11. asserit quod virtus Spiritus Sancti infallibiliter operatur quodcumque voluerit: unde impossibile est hæc duo simul esse vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando.

48. Denique suadet eadem conclusio: Movere voluntatem moraliter, est eam movere per modum finis, cujus motio est de necessitate moralis & metaphorica: movere autem illam physicè, est illam movere per modum agentis, quod operatur per veram & propriam efficientiam: unde D. Thomas 1. p. qu. 82. art. 4. sic ait: *Aliquid dicitur movere dupliciter: uno modo per modum finis, sicut dicitur quod finis movet efficientem; & hoc modo intellectus movet voluntatem, quia bonum intellectum est objectum voluntatis, & movet ipsam ut finis. Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis, sicut alterans movet alteratum, & impellens movet impulsum. Et hoc modo voluntas movet intellectum &c.* Sed ex eodem S. Doctore 3. contra gent. cap. 88. ratione 5. *Solus Deus potest movere voluntatem per modum agentis:* Ergo solus Deus potest ipsam physicè movere: alia verò agentia extrinseca, ut Homines & Angeli, eam solum possunt excitare & movere moraliter.

#### S. IV.

*Juxta D. Thomam, Deus non solum præmoveret, sed etiam prædeterminat causas secundas.*

49. **S**VNT aliqui, qui putant D. Thomam frequenter quidem docere præmotionem voluntatis, sed nusquam ejus determinationem seu prædeterminationem à Deo, & ejus decreto, vel concursu; quia existimant de ratione libertatis esse, ut voluntas ita seipsam consilio suo ac electione determinet, ut à nullo extrinseco agente, etiam increato, determinetur. Verùm fastidiosum stomachi scrupulus iste est, sic distinguentis inter motionem & determinationem: si enim ad hoc ponit D. Thomas præmotionem seu mo-

tum in voluntate, ut indifferentia ejus & suspensio resolvatur, quid est aliud præmotio, quam prædeterminatio? Et si juxta D. Thomam, moveri ex se, non repugnat ei quod movetur ab alio, cur determinari à se, repugnet ei quod determinatur ab alio? Sed ut scrupulus iste omnino tollatur, profero plura loca, in quibus S. Doctore utitur nomine determinationis, imò & prædeterminationis.

Primus sumitur ex 1. p. qu. 23. art. 1. ad 2. ubi explicat quo sensu Damascenus dicit ea quæ sunt in nobis non prædeterminari à Deo, quia scilicet non imponit necessitatem: nam licet ibi prædeterminatio, pro æterna prædefinitione accipiatur, extenditur tamen ad motionem temporalem, quæ est executio sive causalitas decreti prædeterminantis. Ex quo sic formo rationem: Licet ea quæ sunt in nobis prædeterminari neget S. Thomas, quatenus prædeterminatio dicit impositionem necessitatis; non tamen absolute negat prædeterminari, imò potius exclusâ sola necessitatis impositione, hoc supponit, nec aliter admittit autoritatem Damasceni, eadem prædeterminari negantis: Ergo ex D. Thoma Deus prædeterminat actus nostros liberos, sine impositione necessitatis, seu absque læsione libertatis. Unde 3. contra gent. cap. 50. in fine, eundem locum Damasceni exponens, sic ait: *Id quod docet Damascenus, quod ea quæ sunt in nobis Deus prænotat, sed non prædeterminat, exponendum est ut intelligatur; ea quæ sunt in nobis, DIVINÆ DETERMINATIONI non esse subjecta, quasi ab ea necessitate accipientia:* Quibus verbis aperte declarat, ea quæ sunt in nobis esse subjecta divinæ determinationi, subindeque à Deo prædeterminata, licet ex tali prædeterminatione non sequatur impositio necessitatis, aut destructio vel læsio libertatis, ut nobis objiciunt Adversarij. Unde hic qu. 10. art. 4. ait: *Sic Deus voluntatem movet, quod non ex necessitate ad unum determinat:* Admittit ergo motionem determinantem ad unum, non per modum naturæ, & imponendo necessitatem, seu destruendo potentiam ad oppositum, sed per modum liberi, & foventem ac conservantem libertatem, seu relinquente potentiam ad oppositum. Unde P. Nicolai 1. 2. qu. 111. in scholiis ad art. 3. in Adversarios physice prædeterminationis sic invehitur: *Eam S. Thomas (inquiunt) non agnovit, eoque Angelicus maxime fuit; nec agnosci à Catholicis debet, quia destruit libertatem. Quanta cecitas, ut tot locis tam evidentem non viderint quoad rem ipsam saltem, cum sic à Deo nos moveri sive determinari ad agendum centies dixerit, ut actiones nostras ipsa motio Dei antecedit & causet? Quid hoc porro nisi prædeterminatio vel præmotio physica & realis? Iam quod admitti non debeat, quia destruit libertatem, E dormitantium phantasma est; & quod eam non admittere sit angelicum, cogitatio vix humana. Destruit cerè libertatem, si est talis, qualis ab eis per somnium fingitur, indifferentia activæ opposita; si ad hanc partem sic affigit, ut potentiam ad alterutrum tollat; si sic impellit, ut repellit à voluntate abjicere non possit. Sed cur in voce ludunt ut illudant, nisi & illudantur ipsi? Prædeterminatio non aliter dicitur vero sensu, nisi passivam indifferentiam vel indeterminationem tollens, dum ad agendum non agentem applicat; qui manente indeterminatione non ageret; Quoties autem S. Thomas inculcat sic à Deo determinari*

*voluntatem ut non ad unum fixa, non cum necessitate, non immutabiliter, sed secundum conditionem voluntatis determinatur, posseque illi nihilominus determinanti resistere, posse determinationem illius abicere, &c.*

51. Deinde idem S. Doctor quodl. 12. art. 4. sub-  
scribit sententiam illorem qui dicunt, a providen-  
tia Dei omnia esse PRÆDETERMINATA. Et addit  
posse concedi, quod omnia subijciuntur fato, si  
nomine fati intelligamus divinam providen-  
tiam, omnia que fiunt in mundo prædetermi-  
nantem & præordinantem, quamvis hoc nomi-  
ne fati non debeamus uti, quia nec nomina cum  
Gentilibus convenit habere communia. Et tan-  
dem cum Augustino concludit: *Si quis hoc modo  
intelligat fatum, sententiam teneat, linguam  
corrigat, ut non dicat fatum, sed providentiam  
Dei.*

52. Confirmatur: Immobiles Dei dispositio, vo-  
luntati inherens, est vera prædeterminationis: Sed  
eam negare, est (juxta D. Thomam 3. contra  
gent. cap. 93.) negare providentiam; dicit enim  
ibidem, quod qui fatum negat, secundum illam  
acceptationem, secundum quam sumitur pro im-  
pressionem immobili ex parte Dei in rebus mobili-  
bus, negat divinam providentiam: Ergo ex D.  
Thoma, qui negat prædeterminationem volun-  
tati inherentem, negat divinam providentiam.

53. Denique idem S. Doctor eodem libro cap. 2.  
ratione 7. & aliis locis infra referendis, expressè  
docet a causa contingenti & indifferenti ad u-  
trumlibet, non posse exire actum vel effectum  
determinatum, nisi prius ab alio determinetur:  
unde cum voluntas sit causa contingens, & in-  
differenti se habeat ad multa, juxta D. Thomæ  
principia, manifestum est, ipsam debere à Deo  
prædeterminari, ut in actum determinatum  
exeat. De quo fusè paregr. 8.

54. Ex his patet, nomen hoc prædeterminationis  
non esse novum, nec à Thomistis excogitatum  
(ut passim eis objiciunt Adversarij) sed à D.  
Thoma frequenter usurpatum, saltem ad signi-  
ficandam æternam divinæ voluntatis prædefini-  
tionem: unde cum præmotio physica, juxta  
Thomistas, sit illius executio & instrumentum,  
ac veluti rivulus ab illo fonte promanans, non  
immeritò eodem quo illa nomine insigniri po-  
test. Præsertim verò cum nomen applicationis,  
quo D. Thomas frequenter utitur, æquivalet  
nomini prædeterminationis: quid enim est vo-  
luntatem prædeterminari, nisi ad actum deter-  
minatum applicari?

55. Adde quod Scriptura, Ecclesia, & SS. Patres,  
interdum utuntur nominibus, quæ plusquam  
præmotionem ac prædeterminationem signifi-  
cant videntur: ut patet cum dicitur Lucæ 14. *Com-  
pelle eos intrare.* & cum Ecclesia in collecta se-  
cretæ dominicæ 4. post Trinit. Deum orat, ut  
*nostras etiam rebelles compellat propitiis volun-  
tates.* Item ad Rom. 2. dicitur: *Qui spiritu Dei  
aguntur, hi filij Dei sunt.* Et Augustinus sæpè as-  
serit voluntatem humanam divinâ gratiâ insupe-  
rabiliter, & inclinabiliter agi: Deum corda  
hominum omnipotentissimâ potestate inclinare  
quò vult, quando vult, ubi vult: & humanas  
voluntates non posse ei resistere. Sanè, si vim no-  
minum attendamus, aliquid majus videtur, vo-  
luntatem à Deo compelli, agi hominem insu-  
perabiliter & inclinabiliter, ac inclinari om-  
nipotentissima potestate, quam physicè præde-  
terminari.

Tom. III.

A Demum ostendant quæso Adversarij apud D.  
Thomam, vel apud aliquem ex Theologis &  
Doctoribus, qui ante Molinam scripserunt, no-  
mina scientiæ mediæ, decreti indifferentiæ, gra-  
tiæ congruæ, & alia similia, quæ passim usur-  
pant; & ipsis pariter nomen physice prædeter-  
minationis apud eosdem Authores ostendemus.  
Certè si ipsis licuit, ad rem novam declaran-  
dam, nova excogitare nomina, cur etiam nobis  
non licebit, ad tuendam antiquam doctrinam,  
ut antiquo prædeterminationis nomine, quod  
non solum à S. Thoma, sed etiam à D. Diony-  
sio cap. 3. de divin. nomin. immò & ab ipso Apo-  
stolo usurpatur, ad declarandam divinorum de-  
cretorum causalitatem & efficaciam: nam ubi-  
cumque in Epistolis D. Pauli habemus nomen  
prædeterminationis, in Græco habetur *εὐνοίας*,  
quod vocabulum idem sonat ac *prædefinitio* &  
*prædeterminatio*?

S. V.

Prædeterminationem physicam esse de mente D.  
Thomæ, plures ex Patribus  
Societatis fatentur.

CUM Novatianus cap. 18. de Trinit. rectè di-  
xerit, *Firmum esse genus probationis, quod  
ab Adversariis sumitur, ut veritas etiam ab ip-  
sis inimicis veritatis probetur.* non possum effica-  
cius demonstrare, physicam prædeterminatio-  
nem esse de mente D. Thomæ, quam ostendo  
Adversarios idipsum non diffiteri, & plura  
ipsorum proferendo testimonia. Variis enim (in-  
quit Eucherius) absque dubio nititur privilegiis,  
qui causam de Adversarij asserit instrumenta.  
Speciosa victoria est, contrariam partem chartu-  
lis suis velut propriis laqueis irretire.

56.

Homil. 2. de  
Pasch.

Physicam ergo prædeterminationem variis in  
locis docuisse S. Thomam, fatetur in primis Col-  
legium Conimbricense, quod instar multorum  
reputari debet: nam 2. Physic. cap. 7. quæst. 14.  
art. 1. hæc scribit: *Circa modum quo Deus cum  
causis secundis ad earum operationes, & effecta  
concurrit, se offert celebris opinio D. Thomæ 1.  
p. quæst. 105. & 1. 2. qu. 109. art. 1. & quæst.  
7. de potentia art. 7. & quæst. 7. de seclatorum, Ca-  
preoli in 2. dist. 1. quæst. 2. Ferraricensis 3. contra  
gent. cap. 70. & aliorum, existimantium omnes  
causas secundas antequam operentur, accipere à  
Deo influxum quandam & motum, qui sit quasi  
esse intentionale virtutis divinæ, quo ad promen-  
das actiones excitentur. eo modo quo artium in-  
strumenta, ut dolabra & securis, præviam mo-  
tionem à fabro accipiunt, cum ad opus conficien-  
dum applicantur.*

57.

Bellarminus etiam lib. 4. de libero arbit. hanc  
esse Doctoris Angelici sententiam apertè profi-  
tetur. Nam cap. 14. proposiit sibi Calvinii obje-  
ctionem, quæ ducitur à repugnantia cooperatio-  
nis divinæ voluntatis cum libertate humana, &  
rejectis tribus responsionibus; Caietani scilicet,  
Durandi, & Almaini, duas eligit ut probabilio-  
res, & ad explicandam concordiam divinæ co-  
operationis cum libero arbitrio magis accom-  
modatas. In primis enim cap. 15. explicat con-  
cordiam divinæ cooperationis cum libero arbi-  
trio, per concursum purè simultaneum, & in-  
differentem, ac determinabilem à voluntate  
creata ad speciem actus. Unde ibidem negat;

58.

V ij

Deum voluntatem movere & applicare ad opus, ut constat ex primo argumento quod sibi objicit in hunc modum. *Inter primam causam & secundam est ordo quidam essentialis, ut prima secundam moveat, & secunda non agat, nisi mota à prima: est autem Deus prima causa; voluntas autem nostra, secunda; igitur Deus voluntatem movet & applicat ad opus.* Cui argumento sic responderet: *Respondeo inter causam principalem, & instrumentalem est ille ordo, ut una alteram moveat: inter primam autem causam & secundam, cum secunda non sit proprie instrumentum, non est ordo ut una alteram moveat, sed ut una sit prior altera perfectione, illimitatione, & necessitate, &c.* Quibus verbis aperte docet, Deum per concursum simultaneum non movere nec applicare voluntatem ad opus. Deinde alia argumenta quæ militant pro phycâ prædeterminatione solvere conatur, ut legenti patebit. Demum cap. 16. sequenti explicat aliam rationem concordie libertatis cum cooperatione Dei, per concursum prævium moventem & applicantem causas secundas etiam liberas ad operandum: *Altera, inquit, ratio conciliandi libertatem humanam cum cooperatione divina, ET FORTASSE ETIAM PROBABILIOR, EST IUXTA SENTENTIAM S. THOMÆ, qui docet cooperationem divinam ita concurrere cum causis secundis, etiam liberis, ut non solum eis dederit & conservet virtutes operatrices, sed etiam eas moveat & applicet ad opus, ut cognosci potest ex 1. parte qu. 105. art. 5. & lib. 3. contra Gent. cap. 70. & quest. 3. de potentia art. 7. Quæ sententia videtur valde consentanea tum Scripturæ, quæ dicit nos in Deo esse, vivere, & moveri, tum etiam rationi ordinis quem habet causa prima cum secundis.* Quibus verbis doctissimus ille Cardinalis, non tantum sententiam nostram probabiliorē, & Scripturæ sacræ valde consentaneam esse asserit, sed etiam D. Thomæ tribuit, probans ejus mentem ex locis quæ supra adduximus, præsertim verò ex qu. 7. de potentia art. 7. quo loco Divum Thomam admisisse præmotionem phycam, fateatur Suárez, ut infra patebit. Nihil ergo verius, Bellarminum admisisse concursum prævium determinantem & applicantem voluntatem ad opus. Neque enim dici potest, ut quidam Recentior inconsideratè ait, Bellarminum per illam motionem & applicationem intellexisse concursum simultaneum. Tum quia capite præcedenti expressè negat, ut supra visum est, Deum per concursum simultaneum movere & applicare voluntatem ad opus. Tum etiam, quia si per talem motionem & applicationem intellexisset concursum simultaneum, hæc secunda ratio conciliandi libertatem humanam cum cooperatione divina, quam dicit esse probabiliorē, & ex D. Thomæ desumptam, non differret à præcedenti, quæ docuerat cum Arimienſi, Scoto, & Gabriele, concursum Dei non determinare voluntatem nostram, nec esse prævium, sed duntaxat simultaneum, subindeque nugaretur Bellarminus, & actum ageret, atque ineptam battologiam committeret; quod sine magna tanti viri injuria dici nequit.

Addo quod Doctores Academiæ Lovaniensis, in Epistola censure adversus Lessium præmissa, testantur Bellarminum contrariam Molinæ & Lessio sententiam publicè Lovanij prælegisse, & phycam prædeterminationem docuisse. Unde si verum est quod Fulgatus & Syl-

vester Petra sancta, in vita hujus Cardinalis asserunt, ipsum nempe jam morti proximum, coram publico scriba professum esse, se dedisse veritati quæ in libris Controversiarum asseruerat, neque primam sententiam vllatenus mutavisse, manifestum est, ipsum in suis Controversiis, loco nimirum supra relato, concursum prævium, voluntatem moventem & applicantem ad opus, cum D. Thoma & Discipulis ejus docuisse.

Non diffiteor tamen, in eo Bellarminum ab aliquibus Thomistis discrepare, quòd isti existimant concursum prævium esse motionem vel qualitatem fluentem voluntati impressam: ille verò cenſet, Deum per seipsum immediatè, sine ullius qualitatıs impressione, uti voluntate creatâ, eamque ad opus applicare. Quod etiam docent Nazarius, Sylvius, Azorius, & alij assertores phycæ prædeterminationis. Unde Bellarminus quantum ad substantiam admittit concursum prævium, seu phycam prædeterminationem, quamvis in modo illam explicans, ab aliquibus recentioribus Thomistis differat, ideoque pro hæc sententia citatur à Sylvio in opusculo de primo Motore, parte 2. art. 26.

Favent etiam Pererius & Azorius: ille enim lib. 8. de causis cap. 8. sic ait: *In eo quod adjungit D. Thomæ, causas secundas, & in his voluntatem nostram à Deo moveri, applicari, ET DETERMINARI ad agendum, licet nonnulli dissentiant Theologi; ego tamen manibus pedibusque in eam sententiam perquamlibenter eo: Hoc enim est ingenium, hæc conditio, hic nexus atque contextus moventium & causarum per se & essentialiter subordinatarum, ut posterior non moveat, nisi mota à priori: In ordine moventium, inquit Aristoteles 8. phys. textu 41. quod primum est, magis est causa movendi, quàm sequens, & movetur magis. Et in libello de causis, proposit. 1. dicitur causa prima plus, vehementius, intimius, & inseparabilis concurrere ad effectus causarum secundarum, quàm ipsas causas secundas, & movere causas secundas in operationibus ipsarum, & magis esse causam effectus quàm causas secundas. Quænam admodum igitur in aliis causarum generibus per se subordinatis invicem, posterior causa necessariò præsupponit causalitatem priorum, veluti in formis esse sensivum præsupponit vegetativum, & hoc esse corporeum; & in materiis secundæ præsupponunt primam, idemque in finibus per se subordinatis evenit: sic etiam in moventibus per se invicem subordinatis, posteriori necessariò præsupponit primum, & cause primæ causalitas prior naturâ est, quàm causalitas causa secundæ. Iste verò libro 1. institutionum moralium cap. 21. quest. 8. hæc habet:*

*Quæritur, an Deus, quando cum natura vel voluntate operatur, ipsam moveat & applicet ad agendum? Sanctus Thomas aperte sic ait: Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conservat eas, & applicat ad agendum &c. Ceterum mihi videtur verissima D. Thomæ sententia: eam enim planè videtur Augustinus tradere &c. Ideò enim dici videtur causa secunda, quia movetur à prima: alioquin enim solum esset causa cum prima, sicut cum duo simul trabem portant, ubi quia unus ad portandum non movetur & applicatur ab altero, dici non potest causa secunda, alteri comparata, sed est simul cum altero causa &c. Item lib. 4. cap. 22. quest. 2. Pauci, inquit, juniores Theologi, fortassis ut voluntatem nostram liberam faciant, faciunt sacrilegam,*

dum negant Deum OPERA NOSTRA BONA PRÆFINIRE. Eodem ferè modo loquitur Henriquez lib. de fine hominis cap. 6. ubi inter alia ait: *Non tam difficile est intelligere, ut quidam putant, quod salvo usu nostre liberæ cooperationis, Deus temperans vim sui concursus, efficiat auxilio moveat, tum PHYSICE EX PARTE POTENTIÆ, tum moraliter ex parte objecti.* Et cap. 14. ostendit sententiam Molinæ & Lessij, doctrinæ D. Augustini & S. Thomæ penitus repugnare.

60. Refert etiam Caramuel in Theologia fundamentali thesi 5. notabili 4. quòd anno Domini 1654. in Universitate Viennensi Pater Herwart Societatis Jesu, magni ingenij Doctor, defendit iterum iterumque, *Esse possibile qualitatem, quæ ex essentia sua physica & reali infallibilitatem illesam libertate induceret.* Fuit, inquit, *disputatio celebris, & quia iussus sui argumentari primo loco, unam aut alteram consequentiam subijciam. Sic dixi: Possibilis est qualitas, quæ ex essentia sua reali & physica infallibilitatem inducat, & humanam libertatem non tollat: Ergo possibile est non dari scientiam mediam in Deo: Ergo de facto non datur scientia media: Ergo de facto dantur physice prædeterminationes, si non necessitantes in sensu composito, saltem infallibiles.* Et postquam omnes illas consequentias profectus est, sic concludit: *Quò attentius illam thesim considero, videtur mihi clarius subscribere sententiæ Thomistarum.*

61. Non est prætermittendus Cardinalis Toletus: ipse enim 2. phys. cap. 3. quæst. 8. expressè docet Deum applicare causam secundam ad agendum, eamque movere, sicut instrumentum movetur ab artifice. Idem asserit Cosmas Alemannius in Summa Philosophiæ D. Thomæ, 1. 2. quæst. 11. art. 4. Molina etiam in Concordia disp. 26. non difficitur hanc sententiam esse D. Thomæ, etiam si postea videatur esse dubius, ait enim: *D. Thomas 1. p. quæst. 105. art. 5. docet Deum duplici ratione operari cum causis secundis: in primis, quia virtutes illis tribuit ad operandum, easque actu conservat, ut Durandus dicebat: de inde, quia ita eas ad agendum movet, ut quodammodo formas & virtutes earum applicet ad operationem, non secus ac artifex securim applicat ad sciendum.* Suarez verò lib. 1. de concursu Dei cap. 11. num. 4. & 7. ait D. Thomam hanc sententiam tenuisse quæst. 7. de potentia art. 7. sed illam postea in Summa retractasse. De quo infra §. 13.

62. Denique prædeterminationem physicam esse aut videri de mente D. Thomæ, apertè tradit libellus de ratione studiorum, compositus à sex Patribus Societatis, & impressus Romæ in Collegio Societatis, jussu Præpositi Generalis, anno 1586. In illo enim, §. de opinionum delectu in Theologica facultate, regula 5. sic dicitur: *In Theologia doctrinam S. Thomæ, ut caretur 4. parte constitutionum cap. 14. nostri sequantur, exceptis paucis, quæ licet sint aut videri possint esse S. Thomæ, quia tamen contraria, & sine periculo, & valde probabiliter defendi possunt, si qui hæc docere velint, conviceant superiores ad ingeniorum exercitacionem majorem.* Et postea explicans quæ sint illa pauca, quæ sequi non tenentur, num. 6. inter alia istam D. Thomæ sententiam recenset: *Causas secundas esse propriè & univocè instrumenta Dei, & cum operantur, in eas primùm influere, aut eas movere.* Et mox relatis aliis D. Thomæ sententiis,

Tom. III.

A quæ sequi non tenentur, regulà 6. sic dicitur: *In cæteris, quæ hic excepta non sunt, à S. Thomæ nostri non recedant.* Libellum hunc Tolosæ in nostro conventu servamus, hujusque capituli vel paragraphi, *se delectu opinionum in Theologica facultate, extractum authenticum, & Norrij Apostolici manu subignatum, penes me habeo.* Hunc verò libellum habere vim constitutionis, quamvis id negent Adversarij, constat tamen ex 1. congregatione generali Societatis Jesu can. 9. ubi sic dicitur: *Sequantur nostri Doctores in Scholastica Theologia doctrinam D. Thomæ, iuxta praxim in libro de ratione studiorum ponendam.*

B Tantam ergo habentes impositam nubem testium, qui prædeterminationem physicam esse à Divo Thomæ assertam, ingenue profitentur, de mente hujus Angelici Doctoris dubitare non licet.

§. VI.

Testimonia Scripturæ, & SS. Patrum.

63. C Onstat ex dictis paragrapho præcedenti, Deum physicè prædeterminare causas secundas, si eas applicet ad agendum: propter hoc siquidem, nedum Thomistæ, sed etiam plures ex Adversariis, concedunt D. Thomam docuisse prædeterminationem physicam, quia docuit Deum applicare causas secundas ad agendum, ut ibi ostendimus. Si ergo in Scriptura sacra expressè invenero illud verbum *applicare*, ita ut Deus dicatur absolute causas secundas, etiam liberatas, applicare ad agendum, procul dubio ostendam prædeterminationem physicam, juxta Scripturam, & Spiritus Sancti testimonium, esse necessariò admittendam. Insignis autem locus habetur Eccl. 33. ubi sic legitur: *In multitudine disciplina Dominus separavit eos, & immutavit vias eorum: ex ipsis benedixit, & exaltavit, & ex ipsis sanctificavit, & ad se applicavit, &c.* Item Jeremiæ 30. Deus loquens de duce qui præponendus erat populo suo, ait: *Et erit dux ejus ex eo, & Princeps de medio ejus producet, & applicabo eum, & accedet ad me: quis enim iste est qui applicet cor suum ad me, vel appropinquet mihi, ait Dominus? Ubi manifestè promittit Dominus se applicaturum cor seu voluntatem ducis populi sui ad se, sive ad amorem sui, & subdit Scriptura, quod in virtute hujus applicationis dux ille ad Deum accedet, & appropinquabit illi. Si igitur applicare causam secundam ad operandum, idem est ac eam physicè prædeterminare, ut jam notavimus, & suprà ostensum est, consequens est, ut promiserit Deus se physicè prædeterminaturum voluntatem ducis populi ad amorem sui: ita tamen quod hæc prædeterminatio non impediatur cooperationem voluntatis, sed eam potius inferat & causet: unde prius ponitur quod Deus applicabit voluntatem ejus, & postmodum subditur, quod accedet ad Deum, & applicabit cor suum ad amorem ipsius, & appropinquabit ei, non gressibus corporis, sed affectibus mentis, ut Augustinus ait.*

E Eandem mentis & voluntatis humanæ applicationem per gratiam, subindeque physicam prædeterminationem, apertè docent plures ex Sanctis Patribus. Augustinus enim libro 1. ad Simplicianum quæst. 2. ait: *Quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quò etiam Esai*

ad eam fidem MENTEM APPLICARET, voluntatemque conjungeret, in qua Iacob iustificatus est? Et ibidem utitur loco illo Ecclesiastici supra citato, in quo dicitur Deum applicuisse creaturas ad se. Eodem etiam nomine applicandi utitur in Psalm. 126. exponens illud Psalmistæ, *Nisi Dominus edificaverit domum, ait enim: Nōs loquimur foris, ille edificat intus, ipse monet, ipse terret, ipse intellectum aperit, ipse AD FIDEM APPLICAT sensum nostrum.* Item D. Bernardus in libro de libero arbitrio, versus finem, dicit quod *Deus VOLUNTATEM APPLICAT OPERI, & opus explicat voluntati.* Et Vega in Tridentinum lib. 6. cap. 6. vocat gratiam prævenientem, *Ignorantiam divinæ virtutis APPLICATIONEM, & voluntatis nostræ mirificam inclinationem & INFLEXIONEM.* Eodem modo loquitur Cornelius Muffus, Episcopus Btuntinus, lib. 1. de divina historia cap. 15. & 27.

## §. VII.

*Ratio generalis desumpta ex subordinatione & dependentia causæ secundæ à primâ.*

65. **H**anc rationem fusè prosequuntur nostri Thomistæ in Philosophia; nos breviter eam attingemus; ut ad alias speciales pro causis liberis transeamus. Sic ergo potest proponi: Deus non solum est primum ens, sed etiam prima causa; ac proinde sicut creaturæ immediate ab eo dependent in esse, eique subordinantur, ita & in operando & in causando: Sed talis dependentia, & subordinatio immediata, sine præmotione physica salvari nequit: Ergo talis præmotio admittenda est. In majori conveniunt omnes Philosophi & Theologi, excepto Durando, qui vult creaturas solum mediâtè & remotè dependere à Deo in operando, quatenus ab illo receperunt virtutes operativas. Minor autem, quam negant Adversarij, multipliciter suadetur. Primò ex Divo Thoma 3. p. qu. 19. art. 1. ubi sic dicitur: *Ubi quæque sunt plura agentia ordinata, inferius movetur à superiori, sicut in homine corpus movetur ab anima, & inferiores vires à ratione: Sic igitur actiones & motus inferioris principij sunt magis operata quadam, quam operationes; id autem quod pertinet ad supremum principium est operatio.* Quibus verbis aperte docet, ad salvandam subordinationem causæ inferioris à superiori, requiri quod inferior à superiori moveatur: unde cum eodem S. Doctore 3. contra gentes cap. 149. *Motio moventis præcedat motum mobilis causalitate & naturâ,* ad salvandam subordinationem causæ secundæ ad primam, requiritur præmotio; quæ cum non possit esse moralis, saltem respectu brutorum, & aliorum agentium naturalium, quæ motionis moralis capacia non sunt, necessariò debet esse physica.

66. Secundò probatur eadem Minor: Ubi quæque est subordinatio & dependentia secundum aliquam rationem, ibi secundum eandem rationem debet reperiri aliquis ordo prioris & posterioris: Sed per solum concursum simultaneum nullus potest salvari ordo prioris & posterioris, in ratione causæ actu operantis, inter primam & secundam: Ergo per concursum simultaneum non potest salvari subordinatio & dependentia causæ secundæ à primâ in causando. Major est certa: quia subordinatio essentialiter

A importat in suo conceptu aliquem ordinem inter ea quæ subordinantur; subordinati enim alteri, idem est, ac sub alio ordinari; ordo autem essentialiter dicit prioritatem & posterioritatem, ac subinde etiam subordinationem. Minor verò probatur: illa causa censenda est prior in ratione causæ actu operantis, quæ prius exercet suam causalitatem; cum enim causa dicatur formaliter talis à causalitate, oportet quod ordo prioris & posterioris in causis actu operantibus, sumatur ex ordine prioris & posterioris, qui sit inter ipsas causalitates: At qui per concursum simultaneum neutra causa prius exercet suam causalitatem: Ergo per solum concursum simultaneum non salvatur ordo prioris & posterioris in causando inter primam causam & secundam, sed ad talem subordinationem statuendam requiritur necessariò concursus prævius.

Respondent communiter Adversarij; concursus Dei simultaneum esse priorem concursu & operatione causæ secundæ, prioritate dignitatis, universalitatis, & subsistendi consequentiâ; & hanc prioritatem sufficere ad salvandam subordinationem & dependentiam causæ secundæ à primâ, in causando.

67. Sed hæc responsio non infirmit, sed confirmat vim rationis propositæ. Nam quotiescumque inter duo reperitur subordinatio in aliqua ratione, toties debet reperiri prioritas & posterioritas in tali ratione: At qui inter Deum & creaturas reperitur subordinatio, non solum in dignitate & perfectione, sed etiam in operatione & causalitate; cum Deus non solum sit primum ens, sed etiam prima causa, & primum principium: Ergo in concursu Dei debet esse prioritas non solum dignitatis & universalitatis, sed etiam naturæ & causalitatis, subindeque talis concursus debet esse prævius, & non purè simultaneus. Unde D. Thomas quæst. 3. de potentia art. 7. in fine corporis, docet ex libro de causis quod *virtus causæ primæ prius agit in causatum, & vehementius ingreditur in ipsum.* Et quæst. 27. de veritate art. 6. quarto argumento, *sed contra sic ait: Causa secundæ per prius recipit influentiam causæ primæ, quam actus causæ secundæ.* Ad quod argumentum, quia suæ conclusioni omnino consonat, nihil omnino responderet, sicut ad alia quæ sibi aliquando non omnino favent. Item in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. dicit quod *non possit vitari quin voluntas humana esset primum agens, se eius actio in aliquod prius agens non reduceretur sicut in causam.*

68. Tertiò probatur Minor principalis: Ut causæ secundæ formaliter & immediatè subordinentur Deo in causando, debent ab illo pendere, & constitui non solum in ratione principij habitualis, sed etiam in ratione principij actualis suarum operationum: Sed non possunt ab illo constitui in ratione principij actualis, nisi per concursum prævium, seu physicam præmotionem: Ergo illâ sublata tollitur subordinatio & dependentia immediata in causando causarum secundarum à primâ. Major constat: quia causâ secundâ non fit actu causans, nisi per hoc quod sit principium actuale suæ operationis. Minor autem quam negant Adversarij, facilè suadetur. Sublato concursu prævio, seu physica præmotione, tria solum dantur in causâ agente, scilicet virtus operativa, operatio, & concursus simultaneus: Sed nullum ex his tribus potest

constituere causam secundam in ratione principij actualis: Ergo seclusa præmotione nihil ex parte Dei potest assignari, per quod causæ secundæ constituantur in ratione principij actualis suarum operationum. Major patet sufficienti enumeratione. Minor probatur quantum ad singulas partes. Et in primis quod ipsa operatio non possit constituere causas secundas in ratione principij actualis, videtur manifestum: Nam id à quo effectivè procedit operatio, nequit esse ipsamet operatio, sed necessariò debet esse aliquid prævium ad eam, & in agente receptum: Atqui operatio procedit effectivè à principio actuali, ut tali, atque adeò à constitutivo ipsius. Ergo constitutum principij actualis nequit esse ipsamet operatio.

Quod autem neque per virtutem operativam, neque per concursum simultaneum, causæ secundæ possint in ratione principij actualis constitui, probatur ratione evidenti. Principium actuale operationis duo habet, nempe quod sit indissolubiliter connexum cum ipsa operatione (implicat enim dari principium actuale operationis, & non poni ipsam operationem) & quod eam prioritate saltem naturæ antecedit, utpote causa efficiens illius; unde constitutum etiam principij, actualis easdem duas condiciones habere debet, nimirum prioritatem saltem naturæ respectu operationis, & indissolubilem cum ea connexionem: Patet autem illas condiciones non convenire virtuti operativæ; quia cum sit potentialis, non habet indissolubilem nexum cum operatione, sed ab ea potest separari, saltem per absolutam Dei potentiam; unde talis virtus non constituit principium actuale, sed duntaxat habituale operationis: concursus verò simultaneus, licet cum operatione indissolubiliter connectatur, & in ea intimè imbutur, ipsam tamen prioritate naturæ non præcedit, alias non esset simultaneus, sed prævius; prioritas enim, à qua, secundum Thomistam, concursus Dei prævius appellatur, non est prioritas existentie aut durationis, sed naturæ tantum & causalitatis: Ergo causæ secundæ non constituuntur à Deo in ratione principij actualis operationis, per virtutem operativam, aut per concursum simultaneum, sed duntaxat per concursum prævium, seu per actualitatem divinæ motionis; quæ cum applicet causas secundas ad agendum, illarum operationem prioritate naturæ antecedit, & cum ea nexum indissolubilem habet: unde, ut infra dicemus, talis præmotio non est actus primus, neque secundus, sed nexus & vinculum conjungens actum primum cum secundo, seu potentiam cum operatione.

69. Dices. Causam secundam esse actu operantem, seu actuale principium suæ operationis, non esse aliquid distinctum à principio habituali & operatione, sed esse principium ipsum habituale, ut connotat operationem.

Sed hoc jam manet confutatam: nam prius naturam quam intelligatur operatio, causa intelligitur constituta in ratione principij actualis, quia ab illo ut tali exit operatio; non enim potest exire à principio habituali solum, quod, ut tale, est indifferens & indeterminatum.

Addo quod, cum virtus & potentia operativa non semper connotent operationem, nec cum ea semper habeant indissolubilem nexum, debet assignari aliquid de novo in ipsa causa ope-

70. rante, ratione cuius habeat novam illam habitudinem & connotationem: si enim nihil intrinsecum de novo ipsi adveniat, eodem modo se habebit ac antea; unde sicut antea erat solum in potentia ad operationem, & principium tantum habituale ipsius, manebit in eadem potentialitate & indifferentia, & à ratione principij habitualis non extrahetur.

Quartò Minor principalis suadetur. Ut causæ secundæ Deo tanquam primæ causæ & primo principio subordinentur, debent ab ipso applicari ad agendum: Atqui ab ipso per concursum simultaneum applicari nequeunt, sed solum per prævium, seu per physicam præmotionem: Ergo illà remotà, causa secunda Deo ut primæ causæ sufficienter subordinari non potest. Major probatur: Agens quod respicit finem ultimum omnium causarum, illas applicat ad suas operationes: sicuti quia ad ducem spectat finem belli attendere, & intendere, ad eum etiam pertinet milites ordinare, movere, & applicare; & sicut voluntas, quia respicit finem, applicat cæteras potentias ad suas operationes, ut docet S. Thomas hinc qu. 9. art. 1. item eharitas, quia habet pro objecto Deum ut est finis supernaturalis, ordinat & imperat actus aliarum virtutum, & conjungit eos cum tali fine: Sed prima causa non solum respicit finem omnium causarum secundarum, sed etiam est illarum ultimus finis, juxta illud Apocal. *Ego sum Alpha & Omega, principium & finis*: Ergo applicat omnes causas secundas ad operandum: Non moraliter, cum solæ creaturæ rationales sint capaces motionis moralis: Ergo physice.

Præterea, ut discurrit S. Thomas infra qu. 79. art. 2. *Omnis actio causatur ab aliquo quod est in actu, quia nihil agit nisi secundum quod est in actu: Omne autem ens in actu, reducitur in primum actum: scilicet in Deum, qui est per suam essentiam actus. Unde relinquuntur quod Deus est causa omnis actionis, in quantum actio est.* Ex quibus verbis sic formo rationem. Nullum agens creatum est purus actus in agendo, sicut nec in essendo, sed secundum se est in potentia ad agendum: Ergo cum nihil agat, nisi secundum quod est in actu, indiget ut agat, quod à prima causa, quæ est actus purus in agendo, sicut in essendo, applicetur & reducatur in actum.

71. Minor autem, quæ asserit causas secundas per concursum simultaneum non posse applicari ad agendum, supra §. 1. contra Suarezem multipliciter fuit demonstrata, & potest adhuc magis declarari: Tum quia applicatio potentie est aliquid prioritate saltem naturæ operationem antecedens, cum ipsa à principio ut applicato procedat; concursus autem simultaneus non est prior naturæ operatione, ut patet: Tum etiam, quia concursus simultaneus non distinguitur ab ipsa operatione causæ secundæ, sed in ea intimè imbutur: quis autem dicat aliquid applicari ad agendum per ipsam actionem quam elicit; v. g. ferram ad sciendum, vel calamus ad scribendum, per ipsam scissionem aut scriptionem? Quis etiam asserat, quod quando duo equi simul concurrunt ad movendum currum, vel duo homines ad trahendum cimbam, unus alium moveat & applicet ad trahendum? Non est ergo audiendus Suarez, dum ait libro 3. de auxili. cap. 40. num. 17. quod Deum facere ut Sol illuminet, seu ipsum applicare ad illuminandum, nec est, nec esse potest aliud, quam

facere Solem cum virtute illuminandi, & cum illo simultaneè ad illuminandum concurrere: nam, ut jam ostendimus, quando duæ causæ simul influunt in eundem effectum, per talem concursum una non dicitur movere & applicare aliam ad agendum, sed tantum eam adjuvare, ipsique associari ad talem effectum simul cum ea producendum.

72. Dices: Sicut potentia hominis applicatur à voluntate, ipsique subordinantur in operando, per hoc præcisè quod voluntas vult eas operari, absque eo quod aliquid à voluntate recipiant: Ita pariter ut causæ secundæ applicentur à Deo, ipsique in agendo subordinentur, sufficit actus Dei immanens, quo prius vult ac imperat causas secundas operari, quam ipsæ operentur; neque necessarium est, quod per influxum ad extra Deus aliquid ipsis communicet prius naturam quam operentur; subindeque quod illas physicè præmoveat ac prædeterminet ad agendum.

73. Sed contra primò: Licet aliqui censeant voluntatem applicare alias potentias ad proprias operationes, nihil reale ipsis imprimendo, oppositum tamen probabilius est, & menti S. Thomæ conformius, ut disp. præcedenti art. 1. concl. 3. ostendimus.

Secundò, Hoc dato & non concesso, negatur paritas: reperitur enim ratio manifesta discriminis, consistens in hoc quod voluntas & potentia inferiores conjunguntur in eodem supposito, & in eadem anima radicantur, non verò Deus & causæ secundæ: unde licet daretur, potentias inferiores applicari à voluntate ad suas operationes, per solam volitionem talis motionis & applicationis, quæ *usus activus* dicitur; non sequitur tamen causas secundas à Deo applicari per solum decretum vel actum imperij, absque physica illarum immutatione, & alicujus virtutis aut motionis impressione, ut apertè colligitur ex D. Thoma locis paragrapho 1. adductis, quibus asserit Deum movendo creaturas, tangere eas contactu virtutis; omnem inclinationem naturalem & voluntariam, esse quandam impressionem à primo moyente, sicut inclinatio sagittæ ad locum determinatum, est quædam impressio à sagittante; id quo Deus movet causas secundas, esse ut intentionem habentem esse incompletum, per modum quo colores sunt in aère, & virtus artis in instrumento artificis; & similia quæ ibidem fuse expendimus, & quæ brevitas causâ hinc non repetimus.

Addo, impossibile esse, quod duo extrema incipiant referri adinvicem, nisi fiat mutatio in aliquo illorum: Sed per hoc quod causa secunda applicatur à Deo ad operandum, incipit dicere relationem realem dependentiæ ad Deum, & Deus respectum rationis ad ipsam: Ergo oportet tunc alterum extremum mutari per receptionem alicujus entitatis; unde cum talis mutatio non possit se tenere ex parte Dei, debet se tenere ex parte causæ secundæ.

74. Denique Minor principalis probatur. Cum causa dicatur formaliter talis à causalitate, ut causa secunda, in ratione causæ formaliter, Deo subordinetur, debet illi subordinari, atque immediatè ab eo dependere, in sua causalitate, ut causalitas est: Atqui seclusâ præmotione physica, causa secunda non dependet immediatè à Deo in sua causalitate, ut causalitas est: Ergo nec illi subordinatur in ratione causæ. Major patet, Minor probatur. Causalitas causæ efficien-

tis est actio, prout formaliter egreditur, & emanat ab agente, ut docent Philoſophi 2. Physicorum: Sed actio sub illa formalitate emanationis & egressus ab agente, non caufatur à Deo, nisi causa secunda ab illo præmoveatur ad agendum: Ergo seclusâ præmotione, causa secunda non dependet immediatè à Deo in sua causalitate ut causalitas est. Minor probatur: Non alia ratione potest dici quod aliqua causa causet actionem alterius, prout est ab ipsa, nisi quatenus eam impellit & applicat ad agendum; unde quia unus equus non applicat alium ad trahendum currum, sed tantum simul cum eo concurrat, potest quidem dici causa tractionis absolute, non tamen tractionis, prout est ab alio equo: Ergo si Deus simultaneè tantum cum causis secundis concurrat, & eas ad agendum non applicet, ac præmoveat, erit quidem causa actionis illarum materialiter & in esse entis considerate, non tamen formaliter sub ratione actionis, & quatenus egreditur & emanat ab ipsis causis secundis. Unde egregiè ait Caietanus, quod si Deus non moveret Solem ad illuminandum, non esset causa illuminationis Solis, quamvis posset dici causa illuminationis quæ esset à Sole.

Addit Gibiufus libro de libert. Dei, & creaturarum cap. 19. quod si nullus alius est influxus Dei, nisi simultaneus, Deus dabit quidem esse effectibus, sed non dabit effectus causis: quia non faciet ut causæ secundæ faciant, & quod ipsæ, ut ita dicam, parturiant, & extra se mittant suas operationes & effectus, sed duntaxat operationes & effectus, ex ipsarum visceribus prodeuntes suscipiet, & fovebit.

Dices cum Recentioribus: Est una actio possit esse à duplici causa, attamen prout est ab una, non potest esse ab alia: Ergo licet Deus simul cum creatura efficiat actionem, & effectum ejus; actio tamen causæ secundæ, sub ea ratione quæ est à causa secunda, non potest esse à Deo.

75. Sed præterquam quod hæc responsio non solvit argumentum propositum, cum illud in eo fundetur, quod causa secunda debet immediatè dependere à Deo in sua causalitate, ut causalitas est, quæ non est aliud quam ipsa actio, prout formaliter egreditur ab agente, & prodit è visceribus ejus; facile adhuc potest confutari. Cum enim concursus Dei sit perfectissimus & universalissimus, ac per se primò attingat rationem entis creati & participati, quæ in omnibus differentiis, modis, & formalitatibus rerum creaturarum intimè imbibitur; ejus causalitas se extendit non solum ad substantiam & entitatem rerum creaturarum, sed etiam ad omnes rationes & modos, dicentes perfectionem, & bonitatem ordinabilem in Deum tanquam in ultimum finem: Atqui dependentia illa actionis à causa agente, seu ille egressus, efluxus, & emanatio actionis à causa secunda, vel ut alij loquuntur, exercitium illud potentia operativæ, non est purum ens rationis, sed aliquid verum & reale in rerum natura existens, ut patet; nam (ut supra dicebamus) in tali dependentia & egressu actionis ab agente, seu in tali exercitio potentia, consistit causæ efficienſis causalitas, quæ est aliquid reale & positivum in rerum natura exercitium: Ergo Deus per suum concursum debet causare actionem causæ secundæ, sub ea ratione quæ ab ipsa dependet & caufatur, subindeque eam præmoveat & applicare ad agendum.

77. Confirmatur: In actionibus vitalibus, vitalitas

tas actionum immanentium est aliqua realis perfectio, ac proinde debet esse actu & immediate à Deo. Ex quo sic formatur argumentum: Actio vitalis, in quantum hujusmodi, est actu & immediate à Deo tanquam à prima causa: Sed eadem actio, in quantum vitalis, est à causa secunda: Ergo quod est à causa secunda, est à Deo tanquam à causa prima, etiam secundum eam rationem secundum quam est à causa secunda. Major patet, Minor probatur: Quia vitalitas actionis creatæ consistit in dependentia à principio intrinseco creato, & connexionione necessaria cum ipso.

78. Ex quo habes, quod licet quando causa concurrentes ad eandem actionem sunt ejusdem ordinis, non possit una causare actionem alterius, prout est ab illa, bene tamen quando una est superioris ordinis, & continet omnem perfectionem inferioris; præsertim si ejus causalitas sit universalissima, & ad omnes rationes & modos entis se extendat, ut contingit in proposito.

S. VIII.

*Ratio specialis pro causis liberis, sumpta ex indifferentia voluntatis.*

79. Hanc rationem tangit D. Thomas hic qu. 9. art. 4. ubi sic discurrit. Omne quod quandoque est in actu, quandoque in potentia, indiget moveri, determinari, & constitui in actu ab aliquo movente, quod sit semper in actu & nunquam in potentia: Sed voluntas humana est quandoque in actu, quandoque in potentia; incipit enim aliquando velle aliquid, quod antea non volebat: Ergo ad hoc ut actu velit, indiget moveri ab aliquo movente, quod sit semper in actu & nunquam in potentia; quod ut constat, non potest esse nisi Deus.

Eandem rationem sub aliis terminis proponit 2. Physic. lect. 8. ubi ait: *Sicut potentia motiva, que est ad utrumlibet, non exit in actum, nisi per potentiam appetitivam determinetur ad unum, ita nihil quod est ad utrumlibet exit in actum, nisi per aliquid determinetur ad unum; quia id quod est ad utrumlibet, est sicut ens in potentia; potentia autem non est principium agendi, sed solum actus: unde ex eo quod est ad utrumlibet, nihil sequitur, nisi per aliquid aliud quod determinat ad unum.* Et 3. contra Gentes cap. 2. *Quod indifferenter se habet ad multa, non magis unum operatur quam aliud; unde à contingente ad utrumque non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid per quod ad unum determinetur.*

80. Ex quo possumus secundum formare argumentum. A principio indifferenti & indeterminato non sequitur actio determinata, nisi prius determinetur ab alio quod sit in actu: Tum quia indifferentis & determinatum inter se opponuntur, & se habent sicut frigidum & calidum; adeoque sicut à frigido, ut tali, non potest calor procedere; ita nec ab indifferenti, ut indifferens est, actus determinatus exire: Tum etiam, quia id quod est ad utrumlibet, est sicut ens in potentia; ens autem prout in potentia, non est principium agendi, sed solum prout est in actu, ut docet D. Thomas loco citato, & 1. 2. qu. 79. art. 2. ubi ait: *Omnis actio causatur ab aliquo quod est in actu, quia nihil agit nisi secundum quod est in actu: Atqui (subsumo) voluntas creata ex se est principium indeterminatum &*

Tom. III.

indifferens ad utrumlibet: Ergo nusquam exibat in actum determinatum, nisi prius determinetur ab eo qui est semper in actu respectu totius objecti, id est à Deo.

Respondet Suarez libro 3. de auxiliis cap. 42. & 43. quod voluntas nostra, quamvis sit indifferens & in potentia ad suos actus, tamen propter eminentiam suæ virtutis, & propter suam libertatem, ac perfectum dominium quod habet in suos actus, est virtualiter in actu, ac proinde non indiget determinari & reduci in actum ab aliquo agente extrinseco, sed potest seipsam determinare, & in actum reducere.

Sed contra: Quamvis voluntas ratione suæ libertatis habeat dominium in suos actus, illud tamen non est supremum & absolutum, sed dependens à supremo & universalissimo Dei dominio, eique subordinatum: Ergo licet possit in suo ordine, & ut secundum liberum, ac secundum movens & determinans, seipsam movere, determinare, & in actum reducere, id tamen non potest prestare, nisi cum subordinatione ad primum liberum, primumque movens & determinans; ac proinde nisi dependenter ab ejus motione & determinatione. Sicut quia vassallus vel feudatarius non habet supremum dominium in fundum, non potest de illo disponere, nisi cum subordinatione & dependentia à Rege, vel Domino cui subditur. Unde præclare Divus Thomas in hac parte quæst. 109. art. 2. ad 1. *Homo est dominus suorum actuum volendi & non volendi, propter deliberationem rationis, qua potest flecti ad unam partem, vel ad aliam: sed quod deliberet vel non deliberet, etsi hujusmodi etiam sit dominus, oportet quod hoc sit per deliberationem præcedentem: & cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc quod liberum hominis arbitrium moveatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentem humanam, scilicet à Deo.*

Confirmatur: Idem S. Doctor 1. p. quæst. 19. art. 3. ad 5. ait: *Causa qua est ex se contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: sed voluntas divina, qua ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Quibus verbis hoc inter voluntatem divinam & creatam discrimen constituit, quod voluntas divina, quia est primum liberum, & primum determinans simpliciter, determinat seipsam per se primò, & independenter à quocumque extrinseco determinante; voluntas verò creata, quia non est primum liberum simpliciter, nec prima causa suarum electionum, non se determinat nisi secundariò, ac dependenter à motione & determinatione voluntatis divinæ: Unde in 2. dist. 25. qu. 1. art. 2. ad 3. sic dicit: *Determinatio actionis & finis in potestate liberi arbitri constituitur, licet non ita sicut primo agentis.* Ergo voluntas creata, ob eminentiam suæ virtutis, & dominium in suos actus liberos, non habet quod possit independenter à motione & determinatione Dei, seipsam movere & determinare: imò potius, cum ejus libertas sit potentialis, & Deo subordinata, indiget ab illo moveri, determinari, ac in actum reduci.

Respondet secundò Petrus à S. Joseph in opusculo supra citato, disput. 2. sect. 6. Deum movere & determinare voluntatem, motione quadam & determinatione generali, in quantum scilicet illam applicat ad primam intentionem

finis, & ad volitionem boni in communi, ex qua postea per consilium & deliberationem seipsam movet & determinat ad electionem mediorum, seu volitionem bonorum particularium.

85. Sed contra primò: Voluntas volitione illà boni in communi ad summum constituitur in actu primo ex parte sui, ad tendendum per electionem in bona particularia: Ergo præter hanc motionem generalem, requiritur adhuc alia specialis, quã ad eligenda media determinetur. Probatur Consequentia: quia ut docet D. Thomas locis supra §. r. citatis, causa secunda constituta in actu primo, indiget adhuc motione & applicatione Dei, ut exeat in actum secundum.

86. Contra secundò: A principio indifferenti, ut indifferens est, non potest exire actus determinatus, nisi prius determinetur ab alio, inquit idem S. Doctor locis supra relatis: Sed positã primã intentione finis, & volitione boni in communi, voluntas adhuc manet indifferens ad electionem hujus vel alterius medij, seu ad volitionem hujus vel illius boni particularis: Ergo adhuc eget à Deo determinari.

87. Contra tertio: Idem Angelicus Doctor docet voluntatem creatam ita moveri & applicari à Deo, ut tamen seipsam moveat & applicet: unde infra qu. iii. art. 2. dividit gratiam in operantem & cooperantem, & ait quod *in illo effectu in quo mens nostra est mota & non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur, & secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu in quo mens nostra & movet & movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam anima, & secundum hoc dicitur gratia cooperans.* De quo in tractatu de gratia. Sed in prima volitione finis, & aliis actibus indeliberatis, voluntas non se movet & applicat, sed movetur solum & applicatur à Deo, ut docet idem S. Doctor hic quæst. 9. art. 4. & patet ex dictis disp. præcedenti art. 2. Ergo ex Divo Thoma, Deus non solum movet, applicat & determinat voluntatem ad primam volitionem finis, & ad alios actus indeliberatos & necessarios, sed etiam ad electionem mediorum, & ad ejus actus deliberatos seu liberos. Unde qu. 6. de malo art. unico, initio articuli ait: *Homo ad eligendum movetur quodam interiori instinctu, scilicet ab ipso Deo, & immobiliter, non tamen repugnat libertati, ut postea explicat in resp. ad 3. Item in resp. ad 17. Voluntas (inquit) quando de novo incipit eligere, transmutatur à sua priori dispositione, quantum ad hoc quod prius erat eligens in potentia, & postea fit eligens actu. Et hæc quidem transmutatio est ab aliquo movente, in quantum ipsa voluntas movet seipsam ad agendum, & in quantum etiam movetur ab aliquo exteriori agente, scilicet Deo: non tamen ex necessitate movetur, ut dictum est. Denique 3. contra Gentes cap. 91. sic discurret: *Oportet omne multiforme, & mutabile, & deficere potens, reduci sicut in principium in aliquod uniforme & immutabile, & deficere non valens. Omnia autem quæ in nobis sunt, inveniuntur esse multiplicia, variabilia & defectibilia: patet enim quod electiones nostræ multipliciter habent, cum in diversis & à diversis diversa eligantur: mutabiles etiam sunt, tum propter animi levitatem, qui non est firmatus in fine ultimo; tum etiam propter mutationem rerum quæ nos extra circumstant: Quod autem defectibiles sint, hominum peccata testantur: divina autem voluntas uniformis, im-**

*mutabilis, & indeficiens est.... Oportet ergo omnium voluntatum & electionum motus in divi-voluntatem reduci: non autem in aliquam aliam causam: quia solus Deus nostrarum voluntatum & electionum causa est.*

Tertio alij Recentiores respondent, voluntatem ab objecto determinari, quantum ad speciem actus, à Deo autem, quantum ad individuum. Ita Suarez disp. 5. Metaph. sect. ultimã citans Fonseca, Toletum, Conimbricenses, & alios.

Sed contra: Licet intellectus, mediante objecto proposito, extrinsecè & objectivè possit determinare voluntatem ad speciem actus, hæc tamen determinatio non sufficit, ut possit in actum determinatum exire: Tum quia cum voluntas sit intrinsecè indeterminata & in potentia, ut talis indeterminatio & potentialitas tollatur, debet activè determinari, & actuari per aliquid intrinsecum, scilicet per divinam motionem in ea receptam, prius saltem naturã quàm operetur: Tum etiam, quia ut actu operetur, debet esse determinata non solum quantum ad specificationem, sed etiam quantum ad exercitium actus: Atqui nullum objectum creatum, inò nec ipsum bonum universale, quod est Deus, quantumvis congruè propositum, voluntati hominis dum est in via, potest eam efficaciter movere & determinare quantum ad exercitium actus, ut docet D. Thomas hic qu. 10. art. 2. Ergo non sufficit determinatio extrinsecè, se tenens ex parte objecti.

Deinde, si Deus determinet voluntatem ad eliciendam hanc numero operationem potiùs quàm aliam, ut docet Suarez, sequitur Deum tollere libertatem, & esse causam peccati, quæ sunt duo absurda & inconvenientia, quæ passim nobis objiciunt Adversarij. Probatur sequela quoad utramque partem. Et primò quod sequatur libertatis destructio, sic ostenditur. Libertas voluntatis est duplex, una specificationis, altera exercitij; prima dicit potestatem eligendi actum hujus vel illius speciei; secunda versatur circa actum in individuo, & prout hic & nunc exercetur: Sicut ergo Adversarij contendunt, quod Deus libertatem specificationis tolleret, si voluntatem ad speciem actus determinaret, quia, inquit, ita de ratione causæ liberæ est seipsam determinare, ut repugnet eam à quocumque agente extrinsecè, etiam increato, determinari: Ita ex eodem principio, quod est veluti Adversariorum Achilles, nobis licet inferre, destrui libertatem exercitij, si Deus voluntatem ad hanc numero operationem eliciendam determinet. Unde vel gladius quem in nos acuunt Adversarij, plumbeus est, vel co pariter jugulatur libertas exercitij.

Quod etiam juxta hunc modum dicendi, Deus sit Author peccati, facile suadet: nam in actu peccati quantum ad individuum reperitur aliqua malitia specialis, & distincta ab ea quæ ipsi convenit secundum suam rationem specificam, putà ea quæ sumitur ex intentione actus, vel ex circumstantiis aggravantibus intra eandem speciem: Ergo si Deus determinet voluntatem creatam ad eliciendum hunc actum odij, v. g. potiùs quàm alterum, eam determinabit ad aliquam specialem malitiam & deformitatem, subindeque erit author peccati, vel saltem alicujus specialis malitiæ in eo inclusæ. Hanc rationem latius profecuti sumus in tractatu de

Diff. 3. voluntate Dei. Unde eam hinc sub brevitate A  
art. 3. transcurramus, ut ad alias progrediamur.

§. 2.  
S. IX.

*Alia ratio desumpta ex dominio Dei in nostras voluntates.*

Hanc rationem breviter ac strictim attigimus, impugnando scientiam mediam, & explicando concordiam libertatis cum prædeterminatione; sed fufius modò expendenda est, & magis urgenda.

90. Sic ergo eam propono: Prædeterminare voluntatem est eam applicare ad agendum, seu ad actum determinatum eliciendum: Sed Deus applicat voluntatem ad agendum: Ergo & ipsam prædeterminat. Major patet ex supra dictis: ostendimus enim Deum per concursum duntaxat simultaneum, non posse applicare causas secundas ad agendum. Minor verò suaderet: Deus habet perfectum dominium in nostram voluntatem, sicut & in alias creaturas, juxta illud Esther 13. *Dominus universerum tu es*: Ergo eam applicat ad agendum. Antecedens est certum, cum dominium Dei fundetur in creatione & conservatione, & voluntas non minùs indigeat à Deo creati & conservari, quàm aliæ res universi. Consequentia verò sic ostenditur. Usus rei est proprius actus dominij, quod idcirco definitur facultas utendi re in omnes usus à lege permittos: *Usus autem alicujus rei, nihil aliud est, quàm applicatio illius rei ad operationem*, inquit S. Thomas infra qu. 16. art. 1. Ergo si Deus perfectum habet dominium in nostras voluntates, eas ad agendum applicat.

90. Confirmatur: Ideo voluntas nostra applicat potentias inferiores ad suos actus, quia est illarum domina & regina, ut docet S. Thomas hinc qu. 9. art. 1. Sed Deus perfectius habet dominium in nostram voluntatem, quàm ipsa in potentias inferiores: Ergo à fortiori debet voluntatem ad agendum applicare.

91. Respondent Adversarij, Deum moraliter applicare voluntatem, ipsam invitando & excitando ad volendum, & operandum, non verò physicè eam præmovendo: sicut, inquit, ipsa voluntas non physicè, sed moraliter movet & applicat potentias inferiores, ratione sympathiæ & colligationis potentiarum in eadem anima.

92. Sed contra primò: Falsum est voluntatem non movere & applicare physicè potentias inferiores, ut Disput. præcedenti art. 1. ostendimus, & apertè colligitur ex D. Thoma 1. p. qu. 82. art. 4. ubi ait: *Voluntas movet intellectum & alias potentias, sicut alterans movet alteratum, & impellens movet impulsum*; quod totum ad motionem physicam pertinet.

93. Contra secundò: Esto voluntas moraliter tantùm moveat & applicet potentias inferiores ad suas operationes, ex hoc non rectè colligitur Deum moraliter duntaxat movere & applicare voluntatem ad agendum: Tum quia Deus & voluntas creata non conjunguntur in eodem supposito, nec radicantur in eadem anima, sicut voluntas & potentia inferiores; unde Deus non potest per nudam & solam sympathiam, & absque impressione alicujus virtutis aut motionis, applicare voluntatem ad agendum; sicut juxta aliquorum sententiam, voluntas ratione solius sympathiæ & colligationis, seu radicationis in

Tom. III.

eadem anima applicat potentias inferiores, absque eo quod aliquid reale illis imprimat, & physicè eas immutet. Tum etiam, quia cum Deus perfectius habeat dominium in nostram voluntatem, quàm voluntas in potentias inferiores, & proprius actus dominij, sit usus & applicatio rei, Deus nobiliori & altiori modo, atque adeò physicè, & non solum moraliter, eam movere & applicare debet.

Tertiò: Ex D. Thoma qu. 22. de verit. art. 8. *Sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud, ita & multò amplius Deus*: Sed voluntas non solum moraliter, sed etiam physicè seipsam applicat ad agendum, ac movet de uno actu in alium, absque violentia & læsione libertatis: Ergo multò magis Deus id potest. Unde idem S. Doctor ex illo Proverb. 21. *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud*; probat 3. contra gent. cap. 88. solum Deum posse movere voluntatem per modum agentis, id est verè efficienter, ut distinguitur contra motionem moralem, sicut colligitur ex quarta ratione, ubi explicans quid sit moveri per modum agentis, ait: *Dico autem moveri ab extrinseco principio quod moveat per modum agentis, & non per modum finis*. Quare D. Prosper in carmine de ingratia, divinæ gratiæ efficacitatem declarans, docet illam non solis consiliis & suasionibus movere, sed intus immutare ac reformare mentem hominis.

*Non hac consilio tantùm, hortatuque bonigno, Suadens atq; docens, quasi normam legis haberet Gratia, sed mutans intus mentem, atq; reformans, Vasque novum ex fracto fingens, virtute creandi.*

Item Divus Bernardus supra citatus ait, quod *Deus voluntatem applicat operi, & opus explicat voluntati*. Quibus verbis utramque motionem apertè declarat, physicam scilicet, cum dicit quod *voluntatem applicat operi*; & moralem, cum subdit, *& opus explicat voluntati*, id est, convenientiam & bonitatem objecti seu operis ei ostendit, quod ad motionem moralem pertinet.

94. Quartò, Si Deus moraliter tantùm posset movere & applicare voluntatem, eamque consiliis solum ac suasionibus excitare, haberet in eam dominium duntaxat politicum & civile, non autem regale & monarchicum; quod videtur absurdum, quia juxta Augustinum, Deus habet cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem, magisque in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi homines, eique volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium. Item Scriptura Proverb. 21. ait: *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini; quocumque voluerit vertet illud*. Ubi divinæ voluntati apertè tribuitur vis ad inclinandum & trahendum cor humanum, quocumque voluerit, idque eadem facilitate & suavitate, quæ rivi aquarum humanâ operâ in diversas partes absque ulla violentia feruntur, ut egregiè declarat Caietanus ibidem, his verbis: *Efficaciam simul & facilitatem divine operationis ad inclinandum cor hominis, quocumque Deo placuerit, describit Salomon instar dividens aquam in multos rivulos. Facillima est enim diviso aqua in multos rivulos, eò quod aqua non resistat divisioni. Quemadmodum itaque operatio hominis facillima est efficacie ad dividendum aquam in multos rivulos, nec opus est laborare ad hujusmodi divisionem, quantumvis laborare oporteat ad fa-*

ciendos alveos per quos aqua deducatur; ita facillimè efficaciâ Deus movet cor, & inclinât illud quocumque voluerit, &c. Et notandum ibi specialiter fieri mentionem de corde Regis, eò quòd hoc maximè sit liberum, & alterius potestati minus subiectum: unde si illud Deus absque ulla difficultate & resistantia vertit & inclinât quocumque voluerit, multò magis omnia alia corda huc illucque secundùm quod voluerit vertet, & summa erit primi cordis supra secunda corda potestas, ac perfectissimum Dei in nostras voluntates dominium; subindeque suprema & absoluta potestas movendi & applicandi voluntatem ad quocumque voluerit, salva & illa ipsius libertate: *Quis enim* (inquit Augustinus) *tam impiè desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?*

96. Ex his intelliges, Catholicos & Hæreticos dominium omnino diversum Deo in humana corda tribuere. Pelagius enim motionem solum moralem, ac proinde dominium tantum politicum, in Deo agnovit: Calvinus contra motionem purè physicam, & extrinsecam, ac tollentem potentiam ad oppositum, subindeque violentum ac tyrannicum dominium Deo attribuit: Catholicis verò (præsertim D. Augustini & S. Thomæ discipuli) qui utramque motionem (physicam scilicet & moralem) in Deo agnoscunt, dominium regale & monarchicum ei tribuunt, docentque ipsum attingere à fine usque ad finem fortiter, ac disponere omnia suaviter.

S. X.

*Rationes Theologicae ex sufficientia & efficacia gratiæ desumptæ.*

97. RECTE ait D. Prosper, vel Author Epistolæ ad Demetriadem, cap. 7. *Gratiâ Dei, nisi tota suscipitur, tota repellitur: sicut enim alienus est à numero Fidelium, & à sorte Sanctorum, qui in aliquo à Catholica veritate dissentit, ita extra gratiam efficitur, qui aliquid de ejus plenitudine diffidetur.* Plenitudo porro ista, pro præsentis humanæ infirmitatis statu, binas includit prærogativas; una quarum in gratiæ sufficientia, altera in ejus energia seu efficacia consistit. Quisquis proinde, sive de sufficientia, sive de efficacia Christianæ gratiæ aliquid diffidetur, extra gratiam penitus esse convincitur: quia ut ex Prospero jam audivimus: *Hæc tota repellitur, nisi tota suscipitur.* Si ergo probemus, sublatâ physicâ præmotione, neque sufficientem, neque efficacem gratiam stare posse, à fortiori ostendemus, eâ remotâ, totam Dei gratiam repellere, ejusque impugnatores (ut Prosperi verbis utar) *totaliter extra gratiam esse.*

98. Prima ratio, quæ de gratia sufficienti procedit, potest sic proponi. Ut voluntas habeat auxilium sufficiens ad operandum, & ad eliciendos actus supernaturales charitatis vel contritionis, debet prius saltem naturâ quàm operetur, esse physicè potens ad illos eliciendos: At seclusâ physicâ prædeterminatione, virtutem aliquam realem & physicam ordinis supernaturalis imprimente, voluntas non potest prius naturâ quàm operetur, esse physicè potens ad actus supernaturales eliciendos: Ergo illâ sublatâ non possunt dari auxilia sufficientia. Major patet: voluntas enim

non solum moraliter, sed etiam physicè influit in actus supernaturales; & actus primus; prioritate saltem nature, actum secundum seu operationem præcedit: Ergo ut voluntas habeat auxilium sufficiens ad actus supernaturales eliciendos, debet prius naturâ quàm operetur, esse physicè potens ad agendum. Minor autem, in qua est difficultas, sic ostenditur. Sublatâ physicâ prædeterminatione, solum restat motio moralis, seu gratia moraliter excitans, & concursus simulaneus ordinis supernaturalis, qui gratia coefficientiæ à quibusdam appellatur: supponimus enim actus illos charitatis & contritionis justificationem præcedere, & elici à peccatore habitibus supernaturalibus gratiæ & charitatis destituto: Sed nec motio moralis, nec concursus simulaneus, possunt reddere voluntatem physicè potentem prius naturâ quàm operetur: Ergo sublatâ physicâ prædeterminatione, voluntas non potest esse prius naturâ quàm operetur, physicè potens ad actus supernaturales eliciendos. Major constat, Minor quoad utramque partem suadetur. In primis enim motio moralis, cum non immutet physicè voluntatem, & nullam virtutem ei imprimat, sed extrinsecè tantum & objectivè, per ostensionem bonitatis & convenientiæ quæ est in objecto, eam allicit, ut supra declaravimus; non potest reddere voluntatem peccatoris physicè potentem ad eliciendos actus supernaturales charitatis & contritionis; quod enim est de se impotens, non potest reddi physicè potens, nisi physicè mutetur, seu virtutem aliquam physicam recipiat, quam antea non habebat: Similiter etiam concursus simulaneus, cum non se teneat ex parte actus primi, sed secundi; nec operationem causæ secundæ prioritate naturâ antecedit; nec in ipsam causam, sed tantum in ejus effectum influat; non potest elevare voluntatem ad actus supernaturales eliciendos, nec ipsam reddere physicè potentem ad agendum, prius naturâ quàm operetur: Ergo nec motio moralis, nec concursus simulaneus, possunt reddere voluntatem physicè potentem in actu primo ad actus supernaturales charitatis & contritionis, nec ei auxilium sufficiens ad operandum tribuere: unde vel debet admitti præmotio physica, vel tollenda sunt auxilia sufficientia.

Mirum est quantum hoc argumentum Adversariorum ingenia torqueat, & in quam varios dicendi modos eos abire compellat. In primis aliqui dicunt, voluntatem peccatoris, habitibus supernaturalibus gratiæ & charitatis destitutam, elevari & reddi potentem ad actus supernaturales charitatis & contritionis eliciendos, per motus quosdam subitaneos & indeliberatos quos Deus in nobis sine nobis operatur. Alij existimant eam elevari, & fieri potentem per specialem Dei assistentiam: Alij per imperium Dei practicum: Alij denique per concursum Dei simultaneum, non ut exercitum, quia ut talis se tenet ex parte actus secundi, sed ut oblatum, seu ut loquitur Suarez, quatenus Deus est paratus illum dare.

Hæc tamen omnia vim argumenti propositi non infringunt, sed potius roborant. Nam primò inquirò ab Adversariis, an actus illi indeliberati, in quibus gratiam excitantem & sufficientem constituunt, sint naturales vel supernaturales? Si sint naturales, non possunt reddere voluntatem potentem ad eliciendos actus superna-

turales charitatis, & contritionis, nec habere rationem gratiæ sufficientis, cum illa sit intrinsicè supernaturalis. Si verò dicatur, quòd sint supernaturales, redit difficultas argumenti propositi: cum enim voluntas sit potentia purè naturalis, non potest de se esse physicè potens, priùs naturà quam operetur, ad eos eliciendos; unde ut fiat physicè potens, vel debet mutari per alium actum indeliberatum (de quo idem quæram ac de priori, & sic erit processus in infinitum) vel admittenda est motio aliqua physica & supernaturalis, quæ voluntatem elevet, ac reddat physicè potentem priùs naturà quam operetur, subindeque admitti debet præmotio physica.

101. Secundò: Actus illi indeliberati (esto sint supernaturales) sunt tamen minùs perfecti, ac diversæ speciei ab illis actibus perfectè supernaturalibus, ad quos eliciendos voluntas excitatur: solet enim Deus vivà quadam mortis repræsentatione, aut timore gehennæ, excitare & movere voluntatem peccatoris ad actum contritionis, aut dilectionis Dei super omnia; qui est multò nobilior & præstantior, ac diversæ speciei ab actu timoris: Ergo tales actus indeliberati non possunt reddere voluntatem physicè & completè potentem ad eliciendos actus contritionis & charitatis. Consequentia patet: quia tota perfectio actus secundi, debet virtualiter aut eminenter præcontineri in actu primo, subindeque iste debet alium superare, vel saltem adæquare in perfectione. Unde sicut furculus castaneæ v. g. non potest reddere arborem sylvestrem, cui inferitur, potentem ad producenda poma, vel pyra, quæ sunt fructus nobiliores, & diversæ speciei à castaneis; ita videtur impossibile quòd actus timoris reddat voluntatem physicè potentem ad eliciendum actum charitatis, sed ad hoc necessariò requiritur vis quædam supernaturalis, voluntati impressa, priùs saltem naturà quam operetur, virtualiter continens perfectionem quæ reperitur in actu charitatis.

102. Tertiò: Vel ex speciali Dei assistentiâ, imperio, aut oblatione concursus simultanei, derivatur in voluntate aliqua virtus intrinsecà, vel nulla ei superadditur? Si primum dicatur, habemus intentum: nam talis virtus superaddita, cum sit prior naturà ipsâ operatione voluntatis, & non sit permanens, sed transiens ac fluens, erit ipsa præmotio physica. Si secundum affirmetur, sequitur quod ex tali assistentiâ, imperio, & oblatione concursus, voluntas non possit fieri intrinsicè potens ad eliciendos actus charitatis & contritionis: quia impossibile est id quod est de se impotens & improportionatum ad producendum aliquem effectum, vel ad eliciendam aliquam operationem, reddi physicè potens & proportionatum ad illam, nisi in se recipiat aliquam formam, vel virtutem quam antea non habebat; causam enim esse physicè potentem, non est aliqua denominatio extrinsecà, sed intrinsecà, à virtute aliqua & principio interno petita; unde communiter dicitur: *Idem manens idem, semper facit idem.*

103. Confirmatur: Illud quo voluntas de impotente fit proximè & completè potens ad eliciendam aliquam operationem, debet esse forma operativa; quia ejus effectus formalis est constituere subiectum in actu primo, & proximè operativum: Sed Deus non potest habere rationem formæ & actus primi (saltem in esse entitativo)

A respectu creaturæ, ut docent communiter Theologi 1. p. quæst. 12. art. 3. ubi hac ratione probant Deum non posse immediatè per seipsum supplere lumen gloriæ in intellectu creato, licet possit gerere vices speciei impressæ & formæ intelligibilis: Ergo Deus non potest per solam specialem assistentiam, imperium, aut oblationem concursus simultanei, reddere voluntatem creatam proximè potentem ad eliciendos actus supernaturales. Videantur quæ diximus in tractatu de visione beata, ubi variis argumentis ostendimus, intellectum creatum non posse elevari & fieri potentem ad videndum Deum, per solam ejus assistentiam, aut concursum simultaneum, sed necessariò requiri lumen gloriæ per modum habitus vel auxilij communicatum: nam hæ rationes idem probant de voluntate creata, respectu actus charitatis & contritionis; præsertim illa quam desumpsimus ex S. Doctore 3. contra gent. cap. 33. ubi sic discurret: *Nihil potest ad altiorum operationem elevari, nisi per hoc quod ejus virtus fortificatur. Contingit autem dupliciter alicujus virtutem fortificari: uno modo per simplicem ipsius virtutis intensiorem, sicut virtus activa calidi augetur per intensiorem caloris, ut possit efficere vehementiorem actionem in eadem specie: alio modo per novæ formæ appositionem; sicut diaphani virtus augetur ad hoc ut possit illuminare, per hoc quod fit lucidum actu, per formam lucis receptam in ipso de novo: & hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam &c.* Unde sic potest argumentum formari. Quotiescumque aliqua potentia debet elicere actus diversæ speciei, & ordinis altioris iis quos connaturaliter elicit, debet mutari per receptionem novæ formæ, quæ sit etiam diversæ speciei, & ordinis altioris eâ quam habet ex sua natura: Sed actus charitatis & contritionis, qui eliciuntur à peccatore nondum justificato, & habitibus supernaturalibus gratiæ & charitatis nondum ornato; sunt alterius speciei, imò & altioris ordinis, quàm sint illi quos voluntas creata secundum sua naturalia potest elicere: Ergo ipsa debet intrinsicè mutari, per receptionem alicujus virtutis, motionis, aut qualitatis supernaturalis, priùs saltem naturà quam operetur, subindeque à Deo physicè præmoti veri.

104. Præterea: Dato quod de potentia absoluta posset Deus se solo, absque impressione alicujus formæ, qualitatis, aut virtutis activæ, reddere voluntatem intrinsicè potentem ad eliciendos actus supernaturales: negari tamen non potest, suaviùs & connaturaliùs id fieri, mediante aliqua qualitate, seu virtute activa supernaturali, impressa voluntati priùs saltem naturà quam operetur: Unde D. Thomas 2. 2. qu. 23. art. 2. docet contra Magistrum sententiarum, motum dilectionis Dei non produci immediatè à Spiritu Sancto, mentem justii inhabitante, sed mediante aliqua forma, seu qualitate creata voluntati impressa: *Quia (inquit) nullus actus perfectè produciuntur ab aliqua potentia activa, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis:* Atqui Deo debemus semper id quod suavius est, & naturis rerum conformius ascribere; nam ut dicitur Sapient. 8. *Attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter:* Ergo dicendum est, Deum elevare voluntatem peccatoris ad actus supernaturales charitatis & contritionis eliciendos, mediante aliqua

forma aut qualitate transeunte illi impressa, A  
prius saltem naturam quam operetur; non verò  
immediatè per seipsum, seu per specialem ejus  
assistentiam, aut concursum simultaneum.

Præterquam quod ( ut arguit D. Thomas loco  
citato contra gentes ratione 3. ) si aliqua duo fue-  
rint non unita, & postmodum uniantur, oportet  
quod hoc fiat per mutationem utriusque, vel al-  
terius tantum: unde cum Deus simultaneè con-  
currendo cum voluntate humana ad actus super-  
naturales, ipsi conjungatur & assistat per mo-  
dum comprincipij, simul cum ea influentis in  
eandem operationem, debet intervenire aliqua  
mutatio; quæ cum non possit se tenere ex parte  
Dei, debet se tenere ex parte voluntatis; quæ  
proinde debet aliquid reale & physicum de novo  
recipere, prius saltem naturam quam operetur;  
quod est ipsam physicè præmoveri.

## s. XI.

*Alia ratio Theologica ex efficacia seu efficiencia  
gratiæ desumpta.*

105. **H**æc ratio præcipua est & fundamentalis,  
potestque sic breviter proponi. Deus per  
gratiam prævenientem verè & propriè efficit in  
nobis determinationem voluntatis ad bonum,  
v. g. ad credendum mysteriis revelatis, vel ad  
diligendum Deum super omnia: Sed id præstare  
nequit, nisi voluntatem physicè præmoveat: Er-  
go datur talis præmotio. Major est de fide: nam  
de fide certum est, justificationis exordium in  
adultis à præveniente Dei gratia sumendum esse,  
sicut definit Tridentinum sess. 6. cap. 7. Exor-  
dium autem justificationis in adultis incipit à  
determinatione liberi arbitrij, quæ infidelis v. g.  
se determinat ad credendum mysteriis sibi reve-  
latis; unde capite sequenti subditur: *Disponun-  
tur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divi-  
nâ gratiâ & adjuti, fidem ex auditu concipien-  
tes, libere moventur in Deum, credentes vera ef-  
fectu qua divinitus revelata & promissa sunt:* Ergo  
ex Tridentino Deus per gratiam prævenientem  
verè & propriè causat in nobis determinationem  
liberi arbitrij ad credendum.

106. Confirmatur: Determinatio voluntatis ad  
credendum, vel ad diligendum Deum super om-  
nia, est quoddam initium fidei & bonæ volun-  
tatis; fides enim incipit à pia motione volunta-  
tis, determinantis & applicantis intellectum ad  
assentiendum mysteriis ei propositis, ut osten-  
demus in tractatu de fide: Sed de fide certum est,  
nulla dari in nobis initia fidei aut bonæ volunta-  
tis, quæ non sint à gratia præveniente; ita  
enim contra Semipelagianos in pluribus Con-  
ciliis definitum est, & passim docent Augustinus,  
Prosper, Fulgentius, & alij SS. Patres. Unde  
Leo Papa serm. 8. de Epiphania: *Dicente disci-  
pulis Domino, sine me nihil potestis facere, du-  
bium non est hominem bona agentem, à Deo habe-  
re & effectum operis & initium voluntatis:* Ergo  
Deus per gratiam prævenientem, verè & propriè  
efficit in nobis determinationem voluntatis  
ad bonum.

107. Minor autem, quam negant Adversarij, mul-  
tipliciter suaderi potest. Primò quia motio mor-  
alis non est vera & propria efficiencia, sed im-  
propria tantum & metaphorica; magisque per-  
tinet ad genus causæ finalis, quam efficientis;  
mover enim solum objectivè, & exhibendo volun-  
tati bonitatem quæ convenientiâ suâ eam

alliciat: unde oratores non verè & propriè effi-  
ciunt motum voluntatis audientium, quia so-  
lum suadendo movent ipsam moraliter; Diabo-  
lus etiam non est verè & propriè causa peccati  
hominis, quia solis consiliis, suasionibus, aut  
propositione objecti delectabilis, ejus volunta-  
tem mover ad peccandum, ut docet S. Thomas  
infra quæst. 80. art. 1. & qu. 3. de malo articul. 3.  
Idem patet exemplo pueri, qui moraliter mo-  
vetur & excitatur ad currendum, ostensione po-  
mi vel imaginis; quis enim dicat hanc morale  
excitationem esse verè & propriè causam effi-  
cientem cursus illius? Ergo Deus per motionem  
moraalem non verè & propriè efficit determina-  
tionem nostræ voluntatis ad bonum, sed debet  
illam physicè præmovere, ut verè & propriè ta-  
lem determinationem efficiat.

Secundò probatur eadem Minor ratione S.  
Thomæ loco ultimò citato. Causa efficiens est  
illa ad quam infallibiliter sequitur effectus:  
Sed ad actionem consulenti, imperantis, aut  
suadentis, non sequitur infallibiliter effectus,  
nempe consensus liber alterius; suasio enim non  
cogit invitum, ut dicit Augustinus lib. 83. quæst. id  
est, illum efficaciter ad agendum non determi-  
nat: Ergo motio moralis non est vera causa effi-  
ciens, subindeque requiritur physica.

Tertiò, Quod non existit, non potest verè &  
propriè agere; causa enim efficiens operatur in-  
quantum est actu: Sed multoties contingit quod  
gratia moraliter excitans non existat, quando  
producitur consensus voluntatis & ejus opera-  
tio: Ergo saltem tunc non potest esse vera causa  
efficiens talis consensus. Major patet, Minor  
etiam constat experienciâ. Nam sæpe quando  
peccator convertitur, & incipit diligere Deum  
super omnia, non sentit in anima motus illos in-  
deliberatos timoris mortis vel gehennæ v. g. in  
quibus Adversarij gratiam moraliter excitantem  
constituunt.

Confirmatur: Principium effectivum debet  
esse, vel saltem potest esse simul cum suo effectu,  
præsertim in actionibus instantaneis & imma-  
nentibus, quales sunt actus intellectus & volun-  
tatis: Sed actus indeliberati intellectus & volun-  
tatis, non possunt simul esse cum delibera-  
tis, quando versantur circa idem objectum (v. g.  
quando Deus per actum indeliberatum amoris  
mover hominem ad actum deliberatum perfectæ  
charitatis) nam deliberatum & indeliberatum  
opponuntur contrariè, vel contradictoriè, sub-  
indeque se invicem excludunt: Ergo gratia mor-  
aliter excitans non potest esse principium effe-  
ctivum actus perfectæ charitatis.

Denique: Motus gratiæ excitantis solet esse  
minus perfectus, quam actus supernaturalis ad  
quem movet; Deus enim, ut suprâ dicebamus,  
solet vivâ quadam mortis repræsentatione, aut  
timore gehennæ, excitare peccatores ad actum  
contritionis vel charitatis, qui est altioris ordi-  
nis, & diversæ speciei ab actu timoris: Sed cau-  
sa efficiens principalis, debet esse ad minus æquè  
perfecta, ac ejus effectus; cum tota perfectio ef-  
fectus virtute contineatur in causa: Ergo gratia  
moraliter excitans, non est, nec esse potest vera  
causa efficiens actus charitatis, & determina-  
tionis voluntatis ad credendum, vel diligen-  
dum Deum super omnia.

Dices: Licet Deus per gratiam prævenien-  
tem verè & propriè ac physicè non efficiat in  
nobis liberi arbitrij determinationem ad bo-

num; eam tamen verè, propriè, ac physicè causat per gratiam cooperationis & coefficientiæ, seu per concursum simultaneum ordinis supernaturalis, quo unà cum voluntate in eius consensum & determinationem influit.

113. Sed contra primò: Tridentinum loco citato docet exordium nostræ justificationis (subindeque determinationem voluntatis ad credendum, vel diligendum Deum super omnia, à qua justificatio peccatoris incipit) à Dei gratia movente & præveniente procedere: Sed gratia cooperationis & coefficientiæ, neque prævenit liberum arbitrium, ut patet; aliàs esset gratia præveniens, & non solum cooperans & coefficientis; neque illud movet, ut paragraho r. contra Suerem multipliciter ostensum est: Ergo Deus per gratiam cooperationis & coefficientiæ non efficit in nobis liberi arbitrij determinationem ad B bonum.

Deinde concursus simultaneus, juxta principia Adversariorum, est indifferens, seu indifferenti modo voluntati oblatas: Ergo tantum abest, quòd voluntatis nostræ determinationem verè & propriè causet; quin potius eam à voluntate supponat vel expectet, ut determinatè in nostros actus liberos influat; seu ut ejus indifferencia, suspensio, & indeterminatio tollatur & resolvatur. De quo plura diximus in tractatu de voluntate disp. 5. impugnando decreta indifferencia.

S. XII.

Corollaria notata digna.

114. **E**X dictis inferes primò, negantes physicam prædeterminationem totum ordinem gratiæ actualis destruere. Cùm enim hic ordo in auxiliis sufficientibus & efficacibus præcipuè consistat; hujusmodi autem auxilia, sublata physicà prædeterminatione, stare non possint, ut abundè ostendimus; certè qui eam negat, totum ordinem gratiæ actualis evertunt, & ut loquitur D. Prosper supra relatus, totaliter extra gratiam sunt.

115. Inferes secundò, Adversarios viam sternere huic errori Semipelagianorum quo asserbant dari in nobis quædam initia fidei & bonæ voluntatis, quæ non erant à gratia, sed à natura, nec à Deo, sed à libero arbitrio.

Patet etiam hoc corollarium: Nam determinatio voluntatis ad credendum mysteriis revelatis, vel ad diligendum Deum super omnia, est quoddam initium fidei & bonæ voluntatis: Sed talis determinatio non potest verè & propriè effici à gratia duntaxat moraliter excitante; nam, ut supra vidimus, excitatio moralis non est vera & propria efficientia, sed impropria tantum ac metaphorica: nec etiam à gratia coefficientiæ, seu concursu simultaneo ordinis supernaturalis; E eùm talis concursus liberi arbitrij determinationem non præveniat, sed supponat, vel expectet à voluntate creata, ut docent Adversarij: Ergo sublata gratiâ physicè prædeterminante, determinatio voluntatis ad credendum, vel diligendum Deum super omnia, verè & propriè non potest causari à gratia, subindeque in solam naturam tanquam in veram & propriam causam efficientem debet reduci.

116. Inferes tertio, Yzambertum, & quosdam alios Doctores Sorbonicos, qui gratiam ex se & ex natura sua efficacem admittunt, & negant eam

A physicè prædeterminare liberum arbitrium, non loqui consequenter, sed pugnantiâ scribere & docere.

Probatur breviter: Gratia ex se & ex natura sua efficax, debet verè & propriè efficere liberi arbitrij determinationem ad bonum, v. g. ad diligendum Deum super omnia, vel ad credendum mysteriis revelatis: Atqui gratia moraliter tantum movens & præveniens voluntatem, non verè & propriè efficit liberi arbitrij determinationem ad bonum, sed improprie tantum, & metaphoricè; cùm motio moralis non sit vera & propria efficientia, sed impropria duntaxat ac metaphorica, & magis ad genus causæ finalis quàm efficientis reducatur, ut paragraho præcedenti fusè ostendimus: Ergo gratia moraliter tantum movens & excitans voluntatem, non potest esse de se & ex natura sua efficax, sed accidentaliter tantum, & ab eventu, ut Molina & alij Recentiores docent.

117. Confirmatur primò: Motio moralis se tenet ex parte objecti, & fit per ostensionem boni, quod convenientiâ suâ voluntatem allicit & invitat; unde objectiva appellatur, ut supra notabili primo declaravimus: Sed nulla motio se tenens ex parte objecti, in hoc statu viæ, potest esse de se & ex natura sua efficax & infallibilis: Ergo nec ulla motio purè moralis. Major patet ex supra dictis. Minor probatur ex D. Thoma 1. p. quest. 105. art. 4. in corp. ubi sic discurretur: *Non enim sufficienter aliquid potest movere aliquid mobile, nisi virtus activa moventis excedat vel saltem adæquet virtutem passivam mobilis: Virtus autem passiva voluntatis se extendit ad bonum universale, sicut & intellectus objectum est ens universale: quodlibet autem bonum creatum est quoddam particulare bonum, solus autem Deus est bonum universale; unde ipse solus implet voluntatem & sufficienter eam movet ut objectum.* Quibus verbis aperte declarat, nullum bonum creatum, quantumvis congruè propositum voluntati, eam ex vi propria posse efficaciter movere & determinare ad sui dilectionem, sed hoc convenire soli bono infinito & universali, clarè & intuitivè cognito. Unde Deus, prout à nobis viatoribus obscure & enigmaticè per fidem cognoscitur, non potest in ratione objecti voluntatem efficaciter movere: quia tunc non apprehenditur ut bonum universale, continens in se omnem rationem boni, sed interdum representatur ut inferens malum pœnæ, vel prohibens bonum aliquod delectabile, ad quod inclinatur voluntas, quæ subinde potest ipsum odio prosequi, vel non diligere; atque adeo nulla motio se tenens ex parte objecti, in hoc statu viæ, potest esse de se & ex natura sua efficax & infallibilis, seu infallibiliter movere voluntatem.

118. Confirmatur secundò: Illud quod movet efficaciter voluntatem ad agendum, debet eam movere & determinare, non solum quantum ad specificationem, sed etiam quantum ad exercitium; cùm repugnet voluntatem operari, nisi aliquem actum in particulari eliciat: Sed nullum objectum creatum, quantumvis congruè propositum voluntati, nec ipse etiam Deus, ut à nobis hic in via obscure per fidem cognoscitur, nec bonum ut sic, seu beatitudo in communi, possunt efficaciter & infallibiliter movere & determinare voluntatem, quantum ad exercitium actus, sed solum quantum ad specificationem,

ut docent Theologi cum S. Thoma hic qu. 9. art. 1. & patet ex dictis disputatione præcedenti: Ergo nulla motio purè moralis & objectiva, potest esse de se & ex natura sua efficax.

119.

Confirmatur tertio: Motio moralis se habet per modum suasionis: Sed nulla motio se habens per modum puræ suasionis, potest esse per se & ex natura sua efficax: Ergo nec ulla motio moralis. Major patet, Minor probatur ex D. Thoma 1. p. qu. iii. art. 2. ubi ait: *Solus Deus efficaciter potest movere voluntatem; Angelus autem & homo, per modum suadentis*: Ergo ex D. Thoma motio quæ se habet per modum suasionis, non est de se efficax & infallibilis. Unde idem S. Doctor 3. contra Gent. cap. 92. ait, quod *actio Angelus operatur aliquid ad electionem hominis, per modum persuadentis*: Ex quo inferit postea, quod *cum dispositio quæ est ex intellectu persuasione, necessitatem ad eligendum non inducat, non semper homo eligit id quod Angelus custodiens intendit; semper tamen hoc homo eligit, quod Deus operatur in ejus voluntate*. Quibus verbis aperte declarat, quod Deus efficaciter & infallibiliter movet voluntatem, quia eam movet physicè, & aliquid in ea operando: Angelus verò e contra eam efficaciter movere non potest, quia movet ipsam solum moraliter, & per modum suadentis; subindeque juxta principia D. Thomæ, nulla motio purè moralis & objectiva potest esse de se & ex natura sua efficax. Quare D. Prosper in versibus supra paragrapho 8. relatis, divinæ gratiæ efficacitatem expendens, ait illam non movere solis consiliis & suasionibus, sed intus mentem hominis immutare ac reformare. Et D. Bernardus ibidem adductus, dicit quod illa *voluntatem applicat operi, & opus explicat voluntati*.

120.

Inferes ultimò, sublatà scientiâ mediâ, necessariò admittendam esse prædeterminationem physicam; subindeque omnia argumenta, quibus hujus scientiæ impossibilitatem in tractatu de scientia Dei demonstravimus, physicæ prædeterminationis necessitatem astruere.

Probatur breviter hoc corollarium, & ostenditur connexio, quæ reperitur inter has duas celebres quæstiones, seu inter destructionem scientiæ mediæ, & positionem prædeterminationis physicæ. Sublatà scientiâ mediâ, quâ Deus in signo rationis antecedenti suum decretum, præsciat actus nostros liberos conditionatè futuros, in eorum veritate objectiva, aut in comprehensione voluntatis humanæ, necessariò debet admitti decretum prædeterminans, in quo tanquam in medio eisdem actus certò & infallibiliter possit cognoscere: Ergo sublatà scientiâ mediâ, necessariò debet poni prædeterminatio physica. Consequentia patet: quia physica prædeterminatio est executio, seu motio executiva decreti prædeterminantis, ac veluti rivulus ab illo fonte promanans. Antecedens verò sic ostenditur. Futura contingentia non possunt nisi duplici via cognosci, scilicet vel in se, ratione veritatis determinatæ quam habeant in seipsis, vel in suis causis; inter quas præcipua est divinum decretum, quod est prima radix totius existentiæ & futuritionis, cum nihil fiat in rebus natura, vel futurum sit, nisi dependenter à Deo liberè volente, seu à libera divinæ voluntatis determinatione: Sed divinum decretum non potest esse causa futuritionis & existentiæ actuum nostrorum liberorum, nisi sit prædeterminans: Ergo

sublatà scientiâ mediâ, quâ Deus in signo rationis antecedenti decretum futura contingentia in eorum veritate objectiva cognoscat, necessariò debet admitti decretum prædeterminans, in quo tanquam in medio possit ea cognoscere. Major & Consequentia patet. Minor etiam est evidens: Tum quia omnis causa est prior saltem naturâ & causalitate suo effectui: Tum etiam quia decretum purè indifferens, & à voluntate humana quantum ad speciem actus determinabile (quale fingunt in Deo defensores scientiæ mediæ) non causat, sed supponit, vel expectat liberam nostræ voluntatis determinationem: Ergo ut divinum decretum sit radix & causa determinatæ futuritionis actuum nostrorum liberorum, necessariò debet esse prædeterminans voluntatem, & non purè indifferens, atque ab ea determinabile, quantum ad speciem actus.

## §. XIII.

Exponuntur testimonia D. Thomæ, quæ Petrus à S. Ioseph nobis objicit in opusculo quod D. Thomæ defensionem appellat.

PRIVIS QUAM DOCTORIS Angelici testimonia proferam, quæ nonnullis, parùm in ejus doctrina versatis, aliquam possent ingerere difficultatem, eruditum Lectorem monendum censui, mirum nullo modo videri debere, si aliquid in S. Doctore, doctrinæ toties & tam evidenter ab ipso explicatæ & comprobatæ, apparenter contrarium reperitur. Cum enim S. Præceptor tot & tanta volumina conscripserit, & toties præsentem quæstionem pertractaverit (ad eò ad discernendum difficilem, inquit Augustinus, ut quando defenditur liberum arbitrium, Dei gratia negari videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri) nihil inquam mirum esse debet, si alicubi quicquam dixisse videatur, quod in favorem, seu potius adulationem liberi arbitrii, contra divini auxilii efficaciam & causalitatem ab Adversariis detorqueri possit. Unde de D. Thoma dicere licet, quod de S. Augustino Facundus Hermianensis initio libri contra Morianum præclare monuit: *Quid (inquit) in hoc miremur? (nempe si quæ D. Augustinus aptè in loco dixit, detorqueantur ad sensum ab ejus mente maximè alienos) neque enim melius loqui potuit, quam Propheta, quam Apostoli, quam Evangelistæ; quorum verbis similiter malè intellectis, & incongruè adhibitis, tam multi Hæretici suos defendere conantur errores*. Hoc præmissò, breviter hic referam & exponam D. Thomæ testimonia, quæ Petrus à S. Ioseph in opusculo quod D. Thomæ defensionem appellat, nobis objicit, quæ ex Suarezio, Ruizio, aliisque Recentioribus diligenter collegit, & rededit in ordinem. Ea solum prætermittam, quæ nullam difficultatis speciem continent: ne in rebus inutilibus immoremur, & tædium ac molestiam studioso Lectori ingeramus.

Objicit ergo prædictus Author disp. 1. sect. 1. quatuor ex S. Doctore, quæ physicæ prædeterminationi videntur adversa. In primis S. Thomas opusc. 6. qu. 38. docet hanc propositionem: *Deus non agit in anima, nisi per novum influxum*: falsam esse. Et quæst. 22. de verit. art. 8. asserit Deum interdum movere voluntatem, nihil in eam imprimendo: At hæc (inquit Adversarius) non assereret, si existimaret causam

nam secundam egerē semper ad operandum praxia Dei motione in ea recepta: Ergo talem motionem non docuit.

123. Secundò: Idem S. Doctor r. p. qu. 103. art. 1. ad 3. illud discrimen constituit inter sagittam emissam, & creaturam operantem, quòd sagitta recipit impulsū ipsius naturæ superadditum, & ad violentiam spectantem; id autem quod creaturæ à Deo recipiunt, est earum natura. Quibus verbis negare videtur in creaturis quamcumque motionem, distinctam ab ea inclinatione naturali & intrinseca, quā in suas operationes tendunt, & quæ ipsis in earum productione indita est ab Authore naturæ.

124. Tertiò, Quoties idem S. Doctor tradit divisionem actūs, illum adæquatè fecit in primum & secundum: Sed hæc divisio non esset adæquata, si daretur prædeterminatio physica: ipsa enim neque esset actus primus, neque secundus, utpote à virtute agendi, & ipsa operatione distincta: Ergo esset actus tertius.

125. Quartò, S. Thomas interdum asserit, concursum Dei universalem modificari & determinari per causas secundas: At hoc esset falsum, si eas ad agendum physicè prædeterminaret: Ergo physica prædeterminatio principii doctrinæ D. Thomæ adversari videtur.

126. Veruntamen hæc parùm urgent, & facilè dilui possunt. Ad primum enim respondetur, D. Thomam solum intendere, quod Deus non semper animam aut voluntatem movet, in eam influendo seu imprimendo habitualia gratiæ & charitatis dona, sed interdum eam movet solis auxiliis actualibus, ut clarè seipsum explicat locis citatis; ait enim in prædicto opusculo, post verba ab Adversario relata: *Manifestum est enim quod Deus in anima agit, non solum causando in ea aliquem habitum, puta gratiæ, vel virtutis, sed etiam inclinando liberum arbitrium ad hoc vel ad illud; quod non propriè dicitur influere, sed magis movere ad actum.* Et quæstione citata de veritate, postquam dixit: *Sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud, ita & multò amplius Deus, statim subdit: Immutat autem voluntatem dupliciter: uno modo movendo tantum, quando scilicet voluntatem movet ad aliquid volendum, sine hoc quod aliquam formam imprimat voluntati, sicut sine appositione alicujus habitus quandoque facit ut homo velit quod prius non volebat: altero modo imprimendo aliquam formam in ipsam voluntatem: sicut enim ex ipsa natura, quam Deus voluntati dedit, inclinatur voluntas in aliquid volendum; ita ex aliquo superaddito, sicut est gratia, vel virtus, inclinatur ulterius ad volendum aliquid aliud, ad quod prius non erat determinata, naturali inclinatione.* Ex qua doctrina tantum abest, quod aliquid contra nos possit inferri; quin potius per ipsam magis nostra stabiatur ac roboretur sententia: Tum quia S. Doctor ait, quod *sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud, ita & multò amplius Deus; atque adeò sicut voluntas physicè se movet de uno actu in alium, absque læsione libertatis; ita & à fortiori Deus potest, illa ipsius libertate, eam physicè præmovere, seu de uno actu mutare in alium, ut supra arguebamus: Tum etiam, quia D. Thomas ibidem ait, quod Deus movendo liberum arbitrium, facit quod homo velit quod antea non volebat: At per concursum simultaneum Deus non movet liberum arbitrium, nec facit quod homo velit, ut supra*

Tom. III.

A ostensum est: Ergo D. Thomas iisdem locis, quæ Adversarius nobis opponit, non obscure docet prædeterminationem physicam, tantum abest quod illi adversetur.

Ad secundum dicendum, sermonem ibi esse de institutione & constitutione naturæ in actu primo, ultra quam determinationem indiget motione ad actum secundum applicante, ut docet S. Thomas hic qu. 109. art. 1. ubi ait: *Actio intellectus & cujuscumque entis creati dependet à Deo quantum ad duo, uno modo in quantum ab ipso habet perfectionem sive formam per quam agit, alio modo in quantum ab ipso movetur ad agendum.* Et qu. 3. de potentia art. 7. ad 7. *Virtus naturalis (inquit) quæ est rebus naturalibus in sua institutione collata, inest eis ut quadam forma habens esse ratum & fixum in natura: sed id quod facit Deus in illis ut actualiter operentur, habet quoddam esse incompletum, eo modo quo colores sunt in aere, & virtus artis in instrumento artificis.* Falsum ergo est quod ait Petrus à S. Ioseph, *nullam in creaturis dari motionem, distinctam ab ea inclinatione naturali & intrinseca, quā in suas operationes tendunt, & quæ ipsis in earum productione indita est.* Unde D. Thomas locis supra citatis, præsertim quæstione citata de potentia, docet Deum movere causas secundas ad operandum, non solum quia dedit illis virtutes operativas, & conservat eas, sed etiam quia illas applicat ad agendum.

C Quod testimonium adeò clarum & perspicuum est, ut Suarez Adversariorum Coriphæus, & in eludendis D. Thomæ testimoniis sagacissimus, nullam omnino fugam invenire potuerit, sed coactus fuerit concedere in libro de concursu Dei cap. 11. D. Thomam eo loco verè docuisse præmotionem physicam. Addit tamen Doctorem Sanctum, peritiorum factum, in utraque sua summa (Theologica scilicet & contra Gentiles) quæ, inquit, sunt quasi ultimum ipsius testamentum, virtualiter se retractasse; quatenus t. p. qu. 103. art. 5. loquens de modo quo Deus concurrat cum causis secundis, postquam probavit quod Deus potest dici causa actionum creaturarum, & in quantum produxit virtutes operativas causarum secundarum, & in quantum eas conservat, addit tertio loco, & in quantum eas quasi applicat ad operationem, sicut artifex applicat securim ad sciendum: nam particula illa quasi, diminutiva est, & indicat Deum verè & propriè non præmovere & applicare causas secundas ad operandum, sed similitudinariè tantum & metaphoricè.

D Sanè mira est hujus Authoris sagacitas, & in expendendis ac enucleandis verbis D. Thomæ diligentia. Sed quæso cur etiam non fuit æquè exactus & religiosus in expendendis Scripturæ testimoniis? Quare similiter non negat Christum esse verè Filium Dei unigenitum, eò quod S. Joannes testetur se vidisse gloriam ejus quasi unigeniti à patre? Cur etiam non negat esse verum ignem in purgatorio, eò quod D. Paulus 1. ad Corinth. 3. dicat de illo qui superædificat fœnum & stipulam; *salvus erit. sic tamen quasi per ignem*: qui locus fere unicus est in Scriptura Sacra, ex quo fideles inferunt esse verum ignem in purgatorio. Miror etiam prædictum Authorem non advertisse S. Thomam eodem articulo citato 1. partis in resp. ad 3. relicta illa particula, quasi, dicere absolute, & formalibus verbis, quod *Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conservat eas in esse, & applicat eas ad agendum.* Quod idem

Y

expreserat lib. 3. contra gentes cap. 70. & passim in omnibus suis operibus, illā particulā, *quasi*, semper prætermisā.

Porro si quærat aliquis, cur D. Thomas in corpore dicti articuli ex prima parte, illam particulam addiderit, ratio in promptu est, quia scilicet ibi comparat motionem Dei in creaturas, cum motione artificis, respectu cultelli: unde ut innueret in hoc exemplo non reperiri omnimodam paritatem, sed aliquam dissimilitudinem (nam cultellus, & alia instrumenta artium, ita moventur & applicantur ab artifice, ut seipsa non moveant & applicant; agentia verò creata, si viventia sint & libera, ita moventur à Deo, ut tamen seipsa moveant & applicant, ut declarat idem S. Doctor 1. p. qu. 105. art. 4. ad 2. ubi ait: *moveri ex se, non repugnat ei quod movetur ab alio*) ut inquam, hoc discrimen, quod inter instrumenta artis & causas secundas reperitur, indicaret, addidit particulam illam *quasi*. Unde idem S. Doctor qu. 24. de verit. art. 1. ad 5. sic habet: *Instrumentum dupliciter dicitur; uno modo propriè, quando scilicet aliquid ita ab altero movetur, quod non confertur ei à movente aliquod principium talis motus; sicut serra movetur à carpentario, & tale instrumentum est expers libertatis: alio modo dicitur instrumentum magis communiter, quicquid est movens ab alio motum, sive sit in illo principium sui motus, sive non; & sic ab instrumento non oportet quod omnino excludatur ratio libertatis, quia aliquid ita potest esse ab alio motum, quod tamen seipsum moveat, & ita est de mente humana.*

Quare defectum & absurditatem allatæ responsionis vidit tandem ipsemet Suarez post aliquod tempus, aut saltem ille qui sub nomine Suarezij, Lugduni anno 1651. tomum de auxiliis, qui est secundus operis tripartiti, in lucem edidit. Nam libro 3. illius tomi capite 38. cum sibi respondendum esset ad illam auctoritatem citatam ex qu. 3. de potentia, & ad alias similes quæ passim occurrunt in D. Thoma, non ausus est itare in prima sua solutione: quia illam non solum Capreolo, & omnibus antiquis D. Thomæ discipulis, contrariam esse cognovit, qui omnes & auctoritate illius articuli, & eodem modo loquendi utuntur, verum etiam ab omnibus Doctoribus, tanquam ridiculam & fictitiam rejici, & manifestissimis rationibus expugnari: sed retractans illud quod dixerat libro 1. de concursu Dei capite 11, nempe D. Thomam in Summa Theologica se retractasse, conatur explicare ejus mentem, recurriendo ad communem aliorum solutionem, qui dicunt S. Doctorem nomine motionis & applicationis intellexisse concursum simultaneum; quam tamen solutionem supra paragrapho 1. evidentissimis D. Thomæ testimoniis confutavimus, eamque ipsemet Suarez loco citato de concursu Dei (illius falsitatem haud dubiè recognoscens) tradere ausus non fuerat, sed aliam jam impugnatam, imò & ab ipso tandem reprobata, fabricaverat.

128. Ad tertium responderetur, concessa Majori, negando Minorem: licet enim prædeterminatio physica non sit actus primus, neque secundus, non tamen est actus tertius, sed aliquid medians inter actum primum & secundum, & se habens per modum nexus & vinculi utrumque conjungentis: sicut modus unionis, quem aliqui inter materiam & formam admittunt, non est aliqua tertia pars ab aliis distincta, sed

A aliquis nexus intermedius utramque conjungens.

Ad quartum dicendum, quod quando Divus Thomas asserit Dei motionem vel concursum modificari, vel determinari à causis secundis, solum intendit docere, quod Deus attemperat & accommodat suum concursum, suamque motionem naturis rerum, quas movet & applicat ad agendum; ita ut causas necessarias & naturales moveat ad unum per modum naturæ, non relinquendo in eis potentiam ad oppositum, quia illarum natura eam non expolcit; liberas verò prædeterminet ad unum per modum liberi, relinquendo potentiam ad oppositum, & præsuppositā in intellectu indifferentiā objectivā judicij, quæ est proxima radix libertatis; & hoc est Deum determinari à causis secundis materialiter & objectivè; quod non impedit quominus per suam motionem & concursum in genere causæ efficientis eas ad agendum præmoveat, & physice prædeterminet, conformiter ad illarum conditionem & naturam. Unde divina motio non impedit quin causæ liberæ contingenter & liberè operentur, imò potius hoc in ipsis efficit, ut luculenter expendit S. Doctor 1. p. qu. 83. art. 1. ad 3. dicens: *Deus est prima causa movens & naturales causas & voluntarias; & sicut naturalibus causis, movendo eas, non auferit quin actus earum sint naturales; ita movendo causas voluntarias, non auferit quin earum actiones sint voluntarie, sed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque, secundum ejus proprietatem.*

Ex quo patet, frivola ac futilia esse quæ obicit Adversarius sect. 2. ejusdem opusculi, ubi sic discurret: Si Deus prædeterminaret causas secundas ad agendum, nulli darentur effectus contingentes: quia (inquit) motio hæc prædeterminans ejus est conditionis, ut illā positā necessariò sequatur effectus, tam in causis liberis, quam in naturalibus; ita ut non possit non esse.

Addit, juxta D. Thomam, creaturas irracionales moveri necessariò ad suos actus, rationales verò voluntariè & liberè, & tanquam habentes dominium in eos actus ad quos moventur; hoc autem discrimen frustra assignari, si tam creaturæ rationales quam irracionales ad omnes suos actus physice prædeterminentur: sicut enim in ea hypotheli ignis v. g. sine motione prædeterminante agere nequit, & cum illa non potest non agere; ita (inquit) homo non potest actum ullum elicere, si caret prædeterminatione, eā verò positā, non potest non operari: ubi ergo habebit locum discrimen à S. Thoma assignatum, & quomodo positā motione Dei, voluntas adhuc retinebit dominium in proprium actum?

Addit etiam, D. Thomam frequenter docere, futura contingentia non posse certò cognosci in suis causis, & ubique recurrere ad eorum existentiam in æternitate, secundum quam ait ea esse præsentia ab æterno conspectui divino: si autem homo prædeterminatur physice ad suos actus, cum positā illā prædeterminatione, necesse sit in sensu composito eum operari, & impossibile sit absolutè illius operationem impediri, vel ab ipso, vel à quacunque alia causa; quis dubitet quin Deus in ejusmodi præmotione efficacissima, & profus ineluctabili, certò, imò certissimè, futuros actus nostros intueri possit? Ergo D. Thomas physicam prædeterminationem non agnoscit.

19. Sed hæc, ut dixi, nullius sunt roboris. Ad primum enim facile respondetur, quod licet motio prædeterminans ejus sit conditionis & naturæ, ut eâ positâ necessariò seu infallibiliter sequatur effectus, tam in causis liberis, quàm in naturalibus, diverfimodè tamen; nam ita causas necessarias ad unum per modum naturæ movere & applicat, ut nullam in eis relinquat potentiam ad oppositum, quia hoc ita exigit illarum natura; unde eâ positâ effectus sequitur necessariò, necessitate absoluta, quæ omnem libertatem & contingentiam tollit: causas verò liberas ita ad agendum impellit, ut tamen in eis relinquat potentiam ad oppositum, quia natura & conditio causæ liberæ hoc exposcit; quare eâ positâ effectus sequitur necessariò necessitate tantùm infallibilitatis, quæ libertati & contingentie non præjudicat. Unde D. Thomas qu. 22. de veritate art. 5. ad 3. sic ait: *Quamvis non esse effectus divine voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum divine voluntatis, simul stat cum divina voluntate.* Et in 1. ad Annibaldum dist. 47. qu. unica art. 4. ad 2. *Quamvis contrarium ejus quod est volitum à Deo, non possit stare cum voluntate divina; possibilitas tamen ad contrarium potest stare cum ea, propter contingentiam causæ mediæ; & hoc sufficit ad hoc ut effectus sit contingens, & non necessarius.*

132. Ex hoc patet solutio ad secundum, & discrimen inter creaturas rationales & irracionales: nam creaturæ rationales & liberæ, sub motione prædeterminante retinent potentiam ad oppositum; subindeque dominium actuale in proprium actum, quem ita eliciunt, ut possint non clicere, vel ab illo cessare, potentia antecedenti, & in sensu diviso; non verò creaturæ irracionales & necessariæ: quando enim ignis v. g. movetur ad calefaciendum, vel sol ad illuminandum, ita ad hunc actum applicatur, ut sub motione divina non retineat potentiam, etiam antecedentem, seu in sensu diviso, ad negationem ejus, vel ad actum oppositum. Dixi, *sub motione divina*, quia posse non agere in sensu diviso, non est posse non operari, divisa, semotà, & veluti excusà motione prædeterminante (ut perperam supponit Adversarius toto illo opusculo) sed sub ipsa motione retinere potentiam ad non agendum, vel ad agendum oppositum, ut alibi fuisè exposuimus.

In tract. de præd. dist. 11. dist. 6. art. 4.

133. Ad tertium respondeo, quod quando S. Thomas docet futura contingentia non posse certò cognosci in suis causis, loquitur de causis secundum se consideratis, & prout abstrahunt à divino decreto prædeterminante (sic enim non possunt esse medium ducens ad certam & infallibilem futurorum contingentium notitiam, ut contra Molinam ostendimus in tractatu de scientia Dei) non verò de causis secundis, prout subsunt divinæ motioni & prædeterminationi, seu quatenus efficaci divinæ voluntatis decreto subordinantur; sic enim habent rationem mediæ, in quo Deus futura contingentia certò & infallibiliter cognoscit, ut docet D. Thomas 1. contra gent. cap. 67. ratione 3.

Dist. 4. art. 3. §. 4.

134. Nec obstat quod idem S. Doctor variis in locis recurat ad præsentiam futurorum contingentium in æternitate: Tum quia talis præsentia prioritate naturæ supponit decretum prædeterminans voluntatis divinæ, quo hujusmodi futura voluntantur à statu mære possunt.

Tom. III.

A sibilitatis ad statum determinatæ & infallibilis futuritionis, ac in eo tanquam in ratione à priori & causa virtuali fundatur: Tum etiam, quia per hoc intendit declarare, scientiam Dei, respectu futurorum contingentium, non esse abstractivam, & simplicis intelligentiæ (qualis est cognitio Prophetarum) sed intuitivam & visionis, qualis est cognitio rei præsentis. Vel etiam vult significare, quod scientia Dei respectu futurorum contingentium, est certa & infallibilis omnibus modis, & non habet solum certitudinem & infallibilitatem ex parte mediæ in quo fundatur (decreti scilicet prædeterminantis) sed etiam ex parte objecti quod contemplatur, quod quando cognoscitur ut præsens in æternitate, ratione talis præsentialitatis, habet quemdam specialem modum certitudinis, quem non habet ex efficacia & infallibilitate divini decreti, ut in tractatu de scientia Dei fuisè exposuimus.

Dist. 4. art. 5. §. 5.

S. XIV.

Alia D. Thomæ testimonia exponuntur.

O B I I C I T Adversarius sect. 3. difficile D. Thomæ testimonium, desumptum ex hac parte quæst. 9. art. 6. ad 3. ubi exponens qua ratione Deus moveat voluntatem hominis ad agendum, & tamen non sit causa peccati, sic ait: *Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est verè bonum vel apparens bonum; sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam, ut infra dicitur.* In quibus verbis (subdit Petrus à S. Ioseph) tria ponderanda sunt: Primum est, quod Deus movet voluntatem hominis; sicut universalis motor, ad bonum universale; quia scilicet ei tribuit naturalem inclinationem ad tale bonum. Secundum, hominem ex proprio rationis iudicio seipsum determinare ad volendum hoc vel illud bonum, sive verum, sive apparens; id est tam ad actum bonum, quàm ad malum, ita ut ad neutrum aliunde determinetur. Tertium, quod etsi voluntas se determinet ad volendum hoc vel illud, interdum tamen propter specialem rei exigentiam, Deus movet aliquos per gratiam ad aliquid determinatè volendum, ut quando Deus hominem excitat ad actum contritionis vel amoris Dei. Hæc autem aperte impugnant prædeterminationem physicam, juxta quam voluntas à Deo inclinatur & determinatur, non tantùm ad bonum in genere, sed etiam ad bona particularia, tam quoad specificacionem, quàm quoad exercitium: neque solum requiritur præmotio aliqua specialiter propter actus bonos ordinis supernaturalis; sed ea etiam generatim necessaria dicitur ex munere primæ causæ, & ob indifferentiam voluntatis ad omnes actus naturales, sive ij boni sint, sive mali.

D

E

Huic celebri D. Thomæ testimonio adjungit Adversarius duo alia desumpta ex libro 2. sententiarum. Primum habetur dist. 25. qu. 1. art. 1. ad 3. ubi S. Doctor sic ait: *Determinatio actionis & finis in potestate liberi arbitrij constituitur, unde remanet sibi dominium sui actus.* Ex quo patet, Deum ita operari cum libero arbitrio, ut ei relinquat facultatem seipsum determinandi.

136.

Y ij

di, & dominium sui actūs: neutrum autem relinqueret, si illud ad agendum prædeterminaret; quomodo enim potest seipsum determinare, si ab alio ad talem speciem & numero actionem prædeterminetur? quomodo etiam potest ipsi relinquere dominium sui actūs, si posita prædeterminatione necesse sit ut homo agat ad quod impellitur, neque possit talem actum suspendere?

137. Aliud testimonium desumit ex dist. 28. ejusdem libri quæst. 1. art. 1. ubi S. Thomas ita scribit: *Non esset homo liberi arbitrij, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret, ut ex proprio judicio eligeret hoc aut illud.* Sed qui aliquid eligit ex prædeterminatione physica, non eligit illud ex proprio judicio: nisi dicas physicam prædeterminationem esse proprium judicium operantis: Ergo talis prædeterminatio non est ad mentem S. Doctoris.

Confirmatur: Eligere aliquid ex proprio judicio, est eligere illud cum potestate non eligendi: Sed ille qui ex prædeterminatione eligit aliquid, non habet potestatem illud non eligendi; non enim datur potestas ad impossibile, sed tantum ad id quod fieri potest: Ergo non eligit ex proprio judicio.

138. Ad primum respondeo D. Thomam ibi solum constituere discrimen inter motionem Dei in ordine ad bonum ut sic, & in ordine ad bona particularia; consistens in eo quod ad primum adæquatè applicat & determinat voluntatem, ipsa solum elicitive concurrente; in ordine autem ad bona particularia, voluntas creata non solum elicitive, sed etiam applicative concurrat, applicando & determinando seipsam; non quidem ut primum applicans & determinans, sed ut secundum, & consequenter sub motione, applicatione, & prædeterminatione Dei ut primi moventis, applicantis, & prædeterminantis: ex quo non sequitur quod à Deo non prædeterminetur ad volitionem bonorum particularium, sed potius oppositum, ut infra patebit.

Quod autem hæc interpretatio sit legitima, patet, quia D. Thomas loco citato seipsum remittit ad tractatum de gratia, ad quæstionem scilicet III. ut notatur in margine: ibi autem art. 2. explicans quid sit gratia operans, & cooperans, sic ait: *In illo effectu in quo mens nostra est mota & non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo tribuitur, & secundum hoc dicitur gratia operans: in illo autem effectu in quo mens nostra & movet & movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam anime, & secundum hoc dicitur gratia cooperans.* Quibus verbis aperte docet, Deum in prima volitione finis ita movere & applicare voluntatem, ut ipsa ad talem actum elicitive tantum, non verò applicative concurrat; unde in tali actu non potest peccare, alioquin peccatum Deo tribueretur, ut disputatione præcedenti ostendimus: in volitione autem bonorum particularium voluntas non applicatur adæquatè à Deo, sed ita ab eo movetur, applicatur, & determinatur, ut in suo ordine, & tanquam secundum liberum, seipsam moveat, applicet, & determinet; & ideo in tali actu potest peccare, & à regulis morum deficere. Unde Divus Thomas per hanc responsonem & doctrinam rectè solvit istud argumentum, quod sibi objecerat, nempe: *Deus non est causa nisi bonorum: si autem à solo Deo voluntas moveretur, nunquam moveretur ad malum:* nam licet voluntas à solo Deo ut primà causà & generali motore, non fo-

lùm ad volitionem boni in communi, sed etiam ad volitionem bonorum particularium moveatur & applicetur: quia tamen in suo ordine, & ut secundum liberum, seipsam moveat, applicet, & determinat ad volendum hoc vel illud particulare bonum, verum, vel apparens, potest peccare, & à rectitudine divinæ motionis se subtrahere: sicut quia scriba ita movet & applicat manum pueri ad scribendum, ut tamen iste seipsum moveat & applicet, in ejus scriptione potest reperiri deformitas, ac defectus; qui non in ipsum magistrum applicantem, sed in ipsum puerum scribentem reduci debet.

Sed instat Adversarius: D. Thomas loco citato ait: *Interdum Deus specialiter movet aliquos ad aliquid determinatè volendum quod est bonum. sicut in his quos movet per gratiam:* At hoc esset falsum, si Deus non tantum ad bonum in communi, sed etiam ad omnia bona particularia voluntatem determinaret: Ergo juxta D. Thomam, Deus non prædeterminat voluntatem ad volitionem omnium bonorum particularium.

Respondeo D. Thomam illis verbis solum significare voluisse, præter motionem generalem, quâ Deus movet & applicat voluntatem, & omnes alias causas secundas, sive naturales, sive liberas, & quæ ad universalem Dei providentiam, causalitatemque pertinet; dari aliam specialem in ordine gratiæ, quæ solum ad actus supernaturales se extendit, & ad Deum ut specialem motorem & proviforem atinet, ut docet quæst. 109. art. 1. qui citatur in margine.

Ad secundum fusè respondimus in tractatu de voluntate Dei. Nunc breviter dico, quod licet Deus ut primum movens, & primum liberum, præmoveat & prædeterminet voluntatem ad operandum, hoc tamen non impedit quominus voluntas in suo ordine, & ut secundum movens ac secundum liberum, seipsam moveat & determinet: *Moveri enim ex se, non repugnat ei quod movetur ab alio,* inquit S. Thomas 1. p. qu. 109. art. 4. ad 2. Unde sicut videmus quod generatio plantæ procedit à Sole, ut primo generante & alterante, à terra verò ut à secundo generante, & dependente ab influxu corporum celestium; ita arius liberi arbitrij determinatio à Deo ut primo movente & applicante, & à voluntate creata, ut secundo libero & movente, producitur. Similiter etiam supremum dominium, quod Deus in ratione primæ causæ habet in nostros actus liberos, non impedit quod voluntas in eos habeat dominium inferius, & Deo subordinatum: quemadmodum, ut supra dicebamus, supremum Regis dominium non tollit dominium utile & inferius, quod Vassallus habet in fundum. Et ideo rectè dicit D. Thomas, quod *determinatio actionis in potestate liberi arbitrij constituitur, & quod illi remanet dominium sui actūs;* subdit tamen: *licet non ita sicut primo agenti.* Quibus verbis (quæ ex industria omisit Petrus à S. Joseph) aperte declarat, determinationem nostræ voluntatis, non ita esse in ipsius voluntatis potestate, quod non etiam descendat à suprema Dei potestate, illam causante: quia dominium quod habet voluntas in suos actus, non est supremum, sicut illud quod competit primo agenti. Unde idem S. Doctor qu. 3. de potentia art. 7. ad 3. ait: *Voluntas dicitur habere dominium sui actūs, non per exclusionem causæ primæ; sed quia causæ primæ non ita agit in voluntatem, ut eam de necessitate ad unum*

determinet, sicut determinat naturam; & ideo A  
determinatio actus relinquatur in potestate ratio-  
nis & voluntatis.

Quo etiam loco aperte docet, dominium quod  
voluntas habet in suos actus liberos, non om-  
nem excludere prædeterminationem, sed eam  
tantum quæ est per modum naturæ, & quæ tol-  
lit indifferentiam iudicij, & potentiam ad oppo-  
situm: alioquin non debuisset addere illa verba,  
ut eam de necessitate ad unum determinet, sed  
simpliciter asserere, quod Deus voluntatem non  
determinat ad unum; fuisset enim planior &  
clarior sensus, ut patet: sed de hoc infra redibit  
sermo.

Addo quod S. Doctor 1. p. quæst. 19. art. 3. B  
ad 5. hoc statuit discrimen inter primum & se-  
cundum liberum, & inter voluntatem divinam  
& creatam, quod voluntas creata, cum ex se sit  
contingens, oportet quod determinetur ab aliquo  
exteriori ad effectum: Sed voluntas divina de-  
terminat seipsam ad volitum, ad quod habet ha-  
bitudinem non necessariam. Ex quo patet falsum  
esse, & menti S. Doctoris planè repugnans, quod  
sæpè in prædicto opusculo repetit & inculcat  
Adversarius, nempe libertatem divinam & crea-  
tam in eo convenire, quod sicut Deus, præcisè  
ut liber est, ab alio quam à se non determinatur  
ad agendum; ita creatura, quæ libera est, ita  
se determinat ad agendum, ut ad hoc, salvâ  
ipsius libertate, ab alio determinari non possit.

142. Instat Adversarius, & ait de ratione domini  
esse, ut homo possit eligere hoc vel illud: Qui  
autem est prædeterminatus, non est indifferens  
ut eligat hoc vel illud: Ergo non habet domi-  
nium suorum actuum. Simili discursu utitur  
Suarez lib. 3. de auxil. cap. 42. num. 8. ubi ait ex  
nostra sententia sequi, nunquam voluntatem  
operari ut indifferentem ad plura: Nam idem  
est indifferens esse, quod esse indeterminatum:  
Sed voluntas nunquam operatur ut indetermi-  
nata, quia semper indiget prædeterminatione,  
ut nos dicimus: Ergo nunquam operatur ut in-  
differens.

143. Sed isti Authores hallucinantur, eò quod non  
distinguant duplicem voluntatis indifferentiam:  
Alia dicitur potentialis seu suspensiva; quia  
dicit carentiam seu suspensionem omnis actus:  
Altera vocatur actualis & positiva, quæ volun-  
tas ita actu eligit & se determinat, ut retineat  
potentiam ad oppositum. Licet ergo qui est præ-  
determinatus ad operandum, non sit indifferens  
indifferentiæ potentiali & suspensivæ; quia præ-  
determinatio, quæ est quædam divinæ actuali-  
tatis participatio, tollit suspensionem volunta-  
tis, & aufert ab ea (ut ita dicam) rubiginem  
potentialitatis; subindeque ipsam actualitatem & per-  
ficit, aliquem defectum & imperfectionem ab  
ea tollendo, & ipsam reducendo de actu primo  
ad secundum: semper tamen sub tali motione  
prædeterminante, servat indifferentiam actuali-  
lem & positivam; quia ita elicit actum ad quem  
prædeterminatur, ut retineat (etiam prout stat  
sub illa motione) potentiam ad oppositum, ut  
antea exposuimus: unde licet tunc non habeat  
dominium potentiale in actum quem elicit, ha-  
bet tamen in ipsum dominium actuale, quod est  
multò perfectius; adeoque prout stat sub divi-  
na præmotione, est perfectiori modo libera, &  
domina sui actus, quam esset antea.

144. Ex quo patet responsio ad duo argumenta pro-  
posita. Ad primum enim distinguo Majorem:

A De ratione domini est ut homo possit eligere  
hoc vel illud: de ratione domini potentialis,  
concedo Majorem; de ratione domini actualis,  
nego Majorem, sufficit enim ad tale dominium,  
ut ita homo eligat unum, ut possit eligere alte-  
rum. Ad secundum similiter distinguo Majorem:  
Idem est indifferens esse, ac esse indetermina-  
tum, indifferentiæ potentiali & suspensivæ, con-  
cedo Majorem: indifferentiæ actuali & positivæ,  
nego Majorem: hæc enim ultima indifferentia  
importat actuale exercitium, seu determinatio-  
nem voluntatis ad unum actum, cum potentia  
ad negationem vel suspensionem ejus, vel ad  
eliciendum actum oppositum.

B Ad tertium testimonium desumptum ex distin-  
ctione 28. libri primi sententiarum, nego cum,  
qui eligit ex prædeterminatione, non eligere  
ex proprio iudicio: licet enim prædeterminatio  
non sit proprium iudicium operantis, ipsum  
tamen causat & efficit; quia eodem instanti quo  
movet & determinat voluntatem ad eligendum  
aliquid opus, applicat intellectum ad iudicium  
practicum, quo iudicat tale opus esse hic &  
nunc liberè eligendum: unde voluntas, quæ est  
appetitus rationalis, ita ipsum eligit, ut tamen  
ferret potestatem ipsum non eligendi; non in  
sensu composito, sed diviso, sicut antea expo-  
suimus. Per quod patet responsio ad confirma-  
tionem.

C Præter hæc testimonia, adducit Adversarius  
eadem sect. 3. num. 3. alia quibus S. Doctor do-  
cet voluntatem ita se determinare ad actum, ut  
ab alio agente extrinseco non determinetur, ait  
enim in 2. dist. 39. qu. 1. art. 1. Ipsa potentia volun-  
tatis, quantum in se est, indifferens est ad plura:  
sed quod determinat exeat in hunc actum, vel  
in illum, non est ab alio determinatè, sed ab ipsa  
voluntate. Et qu. 3. de malo art. 3. ad 5. Voluntas  
cum sit ad utrumlibet, per aliquid determinatur  
ad unum, scilicet per consilium rationis, nec oportet  
hoc esse per aliquod agens extrinsecum.

D His testimoniis duplex potest adhiberi respon-  
sio. Prima est, quod D. Thomas in his locis lo-  
quitur de determinatione voluntatis ad malum  
morale, quæ non est ab alio, sed à sola volun-  
tate, ut prima causa deficiente, & difformiter  
ad regulas morum operante. Quod autem hæc  
interpretatio sit legitima, patet tum ex titulo il-  
lius articuli primò citati, in quo S. Doctor quæ-  
rit, *utrum in voluntate possit esse peccatum?* tum  
etiam ex argumento quod sibi objicit qu. citatâ  
de malo, quod est huiusmodi: *Omne quod se  
habet ad utrumlibet, indiget aliquo determinan-  
te, ad hoc ut exeat in actum: Sed liberum arbi-  
trium hominis ad utrumlibet se habet: Ergo ad  
hoc ut exeat in actum peccati, indiget quod ab  
aliquo determinetur ad malum.* Unde quando  
Sanctus Thomas ibidem respondet, voluntatem  
à seipsa, & non ab aliquo agente extrinseco  
determinari, manifestum est, ipsum loqui de de-  
terminatione voluntatis ad peccatum & malum  
morale.

E Secunda solutio est, quod quando D. Thomas  
dicit voluntatem ab aliquo agente extrinseco  
non determinari, intendit solum voluntatem  
creatam à nulla causa ejusdem ordinis, seu à  
nullo agente creato determinari, non tamen ex-  
cludit agens increatum, quod cum sit causa ip-  
sius voluntatis, inter agentia extrinseca proprie  
non computatur, ut docet idem S. Doctor locis  
s. 2. relatis. Item D. Bonaventura in 2. dist. 25.

qu. 5. ponit distinctionem inter hæc tria, voluntatem induci, immutari, & cogi, & dicit quod voluntas induci potest ab agente creato, mutari verò ab alio non potest, nisi ab agente in-creato, cogi verò ab aliquo non potest.

## S. XV.

*Alia argumenta solvuntur.*

149. **O**BIICIT insuper Adversarius disp. 1. sect. 4. Ex D. Thoma 1. p. qu. 82. art. 2. ad 2. Movens ex necessitate causat motum, quando mobile omnino illi subditur: At nihil frequentius affecerat Thomista, quam motionem physicè prædeterminantem, perfectissimè sibi subijcere voluntatem, scilicet ut ne quoad usum quidem voluntas sibi motionem illam subijciat: Ergo motio prædeterminans de necessitate causat motum seu actum voluntatis.

150. Confirmatur primò: Idem S. Doctor ibidem qu. 83. art. 1. ad 5. docet quod dispositiones quæ sunt in voluntate non tollunt libertatem, quia subjacent iudicio rationis: Sed motio prædeterminans non subjacet iudicio rationis, nec est in potestate voluntatis eam habere, vel habitam repellere: Ergo tollit libertatem.

151. Confirmatur secundò: D. Thomas qu. 22. de verit. art. 6. in corp. ait: *Ex hoc aliquid dicitur necessarium, quod est immutabiliter determinatum ad unum*: & qu. 6. de malo art. unico docet non esse liberum, quod voluntas vitare non potest: At ratione prædeterminationis voluntas immutabiliter determinatur ad unum, actusque redditur ab ipsa inevitabilis: Ergo per illam voluntas necessitatur.

152. Confirmatur tertio: Idem S. Doctor ibidem ita necessitatem à voluntate excludit, ut velit voluntatem, etsi à Deo motam, adhuc manere indifferentem, & indeterminatam ad agendum vel non agendum, ait enim: *Cum Deus omnia moveat secundum conditionem mobilium, ut levia sursum, & gratia deorsum, etiam voluntatem movet secundum ejus conditionem, non ut ex necessitate, sed ut indeterminatè se habentem ad multa*. Consequenter ergo rejicit eam sententiam, quæ docet voluntatem per motionem divinam determinari ad unam partem.

153. Ad objectionem respondeo, movens ex necessitate causare motum, quando ita sibi subijcit mobile, ut in eo non relinquat potentiam ad oppositum, secus verò si relinquat in mobili possibilitatem ad oppositum, eamque foveat & conservet: motio autem prædeterminans, juxta Thomistas, sic movet voluntatem ad unum, quòd relinquat possibilitatem ad oppositum; & ita licet in infinitum excedat capacitatem voluntatis, & illam quantum ad applicationem & usum efficaciter sibi subijciat, eam tamen ex necessitate non movet, sed per modum liberi, ut docet D. Thomas locis supra citatis, præsertim 1. p. qu. 83. art. 1. ad 3.

Addo quod, licet motio divina ex parte causæ in infinitum excedat capacitatem voluntatis, quia est effluxus à prima causa, & quædam divinæ omnipotentiae participatio, ex parte tamen actus & objecti ad quod terminatur, non adæquat totam voluntatis capacitatem, quia illam non movet & applicat ad universale bonum, quod est adæquatum illius objectum, sed solum ad quædam bona particularia, quæ sunt ejus objecta inadæquata & partialia: unde licet

entitativè non subdatur libero arbitrio, terminativè tamen ei subijcitur; nam actus, & objectum ad quod terminatur, voluntati omnino subduntur; quia, ut dixi, voluntas, prout subest divinæ motioni, retinet potentiam ad non eliciendum, vel suspendendum actum, ad quem movetur, & ad non eligendum seu respiciendum objectum quod profecquitur.

Ad primam confirmationem respondeo, optimè dicere S. Thomam, quod qualitates, quæ subjacent iudicio rationis & voluntati, non auferunt libertatem: inde tamen non licet inferre, qualitates omnes quæ antecedunt voluntatem, & iudicio rationis non subjacent, tollere libertatem; maximè si proveniant à prima causa & radice libertatis, & ad hoc dentur, ut voluntas se liberè determinet, suamque libertatem exerceat, & de actu primo ad secundum reducat; ut variis exemplis declaravimus in tractatu de prædestinatione, exponendo concordiam libertatis cum divina providentia & prædestinatione. Unde cum motio prædeterminans sit quidam effluxus à primo libero, & à prima totius libertatis & contingentia radice (infinita scilicet divinæ voluntatis efficacia) procedat; ac liberam nostræ voluntatis determinationem, per modum causæ seu principij actualis, prioritate naturæ antecedit; licet iudicio rationis & voluntatis non subjaceat, ejus tamen libertatem non tollit, aut lædit, sed fovet, conservat, & perficit: imò repugnat, eam sublata, dari usum & exercitium actuale libertatis, ut ibidem demonstravimus. Unde

Ad secundam confirmationem dicatur, Divum Thomam solum velle, illud esse necessarium, quod est immutabiliter determinatum ad unum per modum naturæ; id est sine indifferentia objectiva iudicij, & possibilitate ad oppositum; quò pacto voluntas hæc in via determinatur ad bonum in communi, & in patria ad bonitatem divinam clarè visam; non verò si illud determinetur immutabiliter ad unum per modum liberi, seu cum indifferentia objectiva iudicij, & possibilitate ad oppositum, sicut voluntas ad suos actus liberos per divinam motionem immutabiliter determinatur. Quare idem S. Doctor qu. 6. de malo art. unico ad 3. sic ait: *Animalia bruta moventur per instinctum superioris agentis ad aliquid determinatum, secundum modum forme particularis, cujus conceptionem sequitur appetitus sensitivus: sed Deus movet quidem immutabiliter voluntatem, propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas*. Unde quando ibidem in corpore articuli docet non esse liberum quod voluntas vitare non potest, hoc intelligendum est de eo, quod voluntas vitare non potest, nec in sensu composito, nec in sensu diviso; non autem negat esse liberum, quod etsi voluntas non possit vitare in sensu composito, & potentia consequenti, potest tamen vitare in sensu diviso, & potentia antecedenti. Nam ut ipse ait in 1. ad Annibaldum supra citato: *Quamvis contrarium ejus quod est volitum à Deo, non possit stare cum voluntate divina, possibilitas tamen ad contrarium potest stare cum ea, propter contingentiam causæ mediæ: & hoc sufficit ad hoc ut effectus sit contingens, & non necessarius. Quam doctrinam & subtilem distinctionem non valens*

comprehendere Adversarius, illam irridet & sugillat, ironice exclamans: *Verum quis acutam hanc distinctionem capiat? Nam quid precor aliud est voluntatem cum omnibus praequisitis posse non operari, quam eam posse ponere carentiam operationis? Quis inter ista vel minimam distinctionem advertat? Sed, ut perbellè ait Sylvius in opusculo de primo motore, qui hanc distinctionem derident, deberent potius ignorantiam suam deslere: nam ut testatur D. Thomas qu. 6. de verit. art. 4. ad 8. hæc distinctio ita celebris est & antiqua, ut eâ urantur omnes antiqui Theologi ad conciliandam libertatem cum divina providentia & prædestinatione: Dicitur communiter (inquit) quod hæc: Deus potest non prædestinatum prædestinare, in sensu composito est falsa, in diviso vera: & ideo omnes locutiones illæ, quæ sensum compositum implicent, sunt falsæ simpliciter. Item Venerabilis Beda in axiomatibus philosophicis ex Aristotele collectis, littera O, sic habet: *Omnia futura de necessitate evenient i. Periberm. Verum est in sensu composito, non autem in sensu diviso: vel verum est ex hypothesi, non autem simpliciter.* Sicut ergo ad libertatem non requiritur, quod dum aliquis actu operatur, possit non operari in sensu composito, seu componere & conjungere carentiam operationis cum ipsa operatione (hoc enim manifestam implicat contradictionem) sed sufficit quod toto tempore quò operatur, retineat absolutam non agendi potentiam. Ita similiter nos dicimus, ad libertatem non requiri, quod voluntas cum praequisitis ad agendum, prioritate tantum causalitatis & naturæ (qualia sunt concursus prævius, & gratia prædeterminans) possit negationem actionis componere: quia cum ea quæ secundum ordinem naturæ tantum prærequiruntur ad agendum, sint simul cum actu (prioritas enim naturæ est solum prioritas causalitatis & instantis à quo, non verò prioritas temporis & instantis in quo) si posset negationem actionis cum illis componere, posset non actum cum actu, & formam cum ejus carentia conjungere. Sufficit ergo ad libertatem, quod cum illis praequisitis stet simul potentia ad non operandum, seu quod voluntas, ut stat sub motione prædeterminante, retineat absolutam dissentendi vel non operandi potentiam; quamvis cum ea actualis carentia operationis simul esse non possit; ut fusè ostendimus, ac variis exemplis declaravimus in tractatu de prædestinatione, exponendo concordiam libertatis cum divina providentia & prædestinatione.*

Ad tertiam confirmationem, respondeo D. Thomam loco citato solum velle, quod cum Deus moveat voluntatem secundum ejus conditionem & naturam, ita illam movet, ut tamen ex necessitate non moveatur, sed maneat indifferens, non indifferentiâ potentiali & suspensivâ (repugnat enim voluntatem efficaciter moveri ad agendum, & tamen remanere in mera potentia, indeterminatione, ac suspensione) sed indifferentiâ actuali & positivâ: quia ita illam movet, ut sub divina motione semper retineat dissentendi potentiam, seu tendendi in alia objecta & bona particularia; & ideo dicit, quod *Deus illam movet ut indeterminatè se habentem ad multa: non dixit, ad omnia, sed ad multa, quia per divinam motionem determinatur ad unum, vel ad plura, & indeterminatè se habet ad alia.*

A. Objicit rursus Adversarius sect. 9. & 10. plura S. Thomæ testimonia, quibus asserit, nos posse resistere divinæ gratiæ, eamque repudiare. Nam quodlib. 1. art. 7. ad 2. ait: *Sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere: At si motio divina prædeterminaret physicè voluntatem nostram ad opus bonum, non posset voluntas illi resistere; repugnat enim talem motionem carere effectu, seu quod voluntas illi resistat: Ergo juxta D. Thomam, motio divina non prædeterminat physicè voluntatem nostram ad bonum.*

Confirmatur: Idem S. Doctor 1. p. quæst. 62. art. 3. ad 2. dicit quod *inclinatio gratiæ non imponit necessitatem, sed habens gratiam potest eâ non uti & peccare.* Et qu. 63. art. 7. ad 3. *Quantumque (inquit) inclinatio ad bonum fuerit in supremo Angelo, tamen ei necessitatem non inducebat: unde potuit per liberum arbitrium eam non sequi.* Item 1. 2. quæst. 106. art. 2. ad 2. asserit quod *gratia novi testamenti, etsi adjuvet hominem ad non peccandum, non tamen ita confirmat in bono, ut homo peccare non possit; hoc enim pertinet ad statum gloriæ: & ideo si quis post acceptam gratiam novi testamenti peccaverit, majori poena dignus est, tanquam majoribus beneficiis ingratus, & auxiliò sibi datò non utens.* Hæc autem cum sententia prædeterminationis physicæ minimè coherere videntur: Tum quia gratia physicè prædeterminans videtur imponere necessitatem ad bonum, subindeque reddere voluntatem impeccabilem: Tum etiam, quia voluntas non potest illà uti, cum illa non subdatur libero arbitrio, quantum ad efficaciam & usum, sed potius illud sibi subjiciat & applicet ad operandum: Ergo hæc sententia à mente & doctrina S. Thomæ penitus aliena videtur.

Confirmatur ampliùs: Idem Doctor Angelicus 1. 2. qu. 68. art. 1. agens de donis Spiritus Sancti, docet hominem per illa rectè disponi, ut efficiatur promptè mobilis ab inspiratione divina, seu ut bene sequatur instinctum Spiritus Sancti: Si autem quando homo movetur efficaciter ad aliquem actum, ista motio adeò potens est, ut ex se omnem quantumlibet intensam passivam resistentiam superet, ut quid opus est dona quædam & supernaturalia subsidia, quibus disponatur ad faciliùs sequendam inspirationem divinam, ipsi infundi? Quasi verò agentia creata egeant aliquâ præparatione ad ea faciendâ, quæ non possunt non agere, etiam si nulla talis præparatio adsit? Sanè risu dignus ille foret, qui supponens hominem, postquam solâ visione Dei, non possit Deum non diligere, exigeret nihilominus præviâ quandam præparationem, quâ homo Deum videns, faciliùs se fieret moveri ad ejusmodi amorem. Neque minus ridendus esset S. Doctor, si existimans hominem, solâ gratiâ efficaci postquam in illius voluntate, non posse non consentire illius præmotioni, adhuc exigeret magnum illum apparatus donorum Spiritus Sancti, tanquam præviâ dispositionem necessariam ad consensum cum majori facilitate edendum. Ita Petrus à S. Joseph disp. 1. sect. 9.

Verum hæc nullius sunt ponderis, & facile dilui possunt. Ad argumentum ergo respondeo, hominem cuicumque motioni divinæ posse resistere seu dissentire; cum hoc tamen discrimine, quod motioni purè excitanti, & præbenti auxilium tantum sufficiens, homo potest resistere

pagina 267.

Disp. 6. art. 6.

156.

157.

158.

159.

160.

eam in sensu composito, quam diviso, & non A  
solum potentia antecedenti, sed etiam consequenti; imò de facto sæpè voluntas huic motioni resistit, eamque abjicit ac repudiat, seu privat effectu ad quem ultimò ordinatur: motioni verò physicè præveniendi, & præbenti efficaci auxilium, voluntas nunquam de facto resistit, nec potest illi resistere in sensu composito, & potentia consequenti, sed solum potentia antecedenti, & in sensu diviso. Quare S. Thomas in hac quæst. 10. art. 4. ad 3. *Si Deus (inquit) movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quod voluntas ad illud non moveatur, non tamen est impossibile simpliciter.* Et qu. 112. ar. 3. in corp. *Si ex intentione Dei moventis est, quod homo, B* cuius cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur. Item quodlib. 12. ar. 3. docet quod prædestinatio habet certitudinem ex parte scientiæ Dei, quæ non potest falli. & ex parte voluntatis divinæ, cui non potest aliquid resistere. Unde potest fieri hoc argumentum in favorem nostræ sententiæ. Non solum S. Thomas, sed etiam Scriptura, Concilia, & SS. Patres, interdum asserunt nos divinæ voluntati, vel Spiritui Sancto, & motioni ejus posse resistere, & interdum ipsi de facto resisti; ut patet Actor. 6. *Vos semper Spiritui Sancto resististis:* Et in Concilio Senonensi dicitur, *non tale esse Dei auxilium, cui resisti non possit:* Item Innocentius X. in nova constitutione hanc propositionem tanquam hæreticam proscripsit: *Interiori gratia in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur.* Aliunde verò eadem Scriptura sæpè asserit neminem resistere voluntati Dei, ut Genes. 30. Ethier 13. ad Roman. 9. & D. Augustinus frequenter docet gratiam à nullo duro corde respicui, eamque invictissimè, insuperabiliter, & indeclinabiliter movere voluntatem: Item D. Thomas ait, quod si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quod voluntas ad illud non moveatur. Ut ergo hæc testimonia inter se concilientur, duplex motio admittenda est, una moraliter tantum excitans, vel præbens auxilium tantum sufficiens, cui voluntas potest resistere, & de facto resistit; altera physicè præveniens, & præbens auxilium efficacem, cui nunquam resistitur: vel recurrendum est ad distinctionem sensus compositi & divisi, seu potentiæ antecedentis & consequentis; & dicendum voluntatem posse resistere divinæ motioni, potentiâ antecedenti, & in sensu diviso, non tamen potentiâ consequenti, & in sensu composito.

Ad quod, si argumentum desumptum ex possibilitate resistendi gratiæ, esset efficax, non tantum militaret contra gratiam prædeterminantem, sed etiam contra gratiam congruam: Suarez enim lib. 5. de auxil. cap. 39. docet gratiæ congruæ, ut tali, nunquam resisti; quia sub hac formalitate est efficax, & infallibiliter infert consensum.

161. Ad primam confirmationem respondeo D. Thomam locis citatis expressè loqui de gratia sanctificante, quæ cum habeat rationem habitus & formæ permanentis, libero arbitrio subditur, quantum ad usum; habitibus enim utimur quando volumus: quare illa in statu viæ non ita confirmat hominem in bono, ut peccare non possit; sed hoc pertinet ad statum patriæ, in quo erit consummata per claram Dei visionem, & amorem beatificum. Cæterum gratia actualis, cum detur per modum motionis

& impulsus, nec habeat rationem habitus, sed auxilij transeuntis, non subditur libero arbitrio quantum ad efficaciam & usum, sed potius illud sibi potenter & suaviter subijcit, movendo & applicando ipsum conformiter ad ejus naturam & conditionem, nimirum sub indifferentia objectiva judicij, & relinquendo potentiam ad oppositum: unde licet illa efficaciter & infallibiliter determinet voluntatem ad bonum, non tamen infert ipsi violentiam, nec abolet, sed adolet liberum arbitrium, ut ait Prosper sent. 51. in resp. ad cap. Gallorum: *Attingit enim à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter, ut dicitur Sapient. 8.* Et idè rectè dixit S. Thomas hæc qu. 10. art. 4. Deum ita movere voluntatem nostram, ut non ex necessitate illam ad unum determinet. Quibus verbis tantum abest quod sententiam nostram proscribat, ut existimant Adversarij, quin potius apertè illi favet: nam sicut ille qui diceret: Petrus non currit velociter: non negaret illum currere, sed solum currere tali modo, id est properè & cum velocitate; ita similiter S. Doctor asserens Deum non determinare ex necessitate voluntatem ad unum, non negat prædeterminationem voluntatis ad unum, sed potius illam statuit & firmat, solumque necessitatem absolutam libertati contrariam ab illa excludit, & per eam induci negat. Unde, ut supra §. 2. vidimus, Damascenum asserentem Deum ea quæ sunt à nobis prænocere, non tamen prædeterminare, ita exponendum esse dicit, ut intelligatur, ea quæ sunt in nobis, divinæ determinationi non esse subjecta, quasi ab ea necessitate accipientia.

Ad secundam confirmationem dicendum, quod licet motio prædeterminans sit efficacissima, & adèdè potens ut omnem voluntatis resistantiam sine ulla planè difficultate superet, nihilominus rectè docet D. Thomas, ponenda esse in homine dona Spiritus Sancti, quibus disponatur ad promptè & faciliter sequendam motionem divinam, ut discurret idem S. Doctor 2. 2. qu. 23. ar. 2. his verbis: *Oportet quòd sic voluntas moveatur à Spiritu Sancto, quòd etiam ipsa sit efficiens actum suum. Nullus autem actus perfectè producitur ab aliqua potentia activa, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis: unde Deus, qui omnia movet ad debitos fines, singulis rebus inducit formas, per quas inclinatur ad fines sibi præstitutos à Deo: & secundum hoc disponit omnia suaviter, ut dicitur Sapient. 8. Nisi ergo aliqua forma superadderetur naturali potentia, per quam inclinaretur ad dilectionis actum, esset actus iste imperfectior actibus naturalibus, & actibus aliarum virtutum, nec esset facilis & delectabilis.... Unde necesse est quòd ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentia naturali, inclinans ipsam ad charitatis actum, & faciens eam promptè & delectabiliter operari.* Quod D. Thomas dixit de habitu charitatis, idem cum proportionè dicendum est de donis Spiritus Sancti, qui sunt quidam habitus infusi, quibus homo perficitur ad promptè obediendum Spiritui Sancto, ut ait idem S. Doctor infra qu. 68. ar. 3. Licet enim Spiritus Sanctus possit sine ulla planè difficultate & resistantia movere mentem hominis ad quodcumque voluerit (habet enim) inquit Augustinus, cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem, magisque in potestate voluntates hominum, quam ipsi homines ) ni

nes) nihilominus quia mens hominis non est solum mota à Spiritu Sancto, sed etiam seipsam movet, actus supernaturales eliciendo, ut suaviter & connaturaliter moveatur, debet donis Spiritus Sancti perfici. Unde S. Thomas loco proxime citato sibi hoc argumentum objicit: *Dona Spiritus Sancti perficiunt hominem, secundum quod agitur à Spiritu Dei: Sed in quantum homo agitur à Spiritu Dei, se habet quodammodo ut instrumentum respectu ejus; non autem convenit ut instrumentum perficiatur per habitum, sed principale agens: Ergo dona Spiritus Sancti non sunt habitus.* Cui argumento sic respondet: *Ad secundum dicendum; quod ratio illa procedit de instrumento cuius non est agere, sed solum agere: tale autem instrumentum non est homo, sed sic agitur à Spiritu Sancto, quod etiam agit, in quantum est liberi arbitrii, unde indiget habitu.*

Potestque hæc responsio & doctrina confirmari ex eo quod in Christo, & in Beatis sunt dona Spiritus Sancti, ut de Christo docet S. Thomas 3. p. qu. 7. art. 5. & de Beatis 1. 2. qu. 68. art. 6. & tamen certum est quod Christus, & Beati, nec resistunt, nec resistere possunt Spiritui Sancto, seu non consentire ejus motioni, alioquin peccare possent: Ergo ex eo quod voluntas nostra non possit resistere in sensu composito, seu potentia consequenti, gratiæ prædeterminanti, non rectè inferat Adversarius, inutiliter poni in anima magnum illum apparatus donorum Spiritus Sancti. Quod potest etiam exemplo quo ipse utitur declarari. Nam certum est ex clara Dei visione necessariò dimanare amorem beatificum, & Beatos, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium, ad diligendum Deum necessitari; & tamen hoc non obstante ponitur habitus charitatis in ipsorum voluntate, ut faciat illam connaturaliter & delectabiliter operari: Ergo à fortiori in nobis viatoribus ponendi sunt habitus infusi, & dona Spiritus Sancti, ut promptè, delectabiliter, & connaturaliter operemur, quamvis illius motio ita sit potens & efficax, ut omnem voluntatis nostræ resistantiam superet, & effectum quem intendit, infallibiliter inferat.

Alia Adversarii argumenta futilia sunt, nec indigent solutione: supponunt enim & non probant, gratiam prædeterminantem necessitare voluntatem, illaque semel positâ in voluntate, ipsam non posse non agere, aut illi dissentire, vel actum oppositum ponere, aut eâ non uti: quæ omnia, ut patet ex jam dictis, à mente, & doctrina Thomistarum penitus aliena sunt, imò ab ipsis damnantur tanquam hæretica. Unde iste Author inutiliter laboravit, & oleum ac operam lustravit, dum ex illis falsis principiis, aut ex perverfa ac erronea, quam sibi finxit, vel ex Neoterico-rum fontibus hausit, sensus compositi & divisi intelligentiâ, tot argumenta multiplicavit.

Mitto etiam ea quæ objicit contra prædeterminationem ad materiale peccati, seu ad entitatem quæ malitiæ morali subternitur: quia in tractatu de voluntate Dei hæc difficultas exactè discussa est. Argumenta verò quæ procedunt ex læsione libertatis, in tractatu de prædestinatione plenissimè & clarissimè soluta sunt, agendo de concordia libertatis cum divina providentiâ & prædestinatione. Quare solum hic restat diluendum quod objicit Adversarius sect. 12. nempe antiquiores & præstantiores D. Thomæ discipulos, ut Capreolum, Ferrariensem, Caietanum, Sorum, physicam prædeterminationem excludere; ac breviter demonstrandum quatuor illos Doctores, qui Thomistarum principes merito possunt appellari, apertissimè nostræ favere sententiæ. Unde sit

S. XVI.

Ostenditur antiquiores Thomistas docuisse prædeterminationem physicam.

Vix potest revocari in dubium, an Capreolus & Ferrariensis, antiquissimi D. Thomæ Discipuli, admiserint prædeterminationem physicam. Id enim in primis de Ferrariensi fatetur Suarez lib. 3. de auxil. cap. 29. num. 4. & manifestum est ex verbis sequentibus quæ ibidem habet: *Circa hanc propositionem: superius agens dat inferiori agenti virtutem per quam agit, vel conservat eam, vel applicat ad agendum: advertendum ex doctrina D. Thomæ de potentia qu. 3. art. 7. quod duplex vis ad agendum rebus creatis inest dum agunt, una est forma habens esse firmum & ratum in natura, per quam agunt tanquam propria & naturali virtute; alia est vis, quæ est intentio sola virtutis divina, habens esse incompletum per modum quò colores sunt in aère, & virtus artis in instrumento: & ista vis non convenit rebus, nisi quando actualiter operantur & agunt, tanquam divina virtutis instrumenta; sicut & virtus artis non remanet in instrumento, nisi quando ipso utitur artifex ad operationem artis. Deus ergo dat rebus naturalibus utramque virtutem, sed secundam tantum illis communicat dum eas ad operationem applicat: idè dixit S. Thomas, quod superius agens dat inferiori agenti virtutem per quam agit, & conservat eam, quod pertinet ad primam virtutem, vel applicat ad agendum, quod per secundam efficitur.* Quo nihil clarius & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest: nomine enim physica prædeterminationis nihil aliud intelligimus, quàm virtutem quandam fluentem & transientem, ac se habentem per modum motionis & impulsus, quam Deus tribuit & efficit secundis priùs natura quàm operentur, & quæ mediante eas ad determinatos actus eliciendos applicat, subindeque physicè præmoverit ac prædeterminat.

Hanc etiam vim applicantem causas secundas ad agendum agnovit Capreolus in 2. dist. 1. qu. 2. ubi eandem doctrinam tradit, & articulum 7. supra citatum ex D. Thomæ qu. 3. de potentia ferè de verbo ad verbum transcribit. Similiter dist. 28. ad 12. ait: *Voluntas non causat, nisi applicata, & quasi instrumentaliter mota à Deo.* Unde Conimbricenses loco supra paragrapho 3. relato, apertè fatentur, D. Thomam, Capreolum, & Ferrariensem, pro nostrâ stare sententiâ, dicunt enim: *Circa modum quò Deus cum causis secundis ad earum operationes & effectus concurrat, se offert celebris opinio D. Thomæ, CAPREOLI, FERRARIENSIS, &c.* Item Conradus antiquus Thomista 1. 2. super qu. 109. art. 9. motionem divinam ponit conservativam & applicativam ad operandum: & super qu. 112. artic. 3. versic. *Nota secundo, eandem doctrinam explicat. Unde solum potest esse dubitatio de mente Caietani, & Dominici Soto, clarissimorum Thomistarum, Caietanus enim 1. p. qu. 19. art. 8. ait: Cum dicitur causam secundam moveri à prima; hoc intelligendum est, non de motione prævia, sed de motione intrinsecâ co-*

64

162

163

164

Disp. 8.  
Disp. 6.  
art. ul  
timo.

perativa propria actioni. Et addit sensum esse puerilem, si quis putet esse aliquam durationem nature, in cuius primo instanti causa prima respiciat effectum, & in secundo secunda. Soto verò lib. 1. de natura & gratia cap. 15. docere videtur assensum liberi arbitrii esse causam cur gratia in uno sit efficax, non verò in altero: subindeque eam non prædeterminare liberum arbitrium, sed ipsius potius consensum & determinationem expectare.

165.

Nihilominus isti etiam Authores satis clarè docent nostram sententiam. Nam Caietanus 1. p. qu. 45. art. 5. s. *Ad Durandum*, refert & approbat doctrinam D. Thomæ qu. 3. de potentia art. 7. ubi dicitur quod nulla causa potest agere nisi à Deo mota & applicata: quo loco S. Doctor, ut confessus est ipse Suarez lib. 1. de concursu Dei cap. 11. docuit præmotionem physicam. Item 1. p. quæst. 115. art. 6. s. *Ad evidentiam*, dicit quod nunquam agentia inferiora coagunt cælo, nisi patiuntur simul à cælo. Et rationem statim affert: *Quoniam (inquit) non movent, nisi mota*. Et propter eandem rationem, statim subdit: *Prius naturaliter est, corpora inferiora pati & moveri à superioribus, quam coagere illis*. Cùm ergo passim doceat, nullam causam secundam posse agere, nisi motam à Deo; & insuper 1. 2. qu. 80. art. dicat quod *quamvis Deus sine me posset causare illum actum qui est meus, non potest tamen esse causa quare illum actum eliciam, nisi me moveat ad illum elicendum*: manifestum est, juxta hujus Authoris principia, causas secundas, prius naturam quam Deo cooperentur, ab illo pati, seu influxum aliquem prævium ab ipso recipere, quod est eas physicè præmoveri. Denique doctissimus ille Cardinalis loco supra §. 9. relato, & 2. 2. qu. 172. art. 2. §. ad 2. luculenter declarat, motionem divinæ gratiæ esse ab intrinseco efficacem, & infallibiliter movere cor hominis, quò vult, & quando vult, juxta illud Proverb. 21. *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, vertet illud*. Gratia autem ab intrinseco efficax, physicè prædeterminat liberum arbitrium, non verò ejus determinationem expectat, ut supra ostendimus: Ergo juxta doctrinam Caietani admittenda est physica prædeterminatio, non solum in ordine naturæ, sed etiam in ordine gratiæ.

166.

Nec obstat locus adductus in contrarium: ibi enim non intendit negare prævium influxum causæ primæ in secundam, quantum ad hoc quod prima applicet, & conjungat virtutem causæ secundæ effectui, sed negat solum illum influxum, quò Deus præbeat totam virtutem causæ secundæ: ita quod illa operetur præcisè ut mota, & tanquam instrumentum propriè dictum, sicut baculus operatur ut motus à manu: hoc enim esset auferre à causis secundis proprias virtutes operativas, quibus cooperantur causæ primæ, & ratione quarum ipsis causa prima cooperatur. Sic autem intelligendum esse Caietani, constat ex ipsius verbis; subdit enim ibidem §. etiam quidam: *Non enim causa secunda movet, ob hoc præcisè quia movetur, sed etiam ex virtute propria*. Quibus verbis, & aliis quæ ibidem subjicit, & quæ brevitatis causâ prætermitto, apertè declarat se non negare omnem motionem præviam causæ primæ, sed eam duntaxat, quæ præbeat totam virtutem agendi, & cooperationem causæ secundæ excludat, sive quæ sit prior operatione causæ

A secunda, non solum prioritate causalitatis & instantis à quo, sed etiam prioritate durationis & instantis in quo. Sed quid hæc ad præmotionem physicam quam docent Thomistæ? Quis illorum dixit aut somniavit, eam esse totam rationem agendi, & concursum seu cooperationem causæ secundæ excludere, vel ejus actionem & effectum, nedum prioritate causalitatis & instantis à quo, sed etiam prioritate durationis & instantis in quo præcedere?

167.

Quod verò subdit Caietanus, nullam esse durationem naturæ, in qua prius causa prima respiciat effectum causæ secundæ, & postea secunda, verissimum est, quia effectus, producendus simul respicitur & attingitur à prima & secunda causa: sed cum hoc fiat, quod ipsa causa secunda debeat prius moveri & applicari ad operandum: si enim causa prima prius naturam produceret effectus causæ secundæ, præsertim prioritate instantis in quo, causa secunda nihil produceret, sed ejus influxus inveniret effectum productum. Quod autem hæc sit vera mens Caietani, patet ex eo quod in illo articulo impugnat doctrinam Scoti, qui lib. 1. sent. dist. 8. dixerat quod *nulla causa secunda causat, nisi primam concausante causam ejus, & hoc prius naturaliter, quam ipsa causa proxima causet*. Quod tanquam absurdum, & faciens sensum puerilem, meritò rejicit Caietanus; non tamen negat, nec negare potuit, nisi apertè contradicendo doctrinam D. Thomæ, Dei concursum esse priorem prioritate naturæ, & instantis à quo, operatione causæ secundæ: id enim expressè docet S. Thomas locis supra à nobis relatis. Quibus addi potest quod idem S. Doctor dicit 1. p. qu. 82. art. 3. ad 2. probans intellectum esse priorem voluntate, sicut activum passivò, quia intellectus per bonum cognitum movet voluntatem: ex quo patet, secundum D. Thomam, illud quod movet aliud, debere esse prius eò quod movetur, sicut activum passivò: Sed concursus divinus movet voluntatem, & omnes causas secundas: Ergo debet esse prior omni actione creaturarum, prioritate saltem causalitatis & naturæ. Verba S. Doctoris sunt: *Illud quod est prius simpliciter, & secundum naturam ordinem, est perfectius: sic enim actus est prior potentia. Et hoc modo intellectus est prior voluntate, sicut motum mobilis, & activum passivò: bonum enim intellectum movet voluntatem*. Quod clarè etiam expressit 1. 2. qu. 113. art. 8. ubi sic habet: *In quolibet motu naturali primum est motio ipsius moventis, secundum autem est dispositio materiae, sive motus ipsius mobilis, ultimum verò est finis vel terminus motus ad quem terminatur motus moventis*. Quod eisdem ferè verbis dixerat art. 6. ejusdem quæstionis. Et ratio est evidens: Omnis enim causa est prior naturam suo effectui: Sed motus moventis est causa motus mobilis: Ergo motum mobilis, prioritate naturæ antecedit. Neque possunt ista intelligi de prioritate perfectionis & dignitatis: quia S. Thomas expressè loquitur de prioritate causalitatis & naturæ: ait enim: *Illud quod est prius simpliciter & secundum naturam ordinem, &c.* Et 1. 2. art. 8. citato probat motum liberi arbitrii in Deum esse priorem motu liberi arbitrii in peccatum, & istum similiter consecutione gratiæ: quod non nisi de prioritate naturæ & causalitatis intelligi potest, ut constat. Unde 1. contra Gent. cap. 13. sic ait: *In moventibus & motis ordinatis, quo-*

rum unum per ordinem movetur ab alio, primum est CAUSA MOVENDI omnibus aliis. Et lib. 3. cap. 149. *Motio moventis precedit motum mobilis RATIONE ET CAUSA.* Motionem ergo præviam prioritare causalitatis & natura admittit D. Thomas, & non purè simultaneam & concomitantem. Unde si Caietanus eam negaret, apertè S. Doctore contradiceret, quod de illo existimandum non est, sed potius dicendum, ipsum excludere tantum motionem præviam, quæ sit tota ratio agendi, & tollat cooperationem causæ secundæ, vel quæ sit prior non solum prioritare natura & instantis à quo, sed etiam prioritare durationis & instantis in quo.

169. Quantum verò ad Dominicum Soto, quem B Adversarij primæ magnitudinis Thomistam appellant, adhuc evidentiùs est, ipsum stare pro nostra sententia, & physicam præmotionem docere. Nam libro citato de natura & gratia cap. 16. sic ait: *Dum liberè moveor, possum in sensu diviso non agere, & tunc cessabit concursus Dei, tamen si in sensu composito contra se invicem pugnent, Deum agere erga me actione illà, & me non agere.* Quæ de nulla motione, nisi physica & per se efficaci, intelligi possunt: non enim repugnat quod motio, quæ dependet quoad suam efficaciam à consensu liberi arbitrij, & quantum est de se, est solum indifferens, sit in libero arbitrio, & quod eà libertas non utatur. Nec dicas cum Petro à S. Joseph, istud explicandum esse de motione simultanea, quam repugnat esse, nisi etiam simul voluntas concurrat: se enim loqui de concursu prævio expressè indicat Soto, dum ibidem addit: *Non est dubium quin concursus Dei comitetur, ut aiunt, actionem, & sit nihilominus cuicumque causa secunda requisitus ad agendum, imò verò & NATURA PRÆREQUISITVS.* Et rursus, loquens de actibus nostris liberis, ait: *Non priùs tempore à Deo quam à nobis, sed simul à Deo & à nobis fiunt, ab eo tamen prius NATURA.* Denique cap. 18. agens de concursu Dei ad actus malos & peccaminosos, hæc scribit: *Haud equidem differunt Theologi, entitatis (ita vocant) quæ est peccatum, Deum esse causam, eò efficien- ti genere quò cuncta animantia & inanima ad suas naturales actiones permovet.* Quæ verba non possunt intelligi nisi de præmotione physica, cum agentia naturalia & rationis expertia motionis moralis capacia non sint. Nemo igitur (nisi velit tenebras Soli offundere, & ut aiunt, in meridie cæcutire) potest revocare in dubium, Dominicum Soto docuisse concursum prævium, seu physicam præmotionem, in ipsis libris de natura & gratia, quos in Concilio Tridentino edidit, & Patribus in sexta & septima Synodo collectis dicavit. Qui libri fuere cum laude à Legatis Concilij approbati; imò & ipse Soto, ob insignem in propaganda fide, fugandisque Hæreticis ardorem, illustri meruit stemmate à Tridentini Patribus, donari, flammæ scilicet è duarum manuum conjunctione erumpentis, cum hac Epigraphe: *FIDES QUÆ PER DILECTIONEM OPERATUR.*

170. Nec quempiam movere debet, quod idem Author eodem libro 1. de natura & gratia cap. 15. docere videtur, liberi arbitrij consensum esse causam cur gratia sit efficax in uno, non verò in altero. Nam ipsemet in fine commentariorum super lib. 4. sententiarum, id exponit de causa solum materiali & dispositiva, & ait: *Quamvis Tom. III.*

A. causa prior efficiens quæ nos convertit. sit motio Dei præveniens, tamen dispositio materialis (quæ hoc modo dicitur causa) est assensio nostra. Sicuti causa efficiens præveniens cur fenestra aperiat, est aer intrans, & causa materialis cur aer intrans, est quia fenestra aperitur.



DISPUTATIO VII.

De Fruitione.

Ad quaestionem 11. Divi Thomæ.

POSTQUAM D. Thomas egit de motivo voluntatis, & modo quò movetur, prosequitur tractatum de actibus humanis, & differit priùs de fruitione, quàm de intentione; qui ordo videtur præposterus, sed necessariò commutatus: cum enim finis possit considerari dupliciter, primò absolute & secundum se, secundò ut est terminus alicujus in ipsum relati; & tam simplex volitio, quàm fruitio, attingat illum sub prima ratione, intentio verò sub posteriori; priùs videtur agendum de simplici volitione & fruitione, quàm de intentione, utpote habente objectum minus simplex, & minus absolutum. Pauca autem circa hunc actum occurrunt dicenda: unde sit

ARTICVLVS VNICVS.

Quid sit Fruitio?

S. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententia, & vera eligitur.

D PRO resolutione hujus difficultatis, nota ad fruendum quacumque re, hæc tria esse necessaria, amare, possidere, & gaudere, seu delectari: nam si quis amat, & nullo modo possidet, desiderare poterit, sed non frui: item qui amat & possidet, si non delectatur, non fruitur; qui enim v. g. sumit potionem amaram quam appetebat, non fruitur, quia ex ejus sumptione nullam percipit delectationem. Quæritur ergo, in quonam ex his tribus formaliter & essentialiter consistat fruitio, an in possessione objecti concupiti, vel in ejus amore, aut in gaudio seu delectatione quæ ex illius amore & possessione resultat?

Soto in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 4. loquens de fruitione Beatorum, dixit esse ipsam consecutionem objecti beatifici, quæ sit per claram Dei visionem, atque adeò esse actum ab intellectu elicatum; ad voluntatem autem pertinere solum per modum objecti. Favet Augustinus libro de moribus Eccl. cap. 3. ubi sic ait: *Quid est aliud frui, quàm præsto habere quod diligis?* Scotus verò in 1. dist. 1. qu. 3. docet fruitionem essentialiter in amore consistere, propter verba ejusdem Augustini 1. de doct. Christ. cap. 4. dicentis: *Frui est amore inhaerere alicui rei propter seipsam.* Caietanus autem, Capreolus, & alij Thomistæ existimant fruitionem formaliter in gaudio seu delectatione sitam esse, sequi tamen ex amore & præsentia rei amata.

Z ij

Dico ergo, fruitionem proprie nec esse possessionem seu consecutionem objecti concupiti, necque ejus amorem, sed delectationem, ex amore & presentia rei amatae causatam.

3. Probatur primò ex Augustino libro 83. questionum qu. 30. ubi dicit: *Fruui dicimur care, de qua capimus voluptatem.* Et 10. de Trinit. cap. 10. *Fruimur rebus cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit.* Item S. Thomas supra qu. 4. art. 3. ait: *Fruutio est quies amantis in fine amato:* At hæc quies est delectatio, ut docet ibidem art. 1. Ergo fruutio in delectatione consistit. Unde quando Augustinus locis citatis videtur illam in possessione vel amore objecti constituisse, loquitur in sensu tantum causali, non autem formali. Eodem modo interpretandus est D. Thomas dum ait hic art. 1. *Fruutio pertinere videtur ad amorem vel delectationem:* sub disjunctione enim locutus est, ut innueret fruitionem tam ad amorem quam ad delectationem pertinere; ad amorem quidem causaliter, ad delectationem verò formaliter; & hoc utroque modo acceptam ad voluntatem spectare, quod erat præcipuum ejus intentum.

4. Probatur secundò ratione quam insinuat hic art. 1. Fruutio derivatur à fructu, quia sicut fructus est id quod ab arbore ultimò expectatur, & cum quadam dulcedine & delectatione percipitur; ita fruutio est quid ultimum quod in re expectamus, & quod cum quadam suauitate percipimus: At hæc apprime delectationi conveniunt, & potiori jure quam cuicumque alteri actui; nam delectatio est ultimum quod in re expectamus, prius siquidem est quod rem amemus ac desideremus, postea quod illam consequamur, & tandem in ejus possessione quiescamus ac delectemur: ipsa enim quies seu delectatio, semper habet dulcedinem & suavitatem adjunctam, non verò amor & possessio: Ergo fruutio consistit formaliter in delectatione, non verò in amore, vel consecutione.

5. Confirmatur: Fruutio est actus voluntatis, ut docet D. Thomas supra in introductione questionis 8. ubi ponit tres actus à voluntate elicitos, qui versantur circa finem, scilicet velle, frui, & intendere. Et hic art. 1. sic concludit: *Vnde manifestum est quod fruutio est actus appetitivæ potentie:* Atqui possidere non pertinet ad voluntatem, sed ad eam potentiam quæ tenet bonum amatum, sive illa intellectus sit, sive sensus; unde in tractatu de beatitudine ostendimus claram

Disp. 3. art. 2. 5. 4.

Dei visionem esse ejus consecutionem: Ergo fruutio in possessione seu consecutione objecti formaliter non consistit. Idem dicendum de amore: tum quia frui est capere fructum à re, amor verò solum dicit pondus in rem amatam: tum etiam quia amor per se abstrahit à consecutione, & ejusdem rationis est, sive delectatio adsit, sive non adsit. Unde egregie Caietanus hic art. 1. *Cum dicimus: fruor cantu, id non significat, amo cantum, sed delectationem percipio de cantu. Neque cum dicitur: veni fruamur cupitis amplexibus, Proverb. cap. 1. invitamur ad amandum, sed ad delectationem percipiendam. Et Paulus cum Philemoni dicit: Ego te fruor in Domino: non, ego te amabo, sed, ego de te delectabor in Domino, sonat.* Ergo frui formaliter & proprie non est amare, sed delectari.

6. Objicies cum Scoto: Fruutio est actus à voluntate elicitus: Sed delectatio, sive gaudium, non est actio, sed passio: Ergo fruutio non est delectatio.

Probatur Minor primò: quia D. Thomas infra qu. 31. art. 1. ad 1. dicit quòd hæc propositio, *delectatio est operatio*, non est per essentiam, sed per causam. Secundò, quia tristitia, contraria delectationi, non est actio, sed passio: contrariorum autem eadem est ratio. Tertio probatur eadem Minor: quia sicut tristitari non est in nostra potestate, sic nec delectari: Sed essent in nostra potestate, si essent actiones: Ergo tristitia & delectatio non sunt actiones, sed passiones.

7. Respondeo concessà Majori, negando Minorem: delectatio enim est quidam actus vitalis, sicut intelligere, sentire, & velle, ut docet S. Thomas infra qu. 31. art. 2. ad 1. & Aristoteles 3. de anima textu 29. ubi ait: *Delectari esse operari ad bonum.* Ad primam probationem in contrarium respondeo cum Ferrariensi 3. contra gent. cap. 90. Divum Thomam loco citato solum velle, quòd delectatio non sit operatio affectiva objecti delectabilis, vel quòd non sit operatio præcipue intenta & instituta ad perfectionem naturæ, sed quæ aliam præcipue intentam comitatur, ex illaque resultat, & pullulat, sicut effectus ex sua causa.

Ad secundam dicendum, tristitiam esse operationem delectationi oppositam: unde tam tristari quam delectari sunt in nostra potestate, quando sunt actus ex deliberatione procedentes; sicut tamen sunt motus primò primi appetitus sensitivi, quia bonum aut malum præfens urget appetitum, & prævenit deliberationem rationis, & libertatem voluntatis. Per quod patet ad tertiam probationem.

## S. II.

## Corollaria ex dictis.

8. EX dictis inferes primò, perfectam fruitionem esse solum de ultimo fine: nam ultimum simpliciter ab homine expectatum, est finis ultimus, qui totaliter satiat & quietat appetitum: quia tamen finis intermedius est delectabilis ex se, & terminat motum voluntatis, sub hac ratione aliquam terminat fruitionem & quietem voluntatis. Ita D. Thomas art. 3.

9. Inferes secundò cum eodem S. Doctore art. 4. quòd quia finis ultimus potest duobus modis possideri, scilicet perfecte in re ipsa, & imperfectè in spe, duplex potest dari illius fruutio: una perfecta, quæ habetur in patria de Deo clarè viso; alia imperfecta, quæ habetur hic in via de Deo per spem & amorem imperfectè possessio, de qua dixit Apostolus ad Roman. 12. *Spe gaudentes.*

10. Quæres, an istæ fruitiones specie inter se differant?

11. Respondeo probabilius esse illas esse ejusdem speciei, & differre solum accidentaliter: Tum quia Divus Thomas hic art. 4. non aliam distinctionem ponit inter has fruitiones, quam quæ est inter perfectum & imperfectum; quæ autem hoc modo distinguuntur, sunt ejusdem speciei, ut patet in puero & viro: Tum etiam quia istæ fruitiones versantur circa idem bonum, & solum differunt penes diversum modum illud habendi & possidendi, in re scilicet & in spe: Hoc autem non pertinet ad principium specificativum & essentiale gaudij seu fruitionis, sed ad conditionem requisitam, seu modum se tenentem ex parte agentis vel appetentis, ut colligitur ex eodem S. Doctore ibi-

dem in resp. ad 2. Unde sicut caritas via & patriæ sunt ejusdem speciei, licet objectum caritatis via sit obscure cognitum & absens, caritatis verò patriæ clarè visum, & præsens; ita fructio via, & patriæ; quemadmodum enim objecto caritatis accidit esse obscure vel clarè cognitum, absens vel præsens; ita & objecto fructiois esse habitum in re, vel solum in spe, & esse cognitum clarè vel obscure.

Dices, Fructio via & patriæ eliciuntur à virtutibus specie diversis, nempe à spe, & à charitate: Ergo specie inter se differunt.

Sed nego consequentiã: quia non sunt actus primarij, sed secundarij illarum virtutum, ac proinde non opus est, ut eandem quàm spes & caritas habeant distinctionem.

Quærent etiam híc aliqui, quodnam sit objectum immediatum fructiois, seu delectationis Beatorum in patriâ, an Deus clarè visus, vel ipsa visio beatifica? Sed de hoc fusè egimus in tractatu de beatitudine.



DISPUTATIO VIII.

De Intentione.

Ad quæstionem 12. D. Thomæ.

**P**OST QUAM actum est de fructione, superest agendum de intentione, quæ est alius actus voluntatis circa finem; prior quidem fructione, ordine generationis, sed posterior, ordine dignitatis.

ARTICVLVS VNICVS.

Cujus potentia actus sit intentio, & quodnam illius objectum?

**D**ico primò, Intentionem esse formaliter actum voluntatis, licet præsupponat actum intellectus.

1. Probatur prima pars ratione D. Thomæ híc art. 1. ex nominis ethimologia desumpta. Intendere enim, ut nomen sonat, est in finem tendere: Sed proprium est voluntati tendere in finem: Tum quia voluntas fertur in res secundum quod sunt in seipsis à parte rei, & ita propriè quasi extra seipsam ad illas tendit; intellectus verò fertur in res prout sunt in ipso, ratione specierum intelligibilium, unde potius eas ad se trahit quàm tendat ad illas: Tum etiam, quia tendere in finem, primò & principaliter est illius potentia, quæ seipsam & omnes alias movet in finem, quod convenit voluntati, ut supra dictum est: Ergo intentio, formaliter loquendo, est actus voluntatis.

2. Quod autem præsupponat actum intellectus, patet: quia voluntas cum nunquam operetur nisi præsupposita cognitione intellectus, juxta illud, nihil volitum, quin præcognitum, non tendit in finem per media obtinendum, nisi intellectus proponat finem in ordine ad media, eorumque proportionem cum fine: Ergo intentio necessariò supponit actum intellectus, quo cognoscatur proportio mediorum cum fine, seu finis

A in ordine ad media. Et ratione hujus actus præsuppositi, nomine oculi vel luminis in Scriptura designatur, ut notat D. Thomas híc art. 1. ad 1. dicens, *Intentio nominatur oculus metaphorice, non quia ad cognitionem pertinet, sed quia cognitionem præsupponit, per quam proponitur voluntati finis ad quem movet, sicut oculo prævidemus quo tendere corporaliter debemus.* Eodem modo explicandus est D. Bernardus, dum in sermone de triplici judicio ait: *Cognitio in memoria est, affectio in voluntate, intentio in ratione consistit:* loquitur enim de intentione, quantum ad id quod præsupponit, non verò quantum ad id in quo formaliter consistit.

Dico secundò, objectum formale intentionis esse finem, tam ultimum, quàm non ultimum, ut per media obtinendum.

Prima pars est D. Thomæ híc art. 3. ubi ait: *Intentio non solum est finis ultimi, sed etiam finis medij.* Idque patet, tum ex communi Philosophorum moralium ac Theologorum sententia, qui ponunt in voluntate actum intentionis circa particulares fines, ut circa sanitatem acquirendam, peregrinationem faciendam, aut quid simile: Tum etiam ex differentia quæ reperitur inter intentionem & fructioem. Nam ut notat S. Doctor híc art. 2. ad 3. intentio se habet ad finem per modum cujusdam motus & tendentiæ: motus autem & tendentiæ nedum versantur circa finem seu terminum ultimum, sed etiam circa proximum & intermedium, ut patet in motu naturali; cum enim ignis v. g. tendit in suam spheram, per mediam regionem aëris, sphaera ignis est ultimus terminus motus, & media regio est terminus non ultimus, seu intermedius: Ergo intentio est de utroque fine seu termino, ultimo & intermedio. Cæterum cum fructio versetur circa finem, per modum quietis; quies autem non sit, nisi quando cessat motus; & motus non cesset, nisi acquisito ultimo termino; idèò vera & perfecta fructio non est nisi de ultimo fine, qui est ultimum simpliciter ab homine expectatum.

Secunda verò pars, quæ asserit objectum formale intentionis esse finem, ut per media obtinendum, patet ex discrimine quod inter intentionem & simplicem volitionem invenitur: simplex enim volitio respicit finem, ut absolute in se bonum; intentio verò ut est ratio volendi media, & quatenus est assequibilis per illa, unde est virtualis volitio mediorum.

Ex quo habes, tres actus voluntatis jam explicatos, nempe simplicem volitionem, intentionem, & fructioem, distingui specie: quia licet omnes respiciant finem tanquam rationem materialem, ad ipsum tamen sub diversa ratione formali jam explicata terminantur; unde se habent ut in lapide appetere centrum, tendere actualiter ad centrum, & quiescere in centro, quæ, ut constat, sunt essentialiter distincta.

Quæres, utrum voluntas possit eodem actu ferri in finem & in media?

Respondeo cum D. Thomæ híc art. 4. voluntatem duobus modis posse ferri in finem & in media: primò ita ut quodlibet eorum attingat ut quod, primariò, & per se; & sic non possunt unico actu attingi, sed necessariò terminant duos actus specie diversos, nempe intentionem, quæ primò & per se fertur in finem, & electionem quæ ad media primò & per se terminatur. Secundò voluntas potest attingere unum prima-

riò & per se, & aliud secundariò & per accidens, A  
 seu ratione alterius, & veluti in obliquo & de  
 connotato; & hoc secundo modo, eodem actu  
 intentionis vel electionis attinguntur; intentio  
 enim respicit finem, ut est ratio volendi media,  
 & quatenus est assequibilis per illa; electio verò  
 tendit ad media, prout conducunt ad assecutionem  
 finis. Unde D. Thomas hic art. 4. ad 3. comparat  
 istos duos actus ascensui & descensui: sicut enim  
 ascensus incipit à loco inferiori, & terminatur ad  
 superiorem; contra verò descensus incipit à loco  
 superiori, & terminatur ad inferiorem: ita intentio  
 incipit à fine in quem primò fertur, & ex illo  
 descendit ad media, ad quæ secundariò terminatur;  
 electio verò incipit à mediis, ad quæ primò fertur,  
 & ex illis ascendit ad finem, ad quem secundariò  
 terminatur. Ex quo non sequitur finem eligi, & media  
 intendi: quia solum dicitur intendi id in quod primò  
 & per se fertur intentio, qualis est finis; & eligi  
 id in quod primò & per se tendit electio, qualia  
 sunt media.

6. Confirmatur hæc doctrina & responso exemplo  
 quo utitur D. Thomas in fine corporis ejusdem  
 articuli. Eodem modo se habet voluntas ad finem  
 & ad media, quo se habet intellectus ad principium  
 & ad conclusiones, ut ait Philosophus 2. Physic. textu 29. Ergo sicut intellectus non  
 potest unico actu ferri in principium & in conclusiones,  
 si ad utrumque primariò & per se tendat: bene tamen  
 si unum attingat primariò & aliud secundariò, & consideret  
 principia prout continent conclusiones, vel conclusiones  
 prout continentur in principiis: ita pariter voluntas  
 fertur distinctis actibus in finem & media, si quodlibet  
 eorum primariò, per se, & absolute attingat; secus  
 verò, si unum velit cum ordine & subordinatione ad  
 alterum. Unde inquit S. Doctor supra qu. 8. art. 3. *Finis ut est  
 ratio volendi medium, eodem actu appetitur quo medium.*  
 Et hic art. 4. *Cum dico. volo medicinam propter  
 sanitatem, non designo nisi unum motum voluntatis:  
 cujus ratio est, quia finis ratio est volendi ea que  
 sunt ad finem; idem autem actus cadit super  
 objectum, & super rationem objecti, sicut eadem visio  
 est coloris & luminis.*

7. De hoc actu eleganter differunt SS. Patres, præsertim  
 Gregorius & Bernardus: Ille enim explicans istud Iob 38.  
*Super quo bases illius solidate sunt,* sic ait: *Bases  
 uniuscujusque anime sunt intentiones sue: nam sicut  
 fabrica columnis, columna autem basis innituntur; ita  
 vita nostra in virtutibus, virtutes verò in intima  
 intentione subsistunt.* Ille verò in hæc verba Cantico-  
 rum: *Pulchra sunt gena tue sicut turturis;* dicit *faciem  
 anime esse mentis intentionem, quia sicut ex facie  
 pulchritudo corporis aestimatur, ita & relictitudo  
 operis ex mentis intentione.* Ob eandem rationem  
 aptissime mentis intentio lucernæ & oculo à Christo  
 comparatur: nam sicut à luce omnia decorantur &  
 ornantur, ita (inquit Gregorius) *per bona intentionis  
 radium, merita illustrantur actionis.* Et sicut oculo pes,  
 manus, & cætera corporis membra reguntur, eorumque  
 externi motus, quod debent tendere diriguntur: sic  
 intentio, veluti animæ oculus, humanos actus in  
 ultimum finem ordinat, à quo mala intentione  
 deflectunt. Unde inquit Gilbertus in Cantica: *Si  
 plures habes oculos, sagittantis exemplo, omnes alios  
 claude, hoc unò utaris, quo solum dilectum valeas  
 intueri.*

## DISPVATIO IX.

## De Electione.

Ad questionem 13. D. Thoma.

**E**GIMVS de actibus circa finem: dicendum  
 sequitur de actibus circa media; & primò de his  
 qui pertinent ad ordinem intentionis, electione scilicet, consilio, & consensu;  
 postea de illis qui spectant ad ordinem executionis,  
 usu nimirum & imperio.

## ARTICVLVS PRIMVS.

*Utrum electio sit actus voluntatis, vel intellectus.*

**P**ATET ex jam dictis, ad eligendum requiri  
 intellectus & voluntatis concursus; intellectus quidem,  
 ut consular de mediis, & deliberet quænam determinatè  
 sint eligenda; voluntatis verò, ut ea præ aliis in ordine  
 ad finem intentum acceperet. Unde difficultas est, in  
 quam istorum actuum consistat formaliter electio, an  
 in actu voluntatis, vel in actu intellectus: non potest  
 enim in utroque ex æquo consistere (quicquid dicant  
 in contrarium Bellarminus lib. 3. de gratia & lib. arbit. cap. 9.  
 & Salas hic tract. 6. disp. 1. sect. 5.) nam apud omnes  
 electio unum aliquid denotat, seu unum hominis actum,  
 sicut intentio, fruitio, & reliqui voluntatis actus.

## S. I.

*Difficultas resolvitur.*

**D**ICO igitur, electionem esse substantialiter actum  
 voluntatis, licet præsupponat specialem motionem &  
 ordinationem rationis.

Prima pars probatur primò ex communi consensu  
 hominum: nam licet quis iudicet aliquid esse melius vel  
 utilius, donec tamen illud velit, non censetur  
 elegisse.

Secundò probatur: Objectum electionis est bonum  
 utile: Sed sola voluntas versatur circa bonum: Ergo  
 electio est actus voluntatis.

Tertiò: Electio est actus libertatis, quæ idcirco  
 vis electiva appellatur: Sed libertas in voluntate  
 tanquam in propria sede & cubili refidet: Ergo &  
 electio; subindeque est actus voluntatis.

Quartò: Virtus moralis, quæ est habitus electivus,  
 in voluntate subiectatur: Ergo & ipsa electio.

Denique, ut discurret D. Thomas hic art. 1. actus  
 qui materialiter pertinet ad unam potentiam, &  
 formaliter ad aliam, est secundum substantiam &  
 elicitive illius potentie ad quam pertinet  
 materialiter: Sed actus electionis est materialiter  
 à sola voluntate, & formaliter tantum ab intellectu:  
 Ergo elicitive, & secundum substantiam, est à  
 voluntate. Majorem declarat S. Doctor in actu  
 fortitudinis, in finem charitatis ab ipsa charitate  
 ordinato, qui secundum sub-

stantiam & elicitive est ab habitu fortitudinis, quia ad illum pertinet quantum ad materiale, & ab habitu charitatis solum quantum ad formale, seu quantum ad ordinem in ultimum finem. Minor verò si ostenditur. Actus qui fertur in bonum ordinatum per rationem, materialiter est voluntatis, formaliter verò intellectus: Sed electio fertur in bonum ordinatum per rationem: Ergo materialiter est voluntatis, formaliter verò intellectus. Minor est certa: electio enim supponit ordinationem rationis, quâ media inter se & in ordine ad finem intentum comparantur, ut infra patebit. Major in qua est difficultas, sic ostenditur. Quando ad aliquem actum concurrunt duo principia, quorum unum se habet ut dirigens, & movens, aliud verò ut motum & directum, quod se tenet ex parte dirigentis, & moventis, se habet formaliter; quod verò se tenet ex parte illius quod dirigitur & movetur, se habet materialiter, ut patet in exemplo jam adducto: nam cum actus fortitudinis imperatur à charitate ut exerccatur propter Deum, tunc actus ille materialiter est à fortitudine, formaliter verò à charitate; quia id quod est à virtute inferiori, se habet ut materia respectu illius quod est à virtute superiori dirigente aut movente: Sed quando aliquis actus fertur in bonum ordinatum per rationem, ad eum concurrunt intellectus & voluntas; intellectus quidem ut dirigens & movens in suo genere, voluntas verò ut directa & mota: Ergo quando aliquis actus fertur in bonum ordinatum per rationem, est quidem rationis quoad formale, sed quoad materiale est voluntatis.

2. Dices: Non solum materia, sed etiam forma pertinet ad substantiam rei, imò forma est principalior: Ergo si materiale electionis pertinet ad voluntatem, & formale ad intellectum, dicendum est electionem esse actum utriusque potentiae, & principalius pertinere ad intellectum.

Sed contra primò: Quamvis in naturalibus forma sit principalior, secus tamen in artificialibus: Sed electio est veluti quoddam artefactum: Ergo in ea materia præstat formam.

Secundò: Esto quod tam in artificialibus, quam in naturalibus, forma intrinseca & essentialis rei sit principalior materiâ, non tamen forma extrinseca & accidentalis: Atqui actus rationis non est forma intrinseca & essentialis electioni, sed extrinseca duntaxat; nam forma essentialis electionis est habitudo transcendentalis ad medium per intellectum consiliatum, & ideò ipse actus rationis, qui est consilium, est tantum forma extrinseca, ex eo quod terminus relationis, quæ est forma intrinseca, sit objectum ut consiliatum seu ordinatum per rationem: Ergo actus rationis, esto se habeat per modum formæ, non pertinet tamen principaliter ad electionem.

3. Quod autem D. Thomas voluerit actum rationis esse tantum formam extrinsecam & accidentalem, respectu electionis, patet, tum ex propositione quam ad id probandum assumit, ait enim: *Actus qui est essentialiter unius potentie vel habitus, recipit formam & speciem à superiori potentia vel habitu, secundum quod ordinatur inferiori à superiori.* Manifestum est autem, quod actus essentialiter pertinens ad unam potentiam, non recipit formam aut speciem essentialem ab alia superiori potentia. Tum etiam exemplò

A quod adducit de actu fortitudinis, à charitate imperato, id est, ad finem charitatis relato; nam evidens est talem actum non habere suam speciem essentialem à charitate, sed à fortitudine.

4. Secunda pars conclusionis, quæ asserit quod electio præsupponit specialem motionem & ordinationem rationis, probatur egregio discursu D. Thomæ qu. 22. de verit. art. 13. ubi hæc scribit: *Quandocumque sunt duo agentia ordinata, secundum agens dupliciter potest movere vel agere: uno modo secundum quod competit natura sue: alio modo secundum quod competit natura superioris agentis. Impressio enim superioris agentis manet in inferiori; & ex hoc inferioris agens non solum agit actione propria, sed actione superioris agentis: sicut sphaera Solis movetur proprio motu, qui spatio unius anni expletur, & motu primi mobilis, qui est motus diurnus. Similiter & aqua movetur motu proprio tendendo in centrum, & habet quemdam motum ex impressione Lune, quæ movet ipsam, ut patet in fluxu & refluxu maris. Corpora etiam mixta habent quasdam operationes sibi proprias, quæ consequuntur naturam quatuor elementorum, ut tendere deorsum, calefacere, in frigidare; & habent alias operationes ex impressione celestium corporum, ut magnes attrahit ferrum. Et quamvis nulla actio inferioris agentis fiat, nisi præsupposita actione superioris: tamen illa actio, quæ competit ei secundum suam naturam, attribuitur ei absolute, sicut aqua moveri deorsum: illa verò quæ ei competit ex impressione superioris agentis, non attribuitur ei absolute, sed in ordine ad aliud: sicut fluere & resuere dicitur esse proprius motus maris, non in quantum est aqua, sed in quantum movetur à luna. Ratio autem & voluntas sunt quadam potentia operative ad invicem ordinata; & absolute consideranda ratio prior est, quamvis per reflexionem efficiatur voluntas prior & superior, in quantum movet rationem. Unde voluntas potest habere duplicem actum, unum qui competit ei secundum suam naturam, in quantum tendit in proprium objectum absolute; & sic actus attribuitur voluntati simpliciter, ut velle & amare, quamvis ad hunc actum præsupponatur actus rationis: alium verò actum habet, qui competit ei secundum id quod ex impressione rationis relinquatur in voluntate: cum enim proprium rationis sit ordinare & conferre, quandocumque in actu voluntatis appareat aliqua collatio vel ordinatio, talis actus erit voluntatis, non absolute, sed in ordine ad rationem. Hæc Divus Thomas elegantissimè: ex quibus aperte concluditur, quod electio præ omnibus actibus voluntatis, & plusquam intentio, dependet ab intellectu, specialemque rationis motionem & ordinationem supponit. Pro cuius majori declaratione:*

5. Sciendum est, quod sicut est proprium voluntatis movere per modum impulsus quoad exercitium, ita est proprium intellectus movere quoad specificationem, & in genere causæ finalis, exhibendo voluntati bonum quò allicitur, in quo consistit finalis causalitas. Sed potest intelligi has duas potentias duobus modis se mutuo movere: primò scilicet generali quadam ratione, prout una supponit quodammodo aliam in sua operatione; sicut voluntas præsupponit semper actum intellectus, repræsentantem objectum in quod tendat, & voluntas applicat & quasi impellit intellectum ad objecti considerationem: secundò potest intelligi huiusmodi

potentias se movere speciali quadam ratione, quatenus una recipit ex motione alterius specialem quemdam modum operandi, quem communicat suis actibus, quemque non communicaret, motione illa seclusa: v. g. intellectus ex sua ratione habet ordinatè & collativè procedere, unum alteri conferendo; hoc autem non habet voluntas ex se, sed solum inclinare, & per modum impulsus in objectum tendere: unde quod hoc faciat ordinatè, & accipiendo unum præ alio, & cum collatione ad aliud, non habet ex se præcisè; id tamen participare potest ex motione & ordinatione intellectus. Similiter intellectus ex vi sua tendit in objectum per modum manifestantis & illuminantis, ex impressione autem voluntatis, cum quadam efficacia & impulsu, ut patet in imperio, quod non solum ordinat ad opus, quod est proprium rationis à qua procedit, sed etiam cum quadam efficacia sive impulsu (modo inferiùs explicando) movet ad executionem. Electio ergo non solum supponit generalem illam motionem intellectus, quâ ad omnes actus voluntatis concurrat, representando illi objectum in quod tendat, & à quo specificetur, sed etiam specialem quâ media ordinat ad finem, & ea inter se confert, ac judicat unum alteri esse præferendum; & ideò Aristoteles 3. Ethic. cap. 2. dicit electionem esse appetitum præconscientiati, id est objecti per consilium propositi, & per rationem deliberati. Et D. Thomas quest. 22. de verit. art. 25. *Electio (inquit) est actus voluntatis non absolutè, sed in ordine ad rationem, eò quod in electione apparet id quod est proprium rationis, scilicet conferre unum alteri, vel præferre; quod quidem in actu voluntatis invenitur ex impressione rationis, in quantum scilicet ipsa ratio proponit voluntati aliquid non ut utile simpliciter, sed ut utile ad finem.* Unde triplicem voluntatis ab intellectu dependentiam, seu triplicem gradum dependendi ab intellectu possumus distinguere: primus est in proponendo objectum, quod ad omnes actus voluntatis requiritur; secundus in ordinando finem ad media, vel media ad finem, & hic est communis intentioni & electioni: tertius est in conferendo media inter se, & præferendo aliquid vel aliqua; & hic solum competit electioni, & ideò electio specialem importat dependentiam à ratione, & majorem adhuc quàm ipsa intentio.

## S. II.

## Solvuntur objectiones.

6. **O**BJICIES primò contra primam partem conclusionis: Electio est actus prudentiæ: Sed prudentia est in intellectu: Ergo electio ad intellectum pertinet.

Respondeo omnem electionem non esse à prudentiâ, cum etiam imprudentes eligant; illam verò, quæ est à prudentiâ, non esse ab illa elicitivè, sed directivè tantum, seu regulativè, quia bona electio debet dirigi & regulari per prudentiam; quæ ut docet D. Thomas infra qu. 57. & 2. 2. qu. 49. & 51. habet tres actus, scilicet judicare, consiliare, & præcipere; & per duos primos regulat electionem faciendam ab habitu virtutis moralis, per tertium verò regulat ipsam executionem seu usum, ut infra patebit, cum agemus de imperio.

7. Dices: Divus Thomas 2. 2. qu. 124. art. 2. ad 1. dicit quod martirium principalitè est actus cha-

ritatis, quàm fortitudinis; quia licet eliciatur à fortitudine, dirigitur tamen à charitate; Ergo si prudentia dirigit & regulat electionem, magis debet dici actus prudentiæ, quàm virtutis moralis.

Respondeo ex eodem S. Doctore qu. 2. de malo art. 3. quod particula, *principalitè*, duobus modis sumi potest: primò ut significat idem quod primordialitè; secundò ut significat idem quod completivè: quando ergo docet martirium pertinere principalitè ad charitatem, sumit ly *principalitè* in primo sensu, & solum vult martirium ab ipsa charitate primordialitè, seu originativè procedere, quamvis à virtute fortitudinis eliciatur. Idem cum proportionem de electione dici debet: illa enim ad intellectum & prudentiam originativè & primordialitè pertinet, ad voluntatem verò & virtutes morales elicitivè & completivè.

Objicies secundò: Virtutes morales quæ versantur circa passiones, ut temperantia & fortitudo, resident in appetitu sensitivo, ut docet S. Thomas infra qu. 56. art. 4. At illæ virtutes sunt habitus electivi, & habent pro actu proprio elicere electionem rectam in tali materia, moderando passiones: Ergo electio non solum ad voluntatem, sed etiam ad appetitum sensitivum pertinet, & ab illo elicitur.

Respondeo virtutes morales quæ sunt circa passiones, residere in appetitu sensitivo, non quatenus sensitivus & materialis est, sed in quantum participat aliquid de ratione, & est rationalis per participationem, ut ait D. Thomas loco citato in resp. ad 1. & ita electionem posse esse ab appetitu sensitivo, non absolutè & secundum se considerato, sed ut moto à ratione & voluntate, & ut participante à voluntate aliquam libertatem imperfectam, ratione cujus potest etiam in illo esse peccatum, ut asserit idem S. Doctor infra qu. 74. art. 5.

## ARTICVLVS II.

## De quibus sit electio?

**D**ICO primò, electionem non esse de fine, sed de finis est, sed tantum de mediis. Ita D. Thomas art. 3.

Probatur primò: Electio, ut ait Aristoteles, est appetitus præconscientiati: Sed consultatio non est de fine, sed tantum de mediis; Medicus enim v. g. non consultat an infirmus sit sanandus, sed solum quibus mediis seu remediis sanandus sit: Ergo nec electio.

Secundò: Electio est veluti quidam motus voluntatis: Ergo cum omnis motus procedat ex aliquo immobili, ut sæpe docent Aristoteles & D. Thomas, debet omnis electio ex intentione alicujus finis procedere, subindeque non circa finem, sed circa media versari.

Tertiò: Eligere est quasi unum ex multis legere: Sed hoc non potest fieri nisi ex præsupposito amore finis, qui sit ratio discernendi unum ab alio, utpote magis opportunum ad finem obtinendum: Ergo electio amorem & intentionem finis supponit, & circa media versatur.

Denique probatur conclusio: Sic se habet electio in operationibus, sicut discursus in speculativis: Atqui intellectus non discursit circa principia, sed circa conclusiones: Ergo nec voluntas eligit

eligit finem in quantum hujusmodi, sed tantum media quæ ad illum ordinantur. Dixi, *in quantum hujusmodi*, quia sicut in speculativis quod in una demonstratione est principium, potest esse conclusio respectu alterius, ut patet in principiis scientiæ subalternata, quæ sunt conclusiones subalternantis; ita quod in una operatione est finis, potest ordinari ad aliquid ut ad finem, & tunc de illo, ut habet rationem mediæ formaliter, rationem verò finis tantum materialiter, potest esse electio. Sicut sanitas, quam medicus non eligit, sed supponit tanquam principium medicinæ, potest ordinari ad exercitium virtutis, & salutem spiritualem, & sub hac ratione eligi. Ex quo faciliè intelliges id quod ait D. B. Thomas supra qu. 6. art. 2. nempe quod *apprehensio sine aliquis potest, deliberans de fine, & de his que sunt ad finem, moveri in finem, vel non moveri*: potest enim aliquis deliberare de fine, non quidem quantum ad ipsam rationem formalem finis, in communi & formaliter sumpti, quod est bonum conveniens ut sic (de hoc enim nulla est deliberatio, quia nulla est dubitatio, cum bonum omnes appetant sine deliberatione) sed de fine materialiter sumpto; quia nimirum non semper sumus certi, sed possumus dubitare, & consequenter inquirere & deliberare, in qua re inveniatur talis finis: sicut omnes desiderant beatè vivere, & tamen in qua re inveniatur ista beatitudo, multi dubitant, an in divitiis v. g. an in voluptatibus, an in Deo? Et similiter multi desiderant vitam rectè instituire, sed an ista vita sit eligenda in cœlibatu, vel in matrimonio, vel in studio, vel in militia, deliberationi subjicitur.

Advertendum est etiam, electionem duobus modis posse usurpari, primò improprie & in larga quadam significatione, prout solum significat amorem unius rei præ multis, & inter multa; secundo strictè & proprie, prout significat amare unum propter aliud, seu acceptionem unius rei alio ad finem obtinendum. Si primo modo electio accipiatur, non solum est de mediis, sed etiam de finibus, in quantum hujusmodi, imò & de ipso ultimo fine, sive vero, qui est solus Deus, sive falso, qui est bonum proprium ipsius peccatoris. Et secundum hanc electionis acceptionem intelligitur illud Deut. 26. *Dominum elegisti hodie, ut sit tibi Deus*; & etiam illud Luca 10. *Optimam partem elegit sibi Maria, qua non auferetur ab ea*: id est, æternam beatitudinem, sive requiem in æternum mansuram. Si autem secundo modo usurpetur electio, non est de fine, in quantum hujusmodi, sed solum de mediis, juxta illud Aristotelis 3. Ethic. *Voluntas finis est, electio eorum que sunt ad finem*.

Dico secundo, electionem non esse nisi de his quæ à nobis aguntur. Ita D. Thomas art. 4.

Probatur: Quamvis medium aliquando non sit actio nostra, neque res operabilis à nobis, at tamen semper subditur nostræ actioni, aut potius actio nostra una cum re externa unum constituit medium: sicut enim intentio non tendit in finem absolutè sumptum, sed in finem ut connotat actionem nostram, scilicet consecutionem & possessionem, eò quod tendat ad finem obtinendum; ita & electio tendit ad medium, non nudè, sed ut connotat operationem nostram; est enim id quo consequimur & obtinemus finem intentum, v. g. cum aliquis profecturus Parisios assumit equum, equus nudè sumptus, non est medium conducens ad finem, sed potius

Tom. III.

A equitatio. Ex quo patet hoc esse discrimen inter primam volitionem, intentionem, & electionem, quòd prima volitio, cum sit simplex complacencia in objecto, potest esse de re quæ à nobis non agitur; intentio verò & electio, quia respiciunt finem ut obtinendum ab appetente, tendunt ad rem operationi nostræ subjectam.

Dico tertio, electionem non esse de impossibili, cognito ut tali. Est etiam D. Thomæ art. 5.

Probatur primò: Electio non est nisi de his quæ à nobis aguntur, ut ostendimus conclusione præcedenti: Sed ea quæ per nos aguntur, sunt nobis possibilia: Ergo electio non est nisi possibile.

Secundò probatur: Electio procedit ex intentione efficaci finis: Atqui voluntas efficax non inclinat ad impossibilia: Ergo electio non est de impossibilibus.

Tertio: Electionis objectum est bonum utile ut sic: Sed id quod est impossibile non est utile: Ergo non est objectum electionis.

Denique probatur conclusio: Electio est tantum de his de quibus est consultatio, unde ab Aristotele *appetitus præconscripti* appellatur: Sed consultatio non est de impossibilibus, ut patet: Ergo nec electio.

Dixi electionem *de impossibili cognito ut tali*: nam ut ait D. Thomas resp. ad 2. *Sicut quandoque voluntas est alicujus quod apprehenditur ut bonum, & tamen non est verè bonum; ita quandoque est electio ejus quod apprehenditur ut possibile eligenti, quod tamen non est ei possibile*.

Quærent hic aliqui, an saltem inefficaciter & conditionatè voluntas possit ferri in impossibile, cognitum ut tale? Sed de hoc egimus in tractatu de Angelis.

Disp. 13. art. 3.

ARTICVLVS III.

*Vtrum ex duobus bonis possit voluntas eligere minus bonum, vel saltem æquale?*

§. I.

*Premittuntur que apud omnes sunt certa.*

CERTVM est primò, quod moraliter & regulariter loquendo, semper voluntas eligit id quod videtur melius: Tum quia homo ita inclinatus est ad proprium commodum, & ad suæ voluntatis impletionem, ut regulariter ad id, quod ad finem intentum magis videtur conducere, toto impetu & pondere voluntatis feratur: Tum etiam, quia moraliter fieri nequit, ut facta sufficienti inquisitione, intellectus practicè judicet duo media ita esse æqualia, ut aliqua bonitas non appareat in uno, ratione cujus emineat supra illud, sive illa petatur ex differentia specifica, sive ex individuali, sive ex aliqua circumstantia, putà approximatione &c.

Secundò certum est, voluntatem posse respicere id quod intellectus judicat speculativè majus bonum, & ferri in id quod speculativè judicatur minus: nam ille qui peccat, præfert bonum utile vel delectabile bono honesto, quamvis speculativè judicet bonum honestum longè esse præstantius. Unde optimè Basiliius: *Quàm vani & iniqui filij hominum in stateris, qui terrena cœlestibus, corporalia spiritualibus, temporalia æternis anteponunt*. Et Bernardus: *Statera avaritia iniquissima est: plus enim in ea ponderat obolus quàm Deus, plus nummus quàm anima*.

A 2

Tertio non est dubium, quin possit voluntas æquale & minus bonum eligere, relicto meliori, saltem mediare, movendo scilicet intellectum ut novas rationes & motiva inveniat, propter quæ objectum, quod aliàs secundum se minus bonum, minusque amabile videbatur, reddatur convenientius & melius, saltem apparenter, & sic eligat illud præ alio. Unde D. Thomas hic art. 6. ad 3. *Nihil prohibet, si duo equalia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio, per quam eminent, & magis selectatur voluntas in illud quam in aliud.*

21. Difficultas ergo reducitur ad hoc, an propositis duobus bonis, non solum speculative & secundum se æqualibus, sed etiam practice, & ex parte iudicij & dictaminis practici intellectus, aut etiam propositis simul uno majori & alio minori, possit voluntas, non mutato iudicio, nec novo motivo proposito, eligere illud quod ut minus bonum, vel ut æquale alteri proponitur? Ratio autem dubitandi est, quia cum voluntas sit potentia caeca, sequitur ductum rationis, & dictamen seu iudicium practicum intellectus, unde si ille practice iudicet duo media esse æque utilia, aut unum minus & aliud magis utile, impossibile videtur quod voluntas in unum potius quam in aliud propendat, & multo minus quod eligat deterius, relicto meliori. Aliunde verò cum ipsa sit potentia libera, & à nullo objecto, præterquam à summo bono, clarè viso, necessitari possit, eiusque libertas præcipuè in electione consistat; videtur quod stante adhuc æquali aut meliori dictamine, medium æquale, aut minus bonum eligere possit.

22. Hæc difficultas Theologorum ingenia divisit, & in duas extremè oppositas coëgit abite sententias. Recentiores enim, ut Suarez, Valentia, Salas, & alij, existimant non posse libertatem voluntatis illam servari, nisi præsupposito ex parte intellectus iudicio practico de æqualitate vel inæqualitate mediolorum, possit ipsa voluntas quodcumque voluerit eligere, alterò relicto, & in quamlibet partem pro libito seipsam determinare. Thomistæ verò, quos sequuntur Vazquez hic disp. 43. cap. 2. & Bellarminus lib. 3. de gratia & lib. arbit. cap. 9. negant hoc requiri ad rationem libertatis, & docent esse impossibile, quod stante iudicio practico intellectus, dictantis melius & convenientius medium esse eligendum, voluntas minus bonum vel æquale eligat, sed si velit æquale aut minus bonum eligere, debere movere intellectum, ut novas rationes & motiva inveniat, propter quæ, id quod minus bonum vel æquale videbatur, melius & convenientius appareat: unde ait Bellarminus loco citato, *minus bonum posse eligi, si iudicatur majus.*

## S. II.

*Sententia negativa præfertur.*

**D**ico primò, minus bonum, cognitum ut tale, & voluntati propositum, non posse eligi, relicto meliori.

23. Probatur primò ex Aristotele 3. Ethic. cap. 3. ubi ait: *Quod ceteris ex consultatione prætulimus, id eligibile est:* Sed intellectus in consultatione, quæ electionem antecedit, nunquam præfert, nec præferre potest medium minus bonum & minus utile, cognitum ut tale, meliori

A & utiliori; consultatio enim fit ad hoc ut intellectus inter se conferat media quæ invenit, & præferat illud quod iudicat magis utile & accommodatum ad finem obtinendum: Ergo medium minus bonum & minus utile, cognitum ut tale, non potest eligi.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Voluntas cum sit potentia caeca, non potest prosequi nisi objectum sibi ab intellectu propositum: Ergo non potest unum præeligere alteri, nisi intellectus iudicet unum esse alteri præeligendum. Atqui (subsumo) repugnat quod intellectus iudicet minus utile, apprehensum ut tale, utiliori & meliori esse præferendum: Ergo & quod voluntas illud per electionem alteri præferat. Major, & prima consequentia patent. Subsumptum verò probatur. Ratio eligibilitatis in mediis, non aliunde provenit, quam ex eorum utilitate, & proportionem seu accommodationem ad finem: Ergo repugnat quod intellectus iudicet medium illud esse magis eligibile, & alteri præferendum, quod cognoscit esse minus utile, & minus accommodatum ad finem executionem.

Confirmatur amplius: Objectum movet voluntatem, eam alliciendo & trahendo; quæ motio *metaphorica* à Philosophis appellatur: Ergo non potest voluntas ferri in unum objectum, præ alio, illudque præeligere, nisi ex parte illius major tractio & allicientia objectiva repariatur, & per consequens nisi aliquid melius & convenientius ab intellectu proponatur: talis enim tractio, seu allicientia & motio metaphorica, fit mediante bonitate & convenientia ab intellectu voluntati proposita; unde sicut incognita amare non possumus, ita nec præeligere ea quæ ut minus bona & minus utilia voluntati per iudicium practicum intellectus proponuntur.

Probatur secundò conclusio: Voluntas non potest eligere seu velle malum sub ratione mali: At si eligeret medium iudicatum minus bonum, relicto meliori, eligeret malum sub ratione mali: Ergo &c. Major à nobis sufficienter demonstrata est supra disp. 4. art. 1. Minor verò probatur: quia ut ait D. Thomas 1. p. qu. 50. art. 1. ad 1. *Medium comparatum ad unum extremum, videtur alterum extremum; sicut tepidum comparatum calido, videtur frigidum:* quam doctrinam accepit ex Aristotele 3. physic. cap. 1. ubi ait: *Medium est quodammodo ipsa extrema, ut media fidium, gravis ad ultimam dicitur, & acuta ad primam; fuscum etiam album ad nigrum dicitur, & nigrum ad album;* & ex Damasceno lib. 2. de fide cap. 3. ubi docet Angelos dici immateriales & incorporeos, quantum ad nos; & comparatos cum Deo dici materiales & corporeos; & sic etiam crepusculum aliquando vocatur dies, aliquando nox, aliquando medium quid, & utriusque confinium: Atqui minus bonum est quasi medium inter majus bonum & malum: Ergo comparative ad majus bonum, habet rationem mali; & per consequens si homo eligeret minus bonum, cognitum ut tale, relicto meliori, eligeret malum sub ratione mali.

Probatur tertio: In electione non simpliciter aliquid est volitum, sed unum est volitum, alio rejecto seu repudiato; unde si proposito medio meliori, & minus bono, voluntas istud eligeret, majus bonum cognitum ut tale repudiaret: Sed repugnat quod voluntas majus bonum,

cognitum ut tale, fugiat & repudiet: Ergo & quod eligat minus bonum, relicto meliori. Major patet: electio enim, si propriè sumatur, est acceptio unius præ alio, id est acceptatio unius, repudiando alterum. Minor verò suadetur: Objectum nolitionis & fugæ, est malum ut tale, sicut objectum prosecutionis est bonum: Sed medium magis bonum & utile, nec in se, nec in ordine ad minus utile, potest habere rationem mali: Ergo non potest à voluntate rejici.

28. Dico secundò: Si duo media omnino æqualia proponuntur, neutrum potest eligi, donec intellectus in uno aliquam rationem seu convenientiam excogitet, ob quam præmineat & præponderet alteri. Ita colligitur ex D. Thoma hic artic. 6. ad 3. ubi totam rationem eligendi unum præ alio, reducit ad diversam considerationem, quæ potest aliquid magis eminere, & flectere voluntatem. Idem videntur docuisse plures ex antiquis Philosophis: nam ex Platone refert D. Thomas loco citato in argumento 3. & ex Anaximandro Aristoteles 2. de celo textu 75. & 90. quod si famelico poneretur duplex cibus æqualis, & in æquali distantia, non magis moveretur ad unum, quàm ad alium. Similiter dicebant capillum ex omni parte æqualiter distentum, non posse ulla vi rumpi, quia non est major ratio ob quam ex una parte potius quam ex alia rumpatur, per omnem autem partem simul rumpi non potest. Ex quo inferebant, eadem ratione non moveri terram in medio positam, quia non est major ratio, quare moveatur ad unam potius quàm ad aliam partem. Denique si daretur corpus æqualiter grave & leve, non ascenderet neque descenderet: quia non esset major ratio cur potius sursum quàm deorsum ferretur, vel e contra. Sed quicquid sit de his exemplis, de quibus disputant Philosophi:

29. Probatur conclusio ratione fundamentali: Quandiu potentia indifferens non determinatur ad unam partem, nulla sequitur operatio: Sed dum voluntati proponuntur duo media omnino æqualia, nihil est per quod voluntas determinetur ad eligendum unum potius quàm aliud: Ergo neutrum tunc potest à voluntate eligi. Major sufficienter demonstrata fuit supra disp. 6. art. 2. §. 8. agendo de necessitate prædeterminationis in ordine ad causas liberas. Minor verò suadetur: nam in eo casu voluntas non determinatur ab ipso objecto; cum enim supponamus illa bona esse omnino æqualia, non est potior ratio quare unum potius quàm aliud eam determinet: non determinatur etiam ab intellectu, quia intellectus aliter non determinat voluntatem, quàm proponendo objectum: neque etiam determinatur à seipsa, ratione libertatis quæ pollet: Tum quia cum voluntas sit appetitus rationalis, sequens ductum rationis, & cognitionem intellectus, nunquam potest se determinare ad id quod ut omnino æquale & indifferens ipsi ab intellectu proponitur: Tum etiam, quia ut docet S. Thomas 1. p. qu. 19. art. 3. ad 5. & 3. contra gent. cap. 2. & 2. physic. lect. 8. cujus verba loco supra citato retulimus, à causa contingente & se habente ad utrumlibet non exit actio determinata, nisi prius determinetur ab alio: Ergo dum voluntati proponuntur duo media omnino æqualia, nihil est per quod voluntas determinetur ad eligendum unum potius quàm aliud.

30. Respondent Adversarii ex Soncinnate lib. 9. metaph. qu. 14. quòd potentia contingenter se

Tom. III.

A habentes ad plura, sunt in duplici differentia: quædam sunt potentia imperfecta, & purè passiva, qualis est materia prima in ordine ad diversas formas, & superficies corporis in ordine ad albedinem & nigredinem; & talis potentia non potest ad alteram partem se determinare, sed oportet quòd determinetur ab alio: alie sunt potentia perfecta, quæ ex se habent aliquid activitatis, quia non sunt potentia purè passiva, sed etiam activa; & hujusmodi potentia possunt seipsas determinare ad aliam partem; quia licet formaliter sint in potentia, sunt tamen virtualiter in actu, & talis est voluntas.

Sed hæc locutio stare non potest: Primò, quia D. Thomas solus citatis expressè loquitur de voluntate creata.

32. Secundò, quia Commentator 2. physic. textu 48. sic ait: *Ab eo quod est ad utrumlibet non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum.* Et D. Thomas 3. contra gent. cap. 2. *Quod indifferenter se habet ad multa, non magis unum eorum operatur, quàm aliud: unde à contingenti ad utrumque non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid quò determinetur ad unum.* Sed quod est indifferens solum passivè, ut materia prima, non operatur, nec ab eo exit aliqua actio aut effectus, ut patet: Ergo dictum illud Commentatoris & D. Thoma de indifferenti solum passivè glossari nequit.

33. Tertio, Licet voluntas non sit potentia merè passiva, sed etiam activa, non est tamen prima causa suæ determinationis: Ergo prima radix, quare vult hoc medium potius quàm illud, non est quia vult, sed oportet assignare aliquid extra ipsam à quo moveatur in tali electione, quod in ordine cause primæ & universalis est Deus, in ordine verò causarum secundarum & particularium, major bonitas unius respectu alterius ab intellectu proposita.

34. Quarto, Voluntas utrumque habet, & quod sit potentia activa, quatenus producit & eligit proprium actum, & passiva, quatenus movetur ab ipso objecto: Ergo prius naturà quàm ipsa activè producat suum liberum consensum, oportet quòd moveatur ab objecto ad hunc actum potius quàm ad illum, seu ad eligendum hoc potius quàm illud. Probatur consequentia: nam in potentiis, in quibus reperitur ratio activi & passivi, præcedit ordine naturæ ratio passivi rationem activi, ut patet in potentia visiva, quæ prius naturà patitur recipiendo species visibiles, quàm agat producendo activè visionem.

### S. III.

#### Solvuntur objectiones.

35. PRÆCIPVVM fundamentum adversæ sententia sumitur ex libertate voluntatis, quæ non videtur posse stare, nisi ex duobus bonis æqualibus aut inæqualibus, sibi ab intellectu propositis, possit quodcumque voluerit eligere, alio relicto, & in quamlibet partem pro libito seipsam determinare. Unde sic potest argumentum confici: Duobus mediis æqualibus aut inæqualibus voluntati propositis, illa remanet libera quoad exercitium & specificationem: Ergo potest eligere quodcumque maluerit. Consequentia patet: libertas enim consistit in vi electiva, seu in potentia ad eligendum hoc vel il-

Aa ij

lud, prout voluntati placuerit. Antecedens etiam manifestum est, quia media illa sunt bona particularia & limitata: voluntas autem non potest necessitari nisi à bono in communi, vel ab ipso Deo clarè viso, quippe in quo nulla potest ratio mali seu disconvenientis apparere.

36. Facile tamen respondetur, concessio Antecedente, distinguendo Consequens: potest eligere quodcumque voluerit, manente iudicio practico æqualitatis aut minoritatis medij, nego: mutato tali iudicio, concedo. Solutio patet ex supra dictis: licet enim voluntas sit libera, quia tamen est potentia cæca, & appetitus rationalis, sequens ductum rationis, & tota ejus libertas à iudicio rationis tanquam à proxima radice procedit, non potest operari sine pravo iudicio rationis, ipsam movente in genere causæ finalis, & formalis extrinsecæ: unde sicut voluntas ex sua libertate non habet quòd possit ferri in incognitum, sed potius hoc ejus naturæ & inclinationi repugnat; ita nec quòd possit eligere id quod intellectus per iudicium practicum repræsentat ut minus bonum, & per consequens ut repugnandum.

37. Dices: Omnis suppositio antecedens, quæ non descendit à potestate seu libertate voluntatis, libertatem destruit: Sed iudicium illud practicum intellectus, dictans voluntati medium utilius, & convenientius esse eligendum, est aliqua suppositio antecedens electionem voluntatis, quæ ex ipsius libertate non oritur: Ergo destruit libertatem.

38. Respondeo data & non concessa Majori, de qua fusè diximus in tractatu de prædestinatione, negando Minorem: sicut enim intentio finis dependet à voluntate, ita & iudicium practicum de convenientiori medio eligendo, descendit ex libertate voluntatis, quæ liberè voluit applicare intellectum ad consultandum de mediis: unde talis suppositio iudicij practici potest cessare, vel quia voluntas potest desistere ab intentione finis, vel etiam quia illa adhuc supposita, potest applicare intellectum ad inquirenda alia media, vel ad excogitandas alias rationes bonitatis & convenientiæ in mediis quæ minus bona apparebant, quibus moveatur ad ea eligenda. Quare adhuc facta suppositione illa iudicij practici de medio convenientiori, voluntas potest in sensu diviso & potentia antecedenti, alia media eligere; licet non possit simul stare iudicium de convenientiori medio eligendo, cum electione minus boni; alioquin voluntas non esset appetitus rationalis, quia non sequeretur ductum rationis & dictamen practicum intellectus.

39. Objicies secundò: Voluntas potest ferri per electionem in illud omne quod habet rationem boni utilis: Sed in medio æquali, aut etiam minus bono, ratio boni utilis reperitur: Ergo voluntas potest illud eligere.

40. Confirmatur: Si illud medium, quod est æquè vel minus utile, seorsum proponeretur voluntati sine alio medio æquè vel magis utili, voluntas posset illud eligere: Ergo etiam poterit eligi, quando proponitur simul cum alio æquali vel utiliori medio. Probatur Consequentia: quia per hoc quod jungatur seu conferatur cum alio æquali, vel utiliori, non amittit suam bonitatem, seu utilitatem quam habet ad finem, ratione cujus est eligibile.

41. Ad objectionem respondeo primò, volunta-

tem posse ferri per electionem impropiè sumptam, prout dicit amorem unius rei in ordine ad aliam, in illud omne quod habet rationem boni utilis; per electionem tamen strictè sumptam, prout dicit acceptionem unius præ alio ad finem obtinendum, de qua solùm agimus in presenti, solùm posse tendere in medium, quod per iudicium practicum intellectus, melius & convenientius judicatur, juxta illud Aristotelis 3. Ethic. cap. 3. *Quod cæteris ex consultatione prætulimus, id eligibile est.* Unde ibidem cap. 2. asserit quod eligimus quæ magis scimus esse bona. Item Nissenus lib. 1. Philoſophiæ cap. 4. & Damascenus lib. 2. fidei cap. 22. docent quod electio sequitur iudicium quòd unum præferatur alteri. Ex quo intelliges volitionem unici medij non pertinere propriè ad electionem, sed ad consentium: nam ut infra dicemus, consensus & electio non distinguuntur per hoc quòd ille sit simplex, hæc verò efficax complacentia medij, sed quia ut docet D. Thomas infra qu. 15. art. 3. ad 3. *Electio addit supra consensum quandam relationem respectu ejus cui aliquid præligitur:* unde cum in volitione unici medij non sit talis relatio, ejusmodi volitio non erit propriè electio, sed consensus.

Respondeo secundò, data Majori, distinguendo Minorem: in medio æquali aut minus bono ratio boni utilis reperitur, si considerentur secundum se, seu seorsum, concedo: si comparentur ad aliud æquè vel magis bonum, nego: nam medium minus bonum, respectu melioris, induit rationem mali, ut supra ostendimus: æquale verò respectu æqualis se habet ut indifferens, quia non habet supra illud rationem quæ ei anteponatur. Per quod patet ad confirmationem.

Tertiò contra secundam conclusionem proponi solet hoc vulgare argumentum: Si homini proponantur duo bona omni ex parte æqualia, v. g. famelicus duo panes vel cibi omnino æquales in quantitate, qualitate, & cæteris conditionibus, vel eliget alterum, aut utrumque, aut neutrum? Si primum, habetur inentum, tunc enim non ab aliqua majori bonitate proposita determinabitur voluntas, quia, ut supponimus, non datur, sed præcisè à se: secundum verò non potest stare, quia supponimus quòd illi famelicus non permitatur utrumque panem tollere, sed alterum tantum: tertium denique non videtur probabile: ridiculum enim videtur quod famelicus ille adinstar Tantali malit in sua fame perire, quàm cibum paratum attingere, seu eligere: Ergo &c.

Respondeo quod tunc famelicus ille ex subitò quodam motu & naturali impetu, absque deliberatione & rigorosa electione, assumet unum ex illis panibus. Quod si velit perfectè deliberare, & de melioritate cibi consulere, voluntas applicabit intellectum ad investigandum in uno ex illis mediis aliquam rationem boni & convenientis seu commodi, quæ emineat supra aliud, ut docet D. Thomas hic art. 6. ad 3. Si autem post istam inquisitionem in neutro inveniat novam aliquam bonitatem, voluntas determinabitur vel à motivis extrinsecis, sicut sunt circumstantiæ aut aliæ conditiones occurrentes, vel experientiæ propriæ libertatis, quam poterit velle circa unum potius quàm circa alterum exercere; & tunc ipsa libertas voluntatis non se tenebit solùm ex parte principij elicitive electionis, sed etiam ex parte objecti, & habebit rationem motivi allicientis, & inclinantis ad eligendum

ad quod ex sua intrinseca bonitate æquale & indifferens est. Et in hoc magna latet æquivocatio & hallucinatio apud Adversarios: cum enim voluntas eligat illud objectum, quia vult, & ly quia possit dicere & causam efficientem, seu elicentem, & causam objectivam, seu allicientem; existimant non requiri, quod libertas voluntatis se habeat ut ratio motiva & alliciens, sed sufficere quod se habeat ut effectiva & eliciciens sine novo motivo. Nos verò dicimus utrumque desiderari, & non sufficere ut libertas voluntatis effectivè, seu elicitivè ad talem electionem concurrat; sed insuper requiri, quod objectivè seu motivè in eam influat: quia homo non inveniens in minori aut æquali bono quod

moveat sufficienter ex meritis objecti, apprehendit & proponit voluntati pro motivo eligendi suam libertatem, seu placitum gratuitum, quod applicat huic objecto, & ex tali applicatione facit quod præmineat, & magis ponderet, magisque voluntatem alliciat & inclinet, quam aliud magis vel æquè bonum: unde licet tunc eligat id quod minus est bonum ex parte rei electæ in se, semper tamen eligit id quod est majus & convenientius ex parte motivi.

Objicies quartò: Voluntas non est minus libera in electione mediorum, quam in finis intentione: Sed potest intendere finem minus bonum, relicto meliori, & præferre matrimonium v. g. celibatui aut religioni, quæ est multò perfectior: unde S. Thomas qu. 23. de verit. art. 8. dicit quod *Non est perversitas electionis. si homo in appetendo præferat minus bonum majori bono: non enim tenetur homo prosequi meliora semper in operando*: Ergo etiam potest eligere minus bonum, relicto meliori.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem: eadem enim est ratio de intentione finis, ac de electione mediorum; unde licet ex duobus finibus possit quis velle illum, qui secundum se & materialiter deterior est, semper tamen vult illum, qui ex parte motivi seu dictaminis judicatur melior, aut convenientior subjecto illum intendenti. Ad D. Thomam dicendum est, illum in eo loco solum docere quod non tenentur homines semper eligere meliora, v. g. statum religionis, sed rectè possunt eligere minus bona, purâ statum conjugalem: verum licet qui eligit tunc statum conjugalem, relinquat quod melius est in se, & quod melius judicatur judicio speculativò, scilicet religionem; eligit tamen quod judicio practicò judicat hic & nunc sibi esse magis conveniens, scilicet uxorem ducere.

Objicies ultimò: Deus de facto elegit minus bonum, relicto meliori: Ergo à fortiori id potest voluntas humana. Consequentia patet: tum quia nostra voluntas est quædam participatio voluntatis divine: tum etiam quia voluntas Dei magis inclinata est ad bonum, quam voluntas hominis. Antecedens verò probatur: Deus elegit istum mundum condere, potius quam alium, & tamen potuit alios mundos in infinitum isto præstantiores creare, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 25. art. 6. Item Christus potuit perfectiora Sacramenta instituire, perfectiores Apostolos eligere, & sic de cæteris: Ergo Deus potest eligere, & de facto elegit minus bonum & perfectum, relicto meliori & perfectiori.

Respondeo primò, concessò Antecedenti, negando Consequentiam & paritatem: quia ut docet D. Thomas 1. p. qu. 20. art. 2. hæc est dif-

ferentia inter voluntatem Dei & nostram, quod voluntas divina non supponit, sed ponit bonitatem in rebus quas diligit & eligit; unde non ideò illas eligit, quia sunt magis bonæ; sed potius ex dilectione & electione Dei, majorem vel minorem prout vult bonitatem participant.

Addo quod, cum Deus in operibus ad extra intendat manifestationem suæ gloriæ, quæ magis relucet in hoc quod per media magis improporcionata attingat finem quem intendit, non mirum quod interdum eligat creaturas minus nobiles & perfectas, & media quæ ex se videntur minus apta ad finem obtinendum: sicut quando per homines pauperes, indoctos, & inermes, fidei subjecit Reges, Oratores, & Philosophos, ac mundum universum. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 1. *Quæ stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientia, & infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia, &c.*

Secundò responderi potest, quod licet Deus non semper eligat aut faciat quod melius & convenientius est ex parte rei electæ, seu ex parte intrinsecæ bonitatis rei in se, benè tamen quod est melius ex parte motivi eligendi: quod motivum est sua libertas, seu placitum gratuitum suæ voluntatis, quod applicat objecto cui vult, & ex tali applicatione facit quod res in se minus bona, & perfecta entitativè, præmineat & in ordine eligibili præponderet meliori & perfectiori, ut antea exposuimus.

## ARTICVLVS IV.

*An supposita efficaci & absoluta intentione finis, si unum tantum occurrat medium ad illum obtinendum, voluntas ad eius electionem necessitetur.*

PARTEM negativam tenent Nominales, ut refert Suarez hic disp. 8. sect. 4. affirmativa tamen communis est apud Doctores tam domesticos, quam extraneos. Cum quibus

Dico: Stante volitione efficaci finis, necessariò sequitur electio medij, quod intellectus judicat esse unicum ad obtinendum finem. Ita colligitur ex D. Thoma hic art. 6. ubi quærit an homo eligat ex necessitate, & contra partem negativam, in cujus favorem absolutè concludit, objicit primò, sic se habere finem ad electionem, sicut principia ad conclusiones: ex principiis autem conclusionem necessariò sequi, ac proinde ex fine aliquem necessariò moveri ad electionem: Cui argumento respondet quod non semper ex principiis ex necessitate procedit conclusio, sed tunc solum quando principia non possunt esse vera, si conclusio vera non sit; & similiter non oportere quod semper ex fine insti homini necessitas ad eligendum ea que sunt ad finem, quia non omne quod est ad finem tale est, quod sine eo finis haberi non possit, aut si tale sit, non semper sub tali ratione consideratur. Quibus verbis insinuat Doctor Sanctus, quod si illud quod est ad finem sit tale, ut sine eo finis haberi non possit, debet necessariò eligi, suppositâ efficaci intentione finis. Unde 1. p. qu. 19. art. 3. sic ait: *Ea que sunt ad finem non necessariò volumus, volentes finem, nisi sint talia sine quibus finis esse non potest: sicut volumus cibum, volentes conservationem vitæ, & navem, volentes transfrætare.*

51. Probatur etiam conclusio duplici ratione, A quam locis citatis indicat S. Doctor. Prima sic potest proponi: Sicut se habet notitia principiorum ad notitiam conclusionum, ita se habet intentio finis ad electionem mediorum: Sed impossibile est positam notitiam principiorum, non sequi notitiam conclusionis, quæ cum ipsis habet necessariam connexionem, & cujus veritate non stante, nequit stare veritas principiorum: Ergo etiam impossibile est stare efficacem intentionem finis, & non sequi electionem unici medij, sine quo non potest acquiri.
52. Secunda ratio est: Voluntas non potest (volitione saltem absolutâ & efficaci) velle impossibilia, ut supra ostendimus: Atqui si absolutè & efficaciter intenderet finem, & tamen nollet eligere medium quod est unicum, & sine quo finis obtineri non potest, vellet volitione absolutâ & efficaci aliquid impossibile, ut patet: Ergo non potest voluntas, suppositâ intentione efficaci finis, rejicere medium unicum, sed ad illud eligendum necessitatur.
53. Confirmatur: Si voluntas positâ intentione finis, unicum quod occurrit medium repudiare valeret, posset etiam simul efficaciter velle & nolle obtinere talem finem: Sed hoc dici nequit: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: in primis enim finem illum efficaciter vellet, cum intentio non sit simplex affectus & complacentia in fine, sed volitio efficax illius. Non vellet autem illum efficaciter, quia efficax volitio finis est virtualis volitio mediorum, & implicite seu virtualiter illam continet. Unde Christus dicebat Joan. 14. *Si quis diligit me (scilicet efficaciter) mandata mea servabit.* Et Matth. 19. *Si vis in vitam ingredi, serva mandata.* Item de eo qui pauperi non dat elemosynam, quando ipsa est medium necessarium ad præceptum charitatis observandum, dicitur i. Joan. 3. *Quomodo charitas Dei manet in illo?*
54. Hæ rationes ostendunt, voluntatem ad electionem medij, quod intellectus judicat esse unicum, necessitari non solum quantum ad specificationem, sed etiam quoad exercitium, pro eo saltem tempore, quò intellectus judicat esse necessarium, ut electio exerceatur ad consecutionem finis: nam impossibile est quòd intentio finis sit efficax, nisi in actu exercito inferat electionem mediorum, eo tempore quo finis debet executioni mandari: v. g. qui intendit cras flumen transire, & videt non posse nisi per pontem, potest quidem volitionem talis medij suspendere usque ad tempus quo debet transire, sed cum instat hora transitus, non potest talis medij electionem non ponere.
55. Objicies contra hanc conclusionem: Si suppositâ efficaci intentione finis, homo ex necessitate eligeret medium, quod intellectus judicat esse unicum, vel talis necessitas oriretur ex fine, vel ex ipso medio? Neutrum dici potest: Ergo &c. Minor probatur: Talis necessitas non potest peti ex fine, quia finis non movet efficacius ad eligendum medium, quam moveat ad seipsum appetendum; cum non moveat ad amorem illius, nisi quia movet ad amorem sui: Sed finis particularis non movet voluntatem necessariò ad amorem sui: Ergo nec ad electionem illius medij. Non potest etiam illa necessitas oriri ex ipso medio: Quia voluntas à nullo bono particulari & limitato necessitari potest: Sed medium illud, quamvis unicum, habet bonitatem fini-

tam & limitatam, cum nullam aliam habeat, præter bonitatem finis extrinsecè participatam, quam supponimus esse limitatam: Ergo, &c.

Respondeo necessitatem illam neque ex fine, neque ex medio solitariè sumptis, sed ex necessaria connexionem medij cum fine ortum habere: sicut quando dicitur, *si Petrus currit, necessariò movetur*, necessitas hujus illationis & consequentiæ, neque ex cursu, neque ex motu Petri, quæ sunt contingentiæ, provenit; sed ex connexionem necessaria quæ reperitur inter Antecedens & Consequens, & inter motum Petri & ejus cursum. Potest etiam dici, hanc necessitatem provenire ex ipso medio, suppositâ efficaci intentione finis: quia licet medium, quando est unicum, non habeat omnem rationem boni simpliciter, habet tamen omnimodam utilitatem, quæ est bonitas medij, formaliter ut medium est: quare licet necessitatem omnimodam & absolutam inducere non possit, potest tamen causare necessitatem secundum quid, & hypotheticam; quæ libertati non præjudicat, ut communiter docent Theologi. Unde electio hujus medij potest esse meritoria, vel culpabilis, ut patet tum in eo qui ex efficaci intentione salutis eligit observantiam præceptorum, quæ est unicum & necessarium medium ad vitam æternam consequendam; juxta illud Christi Matth. 19. *Si vis in vitam ingredi, serva mandata*: tum etiam in illo qui habens intentionem efficacem obtinendi sanitatem, audit à Medico unicum medium ad eam consequendam esse accessum ad non suam; talis enim, eligendo illud medium, peccat mortaliter.

## DISPUTATIO X.

## De Consilio &amp; Consensu.

Ad questionem 14. & 15. Divi Thoma.

EXPLICATA naturâ electionis differit S. Doctor de duplici actu, qui ad illam prærequiritur, consilio scilicet, qui eam dirigit ac regular, & media per illam acceptanda perquirat; & consensu, qui est approbatio sive complacentia de ipsorum inventionem & utilitate. Pauca autem circa hos duos actus dicenda occurrunt: unde utrumque hæc disputatione complectemur.

## ARTICVLVS PRIMVS.

ETrum Consilium formaliter sit sola inquisitio rationis, vel etiam iudicium seu sententiam intellectus includat?

## S. I.

Quibusdam præmissis difficultas proponitur & resolvitur.

NOTANDVM primò, quòd sicut in syllogismo duo sunt, præmissæ scilicet & conclusio: ita in consilio, quod est quidam rationis practicæ discursus, & veluti quidam syllogismus prudentiæ, duo præcipuè actus intellectus interveniunt; inquisitio scilicet mediorum, quæ

juvare possint ad obtinendum finem, & iudicium de illorum bonitate & convenientia: primum se habet ut via, secundum ut terminus: nam per inquisitionem rationis pervenimus ad iudicium de mediis convenientibus.

2. Notandum secundò, quòd duplex est iudicium terminans actum consultationis circa media: primum est, quòd intellectus unum esse utilius & convenientius, subindeque cæteris præferendum; & hoc iudicium, quod appellatur sententia, seu deliberatio, immediatè deservit electioni. Inquirimus ergo, an consilium consistat solum in inquisitione mediorum, vel etiam includat iudicium seu sententiam, quâ intellectus practicè iudicat hoc medium esse eligendum; quæ est veluti conclusio totius processus qui reperitur in consilio. Pro resolutione

3. Dico, consilium humanum, seu prout reperitur in hominibus, utrumque actum includere: in Deo verò non dicere inquisitionem & consultationem de mediis, sed tantum iudicium rationis practicæ de eorum convenientia & bonitate. Ita communiter docent Thomistæ, præsertim Caietanus & Conradus hîc art. 1. contra Vazquem, Azorium, Corneio, & alios Recentiores, existimantes consilium in sola inquisitione mediorum consistere.

4. Probatur prima pars ratione notabili primo infinuata. Consilium est quidam rationis practicæ discursus, & veluti quidam syllogismus prudentiæ, cujus conclusio est iudicium, seu sententia; unde sicut in speculativis præmissæ solum inchoativè sunt syllogismus; completæ autem per conclusionem quam inferunt, simul cum ea perfectum syllogismum efficiunt: ita in practicis inquisitio rationis solum inchoativè est consilium, completa autem per iudicium, simul cum ipso consilium perfectè & completè efficit & componit.

5. Confirmatur: Tam in consilio communi plurimum, quam in particulari cujuscumque, si multiplicatis difficultatibus non pervenitur ad iudicium, seu deliberationem & sententiam, sed ipsa in alium diem vel horam differtur, communitè omnes sentiunt & dicunt consilium non esse completum: Ergo consilium, secundum communem modum concipiendi & loquendi, non solum inquisitionem & consultationem de mediis, sed etiam iudicium seu sententiam de eorum convenientia & bonitate importat.

6. Confirmatur amplius: Si iudicium esset omnino extra consilium, illud nullo modo reperiretur in Deo: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet: nam ut statim dicemus, in Deo non reperitur inquisitio seu consultatio de mediis: Ergo si consilium in ea solum consisteret, & iudicium seu sententiam de convenientia mediorum non importaret, nullo modo reperiretur in Deo. Minor verò probatur ex variis Scripturæ locis, in quibus Deo & Christo passim attribuitur consilium: nam Job. 12. dicitur: *Apud ipsum est sapientia & fortitudo, & ipse habet consilium & intelligentiam.* Et Jerem. 32. Deus appellatur, *Magnus consilio &*

A *incomprehensibilis cogitavit.* Item Isaia 46. Deus dicit: *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Et Apostolus ad Ephes. 1. asserit quod *Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Denique Isaia 9. Christus vocatur *Admirabilis consiliarius,* & cap. 11. Spiritus consilij super eum requiescere dicitur. At hæc loca debent in sensu proprio & non metaphoricè accipi; cum ex hoc nullum sequatur inconveniens, ut patebit ex dicendis in probatione secundæ partis: Ergo consilium reperitur in Deo.

7. Probatur igitur secunda pars conclusionis ex D. Thoma 1. p. qu. 22. art. 1. ad 1. ubi ait: *Ipsa ratio rerum agendarum consilium in Deo dicitur, non propter inquisitionem, sed propter certitudinem cognitionis, ad quam consistentes inquirendo perveniunt.* Et clariùs hîc art. 1. cum sibi objecisset in secundo argumento: *Inquirere intellectus discurrens est, & sic Deo non convenit, cuius cognitio non est discursiva: Sed consilium Deo attribuitur, dicitur enim ad Ephes. 1. quod operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ: Ergo consilium non est inquisitio:* Respondet, *Quod ea que dicuntur de Deo, accipienda sunt absque omni defectu qui invenitur in nobis: sicut in nobis scientia est conclusionum per discursum à causis in effectus: Sed scientia dicta de Deo, significat certitudinem de omnibus effectibus in prima causa, absque omni discursu. Et similiter consilium attribuitur Deo, quantum ad certitudinem scientiæ, vel iudicij, qua in nobis provenit ex inquisitione consilij: Sed huiusmodi inquisitio in Deo locum non habet; & ideo consilium secundum hoc Deo non tribuitur. Et secundum hoc Damascenus dicit, quod Deus non consiliatur; ignorantis enim est consiliari. Quibus verbis clarè docet, quod sicut scientia reperitur in Deo, absque discursu; ita & consilium absque inquisitione: quia inquisitio supponit ignorantiam vel dubitationem; nemo enim prudens inquit quod probè scit, nec quærit quod possidet: ignorantia autem & dubitatio non habent locum in Deo: Ergo neque inquisitio. In Angelis tamen, in quibus potest esse nescientia, potest etiam esse inquisitio, licet sine discursu. Unde Dionysius 7. cap. cælestis hierarchiæ introducit Angelos quæstionem facientes ad Jesum de susceptæ pro nobis carnis opere, juxta illud Isaia 63. *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? Iste est formosus in stola sua.* Et Psal. 23. *Quis est iste Rex gloriæ?* Quare in Angelis consilium de supernaturalibus, quorum habent nescientiam, non solum iudicium, sed etiam inquisitionem potest includere, quia de illis dubitare possunt.*

C *gnificat certitudinem de omnibus effectibus in prima causa, absque omni discursu. Et similiter consilium attribuitur Deo, quantum ad certitudinem scientiæ, vel iudicij, qua in nobis provenit ex inquisitione consilij: Sed huiusmodi inquisitio in Deo locum non habet; & ideo consilium secundum hoc Deo non tribuitur. Et secundum hoc Damascenus dicit, quod Deus non consiliatur; ignorantis enim est consiliari. Quibus verbis clarè docet, quod sicut scientia reperitur in Deo, absque discursu; ita & consilium absque inquisitione: quia inquisitio supponit ignorantiam vel dubitationem; nemo enim prudens inquit quod probè scit, nec quærit quod possidet: ignorantia autem & dubitatio non habent locum in Deo: Ergo neque inquisitio. In Angelis tamen, in quibus potest esse nescientia, potest etiam esse inquisitio, licet sine discursu. Unde Dionysius 7. cap. cælestis hierarchiæ introducit Angelos quæstionem facientes ad Jesum de susceptæ pro nobis carnis opere, juxta illud Isaia 63. *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? Iste est formosus in stola sua.* Et Psal. 23. *Quis est iste Rex gloriæ?* Quare in Angelis consilium de supernaturalibus, quorum habent nescientiam, non solum iudicium, sed etiam inquisitionem potest includere, quia de illis dubitare possunt.*

D *gnificat certitudinem de omnibus effectibus in prima causa, absque omni discursu. Et similiter consilium attribuitur Deo, quantum ad certitudinem scientiæ, vel iudicij, qua in nobis provenit ex inquisitione consilij: Sed huiusmodi inquisitio in Deo locum non habet; & ideo consilium secundum hoc Deo non tribuitur. Et secundum hoc Damascenus dicit, quod Deus non consiliatur; ignorantis enim est consiliari. Quibus verbis clarè docet, quod sicut scientia reperitur in Deo, absque discursu; ita & consilium absque inquisitione: quia inquisitio supponit ignorantiam vel dubitationem; nemo enim prudens inquit quod probè scit, nec quærit quod possidet: ignorantia autem & dubitatio non habent locum in Deo: Ergo neque inquisitio. In Angelis tamen, in quibus potest esse nescientia, potest etiam esse inquisitio, licet sine discursu. Unde Dionysius 7. cap. cælestis hierarchiæ introducit Angelos quæstionem facientes ad Jesum de susceptæ pro nobis carnis opere, juxta illud Isaia 63. *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? Iste est formosus in stola sua.* Et Psal. 23. *Quis est iste Rex gloriæ?* Quare in Angelis consilium de supernaturalibus, quorum habent nescientiam, non solum iudicium, sed etiam inquisitionem potest includere, quia de illis dubitare possunt.*

E

## S. III.

## Solvuntur objectiones.

OBIECTES primò contra primam partem conclusionis: D. Thomas hîc art. 1. ait: *Inquisitio rationis qua est ante iudicium de eligendis, consilium vocatur:* Ergo consilium non includit iudicium, sed in sola inquisitione rationis consistit.

Respondeo Divum Thomam loqui de consilio inchoativè: nam sicut præmissæ ante conclusionem sunt syllogismus inchoativè; ita inquisitio rationis ante iudicium de eligendis, est inchoativè consilium: sicut tamen syllogismus

non censetur completus ante conclusionem, ita nec consilium ante iudicium seu deliberationem de agendis; si enim inquiritur, & ad deliberationem & resolutionem non pervenitur, nihil datur consilij. Unde Caietanus hic art. 1. ait: *Consilium significat inquisitionem completam; id est, usque ad iudicium inclusivè.*

9. Objicies secundò: Consilium & iudicium sunt actus diversarum virtutum: Ergo unum non includitur in alio. Consequentia videtur bona: nam si unus ex illis actibus in alio includeretur, scilicet iudicium in consilio, ab eadem virtute uterque eliceretur. Antecedens verò est D. Thomæ infra qu. 57. art. 6. & 2. qu. 51. art. 1. & 3. ubi docet Eubuliam esse virtutem ad bene consiliandum, & synesim ad rectè iudicandum.

10. Respondeo distinguendo Antecedens: Consilium & iudicium sunt actus diversarum virtutum, si loquaris de consilio inadæquatè, concedo; sic enim una pars ejus, quæ est inquisitio, est actus eubulæ, alia verò actus synesis, seu gnoem: si autem loquaris de consilio adæquatè, nego. Nam sicut consilium adæquatè sumptum dicitur duos actus rationis, scilicet inquirere & iudicare; sic ad ipsum concurrunt duæ virtutes prædictæ, sed neutra producit consilium adæquatè. Nec mirum quod totus syllogismus practicus procedat à duplici virtute intellectuali practica; cum etiam integer syllogismus speculativus procedat à duplici virtute intellectuali speculativa, scilicet ab intelligentia quantum ad præmissas, & à scientia quantum ad conclusionem.

### S. III.

#### Corollarium precedentis doctrine.

11. **E**X dictis inferes, consilium, ut reperitur in hominibus, esse inquisitionem & iudicium rationis practicæ circa media à nobis apponenda, quando res est dubia, & momenti alicujus. In qua definitione inquisitio & iudicium est genus, quia in homine non reperitur iudicium absque prævia inquisitione. Additur *rationis practicæ*, quia inquisitiones & iudicia intellectus speculativi, ut Mathematicæ consultationes & demonstrationes, consilia non sunt, ut dicit Aristoteles 3. Ethic. cap. 3. Subditur *circa media*, quia ut docet S. Thomas hic art. 2. consilium non est de fine, sed solum de his quæ sunt ad finem: cum enim sit quidam discursus intellectus practici, ut supra ostendimus, sicut discursus non est de principiis, sed de conclusionibus; ita nec consilium de fine, qui se habet ut primum principium in agibilibus, sed solum de mediis, quæ ad ejus assecutionem conducunt. Unde Aristoteles 3. Ethic. cap. 5. *Consultamus*, inquit, *non de fine, sed de his quæ ad finem tendunt: nam neque medicus an sanare, neque orator an persuadere, neque politicus an bonis legibus civitatem temperare debeat, neque ex aliis quispiam de fine consultat: sed omnes cum finem quemdam statuerint, quomodo aut per, quæ eam consequi possint deliberant.* Deinde dicitur à nobis apponenda, quia ut probatur art. 3. consilium solum est circa ea quæ à nobis aguntur, seu quæ curæ & dominio nostro subjecta sunt. Unde Galli v. g. non habent consulere quomodo Indi vivere vel negotiari debeant. Tandem ponitur, *quando res est dubia, & momenti alicujus*, quia ut docet S. Doctor art. 4. ea

quæ sunt certa & determinata in aliqua arte vel disciplina, sub consilio non cadunt: Vanè enim (inquit Aristoteles ubi supra) consuleret Grammaticus, quomodo formandi sunt litterarum characteres, & Geometra quomodo describendum sit trigonum, quomodo circulus; hæc quippe eodem modo fiunt, & in arte determinata sunt. Sic Moyses Exodi 25. non consuluit artifices peritos, quomodo fabricandum esset tabernaculum, quia jam id determinaverat Deus. Similiter etiam de rebus parvis non est consultatio: nam de illis vir prudens non est sollicitus, quia parùm refert quòd sic vel aliter agantur, aut contingant: unde dicitur quod *de minimis non curat Prætor.* Et per hæc factis videntur exposita quæ docet D. Thomas qu. 14.

Solum id quod art. 5. dicit, nempe consilium fieri modo resolutorio, indiget explanatione, quoniam à Caietano & aliis obscure exponitur. Sciendum est igitur, quod in rebus materialibus processum hunc resolutivum appellamus, qui procedit ab eo quod est posterius in esse, ad id quod est prius; sic enim resolutio domûs v. g. procedit à forma domûs, ad lapides, ligna & alia quæ prius fuerunt in esse, quàm ipsa forma domûs. Econtra verò processus ille compositivus dicitur, qui ab his quæ sunt priora in esse, ad ea quæ sunt in esse posteriora, & in cognitione seu intentione priora, ascendit, ut patet in constructione domûs: forma enim domûs, quæ in intentione & cognitione artificis prior est, resultat ex conjunctione lapidum, lignorum, & similibus, quæ in esse & in ordine executionis priora sunt, & posteriora in ordine intentionis. Quia ergo consilium à fine, qui est posterior in esse & in executione, procedit ad media, quæ in eodem ordine priora sunt, utpote causæ ipsius finis, modo resolutorio procedere dicitur. Usus verò & imperium, modo compositivo procedunt: quia à mediis, quæ sunt in esse & in executione priora, ascendunt ad finem, qui in cognitione & intentione prior est, & posterior in executione.

### ARTICVLVS II.

#### An Consensus sit actus realiter ab electione distinctus?

**N**O TA primò: nomen *Consensus* tribui posse cuicumque actui libero voluntatis, acceptantis bonum ab intellectu propositum, quomodo dicitur peccatum perfici consensu; & sic non est specialis actus voluntatis, nec solum circa media, sed etiam circa finem versatur: quia tamen consensus propriè videtur fieri post perfectam deliberationem & consultationem, idè peculiariter usurpatur à Theologis ad significandum quandam peculiarem voluntatis actum circa media, jam à ratione proposita, & iudicata convenientia; & de consensu sic accepto inquirimus, an sit actus ab electione realiter distinctus?

Nota secundò, quòd cum consensus sequatur iudicium de convenientia & utilitate mediorum, & intellectus iudicare possit, plura media vel unum tantum ad finem obtinendum posse conducere, voluntas per consensum, vel in plura media, vel in unum tantum ferri potest. His præmissis,

Dico: Cum voluntas per consensum fertur ad plura

plura media, tunc talis consensus est actus realiter distinctus ab electione: cum autem fertur in unicum medium, tunc consensus & electio solum ratione differunt.

Prima pars probatur ex D. Thoma hinc quæst. 15. artic. 3. ad 3. ubi ait: *Electio addit supra consensum quandam relationem respectu ejus cui aliquid præligitur, & ideo post consensum adhuc remanet electio. potest enim contingere quod per consilium inveniatur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quolibet eorum consentitur: sed ex multis qua placent, præaccipimus unum eligendo.* Quibus verbis in primis docet quod electio addit supra consensum aliquam relationem: deinde subdit, quod voluntas per consensum fertur ad plura media judicata utilia, & hoc antequam fiat electio. Unde ex hoc D. Thomæ testimonio, duo argumenta erui possunt. Primum est: Id quod addit aliquid supra aliud, realiter ab illo distinguitur: Sed electio addit aliquid supra consensum, quando voluntas per illum fertur ad plura media, nempe relationem ad illud medium quod cæteris anteponitur; est enim acceptio unius præ alio: Ergo cum voluntas per consensum fertur ad plura media, tunc talis consensus est actus realiter ab electione distinctus.

Secundum argumentum sic potest proponi. Prius realiter à posteriori distinguitur: Sed quando plura quæ inventa sunt placent, & unum solum ex illis eligitur, tunc consensus prior est electione; cum prius plura illa placeant, & deinde ex illis unum eligatur: Ergo tunc consensus realiter ab electione distinguitur.

Confirmatur: Cum voluntas per consensum fertur ad plura media, tunc inter consensum & electionem intercedit aliquis actus intellectus, nempe iudicium practicum, quod ex mediis illis iudicat unum esse utilius & convenientius, subindeque aliis præferendum, ut articulo præcedenti, notabili secundo expendimus: Ergo tunc consensus realiter ab electione distinguitur.

Secunda etiam pars conclusionis ibidem à S. Doctore traditur, subdit enim post verba relationis: *Sed si inveniatur unum solum quod placeat, non differunt re consensus & electio, sed ratione tantum, ut consensus dicatur, secundum quod placet ad agendum: electio autem, secundum quod præfertur his quæ non placent.* Unde tunc consensus non antecedit electionem, sed in ea intimè imbitur, nec regulatur per aliud iudicium, quam per sententiam quæ intellectus practice iudicat, medium illud unicum necessariò esse eligendum, ut obtineatur finis. Non est etiam tunc electio completa, & proprie ac rigorosè sumpta, cum illa sit acceptio unius præ alio, sed incompleta & largè sumpta, quæ dicit solum volitionem efficacem medij ordinati ad finem, ut disputatione præcedenti annotavimus.

## DISPUTATIO XI.

### De usu & imperio.

Ad quæstionem 16. & 17. Divi Thomæ.

DIPTIMVS de actibus pertinentibus ad ordinem intentionis: nunc breviter agendum Tom. III.

est de his qui ad ordinem executionis spectant, de quibus D. Thomas qu. 16. & 17.

#### ARTICVLVS PRIMVS.

*An in nostra voluntate reperiaturs usus post electionem, qui sit actus distinctus ab illa?*

NEGANT Vazquez hinc disput. 47. cap. 2. & Salas tract. 9. disp. 1. sect. 7. Affirmant verò cæteri Theologi, præsertim Discipuli Divi Thomæ. Unde sit

#### S. I.

*Conclusio affirmativa statuitur, & duplici ratione suadetur.*

Dico igitur: Præter electionem mediiorum dari in voluntate nostra actum, quod cæteras potentias applicat ad operandum, qui usus activus appellatur.

Pro intelligentia & probatione hujus conclusionis, Sciendum est duplicem dari usum, activum scilicet & passivum: uti activè est applicare aliquid ad aliud: usus verò passivus dicitur qui ex activo resultat; unde cum ex illo non solum motio & applicatio passiva, sed etiam operatio exequentis facultatis resultat, talis operatio usus passivus appellatur. Et de hoc usu loquitur D. Thomas hinc art. 1. dum ait: *Operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus ejus; sicut equitare est usus equi, & percutere usus baculi.* Hoc præsupposito:

Probaturs primò conclusio ex D. Thoma hinc art. 1. & 4. ubi expressè ponit in voluntate nostra actum, qui dicitur usus, ab electione distinctum & illà posteriorem.

Respondet Vazquez: D. Thomam non constituisse in voluntate creatam usum, qui sit actus à voluntate elicited, sed solum qui sit actus à voluntate imperatus; scilicet actus potentiarum exequentium, qui fiunt ex motione voluntatis, & ideo appellatur usus voluntatis, non elicited, sed imperatived.

Sed contra primò: S. Thomas supra in introductione qu. 8. sic ait: *Considerandum est de actibus qui sunt immediatè ipsius voluntatis, velut à voluntate elicited: & primò de actibus quibus movetur in finem, & deinde de actibus quibus movetur ad ea quæ sunt ad finem:* Sed inter actus quibus voluntas movetur ad ea quæ sunt ad finem, in introductione quæst. 13. numerat usum, ait enim illos esse tres, *eligere, consentire, & uti:* Ergo sentit uti esse actum à voluntate elicited.

Secundò, Postquam idem S. Doctor egit de actibus voluntatis erga finem & media, à qu. 8. usque ad 16. inclusivè, ait in titulo qu. 17. *Deinde considerandum est de actibus imperatis à voluntate, scilicet de imperio & aliis:* Ergo sentit alios, de quibus antea tractavit (inter quos est usus) esse à voluntate elicited.

Tertiò, D. Thomas hinc qu. 16. art. 1. finem corporis ita concludit: *Vnde manifestum est quod uti, proprie est actus voluntatis:* Atqui actus qui ad voluntatem pertinent solum imperatived, non dicuntur proprie esse voluntatis, sed aliarum potentiarum ex voluntatis motione operandium, ut apertè docet de imperio qu. sequenti art. 8. Ergo idem quod prius.

B b

7. Quartò, Idem Doctor Angelicus hinc art. 4. ad 1. ait: *Ipsam executionem operis precedit motio, quæ voluntas movet ad exequendum, sequitur autem electionem: & sic cum usus pertineat ad prædictam motionem voluntatis, medium est inter electionem & executionem*: Atqui ad executionem pertinent actus aliarum potentiarum: Ergo cum usus, juxta D. Thomam, ad motionem voluntatis pertineat, & mediet inter electionem & executionem, non consistit in actibus aliarum potentiarum, nec in electione, sed in aliquo ab illis distincto. Unde Granado hinc contrav. 2. disp. 5. num. 2. Sodales suos (Vazquem scilicet & Salas) notans, ait: *Omnino ergo contra B. Thomam & veritatem sentiunt nonnulli Docti juniores, qui non solum istum actum (loquitur de usu activo) in voluntate non admittunt, sed contendunt non admitti à S. Doctore.*
8. Probatur secundò conclusio ex doctrina quam tradit S. Thomas hinc art. 4. in corp. ubi docet voluntatem duplicem habitudinem ad volitum dicere; unam secundum quod est in voluntate per quandam proportionem, & aliam ad volitum habendum realiter; & quia ad primam spectat electio, & ad secundam usus, infert usum esse post electionem. Ex quo sic possumus arguere: Actus voluntatem cum volito conjungens solum affectivè, distinctus est essentialiter ab actu conjungente voluntatem cum volito ut realiter habito: At electio solum primo modo conjungit voluntatem cum volito, nam ex vi illius volitum non habetur in re; usus autem realiter eam conjungit cum volito, cum ex vi illius potentie exequentes applicentur, & effectus statim sequatur: Ergo electio & usus realiter distinguuntur.
9. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Illi actus realiter distinguuntur, quorum unus pertinet ad ordinem intentionis, & alius ad ordinem executionis: Sed electio & usus sic se habent; nam ordo intentionis incipit ab intentione finis, & completur in electione mediorum, ut docet S. Thomas loco citato; ordo verò executionis incipit ab usu, quò moventur & applicantur potentie exequentes ad executionem mandandum quod electum est, & completur in finis realiter habiti fruitione: Ergo electio & usus sunt actus realiter inter se distincti.
10. Probatur tertio: Quando nova difficultas se offert, voluntas indiget novâ applicatione & conatu, subindeque novo actu ad illam vincendam: At in executione major difficultas se offert, quàm in sola electione; quia eligere est actus merè internus, in quo voluntas solum certat secum, nec habet aliud impedimentum, aut difficultatem, quàm eam quæ se tenet ex parte sui; in exequendo autem non solum certat secum, sed etiam cum aliis potentiis inferioribus, & impedimentis externis; quare videmus multos facillimè judicare, consiliari, & eligere, seu determinare se interiùs, qui postea in executione deficiunt; sicut D. Petrus cligebat mori pro Christo, & judicabat se posse facere id quod proponebat, & tamen in executione omnino defecit, & hæc columna firmissima, ad unius aura impulsam contremuit, ut loquitur Augustinus: Ergo præter actum electionis indiget voluntas novo actu ad exequendum, seu ad applicandas potentias executrices ad opus. Unde etiam Aureola martyrij non datur eligentibus per actum interiorem efficaciter mori pro

Tral.  
133. in  
Ioan.

Christo, sed tantum mortem actu patientibus: quia scilicet in actuali tolerantia mortis, est specialis difficultas; cui speciale præmium correspondet.

Denique suadetur conclusio: Actus habentes idem materiale objectum, inspectum sub diversis rationibus, essentialiter distinguuntur, ut patet in intentione, fruitione, & simplici complacencia, quæ licet versentur circa finem, quia tamen sub diversis rationibus illum attingunt, essentialiter distinguuntur: Sed electio & usus, etsi terminentur ad medium, tendunt tamen in illud sub diversis rationibus; nam electio respicit ipsam ut pertinet ad ordinem intentionis, & est ultimum in eo, & effectus finis; usus verò respicit illud, ut pertinet ad ordinem executionis, & in eo est primum, & causa efficiens finis habiti in re: Ergo distinguuntur essentialiter.

Confirmatur primò: Electio etsi versetur circa media, specificatur tamen à fine, quæ est ratio formalis appetendi media in ordine intentionis At usus non à fine, sed à mediis, ut sunt cause finis, specificationem desumit: Ergo gaudent specificationis essentialiter distinctis, & consequenter essentialiter distinguuntur.

Confirmatur secundò: Intentio quæ est actus efficax circa finem, distinguitur à fruitione ejusdem finis, quia ista illum respicit præsentem, illa verò quasi futurum: Atqui etiam electio respicit media quasi futura, usus verò ut præsentia: Ergo sunt actus speciei diversi.

#### S. I I.

#### Solvuntur objectiones.

OBIECTIOES primò cum Vazque: D. Thomas hinc art. 1. in corpore ait: *Est primò & principaliter est voluntatis tanquam primi moventis, rationis autem tanquam dirigentis, & aliarum potentiarum tanquam exequentium*: Sed actus ab ea potentia elicitur, quæ executivè ad illum comparatur: Ergo *vis* non est actus à voluntate, sed ab aliis potentiis exequentibus elicitus.

Confirmatur: Ex eo quod Divus Thomas doceat *vis* esse actum rationis tanquam dirigentis, non sequitur esse actum ab intellectu elicitum: Ergo pariter ex eo quod asserat esse actum voluntatis ut primi moventis, non sequitur eum ab ipsa elici.

Confirmatur amplius: Imperium est actus voluntatis tanquam moventis; siquidem est actus intellectus ut moti à voluntate, sicut docet D. Thomas qu. sequenti art. 1. & tamen non est à voluntate elicitus: Ergo ex eo quod usus sit actus voluntatis tanquam primi moventis, non licet colligere esse actum à voluntate elicitum.

Ad objectionem respondeo, distinguendo Minorem: Si executivè activè comparatur ad illum actum, concedo Minorem: si passivè solum, nego Minorem & Consequentiam: potentia enim mota à voluntate, non activè, sed passivè comparatur ad usum, quia mediò illò à voluntate applicantur ad opus. Vel aliter distinguo Minorem. Quando actus executio est, concedo Minorem: Quando est applicatio & motio ad executionem, nego Minorem, & Consequentiam; quia usus activus non est executio, sed applicatio & motio potentiarum ad executionem; subindeque non elicitur à potentia

exequente, sed à movente, quæ voluntas est.

18. Ad primam confirmationem, nego Consequentiam: cum enim uti non sit dirigere, sed movere, est illius potentia ut elicientis, cujus est ut moventis.

19. Ad secundam, nego etiam Consequentiam, ob eandem rationem: imperium enim non est substantialiter motio, sed directio motiva, & idè illius potentia est ut elicientis, cujus est ut dirigentis, non verò cujus est ut moventis. De quo infra.

20. Objicies secundò: Omnis actus à voluntate elicitus, est in ea tanquam subiecto: Sed usus non subiectatur in voluntate: Ergo non est actus ab ea elicitus. Probatur Minor: Actio & passio sunt in eodem subiecto: Sed usus passivus est in potentiis exequentibus: Ergo & usus activus.

21. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum est, usum non esse actionem transeuntem formaliter, sed tantum virtualiter: actio autem virtualiter transiens non debet esse in eodem subiecto in quo est passio quam infert, ut patet in creatione, & aliis Dei actionibus virtualiter transeuntibus.

22. Objicies tertio: Usus est essentialiter electio: Ergo non distinguitur ab ea. Consequentia patet, Antecedens probatur primò. Omnis actus efficax qui versatur circa utile ut tale, est electio, sicut omnis actus efficax qui circa finem ut per media consequendum existit, est intentio: At usus versatur efficaciter circa utile ut tale: Ergo est electio essentialiter.

Secundò probatur idem Antecedens: Desiderium efficax unius medij præ alio, est electio: Sed usus est desiderium efficax unius medij præ alio; cum non sit amor specialiter dictus, qui abstrahit à præsentia & absentia, nec delectatio quæ supponit bonum habitum: Ergo essentialiter est electio.

23. Respondeo negando Antecedens. Ad cujus primam probationem respondetur, juxta dicta in ultima probatione conclusionis, distinguendo Majorem, eamque concedendo de actu efficaci circa utile, ut est effectus finis in ordine intentionis; negando autem de actu qui attingit utile, prout est causa finis in ordine executionis; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam: quia usus non attingit utile, prout est effectus finis in ordine intentionis, sed prout ipsum causat in ordine executionis.

24. Ad secundam probationem, sub eadem distinctione Majoris & Minoris, nego Consequentiam: dato enim quod usus sit desiderium efficax unius medij præ alio, non tamen est electio, sed actus ab illa distinctus; ob rationem jam dictam, quia scilicet non erga medium, ut est effectus finis, sed circa finem, quem in ordine executionis causat, versatur. Dixi, dato quod sit desiderium: usus enim non est desiderium de bono futuro, sed quasi delectatio de bono utili præsentis; non speculativa, sed practica, quæ boni præsentiam non supponit, sed causat: sicut enim intuitio purè speculativa objectum præsens non causat, sed causatum supponit; quæ verò practica est, causat præsentiam objecti, ut in tractatu de scientia Dei fusè declaravimus: ita de delectatione dicendum est. Usus tamen non est delectatio in rigore: quia in hac quiescit appetitus; in usu autem non quiescit voluntas, sed ad finem tendit.

25. Objicies quartò: In brutis, præter affectum,

Tom. III.

A quo appetitus aliquid appetit, non requiritur alius actus applicans potentiam exequentem ad opus: Ergo neque in nobis, posita electione, alius actus voluntatis ad applicandum alias facultates requiretur.

26. Respondent aliqui, negando Antecedens: dicunt enim posse distinguere duos actus in appetitu brutorum, unum quò appetunt bonum delectabile sibi conveniens & proportionatum; alterum quò moventur quoad executionem ad illud: quia tamen totum hoc faciunt ex instinctu naturæ, propriè non utuntur, sicut nec eligunt.

B Respondeo tamen, datò Antecedenti, negando Consequentiam, & paritatem: brutum enim ducitur impetu & instinctu naturæ ad exequendum; homo autem arbitrio & ratione, & cum quadam proportionem & commensurationem ad finem, & ad circumstantias hinc & nunc occurrentes, juxta quas dispensat efficaciam, conatum, & applicationem suam, ut sit major aut minor, juxta exigentiam difficultatum & negotiorum: & idè talis applicatio, seu usus, debet esse actus voluntatis activè utentis & applicantis, non verò solius facultatis motæ & applicatæ; debet etiam esse distinctus ab electione, quia post electionem medij adhuc est in arbitrio & potestate voluntatis ipsam executionem modificare, & temperare magis vel minus, juxta circumstantias occurrentes, & exigentiam finis.

28. Objicies quintò: Electio est volitio efficax mediorum: Ergo per seipsam sufficiens est ad eorum executionem; & sic inutilis est usus activus, quò potentia exequentes applicantur ad opus.

29. Sed nego Consequentiam: Electio enim non dicitur efficax volitio mediorum, eò quòd ipsa sola absque alio actu intellectus & voluntatis sufficiat, ut media executioni mandentur, sed quia ad ipsam infallibiliter sequitur imperium in intellectu, & usus in voluntate, quò applicantur potentia ad exequendum quod electum est; sicut ad intentionem efficacem sequitur infallibiliter electio mediorum.

30. Objicies ultimò: Voluntas per solam electionem movet & applicat intellectum ad eliciendum actum imperij, qui usum activum præcedit: Ergo etiam supposita electione potest voluntas absque actu distincto uti potentiis exequentibus, & ipsas ad operationem applicare.

Respondent aliqui ex nostris Thomistis, negando Antecedens: existimant enim quod ut voluntas utatur intellectu ad imperandum, requiritur actus distinctus ab electione, non minus quàm ut utatur potentiis executivis.

E Sed hæc solutio & doctrina displicet: Primò quia D. Thomas hinc qu. 17. art. 3. ad 1. sic ait: *Post determinationem consilij, que est judicium rationis, voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei per quod agendum est quod eligitur, & tunc demum voluntas alicujus incipit uti, exequendo imperium rationis.* Ubi S. Doctor enumerans suo ordine actus concurrentes ad opus, post electionem ponit imperium, non enumerando alium actum voluntatis, medium inter electionem & imperium, quò voluntas applicet intellectum ad imperandum: Ergo ut voluntas utatur intellectu ad imperandum, non requiritur actus distinctus ab electione. Idem sentire videtur Damascenus libro 2. fidei cap. 22.

B b ij

Disp. 2.

art. 2.

dicens: *Voluntas post electionem, impetum facit A ad operationem, & postea utitur*: nam ut interpretatur D. Thomas loco citato, in argumento *sed contra*, per impetum intelligit imperium.

31. Secundò: Electio & usus circa idem versantur: At licet in ordine reflexo possit dari electio de imperio, distincta ab electione de mediis, si expressè à voluntate appetatur in ordine ad finem, in ordine tamen directo, non datur electio de imperio, sed solum de mediis: Ergo licet in ordine reflexo, possit dari usus ab electione distinctus, applicans intellectum ut imperet, in ordine tamen directo talis actus non exigitur.

32. Confirmatur: Voluntas non solum utitur intellectu ad imperandum, sed etiam seipsa ad eligendum: At ut voluntas in ordine directo se ad electionem applicet, non requiritur actus ab intentione distinctus: Ergo ut applicet intellectum ad imperandum, non est necessarius actus ab electione diversus

33. Tertio: Si ad actum imperij prærequireretur usus aliquis activus ex parte voluntatis, ab electione distinctus, deberet ex parte intellectus præcedere aliud imperium, regulans huiusmodi usum: Sed hoc dici nequit, alioquin ad istud imperium requireretur alius usus, & sic in infinitum: Ergo nec illud. Sequela probatur: Non alia ratione probatur necessitas imperij, distincti à iudicio regulante electionem, ad applicandum potentias exequentes ad opus, nisi quia ad talem applicationem requiritur actus ab electione distinctus: Ergo si ut applicetur intellectus ad imperium, necessarius sit usus distinctus ab electione, requireretur etiam imperium à iudicio regulante electionem distinctum.

34. Hæc ergo solutione prætermittà, melius respondetur ad argumentum, concessò Antecedente, negando Consequentiam & paritatem. Ratio discriminis est, Primò quia in exequendo major reperitur difficultas, quam in imperando: unde licet voluntas ad applicandas potentias exequentes ad opus, novo actu ab electione distincto indigeat, non tamen ad applicandum intellectum ad actum imperij. Secundò, ideò in voluntate ponimus actum distinctum ab electione, ut exequatur, & applicet potentias inferiores ad suas operationes; quia in mediis, ut ad ordinem executionis spectantibus, diversa est ratio appetibilitatis, quam supra explicuimus; quæ ratio, cum de imperio non militet, non est cur actus ab electione distinctus, necessarius sit, ut voluntas applicet intellectum ad imperium, sed ipsa electio, non præcisè quatenus est acceptio unius præ alio, sed quatenus ex vi prioris intentionis habet vim movendi intellectum, habebit rationem usus virtualis in ordine ad actum imperij. Idem cum proportione dicendum est de intentione, respectu consilij: nam illa est simul formaliter intentio, & virtualiter applicatio intellectus ad consultandum de mediis.



## ARTICVLVS II.

*Utrum detur imperium in homine respectu suarum operationum?*

## §. I.

*Premittitur quod apud omnes est certum, & conclusio affirmativa statuitur.*

CERTVM est, & constat ipsa experientia, Imperium inter ipsos homines exerceri, quando unus est superior & prælatus, alter inferior & subditus: unde solum difficultas est, an præter illud imperium, quod regale & politicum appellatur, & ponitur in Principe vel Prælo ad gubernandos inferiores & subditos, aliud sit constituendum in quolibet homine, quò intellectus ex impulsu voluntatis denuntiet aliis potentiis quid faciendum sit, ipsaque ad operandum moveat. Negant Vazquez hic disp. 49. cap. 4. & Suarez lib. 1. de legibus cap. 4. num. 11. & disp. 16. metaph. sect. 6. Affirmant verò Thomistæ, & plures alij. Cum quibus

Dico, imperium non est solum constituendum in hominibus, respectu aliorum sibi inferiorum & subditorum, sed etiam in quolibet, respectu sui ipsius, suarumque operationum. Ita D. Thomas 2. 2. qu. 83. art. 1. ubi ait: *Ad rationem pertinet non solum imperare inferioribus potentiis, & membris corporis, sed etiam hominibus & subiectis*. Quibus verbis duplex imperium in homine agnoscit, unum politicum, in ordine ad alios homines sibi inferiores & subditos; & aliud monasticum, in ordine ad potentias inferiores, & membra corporis. Unde hic qu. 17. art. 3. ad 1. sic habet: *Tunc demum voluntas alicujus incipit uti, exequendo imperium rationis: quandoque quidem voluntas alterius, cum aliquis imperat alteri: quandoque autem voluntas ipsius imperantis, cum aliquis imperat sibi ipsi*. Et articulis sequentibus docet actus voluntatis, appetitus sensitivi, & membrorum exteriorum, subdi imperio rationis, & posse ab illa imperari. Idem colligitur ex D. Augustino libro 8. confess. cap. 9. ubi sic ait: *Imperat animus, & movetur manus; & tanta est facilitas, ut vix à seruitio discernatur imperium, &c.*

Favet etiam Aristoteles 6. Ethic. cap. 10. lect. 9. apud D. Thomam, ubi synesim vel sagacitatem distinguit à prudentia, quia synesis vel sagacitas est iudicativa, prudentia verò præceptiva. *Non est autem* (inquit) *idem sagacitas & prudentia: prudentia namque præceptiva est; finis enim ipsius est, quidnam sit agendum aut non agendum præcipere; sagacitas verò iudicativa est solum*. Unde cum agat ibi de prudentia monastica, quæ ordinatur ad proprios actus, & quæ ut ait ibidem cap. 8. *quærit atque prospicit proprium bonum*, sentit finem huius esse, quid sit agendum vel non agendum homini illam habenti præcipere, ac proinde imperium dari in homine respectu suarum operationum, & non solum respectu alterius hominis sibi inferioris & subditi.

Neque valet quod ait Vazquez, Aristotelem per præceptum non intelligere propriè actionem imperandi, sed iudicium quò prudentia præscribit id quod agendum est, in quo se habet instarma glisri imperantis & præcipientis; &

addit in hoc sensu forsan posse interpretari D. Thomam. Non valet, inquam, in primis enim cum Aristoteles dicat, finem prudentiæ esse, quid agendum sit præcipere, quod est præceptiva, quod dominatur & jubet, &c. quid absurdius quam per hæc omnia iudicium rationis intelligere, cum sint res nomine & significatione adeo diversa?

Deinde id ex diametro verbis & intentioni Aristotelis repugnat: ponit enim discrimen inter synesim seu sagacitatem, & prudentiam, quod prudentia est præceptiva, seu præcipit, sagacitas verò iudicativa est, & iudicat, ut patet ex verbis relatis: si autem per præcipere prudentiæ, intelligeret Aristoteles idem quod iudicare, ut vult Vazquez, nullam differentiam constituisset; siquidem diceret utramque esse iudicativam, & iudicare.

Exemplum etiam quod adducit Vazquez de magistro imperante, ipsi non favet: quia in magistro, sicut in quolibet alio, alius est actus quò iudicat, & alius actus quò præcipit.

Denique D. Thomas apertè distinguit imperium à iudicio practico antecedente electionem, ait enim infra qu. 57. art. 6. *Circa agibilia humana tres actus rationis inveniuntur, quorum primus est consiliari, secundus iudicare, tertius est præcipere. Primi autem duo respondent actibus intellectus speculativi, qui sunt inquirere & iudicare, nam consilium inquisitio quedam est: sed tertius actus est propriè practici intellectus, in quantum est operativus. . . . & ideo virtuti quæ est boni præceptiva, scilicet prudentia, tanquam principaliori adiunguntur tanquam secundaria, eubulia, quæ est bene consiliativa, synesis, & gnome, quæ sunt partes iudicativæ.*

39. Probatur etiam conclusio ratione fundamentali. Præter electionem est ponendus in voluntate alius actus, qui dicitur usus activus, sicut probatum est articulo præcedenti: Ergo præter iudicium practicum, quod antecedit electionem, ponendus est in intellectu alius actus, qui dicitur imperium, à quo voluntas dirigatur in actu utendi. Consequentia probatur: cum enim voluntas sit appetitus rationalis, sequens directionem rationis, unicuique actui voluntatis elicitò, correspondet necessariò in intellectu actus dirigens illum.

40. Dices: Ad dirigendum actum usus sufficere iudicium illud practicum, quod præcessit electionem, continuatum usque ad executionem, & sic non requiri actum imperij.

41. Sed contra primò: Articulo præcedenti demonstravimus, usum distingui ab electione, eò quòd ista sit de medio ut futuro, ille verò de medio ut hîc & nunc exequendo: Ergo etiam actus dirigens electionem, distinguitur ab actu dirigente usum. Probatur consequentia: Actus intellectus, regulantes actus voluntatis, habent idem objectum ac actus ab ipsis regulati: Ergo sicut in mediis, ut habent rationem eligibilium & exequendorum, invenitur diversa ratio formalis objectiva utilitatis (scilicet utile ut futurum, & ut præsens) sufficiens ad specificandum & multiplicandum duplicem actum voluntatis; ita non poterit non reperiri in illis diversa ratio cognoscibilitatis objectivæ, sufficiens ad multiplicandos duos actus intellectus, scilicet iudicium, & imperium.

42. Confirmatur: Actus iudicij, ut continuatur post electionem, non proponit voluntati aliquid

A aliud, quàm id quod proponebat ante electionem; alias non esset idem actus continuatus, sed diversus: Sed ante electionem vel proponebat solùm media ut eligenda, vel sic ea proponebat etiam ut exequenda, non proponebat executionem, nisi ut futuram, & veluti distantem: Ergo post electionem non repræsentabit illam nisi eodem modo. Atqui (subsumo) actus intellectus proponens voluntati executionem ut futuram & distantem, non est sufficiens ad dirigendum usum voluntatis, qui habet pro objecto medium ut hîc & nunc executioni mandandum: Ergo ponendus est alius actus intellectus, qui non potest esse nisi actus imperij.

43. Secundo, Posita electione, & iudicio eam dirigente, adhuc est nova difficultas ad operis executionem; unde sæpè contingit aliquem bene iudicare de agendis, & rectè eligere, & tamen postea in executione deficere, ut ait S. Thomas infra qu. 57. art. 6. ad 2. & eleganter declarat D. Bernardus lib. 1. de consider. cap. 1. his verbis: *Quoties vis, & incassum? Quoties moves, nec promoves? Quoties conaris, & non datur ultra? eniteris, & non obtines; parturis, & non paris; tentas, & abriperis; & ubi incipis, ibi deficis; & dum adhuc ordiris, succidunt te? Venerunt filij usque ad parvum, ait propheta, & vires non habet parvuriens.* Ergo ut executio sequatur, opus est nova directione rationis præcipientis, quæ dicitur imperium, & nova applicatione voluntatis, quæ usus activus appellatur.

44. Confirmatur: Ut executioni mandetur à subditis quod Princeps ab illis fieri debere iudicat, necessarium est præceptum, propter difficultatem quæ est in operis executione: Ergo cum similis, & non minor difficultas sit in eodem homine, respectu suarum potentiarum; ut ab his executioni mandetur quod voluntas eligit, & intellectus conveniens esse iudicat, constituendus erit in eodem intellectu actus imperij, à iudicio antecedente electionem distinctus. Unde pro tribus illis actibus tres ponuntur virtutes in intellectu: pro consilio enim ponitur Eubulia; pro iudicio seu sententia, Synesis aut Gnome; pro præcepto verò seu imperio, Prudentia, ut videri potest apud D. Thomam loco citato, & 2. 2. qu. 48. & 51. per totam. Quare non valet quod ait Vazquez, hoc scilicet reperiri discrimen inter Synesim & Prudentiam, quòd ista est bene iudicativa directè, deducendo iudicium de agendis per consultationem; illa autem supra iudicium à prudentia factum reflectitur, iudicans rectè & juxta regulas prudentiæ iudicatum esse. Non valet, inquam, Primò quia Aristoteles & D. Thomas locis citatis, per hoc distinguunt Synesim à Prudentia, quòd illa est bene iudicativa, ista verò præceptiva. Nec obstat quod Philosophus 6. Ethic. cap. 5. dicit prudentiæ esse bene consiliari: quia ut explicat D. Thomas infra qu. 57. art. 6. ad 1. *Prudentia est bene consiliativa, non quasi consilium sit immediatè actus eius, sed quia hunc actum perficit, mediante virtute sibi adjuncta, quæ est eubulia.* Secundo, quia ad iudicandum reflexè de iudicio prudentiæ, an juxta illius regulas elicitum sit, habitus à prudentia distinctus necessarius non est: sicut ad iudicandum reflexè de actu scientifico, v. g. metaphysicæ, non ponitur habitus distinctus ab habitu ipsum elicente; & sicut etiam non ponimus duplicem habitum electivum, unum ad rectam electionem directam, & alterum ad amorem re-

flexum rectæ electionis, sed idem habitus ad A  
utrumque actum eliciendum sufficit.

45. Denique suadetur conclusio: In Principe reperitur imperium in ordine ad alios homines sibi subditos: Ergo & in quolibet homine in ordine ad potentias exequentes. Probatur consequentia: Tum quia sicut Princeps dominium habet in subditos, ita in quolibet homine ratio, adjuncta voluntate, aliis potentiis dominatur: Tum etiam quia sicut in Principe est prudentia politica, ita in unoquoque homine, operante secundum rectam rationem, est prudentia monastica, cujus objectum est proprium & particulare bonum: Ergo sicut Princeps per prudentiam politicam imperat aliis quod convenit bono communi, sic ratio per prudentiam monasticam imperat inferioribus potentiis quod convenit bono particulari.

## S. II.

## Solvuntur objectiones.

46. **C**ONTRA istam conclusionem obijciunt primò Adversarij: D. Thomas 2. 2. qu. 83. art. 10. ait: *Oratio est actus rationis per quam aliquis superiorem deprecatur, sicut imperium est actus rationis, quò inferior ad aliquid ordinatur: At quia oratio est inferioris ad superiorem, nemo potest se ipsum orare: Ergo cum imperium sit superioris ad inferiorem, nemo potest sibi imperare; & consequenter constituendum non est imperium in homine respectu suarum actionum, sed solum in Principe aut Prælato respectu subditorum.*

47. Respondeo imperium politicum, quod habet rationem præcepti obligantis cum vi coercitiva, parificari cum oratione quoad hoc quod est non esse ejusdem ad se ipsum, & quoad rationem superioris & inferioris; utrumque enim petit distinctionem suppositorum, ac superioritatem unius ad alterum: imperium autem monasticum solum requirit distinctionem potentiarum in eodem supposito, & superioritatem unius ad alias.

Adde quod orare & petere, est indigentis ope alterius: nemo autem indigere dicitur illo quod habet in potestate sua, sive per unam, sive per aliam potentiam, & idè ejusdem ad se ipsum oratio non est. Imperare verò solum dicit ordinationem & motionem: potentia autem exequentes, quamvis sint in eodem supposito cum intellectu & voluntate, ordinem tamen & motionem possunt ab illis recipere, ac proinde subdi imperio rationis.

48. Obijciunt secundò: Vel imperium deseruit ad movendas potentias inferiores, vel ad movendam voluntatem? Sed ad neutrum conducit: Ergo inutile est. Minor probatur: Cum voluntas sit potentia cæca, potentia verò inferiores non sint intellectuales; tam illa quàm istæ sunt incapaces percipiendi rationis imperium: Ergo illud ad movendam voluntatem, aut potentias inferiores deservire non potest.

49. Respondeo imperium deservire tam ad movendas potentias inferiores, quàm ad movendam voluntatem, sed mediatè solum ad movendas potentias inferiores, immediatè verò ad movendam voluntatem, ut potentiis inferioribus utatur; unde intimatio imperij fit immediatè ipsi voluntati. Nec obstat quod voluntas sit potentia cæca & cognitionis experta: nam sicut

oculus videt toti corpori, & non solum sibi, ita intellectus intelligit omnibus potentiis: unde sicut non est necesse, quod pes vel manus videat, ut dirigatur ab oculis, sed oculi vident pro manibus, & pro pedibus; ita non est necesse, quod voluntas cognoscat, ut moveatur ab intellectu ad eliciendum usum, & applicandum potentias exequentes ad opus: nam ut ait D. Thomas hic art. 5. ad 2. licet voluntas non intelligat, tamen ipse homo intelligit, & per imperium sibi loquitur, sibi intimat, sibi que præcipit, ut medià voluntate applicet potentias inferiores. Adde quod, si hoc argumentum valeret, non solum probaret quod voluntas non esset capax intimationis imperij, sed etiam quod esset incapax regulari per judicium rationis, & ab eo objectivè moveri; siquidem neque hoc judicium posset percipere.

Instabis: Vel imperium est necessarium ad movendam voluntatem quoad specificationem, vel quoad exercitium? Ad neutrum: Ergo inutile & otiosum est. Minor quoad primam partem videtur manifesta: judicium enim præcedens electionem, cum dicat media non solum esse eligenda, sed etiam exequentia, sufficiens est ad movendam voluntatem ad executionem mediòrum quoad specificationem. Probatur verò quantum ad secundam. Voluntas ratione sui est primum movens quantum ad exercitium: Ergo non potest ab intellectu quoad exercitium moveri.

Respondeo negando Minorem, quoad utramque partem. Ad probationem primam dicendum, quod licet judicium electionem regulans, proponat media ut exequibilia, & hic & nunc eligenda; non tamen proponit illa ut electa, & hic & nunc exequentia; unde ad hoc secundum requiritur alius actus intellectus, subsequens electionem, & regulans usum, quem vocamus imperium.

Ad probationem pro secunda parte, concesso Antecedente, nego Consequentiam: licet enim voluntas sit primum movens, quantum ad exercitium, ac proinde movere quoad exercitium, per se primò illi conveniat; tamen non obstat, quin alicui actui intellectus, hoc secundariò, & ex consequenti, ac per participationem à voluntate competere possit. Sicut à pari ordinatio, quæ est propria intellectus, participatur ab aliquo actu voluntatis, nempe ab electione, ut supra ostendimus, & variis exemplis ex D. Thoma qu. 22. de verit. art. 13. desumptis declaravimus.

Dices: Licet inter duo possit mutua causalitas in diverso genere causæ intervenire, non tamen in eodem genere causæ: At si intellectus per actum imperij moveret voluntatem, quantum ad exercitium, daretur inter illas duas potentias mutua causalitas & dependentia in eodem genere causæ efficientis, cum etiam voluntas intellectum quantum ad exercitium moveat: Ergo &c.

Respondeo distinguendo Majorem: non tamen in eodem genere causæ, respectu ejusdem effectus, concedo Majorem: respectu diversi, nego Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam voluntas per actum electionis movet intellectum ad imperandum executionem mediòrum; ipse verò intellectus per actum imperij, efficaciam motivam à præcedenti electione participantem, mo-

vet voluntatem quoad exercitium; non ad ipsam A  
electionem, quæ est causa imperij; sed ad alium  
actum distinctum, scilicet ad usum actuum, quò  
potentiæ externa applicantur ad executionem  
mediorum.

Si autem queras, cur voluntas, quæ est pri-  
mum movens quantum ad exercitium, ad hujus-  
modi actum seipsam sine interventu imperij mo-  
vere non possit?

Respondeo hoc provenire ex eo quod, licet  
habeat virtutem ad movendum se, & alias po-  
tentias, absolute, non tamen per modum ordi-  
nationis; hoc enim est proprium intellectus, cu-  
jus est ordinare unum ad aliud, ut magis patebit  
ex infra dicendis.

54. Objicitur tertio: Si imperium esset necessa-  
rium ad usum actuum, sequeretur istum actum  
non esse liberum, sed necessarium: Consequens  
est falsum: Ergo &c. Sequela probatur: Necessitas  
antecedens tollit libertatem ab actu quem  
antecedit: At si imperium sit necessarium ad  
usum, inducet necessitatem antecedentem tale-  
m actum: Ergo ejus libertatem destruet. Pro-  
batur Minor: Necessitas se tenens ex parte actus  
primi, est necessitas antecedens; unde visio bea-  
tificæ necessitat in patria ad amorem, quia ex par-  
te actus primi se tenet, & necessitatem inducit:  
At imperium se tenet ex parte actus primi regu-  
lantis usum, & aliunde ex illo necessario sequi-  
tur: Ergo in illum actum necessitatem anteceden-  
tem inducit.

55. Respondeo negando sequelam. Ad probatio-  
nem nego Minorem. Ad hujus verò probatio-  
nem, distingo Majorem: necessitas se tenens  
ex parte actus primi, est necessitas antecedens; si  
proveniat ex aliquo actu consecuto ad nostram  
libertatem, & in illa contento, nego Majorem:  
Si non ita contingat, transeat Major; & sub ead-  
em distinctione Minoris, nego Consequentiam.  
Nam licet positò imperiò usus necessario sequatur,  
& licet imperium se teneat ex parte actus  
primi; quia tamen ad electionem liberam sequi-  
tur, & in nostra potestate constitutum est,  
hinc fit ut non inducat necessitatem anteceden-  
tem, libertati contrariam, sed consequentem  
tantum, seu infallibilitatis, quæ libertatem  
compatitur.

56. Objicitur quartò: Cùm quis intendit, eligit,  
vel similes actus producit, illos in seipso experi-  
tur: Sed actum imperij nullus experitur in se:  
Ergo talis actus est fictivus.

57. Respondeo negando Minorem: Licet enim  
rudes & indocti non experiantur, nec discernant  
hujusmodi imperium, bene tamen docti & pru-  
dentes, quando ad id advertunt. Unde Prophe-  
ta cum propria anima loquens, & eam determi-  
nans & stabiliens in bono, sic ait Psal. 114. *Con-  
vertere anima mea in requiem tuam:* & Psal. 42.  
*Quare iristis es anima mea, & quare conturbas  
me? spera in Deo.* Et Augustinus ubi supra, eju-  
dem ad seipsum duplex agnoscit imperium;  
unum perfectum & efficax, quod semper sortitur  
effectum; & aliud imperfectum & fluctuans,  
quod sibi plenè non subicit mentem. Est tamen  
advertendum, quod cùm talis actus velocissime  
transeat, rard ad illum advertimus: sicut etiam,  
ob eandem rationem, alij actus tam intellectus  
quàm voluntatis, ut dictio, usus activus, & si-  
miles, non percipiuntur a nobis.

## ARTICVLVS III.

*Utrum imperium sit actus rationis,  
& quis?*

## S. I.

*Prima difficultas resolvitur.*

B Dico primò: Imperium est substantialiter 58.  
actus intellectus, præsupponit tamen nec-  
cessariò actum voluntatis. Ita D. Thomas hic  
art. 1. & alij Theologi communiter, contra Du-  
randum, Henricum, & Almainum, qui docent  
esse actum voluntatis, supponentem actum ra-  
tionis; & contra Gregorium & Richardum, qui  
volunt esse quid compositum æqualiter ex actu  
utriusque potentiæ: in quam sententiam incli-  
nat etiam Suarez lib. 10. de legibus cap. 5. Con-  
clusio autem procedit non solum de imperio mo-  
nastico, de quo egimus articulo præcedenti, sed  
etiam de politico, quò princeps & superior im-  
perat sibi inferioribus & subditis, de quo agitur  
in materia de legibus.

C Probatur prima pars: Primò quia imperium 59.  
est præcipuus actus prudentiæ, ut ex Aristotele  
& D. Thoma articulo præcedenti ostendimus;  
unde dicebat olim Architas Pitagoreus: *Exer-  
citiu dux regit, navigium nauclerus, mundum  
Deus, hominem mens, mentem prudentia:* Atqui  
prudentia est virtus intellectualis, ut docet Phi-  
losophus 6. Ethic. cap. 4. & D. Thomas infra qu.  
57. art. 4. Ergo imperium est actus ab intellectu  
elicitus, & in eo receptus.

Dices: Oratio est in intellectu, & tamen religio 60.  
, à qua procedit, est in voluntate: Ergo licet  
imperium sit actus prudentiæ, quæ in intellectu  
residet, non rectè colligitur, illud ab intellectu  
elici, & in eo subjectari.

Sed contra: Licet aliquando contingere possit, 61.  
quod actus minus principalis & secundarius alicujus  
virtutis, ut oratio respectu religionis, sit  
in alia potentia, in qua non est virtus; id tamen  
non contingit in actu præcipuo & primario,  
qualis est actus imperij respectu prudentiæ: Er-  
go ex eo quod imperium sit actus prudentiæ, quæ  
est virtus intellectualis, rectè inferitur, illud ab  
intellectu, non autem à voluntate elici.

Probatur secundò eadem pars: Sicut obedire 61.  
pertinet ad inferiorem, ita imperare ad superio-  
rem; quia correspondent sibi invicem, imperare  
& obedire: Sed ratio seu intellectus est id quod  
in homine superius & præstantius est, juxta il-  
lud Aristotelis 10. Ethic. cap. 7. *Mens est eorum  
omnium qua in nobis sunt præstantissima:* Ergo  
imperare ad intellectum pertinet.

Confirmatur: Lex est quoddam præceptum 62.  
& imperium: Atqui lex non est actus volunta-  
tis, sed intellectus; unde nomine lucis in Scri-  
ptura significatur, ut patet ex illo Proverb. 6.  
*Mandarum lucerna est. & lex lux;* & cap. 8. gu-  
bernare & condere leges, attribuitur sapientiæ,  
quæ in intellectu residet, nam loquens de se Di-  
vina Sapientia ait: *Per me reges regnant, & le-  
gum conditores iuxta decernunt: per me Prin-  
cipes imperant, & potentes decernunt iustitiam:*  
Ergo imperium non est actus voluntatis, sed in-  
tellectus.

63. Probatur tertio eadem pars ratione D. Thomae hinc art. 1. Imperare alicui est ordinare ipsum ad aliquid, ei intimando & denunciando quid debeat agere, vel omittere: Sed ordinare, intimare, & denunciare, solum ad rationem pertinent: Ergo imperium est actus rationis. Major patet: non potest enim superior aliquid velle & imperare, nisi ad hoc agendum hominem ordinet, ei intimando vel denunciando ut illud faciat. Minor vero probatur, quoad utramque partem. Nam in primis ordinare dicitur comparationem unius ad alterum: Ergo formaliter includit actum rationis conferentis.

64. Confirmatur: ut enim ait Cajetanus hinc art. 1. *Quidquid ordinis in naturalibus & voluntariis est, a ratione proficitur, & in illam resolvitur: opus enim naturae est opus intelligentiae, & electiones in quibus maxime apparet ordo, quia sunt eorum quae sunt ad finem, propter finem, a consilio proficiuntur, ordinante hoc ad illud.*

Deinde, intimatio & denunciatio, nihil aliud est quam quaedam manifestatio, seu declaratio, & locutio: At manifestare & loqui non pertinet formaliter ad voluntatem, sed ad intellectum, qui est veluti os aut lingua substantiae spiritualis, juxta illud Psal. 36. *Os iusti meditabitur sapientiam*; & licet in voce & scriptura sit manifestatio & locutio, tamen non est ibi, nisi in quantum significant locutionem, quae est in intellectu, nam voces & scripturae sunt signa conceptuum: Ergo ordinare, intimare, & denunciare, solum ad intellectum pertinent.

65. Dices: Imperium non solum ordinationem & intimationem, sed etiam motionem includit: Ergo cum ordinatio & intimatio ad intellectum pertineant, motio vero ad voluntatem, debet imperium pertinere ad utramque potentiam, & esse quid compositum ex actu intellectus & voluntatis.

Sed contra: Imperium apud omnes Theologos & Philosophos, unum aliquid denotat, seu unum hominis actum, sicut intentio, electio, consilium, & alij actus humani: Ergo sicut illi ex actibus intellectus & voluntatis non componuntur ex aequo, sed unum important essentialiter & in recto, alium vero praesuppositivè tantum & de connotato, ita & imperium.

66. Confirmatur: Quando ad aliquid constituendum concurrunt actus duarum potentiarum, quae non simul, neque ex aequo possunt concurrere, sed una essentialiter est prior altera, & cum subordinatione se habent, non possunt etiam tales actus illarum potentiarum ex aequo & simultaneè concurrere, sed solum cum ea subordinatione, quae potentiae ipsae, à quibus procedunt, sese respiciunt: constat autem quod intellectus & voluntas se habent ut potentiae essentialiter subordinatae, quarum una est prior altera; siquidem una movet alteram, & influit in illam: Ergo actus qui ex illis potentiis procedunt, non possunt ex aequo, & quasi simultaneè constitui, seu componere actum imperij, sed cum subordinatione unius ad alterum, & prioritatem unius, ac posterioritate alterius; atque adeò in uno debet consistere essentialiter seu substantialiter, nempe in ordinatione intimativa; in altero vero, scilicet in motione voluntatis, solum causaliter & praesuppositivè. Sicut contra electio materialiter & elicitive pertinet ad voluntatem: ad intellectum vero formaliter tantum & praesuppositivè, vt disp. 8. art. 1. ostendimus.

67. Ex quo probata manet secunda conclusio pars, quae asserit imperium, actum voluntatis necessario praesupponere: supponit enim electionem voluntatis, à qua efficaciam motivam, seu vim movendi quoad exercitium participat.

Addo quod, imperium est actus formaliter liber; nam prudentia, cujus est actus, ducitur arbitrio, non instinctu: Sed omnis libertas quae in actibus intellectus reperitur, à praesupposito actu voluntatis derivatur: Ergo imperium actum voluntatis necessario praesupponit. Unde Matth. 8. postquam leprosus dixit Christo: *Domine si vis, potes me mundare*, Christus subjunxit: *Volo, Mundare*. Quae verba (ut ibidem notat Hieronymus) non funt conjunctim legenda, ut plerique Latinorum putant, sed divisim & separatim, ut primum dicat: *Volo, deinde imperet*: per hoc innuens, imperium actum voluntatis necessario praesupponere, & ab eo totam suam efficaciam ac vim impulsivam mutuari.

S. II.

*Alia difficultas expeditur.*

68. Deo secundo, Imperium non esse iudicium practicum intellectus, sed dictamen aliquod mentale, per verbum imperativi modi expressum, quò alicui dicitur: *fac hoc*. Est contra aliquos ex nostris Thomistis, qui docent imperium consistere in iudicio practico subsequente electionem, quod iudicium *practicè practicum* appellant; ut illud distinguant à iudicio regulante electionem, quod practicum simpliciter dicitur.

69. Probatur primò ex Aristotele, & D. Thoma, qui, ut vidimus articulo praecedenti, tres actus circa agibilia distinguunt, nempe consilium, iudicare, & praecipere; atque ad eos eliciendos diversas virtutes ordinari affirmant; ad bene consiliandum Eubuliam; ad rectè iudicandum Synefiam & Gnomen; ad bene imperandum Prudentiam: Sentiunt ergo quod iudicare & imperare sunt actus distincti, aliàs non constituerent ad illos diversas virtutes.

70. Probatur secundo: In omni iudicio intellectus invenitur veritas vel falsitas: Sed in imperio neque veritas neque falsitas reperitur: Ergo imperium non est iudicium etiam speciale, proximè dirigens ad operationem. Minor probatur: Nam quando aliquis imperat alteri, *fac hoc*, neque dicit verum, neque falsum; quia non asserit aliquid esse vel non esse: unde aliquis non dicitur verè vel falsò alteri imperare, sed bene vel male: Ergo in imperio neque veritas neque falsitas reperitur.

71. Confirmatur: D. Thomas 1. periherm. lect. 7. dividit orationem perfectam in quinque species, nempe enunciativam, deprecativam, imperativam, interrogativam, & vocativam; docetque solam enunciativam significare conceptum intellectus, in quo est verum vel falsum: Sed oratio imperativa, imperium intellectus significat: Ergo in eo neque veritas neque falsitas reperitur.

Probatur tertio: Imperium non est iudicium antecedens electionem; nam ut ait D. Thomas hinc art. 3. ad 1. *Post electionem ratio imperat*: neque iudicium eam subsequens, quia tale iudicium habet modum indicativi, scilicet *hoc faciendum est*, imperium autem explicatur per verbum imperativi, v. g. *fac hoc*: unde D. Thomas

mas hic art. 1. in corp. sic ait: *Ratio potest aliquid intimare vel denunciare dupliciter: uno modo absolute, que quidem intimatio exprimitur per verbum indicativi modi, sicut si aliquis alicui dicat, hoc est tibi faciendum: aliquando autem ratio intimat aliquid alicui, movendo ipsum ad hoc; & talis intimatio exprimitur per verbum imperativi modi, puta cum alicui dicitur, fac hoc: Ergo imperium non consistit in iudicio pratico, sed in alio dictamine intellectus, per verbum imperativi modi expresso: unde posito iudicio pratico in Principe de eo quod conveniens est ut subditus observet, adhuc non est lex, nec obligatio, donec per verbum imperativi modi, iudicium illud practicum, & voluntas Principis intimetur: De quo Theologi infra qu. 90. art. 1.*

## S. III.

## Solvuntur objectiones.

75. **O**BJICIES primò contra primam conclusionem: D. Augustinus lib. 8. Confess. cap. 9. dicit: *Voluntas est que imperat.* Et D. Thomas infra qu. 71. art. 6. ad 2. probat quod prima causa peccati est voluntas, quia ipsa imperat omnes actus voluntarios, in quibus solum invenitur peccatum. Et hic qu. 17. in proemio: *Considerandum est (inquit) de actibus imperatis à voluntate.* Ergo ex utroque S. Doctore, imperium non est actus intellectus, sed voluntatis.

74. **R**espondeo, utrumque Sanctum Doctorem aperte suam mentem declarare. Augustinus enim in eodem capite dicit: *Imperat animus ut velit animus.* Et lib. 1. de libero arbitrio cap. 8. docet omne malum nostrum esse, appetitum non obtemperare rationi imperanti. Item Divus Thomas hic art. 1. concludit quod *imperare est actus rationis, presupposito actu voluntatis.* Et in 4. dist. 15. qu. 4. quaestio. 1. ad 3. ait: *Proprie accipiendo imperium non est voluntatis. Sed dupliciter dicitur voluntas imperare: uno modo per quandam interpretationem sive equivalenciam: quia enim imperans, per imperium suum movet, ideo actus anime, ad quem motus statim sequitur, imperium dicitur; & quia ad actum appetitivum, si sit completus, statim sequitur motus in corporalibus organibus, ideo appetitivæ virtutes dicuntur imperantes motum: alio modo, in quantum principium imperij in voluntate est: advo- care enim aliquem in finem suum, quod ad imperium pertinet, presupponit appetitum finis, & est quadam prosecutio illius; & propter hoc potentia vel artes operativæ, seu habitus qui sunt circa finem, dicuntur imperare illis que sunt circa ea que sunt ad finem: & secundum hoc voluntas que habet finem pro objecto, dicitur imperare, in quantum imperium quod est actus rationis, in voluntate incipit, ad quam pertinet desiderium finis.*

Quando ergo D. Augustinus & S. Thomas docent voluntatem imperare, vel loquuntur de imperio largè & improprie sumpto, prout significat idem quod movere in finem; quo pacto charitas actus omnium virtutum imperare dicitur, quatenus ex motione charitatis, actus omnium aliarum virtutum ad dilectionem Dei, seu ad Deum summè dilectum ordinantur: vel si loquantur de imperio strictè sumpto, de quo in presenti agimus, solum intendunt illud esse à voluntate, non substantialiter & elicitive, sed causaliter & originative; quia voluntas ex intentione finis, & electione mediorum, movet

Tom. III.

A intellectum ad eliciendum actum imperij.

Objicies secundò: Ad eandem potentiam debet imperium pertinere, ad quam pertinet lex; cum imperare seu præcipere sit actus legis, ut docet S. Thomas infra qu. 91. art. 1. Atqui lex non pertinet ad intellectum, sed ad voluntatem: Ergo nec imperium. Minor probatur: non enim quod Princeps novit, aut bene intellexit, sed quod Principi placuit, legis habet vigorem, ut dicitur in lege 1. ff. de constit. Principis: & S. Augustinus libro 4. de civitat. Dei cap. 6. ait: *Arbitria Principum pro legibus erant.* Et Cicero libro 1. de legibus docet, legem ab electione dictam esse: Ergo lex non ad intellectum, sed ad voluntatem pertinet. Unde etiam sæpe Scriptura legem Dei exprimit nomine *voluntatis divinae*, ut patet ex illo Psal. 102. *Notas fecit vias suas Moysi, filiis Israël voluntates suas.*

76. **R**espondeo negando Minorem: lex enim est actus rationis & non voluntatis, ut docet S. Thomas infra qu. 90. art. 1. & alij Theologi communiter. Ad testimonia quæ in contrarium allegantur, dicendum est cum M. Soto lib. 1. de iustitia qu. 1. art. 1. illa non denotare, legem esse actum voluntatis, sed solum ipsam præsupponere: nam quod Principi placuit, legis habet vigorem, si mente prius, deinde voce præcipiatur; & arbitria Principum pro legibus erant, cum edicto præcipiebantur; lexque ab eligendo dicitur, quia electionem Principis sequitur, cum scilicet præcipitur quod Princeps elegit. Denique lex Dei in Scriptura sacra, voluntas ejus appellatur, vel quia voluntatem Dei supponit, vel quia est signum illius: nam inter signa voluntatis divinæ, quæ recenset D. Thomas 1. p. qu. 19. art. 12. unum est lex, seu præceptum. Vel denique mandata Dei, nomine voluntatis, interdum significantur; quia includunt voluntatem, tanquam id quod explicat & denuntiant: interdum verò appellantur *judicia*, juxta illud Psal. 147. *Non fecit taliter omni nationi. & judicia sua non manifestavit eis.* quia consistunt formaliter in actu intellectus, ordinante & denuntiante Dei voluntatem.

77. **O**bjicies tertio: Ad eam potentiam formaliter pertinet imperium, ad quam pertinet dominium; cum imperare sit proprius actus domini, & superioris in subditos: Sed dominium formaliter residet in voluntate (quæ aliarum potentiarum domina seu regina appellatur) non verò in intellectu: Ergo imperium est formaliter actus voluntatis, licet directivè & præsuppositivè sit actus rationis.

78. **R**espondeo distinguendo Majorem: ad quam pertinet dominium, quoad vim movendi, nego Majorem: quoad vim denuntiandi, intimando, & ordinando, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: dominium residet formaliter in voluntate, quantum ad vim movendi & applicandi, concedo Minorem: quantum ad vim denuntiandi, intimando, & ordinando, nego Minorem, & Consequentiam. Dominium itaque duo dicit, scilicet efficaciam motivam, & vim denunciativam ac directivam: primum ad voluntatem pertinet; quæ idcirco aliarum potentiarum domina & regina appellatur, nam motio earum, quantum ad exercitium, à voluntate incipit: alterum verò ad intellectum, cujus est ordinare, denunciare, & intimare; unde etiam rex aliarum potentiarum dicitur, quia illas regit mediante prudentiâ. Imperium ergo pertinet substantialiter ad potentiam, ad quam pertinet dominium,

Cc

non quoad vim movendi, sed quoad vim dirigendi: quia cum pertineat ad imperium rationabiliter procedere, debet non tantum movere & impellere subditos, sed rationabiliter & moderate regere, quod fit per rationis directionem.

79. Objicies quartò contra secundam conclusionem: Omnis actus intellectus, vel est simplex apprehensio, vel iudicium, vel discursus, non enim alia nisi tres illa mentis operationes à Philosophis assignantur: Sed imperium non est simplex apprehensio, vel discursus, ut patet: Ergo si sit actus intellectus, necessariò debet esse iudicium practicum.

80. Respondeo ex D. Thoma 2. 2. qu. 83. art. 2. ad 3. quod licet in intellectu speculativo non inveniatur nisi tres actus assignati, plures tamen alij reperiuntur in ratione practica, quæ non solum habet commune cum speculativa quòd inquirat, inveniatur, & de inventis iudicet, sed insuper habet tanquam sibi proprium, quòd ordinet ad opus: dirigit autem ad opus (ut docet idem S. Doctor 1. periherm. lect. 7.) vocando ad attendendum mente, interrogando ad respondendum voce, & ad exequendum deprecando & imperando; unde vocatio, interrogatio, deprecatio, & imperium, sunt actus rationis practicae, in quibus non continetur verum vel falsum formaliter. Ob quam rationem in dialecticis institutionibus docetur esse quasdam orationes non enunciativas, nec significantes verum aut falsum formaliter, & has esse orationes vocativas, interrogativas, imperativas, & optativas.

81. Adverte tamen, quod licet imperium non sit formaliter iudicium, in illo tamen iudicium aliquod virtuale reperitur; æquipollet enim huic iudicio: *hoc tibi faciendum est*; vel, *expedit tibi ut hoc facias*; & ideo dicitur iudicium practice practicum, ad distinctionem iudicij antecedentis electionem, quod licet sit practice practicum respectu electionis, efficaciter movendo hic & nunc voluntatem ad eam eliciendam, est tamen practicum tantum speculativè respectu executionis mediorum, quia solum proponit ejus convenientiam per modum simplicis enunciationis, non verò per modum intimationis impulsivæ.

82. Ex dictis inferes, actum imperij sic posse describi: *Imperium est ordinativa, cum motione quadam, intimatō alicujus operis exequendi.* Imperium enim, ut supra vidimus, tria importat, seu ex triplici actu coalescit, nempe ex motione, directione, & intimatione: primum habet à voluntate, quæ est primum movens quantum ad exercitium; alia verò ab intellectu, ad quem pertinet ordinare & loqui. Nam illa dua potentia in suis operationibus se mutuò juvant: intellectus dirigit voluntatem, & illam determinat quantum ad speciem actus; & voluntas movet & applicat intellectum, illumque determinat quantum ad exercitium. Quod per mutuum cæci & claudi auxilium, bellissimè expressit Alcianus in hoc emblemate.

*Loripedem sublatum humeris fert lumine captus,  
Et socij hac oculis munera retribuit.  
Quo caret alteruter, concursus hoc præstat uterque:  
Mutuat ille oculos, mutuat ille pedes.*



## ARTICVLVS I.V.

*An ad omnes actus liberos voluntatis supponatur rationis imperium?*

## S. I.

*Duplici conclusione difficultas resolvitur.*

83. **D**ico primò, primum actum liberum voluntatis, qualis est simplex volitio vel intentio finis, non præsupponere rationis imperium. Est contra Aluatum, Martinem, & alios, qui ad omnem actum liberum, etiamsi sit prima volitio finis, volunt prærequiri rationis imperium.

84. Probatur primò ex D. Thoma hic art. 5. ubi tertio loco sibi objicit, quod si ad omnem actum voluntatis supponitur imperium, cum ad omne imperium debeat præsupponi aliquis actus voluntatis, sequitur quod detur processus in infinitum: & sic respondet. *Cum imperium sit actus rationis, ille actus imperatur qui rationi subditur: primus autem voluntatis actus, ex rationis ordinatione non est, sed ex infinitu natura, aut superioris cause, ut supra dictum est (scilicet qu. 9. artic. 4. ut notatur in margine) & ideo non oportet quod in infinitum procedatur.* Ubi nomine primi actus, non intelligit aliquem actum omnino naturalem & necessarium, sed actum liberum quòd primò aliquis incipit velle finem, sive volitione simplici, sive intentione efficaci; ut patet tum ex textu articuli ad quem se remittit, in quo ponit exemplum, *cum quis incipit velle sanari*; tum ex ratione quam adducit, nam primus actus liber voluntatis, non ex rationis deliberatione, sed ex speciali Dei dictamine & instinctu procedit, ut ex eodem S. Doctore supra ostendimus.

85. Probatur secundò: Imperium est actus prudentia, ut supra vidimus: Sed prudentia non versatur circa finem, sed solum circa media, ut docet Aristoteles 6. Ethic. cap. 12. Ergo simplex volitio vel intentio finis, non supponit rationis imperium.

86. Confirmatur: Prudentia est præceptiva eorum de quibus eubulia rectè consiliatur, ut ex Aristotele docet D. Thomas 1. p. quaest. 22. art. 1. ad 1. Consultatio autem non est de fine, sed tantum de medijs, ut ostendimus disputatione præcedenti: Ergo prudentia non est præceptiva actuum qui versantur circa finem.

87. Probatur tertio: Imperium est actus liber, aliàs actus voluntatis qui ex ipso procedunt, liberi esse non possent: Sed non potest esse liber, nisi supponat actum liberum voluntatis, à quo libertatem participet: Ergo imperium necessariò aliquem actum liberum voluntatis supponit, & per consequens primus actus liber voluntatis, non potest esse ex rationis imperio.

88. Respondent Adversarij negando Minorem: nam licet imperium non supponat actum liberum, distinctum ab eo quem regulat, potest tamen participare libertatem ab eodem actu quem imperat, interveniente inter utrumque actum mutuà causalitate.

89. Sed contra primò: D. Thomas loco supra relato, ut vitet processum in infinitum inter actum

Disput. 4. art. 2.

83.

86.

87.

Disput. 4. art. 2.

88.

89.

intellectus imperantem, & actum voluntatis imperatum, recurrit ad hoc quod primus actus voluntatis non cadit sub imperio rationis: At si imperium libertatem venatur ab actu à se imperato, ob diversum modum causandi, frustra Divus Thomas ad illam solutionem recurreret: Ergo sic recurrens, manifestè sentit non posse imperio libertatem communicari ab actu quem imperat, sed necessariò ab alio actu distincto ab imperato libertatem recipere.

90. Secundò: Si hæc solutio valeret, sequeretur quod prima apprehensio finis, regulans actum voluntatis simpliciter primum, non esset necessaria, sed libera: At hoc dici nequit: Ergo &c. Minor patet: nam prima cogitatio, & prima apprehensio finis, non pendet ex nostra libertate, sed causatur à Deo in nobis, seu absque libera applicatione nostri intellectus. Sequela verò Majoris probatur: nam posset inter illos actus mutua intervenire causalitas, qualis, in sententia Adversariorum, reperitur inter imperium & actum imperatum: Ergo si imperium, ratione hujus mutue causalitatis, potest participare libertatem ab eodem actu quem imperat, etiam prima apprehensio finis, à simplici ejus volitione vel intentione quam regulat, poterit libertatem recipere.

91. Denique suaderi potest conclusio sequenti discursu: Actus intellectus, essentialiter præsupponens actum voluntatis, nequit antecedere primam volitionem finis: Sed imperium est actus rationis, essentialiter præsupponens actum voluntatis: Ergo primam volitionem finis præcedere nequit. Major patet ex eo quod prima volitio finis non præsupponat alium actum voluntatis. Minor autem probatur. Actus rationis, habens vim movendi quoad exercitium, præsupponit essentialiter actum voluntatis: Sed imperium est actus rationis, habens vim movendi quantum ad exercitium; per hoc enim distinguitur à iudicio, quòd iudicium habet solum ostendere quid sit agendum, imperium verò habet ordinare ad operandum, cum quadam motione, quam ab electione participat: Ergo imperium actum voluntatis necessariò præsupponit. Major probatur: quia cum voluntas sit primum movens quantum ad exercitium, & consequenter intellectus secundum tantum movens, & secundum movens non moveat nisi in virtute primi, oportet quod actus rationis, movens quoad exercitium, præsupponat actum voluntatis, à quo trahat vim movendi.

92. Nec valet si dicas cum Adversariis, quod sicut actus rationis, antecedens primam intentionem finis, potest ab illa libertatem recipere, ita & vim movendi quoad exercitium. Esto enim intentio posset dare actui rationis antecedenti libertatem (quod tamen falsum esse supra ostendimus) non tamen vim movendi quoad exercitium, cum illa careat; voluntas enim non se movet, sed movetur à Deo in prima intentione finis, ut supra ostensum est.

93. Dico secundò, electionem non præsupponere imperium formale, sed duntaxat virtuale. Ita Conradus, Soto, & alij, contra Cajetanum, & Medinam, qui ponunt duplex imperium in voluntate, unum quò quis per prudentiam imperat sibi ut eligat; & hoc præceptum est causa electionis; alterum quò exequitur id quod elegit; & hoc imperium est effectus electionis & causa usus & executionis. Hos sequuntur Alvarez, Martinez, Carafa, Ildephonus, & alij.

Tom. III.

A Probatur prima pars ex D. Thoma hinc art. 3. ad 1. ubi sic habet: *Non omnis actus voluntatis præcedit hunc actum rationis qui est imperium, sed aliquis præcedit, scilicet electio, & aliquis sequitur, scilicet usus: quia post determinationem consilij, que est iudicium rationis, voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei per quod agendum est quod eligitur, & tunc demum voluntas incipit uti, exequendo imperium rationis.* Ubi D. Thomas expressè docet, post iudicium rationis, quod est determinatio consilij, voluntatem eligere: At si præter iudicium rationis, imperium etiam ad electionem necessarium esset, non assereret post iudicium subsequi electionem, sed post imperium: Ergo manifestè sentit imperium esse solum necessarium ad usum, applicantem potentias exequentes ad opus.

B Probatur secundò ratione: Et si intentio possit imperio de electione facienda libertatem communicare, non tamen potest ei communicare efficaciam: At hoc secundum est de ratione imperij: Ergo electionem non potest imperium præcedere. Probatur Major: Efficacia imperij est circa hæc determinata media eligenda præ aliis: Sed hoc arbitrio voluntatis eligentis relinquitur: Ergo ab intentione communicari nequit imperio efficacia determinatà circa hæc media præ aliis.

C Explicatur ampliùs: Non solum efficacia, sed etiam determinatio efficacis, debet à voluntate intellectui communicari: At si imperium electionem præcedat, determinatio efficacis non à voluntate incipiet, sed ab intellectu: cum actus voluntatis præcedens imperium, scilicet intentio, etsi efficax sit, determinatà tamen efficaciam circa media non gaudet, sed indifferenti ad hæc vel illa media: Ergo imperium electionem non præcedit.

D Dices: Ex hac ratione sequitur, quod quando ad finem intentum efficaciter non est nisi unum medium, iudicium electionem regulans obtineat rationem imperij, cum tunc supponat intentionem determinatam ad tale medium, ex qua possit ad iudicium de medio derivari efficacia impulsiva.

E Sed nego sequelam: nam etiam in tali casu iudicium illud regulans electionem, non habet verè & propriè rationem imperij; non quia tunc careat efficaciam circa tale medium, sed quia se habet per modum iudicij componentis, ac per modum indicativi exprimitur: imperium autem verè & propriè dictum, non est iudicium aut compositio, sed dictamen aliquod mentale; per verbum imperativi modi expressum, ut articulo præcedenti docuimus.

94. Secunda pars conclusionis, quæ asserit electionem imperium virtuale supponere, breviter suadetur. Electio enim quatenus ex vi prioris intentionis habet vim movendi intellectum ad actum imperij, habet rationem usus virtualis in ordine ad talem actum, ut art. 1. in solutione ultimi argumenti insinuavimus: Sed usus virtualis supponit imperium virtuale à quo dirigatur: Ergo etiam electio imperium aliquod virtuale rationis præsupponit. Quare S. Thomas hinc art. 3. ait: *Sicut actus voluntatis utentis ratione ad imperandum, præcedit ipsum imperium: ita etiam potest dici quod & istum usum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eò quod actus harum potentiarum supra seipsos invicem reflectuntur.* Sicut ergo electio, quatenus habet vim mo-

Cc ij

vendi intellectum ad actum imperij, est usus quidam virtualis; ita & iudicium eam antecedens & regulans, prout dicitur cum quadam motione (quam ex intentione præcedenti participat) quòd hinc & nunc ponendus est actus electionis, seu quod voluntas hinc & nunc applicanda est ad electionem, habet rationem virtualis imperij. Unde quamvis in ordine directo, electio præcedat imperium, ut docet S. Thomas loco supra adducto, in ordine tamen reflexo, imperium quoddam virtuale & reflexum præcedit consensum & electionem, & ad utrumque actum prærequiritur.

## S. II.

*Solvuntur objectiones.*

99. **O**BJICIES primò contra primam conclusionem: Imperare est intimare voluntati hinc & nunc actum esse exercendum: Sed intellectus intimat voluntati hinc & nunc exercendam esse primam intentionem; aliàs voluntas nunquam exerceret eam: Ergo datur imperium ad primam intentionem.

100. **R**espondeo imperium non solum dicere intimationem, sed etiam motionem quantum ad exercitium: actus verò intellectus præcedens primam intentionem, non habet hanc motionem, ut probatum est; quia voluntas non movet in hac intentione, sed à solo Deo movetur. Unde inter iudicium antecedens intentionem finis, & iudicium præcedens electionem mediorum, hoc reperitur discrimen, quòd iudicium antecedens intentionem, non præsupponit in voluntate alium actum priorem, à quo participet vim movendi, quantum ad exercitium, bene tamen iudicium quod electionem præcedit; illud enim supponit intentionem finis, quæ hoc ipso quod est virtualis volitio electionis, habet vim movendi ad exercitium ejus, & ideò habet rationem imperij virtualis; minimè tamen imperij formalis, quia nec gaudet determinatâ efficacità circa hæc media in particulari, nec per verbum imperativi, sed indicativi modi exprimitur, ut antea ponderatum est.

101. **O**bjicies secundò: Postâ quacumque cognitione, & quocumque iudicio indifferenti ex parte intellectus, voluntas manet indifferens ut intendat vel non intendat hunc finem: Ergo indiget imperiò, ut ad hunc potius quam alium finem intendendum determinetur.

Sed negatur consequentia: nam ad primam intentionem homo nec se movet, nec se determinat, sed specialiter movetur ac determinatur à Deo, per specialem instinctum, seu dictamen, quod supplet vices imperij, ut docet D. Thomas hic art. 3. ad 3.

102. **O**bjicies tertio contra secundam conclusionem: Ad eos actus necessarium est imperium, ad quos requiritur prudentia: Atqui prudentia non solum requiritur ad usum seu executionem mediorum, sed etiam ad eorum electionem: Ergo & imperium. Major patet: imperium enim, ut supra vidimus, est præcipuus actus prudentiæ. Minor verò suadetur. Cum electio sit præcipuus actus virtutis moralis, quæ idcirco habitus rectè electivus dicitur, si ad illam non requireretur prudentia, præcipui actus virtutum moralium fierent sine prudentia, & illa solum ad actum minus principalem virtutum electivarum, scilicet usum, necessaria foret; quod videtur inconveniens.

**R**espondeo concessa Majori, negando Minorem: ad electionem enim sufficit iudicium rationis, elicium à virtute Synthesis, quæ est virtus annexa prudentiæ, & prudentia appellatur. Neque ex hoc sequitur electionem fieri sine prudentia privativè, aut contrariè, sed solum negativè, id est sine regulatione prudentiæ simpliciter dictæ; in quo nullum est in inconveniens: nam cum electio (quamvis sit præcipuus actus virtutum moralium) finaliter ad executionem ordinetur, sufficit quod pro executione requiratur regulatio prudentiæ simpliciter dictæ, & ad electionem regulatio per virtutes integrantes prudentiam, scilicet Eubuliam & Synesim. Si tamen voluntas se supra suos actus reflectat, & suam electionem eligat, sicut intellectus cognoscit suam intellectionem, electio erit à prudentia strictè sumpta, & ab imperio ejus, saltem virtuali & reflexo, ut ex supra dictis patet: nihilominus necessarium non est quod sic reguletur, cum nec prædicta reflexio necessaria sit.

## ARTICVLVS V.

**C** *Utrum omnes actus & motus qui sunt in homine, possint subdi imperio rationis?*

## S. I.

*Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa.*

**N**OTANDVM primò, plures & diversos actus, & motus esse in homine, juxta diversitatem potentiarum, quæ in eo reperiuntur: nam in parte ejus superiori sunt actus intellectus & voluntatis, qui sunt motus perfecti harum potentiarum: in parte verò inferiori reperiuntur actus appetitus sensitivi, tam cognoscitivi, ut sunt actus sensuum exteriorum & interiorum, quàm effectivi, ut sunt omnes illi actus seu motus qui dicuntur passiones: sunt etiam actus animæ vegetativæ, ut nutritio, augmentatio, generatio &c. insuper sunt motus membrorum corporis generaliter, & specialiter motus cordis & cerebri. Et de his omnibus (exceptis actibus voluntatis, de quibus diximus articulo præcedenti) queritur in præsentem, utrum possint subdi imperio rationis? quod enim non semper illi subdantur, manifestum est.

Notandum secundò, duplex esse imperium; unum regale & politicum, aliud servile & despoticum: primum non est cum pleno dominio, sed relinquit subdito libertatem resistendi, unde civis potest resistere imperio regis: alterum est cum pleno dominio, quod adimit omnem potestatem resistendi. Hanc divisionem tradit Philosophus 1. politic. cap. 3. Explicandum est ergo, quodnam imperium ex illis intellectus in potentias inferiores exercent.

## S. II.

*Quatuor conclusionibus difficultas resolvitur.*

**D**ICO ergo primò: actus intellectus, quantum ad exercitium, subduntur imperio rationis.

Explicatur & probatur conclusio: Actus intellectus potest dupliciter considerari, uno modo

quantum ad exercitium actus, alio modo quantum ad specificationem. Quantum ad exercitium subditur imperio rationis: quia consideratio intellectus potest esse medium ad assequendum aliquem finem, v.g. scientiam; unde intellectus potest esse potentia executiva, & sic applicari per usum voluntatis, præviò imperiò de tali usu. Quantum verò ad specificationem, si sit simplex apprehensio, non subditur imperio, sed ipsam habet ex lumine naturali vel supernaturali, quò aliquod objectum attingit: si autem sit iudicium seu assensus, vel dissensus, aliquando subditur imperio rationis, ut quando intellectus versatur circa credibilia & opinabilia: cum enim non convincatur circa illa, potest per imperium rationis determinari ad utramlibet partem, ut assensum vel dissensum præbeat, vel ut suspendat utrumque; unde fides imperium rationis, & piam motionem voluntatis supponit, ut ostendimus in tractatu de fide, & declarat Augustinus tract. 36. in Joan. dicens: *Intra-re quisquam in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, sed credere non potest, nisi volens.* Aliquando verò assensus intellectus non subditur imperio rationis, nec libertati, neque motioni voluntatis; ut quando intellectus versatur circa prima principia, vel circa conclusiones evidenter ab illis deductas: cum enim convincatur circa illa, est determinatus ad unum naturaliter. Hæc docet D. Thomas hic art. 6.

107. Dico secundò: Actus appetitus sensitivi subduntur politico & regali, non verò despotico rationis imperio. Ita S. Doctor art. 7. post Aristotelem 3. Politicorum cap. 3. ubi dicit quòd ratio præest irascibili & concupiscibili, non principatu despotico, qui est domini ad servum, sed principatu politico & regali, qui est ad liberos, qui non totaliter subduntur imperio.

108. Probatur ratione D. Thomæ: Intantum aliquis actus subjacet imperio rationis, in quantum est sub potestate nostra; unde illi qui sunt totaliter sub potestate nostra, subjacent imperio rationis despotico; qui verò non sunt totaliter sub nostra potestate, sed possunt ratione prohibente insurgere, aut eâ imperante languere, dicuntur subesse regali & politico rationis imperio: Sed actus appetitus sensitivi sunt sub potestate rationis, juxta illud Genes. 4. *Subterre erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*: non tamen totaliter & perfectè: Ergo subduntur politico & regali, non verò despotico rationis imperio. Minorem probat S. Doctor: quia cum appetitus sensitivus sit virtus organo corporeo affixa, ejus motus dependet à duobus, nempe à virtute appetitiva, & à dispositione organi; sicut visio, quia est actus potentia visiva corporeo organo affixa, non solum dependet à potentia visiva, sed etiam à qualitate & dispositione oculi, per quam juvatur aut impeditur: unde licet actus appetitus sensitivi subdatur potestati rationis, quantum ad illud quod se tenet ex parte potentia (nam illud quod est ex parte potentia sequitur apprehensionem imaginationis, quæ cum sit particularis, regulatur ab apprehensione rationis, quæ est universalior, sicut virtus particularis activa regulatur à virtute activa universali) tamen quantum ad illud quod est ex qualitate aut dispositione organi, rationis potestati non subditur, quia illa qualitas non est in nostra potestate.

A Dico tertio, actus potentiarum vegetativarum non subdi imperio rationis.

Rationem hujus conclusionis assignat D. Thomas hic art. 8. ex disparitate quæ est inter sensitivas potentias & vegetativas: nam illæ sequuntur formam apprehensam; atque adeò cum hæc apprehensio rationi subordinetur, tanquam aliqua imperfecta ejus participatio, rationis subordinationem sequuntur: At verò potentia vegetativa sequuntur formam naturalem, & merè naturaliter agunt; ratio autem non habet aliquod dominium supra naturam: Ergo actus potentiarum vegetativarum per se & directè non subduntur rationis imperio, sed indirectè tantum & per accidens, quatenus actiones illæ, quæ præcedunt actus hujusmodi potentiarum, ut comedere, bibere, & similes, sunt in nostra potestate; unde per subtractionem vel ministrationem alimenti potentia nutritiva & augmentativa possunt ad suas operationes applicari, vel ab illis suspendi.

Ex quo facile solvet instantiam quæ fieri posset de actibus temperantia, qui ad partem vegetativam pertinere videntur, & tamen subduntur rationis imperio, & sunt laudabiles & meritorij. Respondetur enim actus temperantia esse formaliter in appetitu sensitivo, licet versentur circa delectationes tactus & gustus, quæ percipiuntur in applicatione materia, circa quam nutritiva & generativa habent actum, & sic indirectè & per accidens actus hujusmodi potentiarum subdi rationis imperio, non tamen directè & per se; non enim quisquis vult crescere crescit, neque quisquis vult digerere cibum, ipsum digerit, sed ille tantum qui habet dispositiones corporis ad hujusmodi actus necessarias.

Dico ultimò, motus membrorum exteriorum subdi despotico rationis imperio, quantum ad motum localem. Est etiam D. Thomæ hic art. 9.

Probatur: Imperium tunc dicitur despoticum, quando inferior ad nutum & sine resistantia superiori obedit, ut notabili secundo declaravimus: Sed membra exteriora ad nutum & sine resistantia rationi obediunt quantum ad motum localem, juxta illud Augustini 8. Confess. cap. 9. *Imperat animus ut moveatur manus, & tanta est facilitas, ut vix à servitio discernatur imperium*: Ergo membra exteriora subduntur quantum ad motum localem imperio despotico rationis. Dixi membra exteriora, quia motus cordis, cum sit fons & origo vitæ, ab ipsa natura, vel à generante, non verò à rationis imperio derivatur. Excipienda sunt etiam membra quæ generationi deserviunt; illa enim rationi non obediunt, etiam quantum ad motum localem, sed ejus imperio sæpè resistunt, ut anima sua inobediencia ad Deum, in illo præcipue membro pœnam patiat, per quod peccatum originale ad posteros traducitur: inquit Augustinus lib. 14. de civit. cap. 16.

Objicies contra hanc conclusionem: Membra exteriora non moventur à ratione, nisi mediante appetitu; quia juxta probabilior sententiam, potentia appetitiva est locomotiva, membra verò solum sunt ejus instrumenta: Atqui ratio non imperat despoticè appetitui sensitivo, sed politicè tantum, ut in 2. conclusione diximus: Ergo nec membris externis, quantum ad motum localem.

Respondeo duplicem esse distinguendum mo-

tum in appetitu sensitivo, unum quo fertur in A  
 objectum sibi proprium & conveniens, qui est  
 quædam concupiscentia, seu appetitio boni  
 sensibilis; alium quò movet membra ad operandum: licet autem in ordine ad primum motum  
 plenè & perfectè, seu despoticè rationi non  
 obediat, benè tamen quantum ad secundum,  
 nisi fortè iste alteri repugnet.

## §. III.

*Corollarium præcedentis doctrine.*

EX dictis in decursu hujus tractatûs habes, B  
 in processu agentis intellectualis, plures  
 actus, sive intellectûs, sive voluntatis reperiri,  
 qui ad octo præcipuos possunt reduci. Primus  
 est simplex volitio finis: de qua disp. 4. Secun-  
 dus intentio, quæ est volitio efficax consecutio-  
 nis finis: de qua disp. 8. Tertius consiliûm, quod  
 non solum importat inquisitionem mediorum,  
 sed etiam judicium seu sententiam, quâ unum  
 cæteris esse præferendum judicatur, ut disput.

10. ostendimus. Quartus dicitur consensus, quò  
 voluntas complacet sibi de mediis inventis, &  
 approbat illa, ut ibidem declaravimus. Quin-  
 tus est electio, quâ voluntas acceptat unum  
 præ aliis: de qua disput. 9. Sextus imperium,  
 quò intellectus cum motione quadam, à præce-  
 denti electione participata, intimat voluntati  
 executionem mediorum. Septimus usus, quò  
 voluntas applicat potentias exequentes ad opus,  
 ut disp. 11. fusè monstravimus. Octavus est ip-  
 sius finis assecutio, ex qua resultat quies seu de-  
 lectatio, quæ fruitio appellatur: de qua disput.  
 7. Quinque primi actus pertinent ad ordinem  
 intentionis, qui incipit à volitione & intentio-  
 ne finis, & terminatur ad electionem mediorum:  
 tres verò ultimi spectant ad ordinem executio-  
 nis, qui incipit ab imperio, & ad fruitionem  
 terminatur.

Hos actus, ut sunt intra ordinem physicum,  
 roto hoc tractatu consideravimus: in sequenti  
 de illis, ut ad ordinem moralem pertinent, &  
 bonitatem vel malitiam moralem fundant, Deo  
 favente, disseremus.

