

perfecto. Contra est, tum quia formam informare, et esse in actu completo est idem, sed tunc informant illæ formæ, ergo sunt in esse completo; tum quia illæ formæ possunt informare visum externum, et elicere visionem, et tamen tunc non informantur unica specie expressa, quia hæc non datur in oculo, neque unica impressa, quia sunt plures, ergo potest cognoscere plura, ut plura, id est, ut informantur pluribus speciebus. Confirmatur, quia in propositione negativa, ut homo non est lapis, sunt plures species hominis et lapidis, quæ non uniuntur, sed potius dividuntur negatione. Et ita cognitione confusa plures species concurrunt, quæ in unum non ordinantur, manent enim confusæ, in cognitione autem distincta unum cognoscitur seorsum, et distincte ab alio, ut conclusiones, et præmissæ. Possunt denique inveniri simul species diversi ordinis, ut supernaturales, et naturales, cur ergo non ejusdem generis?

Respondetur jam supra datam esse differentiam, quod species impressæ in aere, vel in potentia sine actu cognitionis, sunt formæ tantum informantes, non terminantes adæquate, et in actu ultimo. Nusquam autem S. Thomas rejicit multitudinem specierum seu cognitionem plurium ut plura, ex eo quod plures formæ informantes sunt, sed ex eo, quod adæquate terminant, et figurant, nam plures formas accidentales specie diversas inhærere, et informare eandem potentiam, vel subiectum, ut plures habitus, plures qualitates, quomodo potuit negare, aut ignorare D. Thomas. Cum ergo instatur, quod formam informare, est esse in actu completo, distingo; si sit forma tantum entitativa, transeat; si sit forma intentionalis, et intelligibilis, nego, in hac enim oportet, quod non solum informet enti-

tative, sed etiam intentionaliter, et non solum species impressa per modum principii, sed etiam expressa per modum termini, et tunc est in actu completo per modum terminantis, nec possunt in eadem dari duo termini adæquati, et ultimi.

Ad secundam partem argumenti dicitur, quod licet in visu externo non formetur species expressa, elicitur tamen visio quæ terminatur ad objecta, quæ extra sunt per modum unius disposita, sive unitate ordinis, vel loci, vel aggregationis, aut propinquitatis, etc. Et visio sic terminata ad objecta per modum unius, est in actu completo.

Ad confirmationem respondetur, omnia illa objecta aliquo modo uniri saltem sub conceptu differentie, et disconvenientie, quæ in re videntur in intellectu, in cognitione ejusdem alii de eodem, sicut actionis divisivæ accipitur, et sic extrema illa sub aliqua unitate rediguntur. In cognitione confusa plura accipiuntur per modum unius non ordinate, et distincte, sed aggregatione quadam, et indeterminatione, quæ etiam ad unitatem potentialem et imperfectam reducit. In cognitione præmissarum, et conclusionis sunt plures cognitiones ordinate, et quarum una est ratio, et causa alterius, illamque illuminat, et sic simul sunt, quia coordinantur. De speciebus diversi ordinis, jam diximus posse esse simul, quia fundantur in diversis operationibus et diversis virtutibus: per elevationem enim virtus crescit, seu duplicatur, quia elevatur et sic diversis operationibus terminabilis est, quod non currit in operatione, et virtute naturali, quæ est unius generis, nisi una operatio sit causa alterius, et coordinetur unitate ordinis, seu illuminationis cum altera, ut explicatum est.

QUÆSTIO XII.

DE APPETITU, ET LOCO MOTIVO.

ARTICULUS I.

An detur appetitus elicited in animalibus, et quatuor sit?

Dari appetitum elicited in animalibus, satis ipsa experientia notum est, tum in nobis qui quotidie actus appetendi experimur, et patimur, tum in brutis quæ moveri, et allici videmus ex aliquo convenienti proposito, vel fugere, et deterreri ab aliquo disconvenienti.

A priori autem demonstratur hæc veritas a D. Thomæ 1 part. quæst. 102. art. 1. licet modum appetitus ad rem quæ cognitus elicited sequitur appetitionem, et sic ubi datur intellectus dabitur appetitus intellectivus, qui est voluntas, ubi autem datur apprehensio sensitiva dabitur appetitus sensitivus. Est autem ratio D. Thomæ in hunc modum. Omnis res hanc habet habitudinem ad suam formam, seu perfectionem naturalem, quod si habeat illam, quiescat in ea, si non habeat, tendat in eam. Quod brevius, in questione octogesima citata exposuit dicens, quod ad quamlibet formam sequitur inclinatio ad aliquid, ut inductione ipsa manifestum est, cum videamus ad diversas naturas, seu formas, diversas sequi inclinationes. Imo in omni entitate, sive sit forma, sive materia, si est proportio, et convenientia ad aliquid, sive intrinsicum, sive extrinsecum, hoc ipso datur in tali entitate inclinatio ad talem rem sibi conjunctam, et inclinationem hanc vocamus appetitum. Quare hæc propositio, quod ad omnem formam se-

quitur inclinatio, per se est nota in hac materia, et ipsa inductione potest esse manifesta. Addit D. Thomas, quod natura intelligens, seu cognoscens in quantum cognoscens constituitur in actu per formam cognoscibilem, per quam res apprehendit; ergo ex ipsa sequitur inclinatio ad bonum sic apprehensum; hæc autem inclinatio vocatur appetitus elicited, seu voluntas; ergo in omni cognoscente talis appetitus datur.

Hanc rationem putant aliqui solum esse congruentiam desumptam ex proportione ad res naturales, ut P. Vazquez 1 part. quæst. xix citata in commentario, art. 1. Et objicit contra illam aliquas difficultates, quæ fere coincidunt cum eis quas ponit Cajetanus in eodem articulo. Et reduci possunt ad tria principia. Primum, quia S. Thomas ponit intellectum constitutum per formam cognoscibilem, et inde inferat debere dari appetitum ad bonum apprehensum per talem formam, cum tamen solum inferendum esset, dari appetitum ad ipsam formam ut quiescat in illa, vel quærat illam. Unde ergo inferatur, debere dari appetitum erga objectum apprehensum per talem formam, cum proportio ad res naturales solum inferat, quod ad formam datur inclinatio.

Secundum est, quia dato quod forma intelligibilis sit ipsa res apprehensa in alio esse, scilicet in esse intentionali, adhuc consequentia S. Thomæ non concludit intentum, tum quia ex forma apprehensa in quantum apprehensa inferat appetitum ad ipsam rem in proprio esse naturali habendam, quod non apparet in cujus virtute inferatur, solum enim videtur ex forma apprehensa debuisse inferri inclinationem ad formam in eodem esse, non autem in esse naturali; tum etiam quia ad summum potest inferri inclinatio

naturalis ad talem formam intelligibilem, quod vero sequatur appetitus elicitus ad ipsum bonum apprehensum per talem formam, non apparet quomodo inferatur; tum denique, quia ex eo quod intellectus fiat in actu per formam intelligibilem, solum sequitur aliqua inclinatio in ipsomet intellectu ad talem formam, quod vero sequatur inclinatio, quæ sit alia potentia distincta in ipso toto, quæ est voluntas, seu appetitus elicitus, non apparet quomodo teneat.

Tertium denique est circa propositionem, quam affert D. Thomas, quod res ad suam formam naturalem habet habitudinem, ut cum non habeat eam tendat in ipsam, cum vero habeat illam quiescat in ea. Quæ propositio implicans videtur, quia res non habens formam suam naturalem, caret esse hoc ipso, quod caret forma, quia per formam constituitur in esse, quomodo ergo potest appetere? Nec dici potest quod appetit formam naturalem, quæ est proprietas, non illam quæ est constitutiva rei in se. Nam contra est, quia hoc non servit intento D. Thomæ, infert enim ex forma intelligibili appeti ipsum objectum, non autem proprietatem objecti. Et deinde non solum dicit, quod potest appetere formam, quam non habet, sed etiam quamlibet perfectionem naturalem, ergo condistinguit formam contra aliam perfectionem, forma autem est id quod constituit, alia autem perfectio non potest esse nisi proprietas aliqua, vel accidens; ergo loquitur etiam de forma constitutivæ, quæ nullatenus appeti potest, quando non habetur, quia subaltera forma, cessat omnis appetitus.

Ad primum respondetur, D. Thomam supponere id quod certum est in hac materia, et alias sæpe probatum ab ipso, quod intellectus in esse intelligibili constituitur deter-

minate, et specificè per formam intelligibilem; ita quod potentia intellectiva, sine forma intelligibili est indifferens, et indeterminata ad diversas formas intelligibiles, et ad diversas intellectiones; unde ex tali potentia solum potest sequi voluntas, prout est potentia quædam etiam indifferens ad diversos modos, et determinationes appetendi, intellectus vero actuatus, et determinatus per formam intelligibilem, quæ sumitur ab objecto, est radix, ex principium actus determinati ex parte appetitus. Unde optime infert et intellectu sic constituto, et determinato per formam intelligibilem sequi inclinationem non ad ipsam formam intelligibilem, in quantum est intentionalis species, sed ad ipsum objectum apprehensum quia species non est forma in esse intelligibili actuus intellectus. Inclinatio eius quod habet de essentialitate accidentali, sed ratione objecti representati; hoc enim est, quod per se respicitur ab intellectu, ut ab illo actuatur in esse intelligibili, species autem solum se habet tanquam vices gerens objecti. Igitur idem est sequi inclinationem ad formam intelligibilem, ac sequi ad ipsum objectum, ut intelligibiliter determinat intellectum, sive determinet per seipsum immediate, sive media specie, ut gerente vices sui. Quare appetitus, qui sequitur ad intellectum sic informatum non debet esse ad ipsam qualitatem, quæ est species intentionalis, sed ad ipsum objectum representatum, prout representatur conveniens, quia omnis inclinatio sequitur ad formam in quantum dicit aliquid conveniens ipsi, ut appetatur. Potest autem in objecto representato per speciem, non solum proponi, et apparere ratio objecti convenientis ipsi intellectui, et ipsi esse intelligibili, sed etiam ipsi naturæ, vel aliis potentiis, aut rebus, et ideo appetitus, qui se-

quitur ad formam apprehensam, non solum debet esse ad appetendum id quod intellectus est, sed etiam id quod nature, et aliarum potentiarum, quia omnis ista convenientia representari potest in tali objecto.

Ad secundum respondetur concludere intentionem rationem D. Thomæ. Et ad primam impugnationem dicitur ex dictis, quod ex forma apprehensa optime infertur appetitus ad ipsam in esse naturali, quia forma apprehensa non solum ostendit convenientiam apprehensibilitatis ad intellectum, sed etiam realitatis ad naturam, et quia ex forma sequitur inclinatio ad id quod conveniens est in forma, si conveniens est intellectui ut apprehendatur, et nature ut acquiratur, vel fugiatur realiter, ad omne id debet se extendere appetitus, licet modus tendendi ad rem sit per cognitionem.

Ad secundam impugnationem dicitur, efficaciter inferri ex forma apprehensa appetitum elicitum, ut expressius significat D. Thomas quæst. LXXX, citata, articulo primo, ubi videtur potest Cajetanus eo quod potentia apprehendens, et ipsa apprehensio est aliquid distinctum a natura, ergo etiam oportet quod inclinatio secuta sit aliquid distinctum ab ipsa natura, si quidem forma ad quam sequitur, non est sola natura, sed aliquid apprehensum mediante actu elicitio distincto ab ipsa natura, et sic etiam ipsa actualis tendentia appetitus debet esse aliqua operatio egrediens a natura, ut conformetur ipsi formæ ad quam sequitur. Quod si est operatio egrediens, supponere debet potentiam, mediante qua egrediatur, quia natura creata substantialis, non est immediate, et per se operativa. Si vero substantia aliqua seipsa sit operativa, vel operatio ipsa, ut Deus, in tali natura operatio volendi non distinguitur ab ejus es-

se, sicut nec apprehensio ipsa, et intellectio; nec tamen dicitur appetitus ille naturalis ut distinguitur ab apprehensivo, quia vere fit per cognitionem, licet ipsa cognitio sit ipsa natura.

Ad ultimam impugnationem dicitur, quod sicut intellectus intelligit non solum sibi ipsi, sed etiam toti supposito, quia omnes actus ejus dirigit, et de omnibus judicat propter suam universalitatem, ita et inclinatio inde secuta non est solum sibi ipsi, sed etiam toti supposito, quia illa potentia inclinans, ejusdem universalitatis est, atque apprehendens.

Ad tertium argumentum respondetur, loqui D. Thomam absolute, et indifferenter de omni forma comparata ad id ejus est forma, scilicet ad suppositum, quod quidem respectu formæ ut constituentis non inclinatur quærendo illam, sed quiescendo in illa, sed respectu formæ distinctæ, potest dari inclinatio ex parte ejus, quod distinguitur non solum quiescendo, sed etiam quærendo, quando non habet illam, sicut homo, v. g. non potest inclinari ad quærendam formam hominis, quia per illam constituitur, sed quiescit in illa, bene tamen materia hominis potest inclinari ad formam hominis etiam quærendo illam quando non habet, quia materia non constituitur ipsa forma, sed actuatur ab illa. Potest tamen res constituta per aliquam formam apparere esse ipsius, tum quiescendo in illo quantum ad id quod habet; tum etiam quærendo quantum ad id quod deest, sicut appetit conservationem in esse, quia ista conservatio est aliquid superveniens, et contingenter conveniens ipsi rei, scilicet continuatio existentie. Unde intellectus constitutus in actu, per formam apprehensam fertur in ipsam rem, vel quiescendo in illa, si jam habet, vel quærendo si

non habet, et hoc intelligitur de quacunq[ue] perfectione, quæ tali rei conveniens esse potest, sive sit proprietas ejus, sive quodeunque accidens.

Quomodo vero D. Thomas procedat in hac ratione, qua probat dari appetitum elicitem ex ipsa apprehensione, cum apprehensio solum sit conditio, non vero ipsa ratio formalis appetendi, ut diximus in q. xii Physic. respondetur quod ut infra magis explicabitur, D. Thomas non procedit ex sola apprehensione, seu ex solo apprehenso, sed ex ipsa forma apprehensa, ubi licet ly *apprehensum* sit conditio, seu status sub quo forma movet ad appetitum elicitem, tamen ly *forma*, quæ tali apprehensione subicitur, rationem importat specificandi, quod infra amplius ponderabitur.

Secunda difficultas.

Circa secundum punctum hujus articuli, de divisione appetitus eliciti, constat primo dividi in appetitum rationalem, qui dicitur voluntas, et in sensitivum, qui etiam sensualitas appellatur. Secundo, appetitus sensitivus dividitur in irascibilem, et concupiscibilem. De prima divisione non est difficultas, quod fiat in membra realiter distincta, cum unus appetitus sit corporeus, alter spiritualis, unus comitetur Animam separatam, alter destructo corpore non remaneat. De secunda divisione est difficultas, an sint diversæ potentiæ appetitus irascibilis, et concupiscibilis, et quomodo ex diverso modo apprehensionis sumatur diversitas appetituum.

Circa quæ aliqui sentiunt, non esse diversas potentias. Quod attribuitur Scoto in iii, dist. xxvi, quæst. 1 et sequitur P. Suarez lib. v de Anima, c. 14, n. 11 et 13. Fundamen-

tum est, quia sufficit unica potentia apprehensiva ad movendum irascibilem, et concupiscibilem, scilicet phantasia, seu imaginativa, ergo sufficiet unica potentia appetitiva, sicut in spiritualibus unica voluntas; sicut enim a voluntate movetur totum suppositum, ideoque sufficit unica potentia universalis, ita totum suppositum movetur ab appetitu sensitivo præsertim in brutis, ergo sufficiet una potentia, præsertim quia natura semper studet compendio, et unitati.

Secundo, quia actus irascibilis etiam versatur circa bonum concupitum, ordinatur enim irascibilis ad defendendum ea quæ concupiscimus, unde dicit Aristoteles vii de animalibus, quod pugna animalium est propter res concupitas, ut propter cibos, vel venerea, et Jacobi iv dicitur: *Unde bella, et lites in vobis. Nomen ex concupiscentiis vestris?* Ergo convenienter eidem potentiæ tribuitur concupiscere, et defendere concupitum, quomodo enim tuebitur una potentia id quod alia concupiscit.

Tertio, quia irascibilis tendit in ipsam consecutionem rei concupitæ, ergo substantialiter habet concupiscere, nec distinguitur ab eo nisi accidentaliter, quatenus vincit impedimenta hujus assecutionis.

Denique, si sunt potentiæ distinctæ, non est assignare, quemam sit perfectior, nam ex una parte irascibilis habet objectum altius, utpote arduum, et eminens bonum, ex alia parte ordinatur ad concupiscibilem, quia defendit id quod concupiscimus, ergo melius est dicere quod est una potentia.

Nihilominus oppositum est expresse D. Thomæ i p. q. lxxxii, artic. ii, ubi dicit esse duas species appetitus sensitivi, irascibilem et concupiscibilem, et quod non reducuntur in unum principium. Simili-

ter idem affirmat in iii de Anima, lect. xiv, circa tex. iv, ubi Aristoteles docet, quod in parte rationali est voluntas, in irrationali autem concupiscentia, et ira. Et subdit: « Si autem tria in Anima, in unoquoque erit appetitus. » Ratio et fundamentum est a priori, ex diversitate objecti supposita imperfectione, et materialitate appetitus sensitivi, quæ non potest in aliqua superiori, et universali ratione unire ista objecta sicut voluntas. Itaque objectum formale appetitus est bonum appetibile ordinis sensitivi, ergo illa distinguuntur in ratione formalitatis objecti, quæ distinguuntur in ratione formalitatis boni; sic autem se habet objectum concupiscibilis, et irascibilis, ergo ex vi objecti formaliter, et realiter distinguuntur. Consequentia patet, quia posita diversitate objecti, et non aliqua ratione superiori uniente illa, per se sequitur distinctio potentiarum, sicut et distinctio objectorum. Minor vero probatur, quia ut aliquid sit objectum concupiscibile, sufficit quæcunque ratio boni convenientis sibi, ad hoc enim ratione convenientiæ tendi debet per aliquem appetitum. At vero irascibilis respicit bonum sub quadam speciali convenientia, nempe ut arduum, et eminens. Nomine autem ardui non intelligitur solum id quod est difficile in se passive, quasi impeditum ut possit consequi, sic enim potius retraheret appetitum, et induceret fugam, dicit autem D. Thomas lectione illa xiv « Quod non habet rationem quod aliqui dicant, irascibilem dicere fugam mali. » Intelligitur ergo nomine ardui id quod active est arduum, hoc est bonum ut habens eminentiam et vim ad vincendas difficultates, non quia habeat illas in se, sed quia vincit illas, et resistit contrariis, et corrumpentibus, quæ præstant impedimentum, ut dicit D. Thomas quæstion. lxxxii,

citata. Et ideo spes Divina licet pro materia respiciat Deum, ut rem assequendam, tamen formaliter respicit eum, ut auxiliantem seu vincentem mala. Quare bonum sub ratione vincentis malum, est objectum irascibilis, non ipsum malum ut fugiendum præcise, nam potius hoc pertinet ad concupiscentiam quæ fugit malum per tristitiam: bonum autem sub ratione convenientis est objectum concupiscibilis. Hæc autem in ipsa ratione formali boni ut appetibilis, contrarias et diversas rationes formales inducunt, nam ad allicendum appetitum, concupiscibile simpliciter allicet, arduum vero comparatione illius potius videtur horrorem, et retractionem inducere, eo quod contrario modo procedit, scilicet proponendo bonum laboriosum, asperum, et difficile, et ut vincens per virtutem, et vim ad propellendas illas difficultates, ergo in ipsa ratione boni appetibilis contrario, et distincto modo se habent ista bona, et quasi reducuntur ad differentiam activi, et passivi quod maxime distinguere solet potentias. Nec obstat, quod unum istorum coordinetur, vel subordinetur alteri, ut dicit P. Suarez, nam multas potentias, et habitus videmus subordinari inter se, et tamen propter hoc non sunt unum, sed potius ob hoc distinctionem petunt, sicut sensus externi subordinantur internis, et artes seu virtutes inferiores superioribus, nihil enim subordinatur sibi ipsi.

Cur autem in voluntate uniantur istæ duæ rationes boni concupiscibilis, et irascibilis, nec petant duas potentias, optime explicat D. Thomas i part. quæst. lxxxii, art. v, et quæst. xxii de Veritate, artic. iv, quia voluntas respicit universalem rationem boni, sicut intellectus universalem rationem veri, ergo sicut unicus intellectus æquivalet omnibus sensibus, ita voluntas omnibus ap-

petitibus. Et præsertim, quia voluntas non fertur in aliquod bonum, ut determinata, sed cum quadam collatione, et comparatione ad aliud bonum, quod potest comparative ad istud accipere, vel relinquere, ergo oportet quod talis potentia, ut respicit bonum collative, et comparative ad alterum, habeat eminentiam super utrumque, et sub ratione superiori illa comprehendat, cum ergo bonum irascibilis, et concupiscibilis possit appeti a voluntate collative, et comparative unius ad aliud, consequenter oportet, quod unico, et eminenti modo utrumque respiciat, appetitus autem sensitivus non unico, sed diverso modo, quia non appetit cum comparatione unius ad aliud, sed quodlibet absolute, et determinato modo. Quæ est explicatio S. Thomæ II de Veritate, articulo IV.

Quod si dicas: Non posse quidem appetitum sensitivum esse simul irascibilem, et concupiscibilem ea eminentia, qua voluntas, quia non respicit bonum universale, neque modo comparativo, et collativo; posse tamen respicere unam tendentiam utrumque, sicut appetitus innatus qui unicus cum sit et appetit centrum, et motu suo tollit impedimenta quantum potest, ergo similiter ad eundem appetitum pertinet appetere per concupiscentiam, et tollere impedimenta, seu vincere difficultates, quod est irascibilis, respondetur appetitum innatum non esse virtutem, seu potentiam appetendi, sed esse habitudinem formæ ad id quod est sibi conveniens, unde caret appetitu ardui ut arduum est, nam virtus illa, qua res inanimata vincit difficultates, et tollit contraria, non est virtus appetitiva, sed mere executiva, unde non mirum quod vincat contraria, quia ad hoc ipsum ordinatur executio. Cæterum ubi appetitus est virtus, et

potentia superaddita, respicitque ipsam arduitatem vincendi contraria, non solum per modum executionis, sed etiam per modum appetibilis, oportet distingui appetitum ardui ab appetitu concupiscibili, ob diversitatem formalem boni in ratione appetibilis.

A posteriori vero probatur, has potentias distingui, tum quia requirunt distincta organa, et temperamenta, nam irascibilis requirit multum roboris, et vivaciore spiritus, ideoque residet in corde, unde dicitur ira: *Quod est accensio sanguinis circa cor*, at vero concupiscibilis petit molliorem dispositionem, et residet in hepate, per concupiscentiam enim dilatur, seu demulcetur sanguis, sicut per tristitiam constringitur. Distinctio autem per organa, et temperamenta, distinctas potentias infert in rebus materialibus. Et eadem ratione requiritur distinctio inter istas potentias, quia videmus pugnare inter se passiones irascibilis, et concupiscibilis et unam mitigare alteram, seu extingui. Nec sufficit ad hoc diversitas actuum, sicut odium opponitur amor, gaudium tristitie, et tamen sunt ejusdem potentie. Nam contra est, quia passiones concupiscibilis et irascibilis non se mitigant et destruunt propter contrarietatem objectorum, sicut odium et amor, vel propter solum diversum motum localem dilatationis, et constrictionis, sed propter diversam alterationem et temperamentum, quia concupiscentia dilatat molliendo, ira vero accendendo exasperat, quæ sunt signa diversi temperamentis, et organis, atque adeo et potentie.

Ad primum fundamentum P. Suarez dicitur etiam potentias appetivas distingui, sicut et appetitus, quia sensus communis, et phantasia apprehendunt res sensatas, id est, ut convenienter sensui, et sic

potest regulare concupiscibilem: æstimativa autem apprehendit res non sensatas, id est, secundum rationem utilis, et convenientis ad ipsum totum, et ad ejus conservationem, et defensionem, et sic regulare potest irascibilem, quæ respicit bonum laboriosum, et arduum non sensatum, seu secundum sensum. Ita ex D. Thoma I part. quæstion. LXXXII, art. II ad 2. Quod vero dicitur de unitate voluntatis respectu concupiscibilis, et irascibilis, jam solutum est, et reddita differentia, quare in parte intellectiva non dividitur voluntas in irascibilem, et concupiscibilem, sicut in parte sensitiva.

Ad secundum respondetur, irascibilem supponere concupiscibilem et ab ea originari, sicut etiam voluntas supponit intellectum, et ab eo derivatur, et potentia motiva supponit appetitivam, et ab ea derivatur, nec tamen propter hoc sunt eadem potentia, sed diversæ, imo hoc est commune omnibus potentiis subordinatis ut inferior supponat superiorem tanquam dirigentem, et moventem, et tamen distinguantur. Sic ergo irascibilis respicit rem concupitam ut assequibilem vincendo difficultates, quod supponit rem esse concupitam ut fruibilem, et delectabilem, et quanto major est concupiscentia, tanto fortius insurgit irascibilis ad purgandum, et tollendum ejus impedimenta. Unde irascibilis originatur a concupiscibili, intendente, et amante, terminatur vero ad ipsam ut fruentem pacifice, ut constat ex D. Thoma prima parte, quæstione octuagesima prima, articulo secundo. Nec est inconveniens quod una potentia terminatur, quod alia appetit, sicut quod exequatur per potentiam motivam id quod desiderat per appetitivam, et potentie vegetativæ ministrant sensitivis alimentum, et spiritus,

quibus indigent, et multæ aliæ potentie inferiores ministrant superioribus, et tamen sunt distinctæ.

Ad tertium dicitur, quod irascibilis appetit executionem, non tamen eo modo appetit, quo concupiscibilis, sed diverso, ut explicatum est, et ita utrique potentie convenit appetere genericè sumptum, sed non sub eadem specifica ratione, ut D. Thomas docet quæstione illa octuagesima prima, articulo secundo. Nec obstat, quod ad eandem potentiam pertinet tendere in unum, et fugere ejus contrarium, id enim verum est de simplici fuga, et reiectione sui oppositi, sicut ad concupiscentiam pertinet amor et odium, tristitia et gaudium circa opposita. Cæterum tendentia ad contrarium per modum victoriae, et propulsationis difficultatum, sic non sufficit simplex reiectione oppositi, sed requirit peculiarem aliquam eminentiam, seu rationem formalem respicientem bonum ut vincens difficultates, sicut charitas simpliciter odit peccatum, et tamen distincta virtus poenitentia datur ad destruendum illud per modum expiatiæ satisfactionis.

Ad ultimum dicitur, irascibilem esse simpliciter excellentiorem concupiscibili, ut docet D. Thomas quæstione vigesima quinta de Veritate, articulo secundo, eo quod objectum ejus est excellentius, ut pote bonum eminens vincens difficultates, quod majorem activitatem debet habere, quia plus resistentiæ debet vincere, et quia dirigitur a nobiliori regula, id est, ab æstimativa, et rationibus insensatis, quæ inter sensibilia summum locum tenent, magisque accedunt ad rationem. Nec obstat, quod deservit concupiscibili, et ad eam ordinatur, imo versatur circa media, concupiscibilis vero versatur circa finem amando, et fruendo. Respondetur

enim, quod ordinatur ad concupiscibilem non absolute, sed ut pacate, et quiete fruentem, et remotis contrariis, quod pertinet ad superiorem vim, sicut rex ordinatur ad pacem, et quietem rustici, et tamen est superior illo, ita pax et quies concupiscibilis est finis ipsius irascibilis, et tamen est superior concupiscibili respicente ipsam non ut finem cuius gratia, sed ut finem effectum, quia ordinatur ad fruitionem ipsam efficiendo illam, ut pacatam, et a contrariis defensam. Et similiter non versatur circa media absolute sumpta, sic enim etiam pertinet ad concupiscibilem, sed circa media ut defensa, et resistendo difficultatibus, quod est respicere media modo superiori, et eminentiori, sicut requiritur ad vincendas difficultates, imo non solum media, sed etiam finem ipsum respicit non sicut concupiscibilis præcise desiderando, sed respicit ut assequendum, difficultates vincendo, quod est respicere sub majori activitate, et virtute ipsum finem.

Circa aliam difficultatem supra positam, quomodo sumatur diversa ratio formalis distinguendi appetitus ex diverso modo apprehensionis ut sumit D. Thomas prima parte, questione octuagesima prima, articulo secundo, cum tamen apprehensio solum se habeat ut conditio ipsius finis, seu boni appetendi, respondetur quod ipsa apprehensio formalis, ut dicit applicationem rei appetibilis ad appetitum, non est formalis ratio specificans, vel distinguens ipsos appetitus, sed tantum conditio applicans. Cæterum ipsum appetibile, quod tali apprehensioni, seu applicationi subest, distinguit appetitus secundum diversum modum proportionis ad istum, vel illum appetitum. Itaque apprehensio radicalis ex parte ipsius objecti appetibilis, quatenus fundat apprehensionem magis vel minus universalem, aut ut simpliciter amabilem, vel secundum rationem ardui, et vincentis difficultates, aut secundum alias similes rationes, sic pertinet ad rationem formalem specificantem, et distinguentem appetitum. Ipsa vero apprehensio non radicaliter ex parte objecti, sed formaliter sumpta ex parte potentie, applicationem seu conditionem dicit, non rationem formalem, quod expresse deducitur ex D. Thomae questione vigesima quinta de Veritate, articulo primo ad sextum, et questione vigesima secunda, articulo quarto ad primum, et prima secunda, questione trigesima, articulo tertio ad secundum, prout ostendimus, et deduximus in II Physicorum questione decima tertia, articulo primo, ubi etiam ostendimus quomodo apprehensio, ita sit conditio finis, quod non sit suppletibile, eo quod non possit aliquid esse volitum, quin præcognitum. Videatur ibi.

ARTICULUS II.

Quæ sit radix libertatis in voluntate?

Dari liberum arbitrium in nobis, tum ex sacris litteris, tum experientia ipsa notius est, quam ut probatione indigeat. Dicitur enim Eccles. x: *Reliquit eum in manu consilii sui*: et Josue xxiv: *Optio vobis datur, eligite hodie, quod placuerit*: et I Corinth. ii: *Potestatem habens suæ voluntatis, etc.* Denique, quot peccata, tot sunt testes libertatis nostræ, sine qua nullum potest esse peccatum.

Difficultates autem quæ circa libertatem istam explicandam ortæ sunt, variae et multiplices, ac pene inextricabiles factæ sunt. Plura de Theologis pertinent. In præsentia ad

tria capita reducimus secundum quod libertas voluntatis ad tria potest respicere; primo ad radicem internam, ex qua oritur; secundo ad causam externam, ex qua dependet quæ est Deus ejusque concursus, quomodo cum illo componatur contingentia voluntatis; tertio ad objectum circa quod versatur, quomodo videlicet ab illo habeat indifferentiam, vel necessitatem.

Circa primum punctum suppono, quod libertas formaliter in voluntate consistit, ut docet D. Thomas I part. quest. lxxxiii, articulo iii, tum quia a voluntate elicitur præcipuus actus liber, qui est electio, eo quod maxime resplendet libertas actionis in eligendo unum, et rejiciendo aliud, electio autem est actus voluntatis, quia versatur circa bonum, eligitur enim id quod est conveniens, rejicitur autem id quod disconveniens, quæ est ipsa ratio boni, aut mali. Tum quia dominium, quod maxime pertinet ad potestatem liberam formaliter invenitur in voluntate, eo quod de illo dicimur habere dominium, quo utimur cum volumus, et quod est in manu nostra, unde non debet esse a principio extrinseco totaliter, sic enim solum passive, et non denominative erga illud nos haberemus, sed debet esse a principio intrinseco, et non potest esse ex impetu nature, sic enim esset omnino determinatum non differenter, et cum potestate ad utendum vel non utendum, quod requiritur ad dominium, natura autem ex determinatione agit. Nec potest esse solum principium cognoscitivum, quia hoc etiam necessitatur, et determinatur ab ipso objecto, et ex naturalibus principiis, ergo oportet quod sit principium voluntarium, quod est ipsa voluntas; unde tunc maxime dicimur esse voluntarii in aliquo actu, quando cum pleno dominio illum agimus, et non interve-

niente aliqua necessitate, vel servitute.

DICO ERGO PRIMO: Indifferentia libertatis consistit in potestate diminutiva voluntatis non solum super actum suum ad quem movet, sed etiam super iudicium a quo movetur. Ut explicetur conclusio oportet distinguere rationem differentie, quæ opponitur necessario et constituit liberum, unumquodque enim contrarium magis elucescit ex ordine ad suum contrarium. Igitur necessarium ut dicit D. Thomas quest. xxii de Veritat. art. vi importat duo, primum est, esse fixum et immutabile, et sic opponit casuali seu contingentia, et fallibili. Secundum est, quod sit determinatum ad unum, cum carentia potestatis ad plura, et sic opponitur libero, quod est cum potestate ab utrumlibet, sive habeat contingentiam sive non, in Deo enim liberum caret contingentia, et habet omnimodam infallibilitatem cum summa libertate. Indifferentia etiam est duplex, alia passiva sive potentialitatis, alia activa sive potestatis. Prima est imperfecta, et non conducit ad agendum, sed magis obest, quanto enim aliquid magis est potentiale ad plura, et indeterminatum, magis elongatur ab agendo, et indiget determinari et actuari, ut de facto operetur. Quare ista indifferentia potentialitatis non est de ratione liberi, sed si invenitur in agente libero, et imperfectionis, quia non est sufficienter in actu, et ita quanto magis tollitur, et movetur ista potentialitas, tanto magis perficitur libertas, quia reducitur in actum. At vero potentia activa seu potestatis, adhuc est duplex, quædam est indifferentia solum per modum universalitatis in agendo, quatenus aliqua causa est æquivoca et non solum unum effectum agere potest, sed etiam plures, et diverse species, et hoc etiam potest inveniri in

causis necessariis, nam etiam solum plura potest agere, et sensus, et intellectus plures actus elicere. Alia est indifferentia dominativa, seu arbitraria, quæ ita habet eminentiam ad agenda plura quod non potest obligari, et coarctari ad agendum, sed potest agere, vel non agere. Et hanc differentiam dicimus consistere in hoc quod non solum habeat potestatem super actum seu effectum ad quem movet, sed etiam super iudicium a quo movetur, ita quod in manu sua habeat discernere, et iudicare, et avertere illud iudicium a quo movetur, quod quia non habet brutum, cuius appetitus non potest avertere iudicium semel positum, ideo caret libertate.

Ita docet D. Thomas questione xxiv de Veritate, articulo i in fine ubi inquit: « Homo per virtutem rationis iudicans de agendis potest de arbitrio suo iudicare, in quantum cognoscit rationem finis, et ejus quod est ad finem, et habitudinem, et ordinem unius ad alterum, et ideo non est solum causa sui ipsius in movendo, sed etiam in indicando, et ideo est liberi arbitrii, ut si dicere liberi iudicii de agendo, vel non agendo. » Et ibidem art. ii inquit: « Iudicium est in potestate iudicantis secundum quod potest de suo iudicio iudicare, de eo enim quod est in nostra potestate possumus iudicare. Iudicare autem de iudicio suo est solius rationis, quæ super suum actum reflectitur, et cognoscit habitudinem eorum de quibus iudicat, et per quæ iudicat, unde totius libertatis radix est in ratione constituta. » Et de eodem videri potest, prima parte, quæst. lxxxiii, art. i et quæst. vi de Malo, art. i. Et ratio est, quia ut voluntas habeat plenum dominium suarum actionum, oportet quod a suo movente non coarctetur, et determinetur, sed potius ab ipso movente ejus libertas et differentia

conservetur et perficiatur, ergo oportet, quod habeat potestatem, non solum super id ad quod movet, sed etiam super id a quo movetur, quod est iudicium, et hoc est habere potestatem dominativam, id est, potestatem arbitrandi, et discernendi. Consequentia patet, quia si semel posito iudicio, voluntas non posset arbitrari de illo, nec haberet potestatem supra suum movens, hoc ipso vel maneret totaliter alligata illi iudicio, et sic non maneret libera, sicut in brutis posito iudicio appetitus alligatur illi, et non potest illud avertere, vel non posset homo pro sua voluntate disponere de agendis, et applicare intellectum ad arbitrandum, sed casualiter gubernaretur. Nec potest instari in præmotione Dei, supra quam non habemus potestatem, ut possimus illam avertere, et tamen sumus liberi. Respondetur enim, quod ut infra, et sequenti articulo dicemus præmotio Dei etsi non sit dependens a nostra potestate, est tamen propter suam universalitatem radix, et principium nostræ potestatis, et modi indifferentis, et dominii; unde etsi non possit voluntas super ipsum, non tollitur libertas, quia potius ab illo datur super omnes potentias Animæ, non super id quod est extra, qualis est Deus. At vero si supra iudicium internum non haberet dominium, careret libertate dominativa super omnes potentias Animæ, et supra præcipuam quæ cæteras dirigit, scilicet intellectum.

Quod si dicas: Voluntatem Dei esse liberam, et tamen non posse iudicium suum semel habitum mutare vel avertere, quia est immutabile: similiter Angelus post perfectam electionem manet inflexibilis iudicii, nec potest illud avertere, et tamen est liber, ergo libertas non petit dominium supra iudicium suum, respondetur voluntatem Dei

ita habere in manu sua suum iudicium, quod est ipsummet iudicium suum, et ita operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Sed quia hoc iudicium est summe perfectum, nec operatur operatione temporali, sed æterna, ideo dominium mutandi iudicia, et actus suos, faciendo illos temporales de æternis, sed iudicium illud unicum existens, et immutabile, quod entitatem potest libere mutare omnia objecta, et propter eminentiam suam, habere rationem volitionis, et nolitionis ejusdem objecti. Unde talis causa eadem manens potest immutare omnia, et non causare idem propter eminentiam suam ad omnia; licet semel applicato actu illo pro volitione determinate non possit immutari talis respectus, quia æternus est, licet in ipsamet æternitate ex meritis objecti potuisset oppositum velle, non tamen ex suppositione, quod jam est volitum. Ad illud vero de Angelo dicitur quod modo etiam potest mutare iudicia circa illas res, de quibus non perfecte, et totaliter debeat; de illis vero de quibus jam perfecte deliberavit, dicitur esse inflexibilis iudicii, non ex defectu dominii, et potestatis supra illud iudicium, sed ex perfecta, et totali adhæsiōne ad illud, et ita ex sua voluntate fit immobilis, non contra illam. Et simpliciter habet dominium illius iudicii etiam quoad mutationem, quia potuit non eligere illud a principio, licet ex suppositione, quod velit adhærere illi, non possit illud mutare propter perfectam comprehensionem rerum, et perfectam determinationem ad id quod eligit ex tali comprehensione, et hoc est simpliciter esse liberum, solum vero ex suppositione, quod sic perfecte velit adhærere, esse immobilem.

DICO SECUNDO: Proxima, et im-

mediata radix libertatis in voluntate est indifferentia iudicii in ratione. Constat ex eisdem locis D. Thomæ allatis, et specialiter videri potest i. ii, q. xvii, art. i ad 2 ubi inquit: « Radix libertatis sicut subiectum est voluntas, sed sicut causa est ratio. » Et idem habet i part. q. lxxxiii, art. i et q. xxiv de Ver. art. i et q. vi de Malo, art. i et i contra Gent. cap. lxxxv. Ratio vero sumitur ex præcedenti articulo, quia omnis appetitus elicitus sequitur ad apprehensionem, seu ad formam apprehensam: sed voluntas prout libera est appetitus elicitus, ergo ut sic debet sequi, et radicari in aliqua apprehensione indifferenti, nec enim inclinatio potest excedere vim formæ, ad quam sequitur, et habere in se plus quam contineatur in forma, ergo appetitus ille prout indifferens, non potest sequi ex forma apprehensa sine indifferentia, quæ est forma determinata, et coarctata ad unum. Unde videmus quod quando iudicium caret omni indifferentia, et solum est coarctatum ad unum, motus qui sequitur in voluntate est indeliberatus, et carens libertate, ergo ita dependet appetitus ut liber a forma apprehensa in differenter, sicut quilibet appetitus elicitus a forma apprehensa, et cognita ut sic.

Difficultas vero est, an taliter requiratur indifferentia iudicii ad libertatem voluntatis, ut stante iudicio indifferenti, repugnet voluntatem necessitari. Quæ questio non potest latius disputari in presenti, quia multa tangit, quæ ad determinationem voluntatis spectant, sed breviter punctum difficultatis attingendum quantum deservit ad explicandam libertatem voluntatis. In hac ergo difficultate P. Suarez prologomeno primo de gratia, capit. iv tenet id non repugnare, nec ex parte omnipotentis Divinæ, quia potest voluntatem creatam, quando vo-

luerit, ubi voluerit, et quomodo voluerit immutare, ut docet Augustinus in enchiridio, capit. xcviii, ergoposito iudicio indifferenti, potest voluntatem immutare ad necessitatem. Ex parte autem voluntatis non est repugnantia, quia cum potestas dominativa habeat duas partes, scilicet ad agendum, et non agendum, poterit impediri quoad unam partem, et quoad aliam ordinaria a Deo ad operandum, impedita potestate ad agendum aliud, cum enim omnis potestas creata sit subjecta, et derivata a Divina, potest impedire illam quoad unam partem, negando, verbi gratia, concursum suum ad nolendum, et dando solum concursum ad volendum. Accedit quod in re prædeterminatio physica, quam ponunt Thomistæ, datur a Deo stante iudicio indifferenti, et antecedenter ad usum libertatis immittitur illa qualitas in voluntatem, qua determinatur ad unam partem tantum, ita quod illa posita voluntas non potest resistere, et oppositum facere, quæ licet ab illis non vocetur necessitas, sed determinatio, tamen in re nihil amplius requiritur ad necessitandum, quia illa qualitas extrahit voluntatem a sua naturali indifferentiâ. Denique, D. Thomas quæst. xii de Veritate, art. viii, fatetur posse voluntatem necessitari a Deo sed non cogi.

NIHILOMINUS DICO TERTIO: Repugnat necessitari voluntatem stante iudicio indifferenti, quod dirigitur voluntas in illa operatione. Hæc conclusio communiter tenetur inter recentiores Thomistas, ut indicat Magister Bannez 1 part. question. xix, art. x, dub. 1, §. Sed dices, in secundo corollario; Alvarez in lib. de auxiliis, disputation. cxxvi, conclusione v; et tenet etiam P. Vazquez prima parte, disputatione nonagesima nona, capite octava, et videri etiam potest disputat. xc, cap. ii, numer.

viii et disputatione xcvi, capite v, numero xxxi.

Ratio vero est, quia ad hoc ut necessitetur voluntas stante iudicio indifferenti, requiritur quod ponatur in voluntate tale impedimentum, quod non solum de facto efficiat unum, et non aliud, hoc enim quotiescunque de facto operatur intervenire debet, neque enim potest utramque oppositum operari, sed alterum tantum. Requiritur ergo tale impedimentum, quod impediatur voluntatem non solum ne faciat, sed ne facere possit oppositum etiamsi ab indifferenti iudicio moveatur; implicat autem, quod non destructa voluntate, tollatur ab ea potentia, ne possit oppositum ejus quod proponitur sibi cum indifferentiâ, siquidem hoc essentialiter postulat potentia voluntatis, ut respectu objecti determinate, et sine indifferentiâ propositi, moveatur voluntas determinate, et sine indifferentiâ; respectu autem objecti indifferenti, habeat potestatem ad utrumlibet, ergo si tollitur per impedimentum, non solum quod de facto non faciat hanc partem, vel omittat, sed quod non possit oppositum respectu indifferenti, hoc ipso tollitur per tale impedimentum potentia voluntatis, et essentialis ejus ratio. Quod præsertim urgetur, quia non stat objectum indifferens proponi, et non moveri voluntatem ab illo ut indifferenter proposito, alias si ab illo non moveatur, vel moveatur ab alio, vel a nullo. A nullo moveri non potest, quia sic ferretur voluntas in incognitum, vel omnino nihil ageret, quod est non moveri, nec necessitari ad aliquem actum, sed suspendi ab omni actu; si ab alio, vel ut indifferenti, vel ut necessario, et determinate. Si ut indifferenti, est eadem ratio, ac de primo. Si ut necessario, tollitur casus in quo procedimus, nempe quod stante iudicio indifferenti, voluntas

necessario velit. Unde etiam in hoc casu iudicium ipsum indifferens non ligatur, ut solum representet unum, et occultet aliud, ex cuius representatione constat differentia, tunc enim destruitur casus, quia non manet iudicium indifferens, sed id quod representatur, et proponitur solum apparet ut determinatum ad unum, et sic est perinde ac si iudicium indifferens non sit. Si autem iudicium indifferens ad utrumque apparet et movet, ergo supponit in voluntate esse potentiam hic et nunc mobilem ad utrumlibet, siquidem a movente indifferenti hic et tunc movetur, stante autem potentia mobili ad utrumlibet, et de facto sic mota ab objecto, non stat tolli potentiam, ne possit utrumlibet, quod requiritur ad hoc ut necessitetur, ergo implicat necessitari voluntatem stante iudicio indifferenti movente voluntatem, siquidem non habet aliud motivum ex parte objecti.

Denique, alia est implicatio quia dictamen iudicii indifferenti est illud, quod proponitur voluntati cum advertentiâ, quod operetur circa illud si velit, sic enim proponitur, quod ex vi propositionis potest omittere, quamdiu enim hoc non advertitur, remanet naturalis, et indeliberata propositio, sicut in actibus primo primis. Stante ergo iudicio indifferenti cum illa plena advertentiâ, si Deus necessitat voluntatem per suam impressionem, vel concursum, aut destruit illud iudicium aut conservat. Si destruit, non currit casus, sed stat pro nobis quia tunc non stante, sed destructo iudicio indifferenti necessitetur voluntas. Si conservat, ergo conservat falsam advertentiâ, quia iudicium indifferens est illud, quod proponitur cum plena advertentiâ, et tali iudicio quod possit omittere, et tamen voluntas tunc alligata, et coarctata

non potest omittere. Quomodo ergo continuatur indifferentiâ iudicii, quod talem advertentiâ possit?

Dices: Illam advertentiâ solum esse, quod possit voluntas omittere quantum est ex meritis objecti, quod in illo casu etiam verificatur, siquidem non ex vi objecti, sed ex impressione extrinseca necessitetur voluntas. Sed contra est, quia illa advertentiâ, quæ præcise ex meritis objecti est, et non absolute, non est practice indifferens, nam si voluntas sentit se impeditam, ita quod non potuit resistere, quia in illa datur illa determinatio, et coarctatio, ergo perinde est tali voluntati sic affectæ proponere aliquid, ut indifferens ex meritis objecti, ac si proponeretur aliquid indifferens appetitui bruti, hoc enim esset proponere aliquid ut indifferens potentia impedita ad utendum illo, et sic non movebitur illa potentia ab illo dictamine ut indifferenti, sed solum ab altera parte illius dictaminis, ergo vel altera pars occultatur seu non proponitur voluntati, vel proponitur. Si proponitur, ergo movet illam sub ratione indifferentiæ, cum tamen potentia voluntatis supposito impedimento indifferens non sit sed necessitata, et non potens nisi ad unum sicut potentia bruti. Si autem occultatur, et solum proponitur una pars dictaminis, ergo non manet dictamen indifferens, siquidem non proponitur cum indifferentiâ, et sic verum est, quod stante dictamine indifferenti, et non reducendo illud ad dictamen determinatum, et necessarium, non tollitur indifferentiâ voluntatis, quia manet potentia mobilis ab indifferenti iudicio, si iudicium ipsum indifferens stat, iudicium enim ipsum indifferens, motio est indifferens voluntatis.

Ad fundamentum oppositum patet ex dictis istam repugnantiam

esse ex parte voluntatis, ut est potentia mota, et subordinata iudicio, sic enim non stat subordinari iudicio indifferenti moverique ab illo stante indifferentia, et voluntatem ipsam manere sine potentia ad utrumlibet, ut explicatum est. Unde quando dicitur potestatem voluntatis nostræ totaliter esse subjectam voluntati Divinæ, respondetur ita esse sed convenienti modo, non repugnant, convenientem autem modus est ut subjiciat Deus voluntatem sibi non contra radicem indifferentiæ illius, quæ est iudicium indifferens, sed juxta illud, vel mutando dictamen indifferens si voluntas necessario operatur est. Et similiter potest Deus movere, et mutare voluntatem quando voluerit, et quomodo voluerit, quia potest mutare dictamen indifferens in aliud indifferens, ut velit libere, vel in necessarium ut feratur necessario, vel totaliter suspendere ut nihil velit, non tamen ut stante indifferenti iudicio necessario velit.

Ad id quod dicitur, de prædeterminatione physica, quam nos ponimus, respondetur esse longe disparatam rationem, ut dicemus sequenti articulo, quia hæc physica motio non coarctat potestatem voluntatis, sed aperit cor intendere his, quæ proponuntur per rationem, sicut dicitur Actor. xvi de Lydia purpuraria: *Cujus Dominus aperuit cor intendere his, quæ a Paulo dicebantur.* Itaque sunt oppositæ motiones, physica prædeterminatio quæ aperit cor, et physica motio, quæ potestatem cordis claudit necessitando ad unum, et arguere ab uno ad aliud non habet apparentiam, et multo minus, quod dicit P. Suarez citato loco numer. vii in fine, quod prædeterminatio physica extrahit voluntatem a sua connaturali indifferentia, quod est non distinguere de indifferentia potentiæ seu suspen-

siva, et de activa seu dominativa, nam a prima extrahit prædeterminationem, quæ actu movet ad operandum actum determinatum, sed non ad operandum determinate ex parte modi operandi, et ideo conservat secundam indifferentiam, quæ ex parte modi operandi se tenet. Et omnia moventia voluntatem, ad hoc movent, ut voluntas non maneat perplexa et suspensa, sed ut actum determinatum eliciat, non tamen ut modum volendi, et se libere determinandi tollant. Et cum in isto genere Deus sit actualissimum, et universalissimum agens, et radix ipsa libertatis, movet ipsam voluntatem ultima actualitate ad actum, ut non sit perplexa, et suspensa circa ipsum, ejus tamen modum operandi conservat, qui est modus se determinandi, licet dependenter a motione Divina, quæ licet ex parte Dei immutabilis, et infallibilis sit, ex parte tamen effectus, quem operatur, aliquid liberum et mutabile operatur.

Quod si tandem quæras, quid sit ista libertas seu dominativa potestas in ipso actu libero et elicitio, respondetur multos sentire solum esse denominationem extrinsecam, non aliquid physicum, ut docet P. Vazquez, prima secundæ, disputat. xxxiv, capit. iii, referens se ad disputationem. xcv, ubi de actu peccati, et moralitate ejus id docet consistere scilicet in respectu ad objectum dissonum, qui respectus est denominationis rationis seu relatio rationis. Nam idemmet actus amoris secundum entitatem elicitus cum plena advertentia est liber, remota advertentia non est liber, ordo autem in actu ad plenam advertentiam, ordo rationis est, et denominatio extrinseca, quia non procedit actus realiter ab ipsa advertentia, sed regularatur extrinsece ab illa. Et idemmet actus charitatis in via, si conti-

nuectur separata Anima cum visione beata, vel quotidie cum Animæ purgatorii beatificatur, actum charitatis in quo actualiter perseverant, continuant visa Dei essentia, quia charitatis non excidit, sed ejusdem speciei est in via et in patria, et tamen in via est actus liber, in patria necessarius, ergo idem actus numero transfertur de libero in necessarium, et sic non ponit aliquid reale intrinsicum immutans actum.

Cæterum difficultas hæc non est magni momenti. Satis tamen probabile est actum liberum in ratione libertatis realem aliquam habitudinem dicere ad suum principium liberum, ratione cujus dicitur in actu secundo liber. Ratio est, quia licet ille actus non procedat realiter ab advertentia iudicii, procedit tamen realiter a voluntate, quæ realiter dependet et movetur ab objecto proposito per iudicium, ergo si advertentia mutatur, mutatur iudicium regulans ipsam voluntatem, quia sine advertentia non applicatur, nec regulat ipsam, ergo etiam habitu voluntatis ad tale iudicium habens distinctam advertentiam mutatur, sicut si simile respicit alterum simile, si mutatur unum, mutatur relatio, seu respectus ad illud, constat autem quod voluntas respicit realiter intellectum, et dictamen ejus, sicut mobile suum movens, ergo mutato dictamine, incipit novo respectu reali illud respicere, quia est novum movens respectu voluntatis mobilis, ergo similiter actus hujus mobilis incipit nova relatione respicere illud dictamen, et advertentiam liberam ejus, secundum quam movetur, et a qua realiter pendet, ergo cum libertas actus consistat in respectu, et habitu ad principium liberum, et hoc principium sit voluntas, ut mota et dependens realiter a tali iudicio (sive

physice, sive moraliter, dummodo realis dependentia sit) consequenter est sufficiens fundamentum, ut realis relatio detur in ipsa ratione liberi, quæ est in actu voluntatis. Quare licet advertentia non sit principium effectivum actus liberi, est tamen motivum ex parte objecti, ab objecto autem movente, aut terminante realiter dependet actus, et realiter respicit illud relatione mensurati ad mensuram (quæ realis est) et mobilis ad suum movens. Similiter adveniente visione Dei clara, sine dubio existimo valde mutari voluntatem in actu amoris, aut non eundem numero continuari, quia incipit procedere ille amor non solum cum majori intensione, quam antea, quod sufficiebat ad mutationem realem etiam in eodem actu, sed exit cum excellentiori perfectione tanquam actus quiescentis in fine habentis summum gaudium, maximum fervorem, et multas alias perfectiones, quæ vel petunt novum actum exire, vel eundem notabili mutatione reali, sicut etiam quando intenditur amor, licet maneat idem actus, realiter tamen perficitur et immutatur. Charitas ergo non excidit, sed tamen perficitur.

ARTICULUS III.

Quomodo originetur libertas voluntatis a radice extrinseca, quæ est Deus?

Sicut libertas voluntatis dependet a radice intrinseca, quæ est indifferentia iudicii, ita dependet a radice extrinseca agente, quæ est Deus, et ab objecto indifferenti circa quod versatur.

Tota difficultas consistit in componendo contingentiam et indifferentiam voluntatis cum summa immutabilitate, et infallibilitate Dei moventis, de quo latius spectat ad