

lum ad operandum, vel non operandum absolute.

XIII. Quando autem dicimus dari liberum formaliter, et liberum eminenter, quod tamen in re necessarium est, intelligimus quod liberum formaliter est illud, quod procedit cum formali indifferentia, et contingentia, et sine ulla necessitate, ita quod possit non procedere, sicut communiter operamur libere. Liberum autem eminenter est illud, quod sine tali indifferentia formali, sed cum necessitate, non tamen orta ex coactione, vel coarctatione potentiae, sed ex adæquatione totius universalitatis potentiae in agendo procedit. Quia enim radix libertatis in nobis oritur ex universalitate istius potentiae ad omne ens, seu ad omne bonum, inde est, quod quamdiu stat voluntatem operari ex ista universalitate stat operari libertate, quia universalitas illa indifferentiam importat, seu radicem indifferentiae; sed tamen ista indifferentia, et universalitas ita se habent, quod respectu boni limitati, et non adæquantis totam potentiae universalitatem operatur cum indifferentia, et libertate formali; respectu autem boni universalissimi, et summi, sicut est Deus clare visus, adæquatur tota universalitas, et indifferentia voluntatis. Unde erga tale objectum non potest operari indifferenter, licet operetur ex ipsa radice indifferentiae, quæ est universalitas voluntatis cum plena advertentia, et hæc dicitur libertas eminenter. Itaque voluntatem necessitari, provenire potest ex duplici capite. Primo, ex imperfectione, et coarctatione iudicii ad unum, et consequenter ex remotione indifferentiae voluntatis, sicut est in brutis, vel in motibus nostris indeliberatis. Secundo, ex adæquatione totius universalitatis potentiae, et tunc non manet formalis indifferentia ad ope-

randum, vel non operandum, quia extra totam suam adæquationem non potest excurrere: manet tamen universalitas in operando cum plena advertentia, quæ est radix, et eminentia libertatis.

XIV. His suppositis prima pars conclusionis, scilicet quod perfectum voluntarium non est idem quod liberum formale, est contra p. Vazquez in præsentis disputatione xxiii, c. iv, Salas disp. i de voluntario, sect. ii, Lorca disputatione i de voluntario, qui citant pro se Almainum, Conradm et alios. Oppositum tamen est commune inter Thomistas ut tenet Cajetanus supra hanc quæstionem, a. ii, Medina ibi, et Martinus dub. ii, et Montesimos super eundem articulum, q. iii, et alii. Et mihi videtur clara, et desumi ex D. Thoma i p. q. lxxxii, articulo ii, præsertim ad primum, ubi inquit: « Quod necessitas naturalis non aufert libertatem voluntatis, sed necessitas coactionis. » Et idem docet quæst. xxii de veritate, articulo v, solutione ad primum, in secundo loco positum. Et addit solutione ad secundum: « Quod non pertinet ad impotentiam voluntatis si naturali inclinationi de necessitate in aliquid feratur, sed ad ejus virtutem, sicut grave tanto est virtuosius, quanto majori necessitate deorsum fertur. » Et solutione ad quartum inquit: « Quod necessitas naturalis non repugnat dignitati voluntatis, sed sola necessitas coactionis. » Sentit ergo D. Thomas quod voluntarium perfectum in nullo diminuitur per hoc, quod sit necessarium, et ex naturali inclinatione, quia non est necessitas coactionis. Unde si fiat cum plena advertentia, et perfecta cognitione, quanto magis naturale est, tanto magis intimum, et perfectum voluntarium est.

XV. Et hinc sumitur fundamentum hujus partis, quia amor

beatificus est necessarius, et tamen est perfectissime voluntarius; ergo ratio voluntarii perfecti non consistit in libero formaliter, sed potest etiam reperiri in necessario. Major est certa, et docetur a D. Thoma loco citato, i p. q. lxxxii, a. ii, et nos docuimus disputatione præcedenti, art. ii. Quoniam in Deo clare viso relucet ratio summi boni ex parte objecti, et fruitio summæ beatitudinis ex parte actus voluntatis, quo amatur. Ergo nulla potest ibi apparere ratio mali in ipso objecto ut non ametur, nec in actu, ut ab illo cessetur: ergo est necessitas ad actum, et ad objectum: et quia (ut diximus) tota universalitas potentiae impletur per amorem universalissimi boni; ergo non remanet locus indifferentiae in voluntate, ut possit divertere a tali actu, vel objecto. Minor vero probatur, quia charitas in via est perfecte voluntaria, et voluntariam inclinationem facit in Deum: hæc autem perficitur in patria; tum ex parte cognitionis, quia visio Dei est perfectior cognitio, et plenior advertentia erga Deum, quam cognitio viæ; tum etiam ex parte inclinationis, et principii intrinseci, quia toto corde, et conatu fertur in Deum, et ex tota voluntate sine aliqua coactione, vel imperfectione; ergo per hoc, quod in charitate cessat ratio liberi formalis in patria, non cessat perfecta ratio voluntarii, si quidem ille amor ideo necessarius est, quia voluntatem perfecte implet, et toto conatu, et plenitudine voluntatis procedit; magis ergo et perfectius voluntarium est.

XVI. Et confirmatur, quia in tali actu amoris beatifici invenitur tota, et integra definitio voluntarii in omni perfectione, ergo, etc. Antecedens probatur, nam definitio voluntarii duo dicit, scilicet quod procedat a principio intrinseco, et cum cognitione finis; et tunc est

perfectum voluntarium, quando est perfecta cognitio influens, et causans illud, ita quod procedat in vi cognitionis, et non cæco impetu naturæ; sed in illo actu invenitur principium intrinsecum, nempe voluntas elevata, quæ toto corde fertur in Deum: invenitur etiam perfectissima cognitio, qualis est visio Dei, quæ perfectissime influit in illum amorem, quia talis amor procedit ex voluntate non cæco impetu, sicut appetitus naturalis non elicitus, sed ex influentia ipsius visionis, et repræsentationis summi boni, non autem ex aliquo iudicio coarctato ad unum, sed totam universalitatem intellectus, et voluntatis adæquante; ergo est voluntarium perfectum.

XVII. Ex quibus excluduntur responsiones Vazquez, et Lorca, quæ resumuntur in hoc, quod visio beata, et amor secutus ad ipsam sunt perfectiores entitative, et specificative ex parte objecti, non tamen quasi moraliter, seu ex parte modi procedendi a subjecto: voluntarium autem tenet se ex parte subjecti, quia pertinet ad modum procedendi a voluntate, et movendi se cum cognitione finis. Unde bene stat, quod modus perfectissimus ex parte objecti adæquantis totam voluntatem, et rapiens ad se, impedit modum perfectum voluntarii, ut tenet se ex parte subjecti, quia non relinquit in potestate ejus, quod ita perfecte se moveat cum pleno dominio, et indifferentia. Addit Lorca, quod licet visio Dei sit perfectior cognitio, non tamen magis influit in operationem voluntatis, quam cognitio indifferens, quæ movet ad actum liberum, quia hæc non solum proponit bonitatem objecti, sed etiam iudicat de ipsa operatione voluntatis, an fiat, vel non fiat. Cognitio vero ad quam sequitur actus necessarius proponit qui-

dem bonitatem objecti, sed non discernit de ipsa operatione voluntatis an fiat, vel non fiat, quia cum hæc sit necessaria, oritur ex impetu naturæ, non ex determinatione, et arbitrio iudicii. Et iuvatur hoc exemplo prædeterminationis physicæ, quam ponunt Thomistæ, quia cum imprimatur ab auctore naturæ, et non fiat ex determinatione iudicii, consequenter minus perfecta est in ratione voluntarii, licet sit perfectior, et actualior in tollendo suspensionem, et perplexitatem ad operandum.

XVIII. Cæterum istæ solutiones ex dictis evacuantur. Ostendimus enim, quod in amore beatifico non solum ex parte objecti, sed etiam ex parte subjecti est perfectius voluntarium. Non enim ponimus perfectionem illius in eo solum, quod attingat objectum perfectissimum, scilicet Deum in se, sed etiam in eo, quod moveatur voluntas in tali actu non cæco modo, sed ex vi visionis, et ex perfectione repræsentationis summi boni, ita quod quanto perfectior est illa cognitio, tanto intensius, et perfectius movetur voluntas illa in Deum; ergo in isto actu amoris eliciendo voluntas regulatur, et dirigitur penes ipsam visionem, non impetu cæco, et quasi appetitu innato, sed elicitio fertur: ergo non solum specificative, et ex parte objecti, sed etiam elicitive, et ex parte subjecti modus ille voluntarii est perfectior, quia ex toto corde, et tota voluntate procedit, et ex cognitione adæquante totam universalitatem voluntatis: ergo si tota universalitas voluntatis operatur, et datur perfectissima, et plenissima advertentia ex parte visionis, utique perfectissimum voluntarium est, non solum ex parte objecti, id est, Dei, qui attingitur, sed etiam ex parte subjecti et modi, quo procedit ab ipso, si quidem in aliis actibus liberis non

est alius modus ex parte subjecti se tenens, quam procedere a tota potestate voluntatis, et cognitione ipsius finis perfecta.

XIX. Nec potest dici quod deest illi actui alius modus voluntarii ex parte objecti se tenens, scilicet indifferentia, et dominium, quo potest actus procedere, vel non procedere a subjecto, nam contra est, quia non est idem actus magis esse in manu nostra, seu dominio libero, et magis esse voluntarium, id est, ex majori inclinatione voluntatis operante iudicio, et cognitione finis. Etenim voluntarium, et inclinatio regulatur, et crescit ex ipsa propositione boni attrahentis, et allicientis ipsam inclinationem voluntatis: et quanto amplius crescit illud bonum sic attrahens cum majori cognitione illius, tanto magis crescit inclinatio voluntatis, et ipsa ratio voluntarii, et si bonum sit summum, summa et perfectissima erit ratio voluntarii. At vero liberum non regulatur penes bonitatem utcumque, sed ut indifferens est, et limitata, ita quod non adimplet totam capacitatem voluntatis, sed relinquit in illa locum, ut possit erga illam moveri vel non moveri, elicere actum vel cessare. Unde ex eo quod crescat, vel servetur indifferentia libertatis, non sequitur quod crescat, vel perficiatur ratio voluntarii. Ex eo autem, quod crescat, ratio boni, et ejus manifestatio, tanto magis crescit ratio voluntarii: quia tanto magis allicitur, et attrahitur inclinatio, ita quod si adæquetur tota universalitas voluntatis, perfectissime, et totaliter inclinabitur, et voluntaria reddetur, atque placens, licet tollatur libertas, et indifferentia, quia hæc non potest stare respectu boni adæquantis totam plenitudinem voluntatis, sed inadæquate se habentis, quod pertinet ad limitatum bonum.

XX. Ad instantiam patris Lorca respondetur, quod in illo actu amoris beatifici magis influit iudicium de bonitate objecti, et de convenientia actus, quam in aliis actibus liberis circa bona particularia, quia in illa visione beatifica non solum manifestatur summa bonitas ex parte objecti ut amabilis, sed etiam ipsum exercitium actus amandi ita esse bonum, et conveniens, quod cessatio ab illo nullo modo potest proponi, ut appetibilis, si quidem proponitur ille actus, ut fruitio summi boni, et ipsius beatitudinis, quæ nunquam potest judicari disconveniens, aut onerosa: ergo iudicium practicum, quod formatur ex visione beatifica non solum iudicat de bonitate objecti, sed etiam de convenientia actus, non minus quam in aliis actibus liberis: falso ergo dicit Lorca, quod in visione beatifica solum est iudicium de bonitate objecti, non vero de ipsa operatione voluntatis.

XXI. Ad id vero, quod dicitur de prædeterminatione physica, respondetur nullam habere apparentiam, quia hæc prædeterminatio solum tollit indifferentiam suspensionis, et potentialitatis in voluntate, non indifferentiam dominii, et potestatis, seu universalitatis in operando. Est enim duplex indifferentia in nobis, altera dominii, et universalitatis potentia, quatenus voluntas est potens super plures actus, et supra cessationem ab eis, et sic habet indifferentiam, seu universalitatem ad illos, et sic opponitur coactioni, et coactioni ad unum ex parte potestatis operandi: et hæc indifferentia si tollitur, perit libertas. Alia est indifferentia suspensionis, quasi indeterminatio, aut perplexitas, et hæc se habet per modum potentialitatis, et imperfectionis, quando scilicet aliquis non afficitur magis ad unam partem quam ad aliam,

vel si afficitur, parum curat, vel etiam hic et nunc individualiter non se determinat, sed in potentia se habet ad operandum: et hæc indifferentia potentialis est imperfecta, et impedit operari, quia quamdiu aliquis est in hoc statu, non se resolvit, et sic non operatur. Determinatio ergo, seu resolutio hujus indifferentiæ non tollit libertatem, sed juvat, et reducit in actum, et ad hoc ponitur prædeterminatio physica, quæ non est aliud, quam resolutio indifferentiæ suspensivæ, et perplexitatis, quatenus hæc resolutio non fit solum ab objecto alliciente, et iudicio proponente, quæ est moralis motio, sed etiam ex parte Dei intus operantis, et inspirantis voluntatem, quæ est physica operatio.

XXII. Secunda vero pars conclusionis suprapositæ, scilicet quod in amore beatifico reperitur liberum eminenter, et si non formaliter, deducitur ex D. Thoma, quæstione LXXXII citata, art. 1 ad secundum, ubi inquit: « Quod voluntas secundum quod aliquid naturaliter vult, magis respondet intellectui naturalium principiorum, quam rationi, quæ ad opposita se habet. Unde secundum hoc magis est intellectualis, quam rationalis potestas. » Sed constat quod intellectus principiorum eminenter se habet ad discursum, et rationem, quæ procedit cum motu, et illatione de uno ad aliud, et cum quadam indifferentia ad diversas conclusiones deducendas, quod totum virtualiter, et eminenter continetur in principiis, unde deducuntur conclusiones. Ergo similiter voluntas naturaliter inclinata erga finem, seu beatitudinem in communi, cum respondeat intellectui principiorum, eminentius continebit potestatem, et indifferentiam in ordine ad plura, quam voluntas formaliter libera, et non in-

clinata naturaliter, sed ex arbitrio, licet appetitus ultimi finis non sit de his, quorum domini sumus, ut ibidem docet S. Thomas solutione ad tertium, a fortiori ergo appetitus ille, et amor erga finem ultimum, et beatitudinem in particulari clare visam, licet sit naturalis, et necessaria inclinatio, eminenter tamen continebit indifferentiam, quia correspondet intellectuali visioni primi principii, scilicet ipsius Dei in se.

XXIII. Et ratio hujus est. Primo quidem a posteriori, quia idem amor charitatis beatificæ respectu Dei in se est necessarius, respectu creaturarum est liber, quia non respicit in illis bonum summum, a quo necessitetur, sicut in Deo: et de facto Christus Dominus meruit illo actu charitatis, qui regulabatur visione beatifica; ergo necesse est, quod ille amor etsi sit necessarius erga Deum, habet tamen vim, et eminentiam liberi, cum respectu particularium, et creatorum objectorum illam exerceat.

XXIV. Secundo a priori, loquendo etiam de hoc amore, ut fertur necessario in Deum, quia cum libertas importet indifferentiam universalitatis in operando ad plura, et similiter contingentiam ad velle, et non velle, ubi salvatur perfectior indifferentia, licet non salvetur contingentia, salvatur libertas eminenter pro ea parte, qua libertas oritur ex universalitate potestatis ad plura, quæ est radix libertatis formalis, licet non pro ea parte, qua dicit contingentiam, et mutabilitatem, eo quod naturaliter, et necessario movetur ad talem finem, seu beatitudinem in particulari visam. Non enim voluntas movetur ad amandum illud objectum necessario ex defectu, et coarctatione iudicii proponentis imperfecte illud bonum, sicut in motibus subitis, sed ex plenitudine universalis boni, adim-

plentis totam capacitatem, et universalitatem voluntatis: unde sicut ex ista universalitate nascitur libertas, et indifferentia formalis erga objecta particularia, quæ non adæquant totam ejus capacitatem, et virtutem, ita erga objectum adæquans totam illam universalitatem nascitur necessaria tendentia: quia tamen non est cum coarctatione ad unum, sed cum adimplerione totius indifferentiæ, et universalis potestatis ad plura, eminenter salvat libertatem, quia totam universalitatem, et indifferentiam potestatis adimplet; eminentia autem libertatis, seu radicalis libertas non est aliud, quam ipsa totalis, et universalis potestas, quatenus est adimpleta, et adæquata per universale bonum, quia universalitas voluntatis est radix libertatis. Tunc autem exercetur formalis libertas, quando ista universalissima potestas comparatur ad determinatam, et limitatam bona, quorum nullum adæquat, et implet totam illam universalitatem voluntatis.

LIBERTAS, ET NECESSITAS SUNT MODI VOLUNTARIII.

XXV. Sed petes, an liberum, et necessarium constituent diversas species voluntarii; an solum diversos modos ejusdem, ita ut divisio voluntarii in liberum, et necessarium sit divisio essentialis in species; an subjecti in accidentia.

XXVI. Respondetur aliquos sentire, quod sunt modi: alii, quod species essentielles. Primi fundantur in hoc, quod eidem actui quoad substantiam, et speciem potest successive competere liberum, et necessarium, ut constat in actu charitatis, qui potest existere actualiter in aliquo quando moritur, et immediate in instanti separationis

continuari cum visione beatifica, et de facto ita contingit in Angelis, quando sunt beatificati, et quotidie contingit in animabus purgatorii, quando beatificantur, illæ enim animæ quamdiu sunt in purgatorio, diligunt Deum amore regulato per fidem, et consequenter amore libero, sicut Angeli diligebant, quando erant in via: in instanti autem beatificationis tam in animabus, quam in Angelis ille amor redditur necessarius, quia beatificus; nec tamen discontinuatur, quia est ejusdem speciei charitas hic, et in patria, juxta illud Apostoli I ad Corinth. XIII: *Charitas nunquam excidit*. Secundi fundantur in eo, quod necessarium, et liberum variant aliquod principium intrinsecum, et essenziale voluntarii, scilicet ipsam cognitionem, et iudicium; ergo variant essentialitatem voluntarii intrinsece, et specificè. Consequentia est certa, quia variato principio essentiali non potest variari essentialitas: antecedens autem patet, quia principium essenziale amoris liberi est iudicium indifferens, aut etiam cum consilio, et arbitrio ad deliberandum: amoris autem necessarii est iudicium sine indifferentia, non relinquens locum deliberationi, sed in impetu naturæ procedens; ergo variantur principia essentialia, et intrinseca voluntarii in ratione cognitionis practicæ, a qua procedit illa inclinatio intrinseca.

XXVII. Cæterum utraque sententia potest componi, dicendo quod liberum, et necessarium simpliciter loquendo sunt modi accidentales actus considerati specificè, et entitative; sunt tamen essentielles differentie respectu ejusdem actus, ut voluntarius est, et sub ratione formalis voluntarii, sicut etiam dantur plures species essentielles actus moralis in esse morali, quæ tamen sunt accidentales respectu actus in

esse naturæ, sicut eadem comestio uno die est licita, et bona moraliter, in alio est peccatum, licet entitative sit eadem, et album et nigrum sunt species essentielles colorati, sed accidentales homini, vel equo: sic similiter potest in actibus voluntatis considerari, et quod sit quædam qualitas vitalis, et spiritualis inclinativa, et non repræsentativa, seu cognoscitiva, quod pertinet ad genus: similiter species talis actus voluntatis, quæ desumitur ab objecto, sicut in aliis actibus aliarum potentiarum; invenitur etiam in his actibus ordo, et ratio voluntarii, quatenus desumitur ex parte subjecti operantis pertinetque ad modum procedendi a principio efficienti et finali, scilicet a principio intrinseco cum cognitione finis: ordo autem in actibus ad objectum est specificus, et essentialis: ordo vero ad principium efficiens, et ad finem prout sic est accidentalis, quia efficiens non specificat, sed præbet existentiam actui, vel effectui: et similiter finis movet ad existentiam, quia movet causam efficientem, ut faciat, et producat rem in esse: et sic finis, ut finis, et non ut objectum non pertinet ad speciem, sed ad circumstantiam actus, sicut etiam efficiens; ergo per ordinem ad ista duo principia, per quæ definitur voluntarium, scilicet per efficiens, et finem non sumitur essentialis species, neque essentialis divisio actus. Et sic liberum, et necessarium quæ dividunt ipsum voluntarium in ratione voluntarii, non possunt constituere essentialem divisionem, et diversas species actus entitative sumpti, et secundum quod species desumitur ab objecto. Et in hoc verum tenet prima opinio, et simpliciter verior est.

XXVIII. Secunda autem opinio considerat actum non secundum principia specifica actus, sed secun-