

dum præcisam rationem voluntarii, quæ non constituit speciem actus, nec substantiam illius, sed quoad modum, scilicet in ratione se movendi, quod pertinet ad principium efficiens, et ad finem ipsius actus: et in hac linea voluntarii liberum, et necessarium sunt modi specie distincti: quia id, quod se movet cum indifferentia, et dominio super actum, simpliciter se movet: quod autem necessario operatur, magis videtur motum ab alio, vel ex ipsa naturæ proprietate erumpens, quam ex proprio arbitrio. Et sic ista duo differunt essentialiter in ratione se movendi, seu in ratione voluntarii. Totum tamen hoc comparatum ad speciem, et substantiam actus se habet tamquam modus, et sic facit divisionem actus in modos.

XXIX. Ex quo patet ad rationes dubitandi pro utraque sententia: existimo tamen nunquam continuari eundem actum numero charitatis in via, et in patria, sed esse diversum, et de facto in Angelis fuisse diversum amorem in beatitudine, et in via. Ratio est, quia mutatio modi liberi in necessarium non est mutatio denominationis extrinsecæ, sed mutatio modi intrinseci, et cum iste modus intrinsecus non possit advenire ex aliquo agente extrinseco, sed ab ipsa potentia vitali, quia est modus conveniens actui vitali, ut vitalis est, oportet quod si de novo convenit actui, conveniat per novam processionem, et derivationem a principio vitali. Nova autem processio petit novum actum fieri, non eundem numero continuari.

IN BRUTIS EST VOLUNTARIUM IMPERFECTE, SED UNIVOCE.

XXX. Dico ultimo: In brutis, parvulis, et amentibus est volunta-

rium imperfectum, quod tamen univoce convenit in ratione voluntarii cum voluntario perfecto, seu libero. Prima pars manifeste asseritur a D. Thoma hic art. II, et constat ex supra dictis articulo præcedenti, quia in brutis concurrens utrumque principium essentialiter requisitum ad rationem voluntarii; ergo salvatur voluntarium, licet imperfectum. Consequentia est certa, et antecedens etiam constat: nam invenitur in illis principium intrinsecum, scilicet appetitus elicitus, quo moventur, quantum ad hoc vehementius ferri solent in sua objecta, et exercere rationem voluntarii: quia toto impetu, et conatu feruntur. Similiter habent cognitionem finis non quidem cum collatione, et comparatione ad media, sed quantum ad absolutam bonitatem, et convenientiam, quam habet finis erga ipsum appetentem, media autem ad talem finem ordinata non per collationem, et comparationem ad illa cognoscunt, sed per instinctum ab auctore naturæ impressum, si quidem moventur in objectum cognitum, tamquam in appetibile, et bonum; et cognoscunt quando objectum est conveniens, ut prosequantur illud, vel quando est disconveniens, ut fugiant: appetibile autem idem est, quod finis, quia bonum, et finis idem sunt, si fit bonum per se, et simpliciter: ergo moventur in finem cognitum a principio intrinseco, ergo concurrens in illis utrumque principium essentialiter voluntarii, scilicet quod sit a principio intrinseco cum cognitione finis.

XXXI. Nec obstat, quod bruti non cognoscunt finem formaliter, id est, proportionem finis ad media, nec comparant unum alteri, quod pertinet ad formalitatem finis, scilicet quoad formalitatem respectivam, non quoad bonitatem absolutam. Non, inquam, obstat, quia hoc non

pertinet ad cognitionem finis absolutam, sed ad perfectam, et collativam: nam simpliciter, et absolute cognoscunt finem quoad formalitatem boni absoluti, et convenientiæ, quam habet erga se, licet non quantum ad formalitatem finis respectivam, et collativam cum mediis. Cognoscunt enim objectum secundum quod est conveniens, vel disconveniens, sicut ovis fugit lupum, et appetit herbam; ergo discernunt inter id, quod est sibi conveniens, vel disconveniens, atque adeo sufficienter salvant cognitionem finis: quia sufficienter salvant cognitionem rei in quantum sibi appetibilis, et convenientis, quod pertinet ad absolutam rationem finis, seu boni.

XXXII. De secunda parte conclusionis, est major difficultas, et non desunt qui censent, voluntarium dici analogice de homine, et bruto sicut pratum dicitur ridere metaphorice. Dicendum tamen est, quod univoce dicitur voluntarium de nobis, et de brutis. Ratio unica et brevissima est, quia bruta conveniunt univoce, et genericè nobiscum in gradu, et ratione cognoscitivi; ergo etiam in ratione appetitivi, seu voluntarii. Consequentia est manifesta, quia appetitus sequitur cognitionem, et voluntarium est id, quod procedit ab appetitu, et juxta modum cognitionis est modus voluntarii, et appetitivi; ergo ubi ratio cognoscitivum est univoca, etiam ratio voluntarii, seu appetitivi univoca erit, unum enim consequitur ad aliud. Antecedens vero probatur, quia bruta, et homo continentur sub eodem genere, et gradu animalis; ergo eodem gradu cognoscitivi, si quidem animal, quod univoce se habet ad utrumque extremum est vivens sensibile, ergo vivens cognoscens, sentire enim cognoscere est: ergo quæ conveniunt univoce

in ratione generica animalis, conveniunt univoce in ratione cognoscitivi; ergo etiam in ratione voluntarii: quatenus consequitur ad cognitionem, et sic eodem modo est univocum voluntarium in homine, et in bruto, sicut cognoscitivum, et ipsa ratio animalis.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XXXIII. Contra primam, et secundam conclusionem non occurrit difficultas alicujus momenti, et si qua est, ex solutionibus eorum, quæ contra alias conclusiones militat, solvetur.

XXXIV. Contra tertiam conclusionem arguitur in primis ex D. Thoma hic quæstion. VI, articul. II, quem locum tamquam expressum in sui favorem magnificent Vazquez et Lorca: dicit ergo sanctus doctor: « Quod perfectam cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehenso fine, aliquis potest deliberans de fine, et de his, quæ 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. » Ubi apertissime sanctus doctor perfectam rationem voluntarii constituit in tali cognitione, quod possit aliquis deliberans de fine moveri in illum, vel non moveri; ergo sentit perfectum voluntarium debere esse liberum, et hoc formaliter, quia scilicet possit moveri, vel non moveri in illum.

XXXV. Confirmatur, quia in eodem articulo secundo ad tertium docet D. Thomas: « Quod laus, et vituperium consequuntur actum voluntarium secundum perfectam rationem voluntarii. » Sed non sequitur

laus, et vituperium, nisi actus formaliter liberos, quia qui necessario agit nullam meretur laudem: ergo idem est apud D. Thomam voluntarium perfectum, et formaliter liberum. Item 1 p. q. xli, a. 1 ad tertium docet: « Processionem Spiritus sancti esse a voluntate, ut a natura: et sic, inquit, naturaliter procedit Spiritus sanctus, quamvis per modum voluntatis procedat. » Ergo quod procedit a voluntate non libera, non est voluntarium, quia procedit a voluntate ut natura, ergo non voluntarie. Unde actus notionales in Deo dicuntur non esse perfecte, et simpliciter voluntarii, quia necessarii sunt.

XXXVI. Respondetur locum illum D. Thomæ varias habere explanationes. Sed omissis aliis, duplex est verior, et conformior litteræ. Prima est, quod D. Thomas in his verbis quando dicit: « Quod perfectam cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, » tradit totam, et integram rationem voluntarii perfecti: in reliquis autem verbis quando dicit: « Prout scilicet apprehenso fine potest quis moveri, vel non moveri, » solum ponit exemplum quoddam voluntarii perfecti in eo, quod nobis notius est, scilicet in actu libero. Et sic sensus D. Thomæ est, voluntarium perfectum sequitur cognitionem perfectam finis, ut patet in exemplo, quando apprehenso fine, aliquis deliberans potest moveri, vel non moveri, quod pertinet ad actum liberum. Itaque ly prout apprehenso fine, non est particula definitionis voluntarii perfecti, quasi pertineat ad omne voluntarium perfectum, sed est explicatio illius per exemplum: revera enim liberum est voluntarium perfectum, et nobis magis notum, et ita magis aptum ad explicandum voluntarium perfectum.

XXXVII. Hæc explicatio omni difficultate caret, et est valde conformis litteræ, quia D. Thomas loquens de voluntario imperfecto subdit per modum exempli: « Prout scilicet apprehendens finem non deliberat, sed subito movetur. » Constat autem, quod non omne voluntarium imperfectum est motus subitus: nam bruta animalia non semper subito moventur, sed aliquando lente, et paulatim procedunt, et detinendo se; et similiter amor beatificus non potest negari, quod sit voluntarius aliquo modo, etiam in sententia opposita, si quidem procedit a voluntate saltem cum cognitione, et iudicio necessitante, et tamen non procedit, ut motus subitus; ergo non est in linea voluntarii imperfecti. Patet consequentia, quia D. Thomas juxta sententiam oppositam ponit in linea voluntarii imperfecti illud, in quo homo subito movetur; ergo quando subito non movetur, non erit voluntarium imperfectum. Quod si dicatur, D. Thomam non dicere, quod omne voluntarium imperfectum est motus subitus, sed solum adduxisse motum subitum, et indeliberatum pro exemplo ad explicandum voluntarium imperfectum, idem ego dicam de voluntario perfecto, quod adduxit D. Thomas esse motum liberum, seu deliberatum per modum exempli ad explicandum voluntarium perfectum, non quia sit de ratione omnis voluntarii perfecti.

XXXVIII. Secunda solutio est admittendo, quod D. Thomas intelligat omne voluntarium perfectum esse liberum: dicimus tamen, quod loquitur de libero eminenter, vel formaliter, non de libero formali tantum; amor autem beatificus est eminenter liber, non formaliter: quia ut dictum est, procedit a voluntate secundum totalem adæquationem potestatis ejus, et secundum

totam universalitatem, et indifferentiam, quam habet, quæ universalitas est principium libertatis formalis quando procedit circa bona particularia. Et sic est sensus D. Thomæ potest quis deliberans de fine moveri vel non moveri circa illum, id est, quando finis est talis, quod de illo potest esse deliberatio, sicut est bonum particulare, et limitatum extra Deum. Quando autem finis non est capax, ut deliberetur de illo, quia est ipsum summum bonum clare visum in se, tunc non oportet, quod possit moveri, vel non moveri in illum formaliter, sed solum eminenter, quatenus procedit ex tota universalitate, et capacitate, seu indifferentia voluntatis plena, et adæquata.

XXXIX. Ad confirmationem respondetur, quod laus, et vituperium sequuntur voluntarium perfectum, sed non omne, est enim hæc proprietas, sicut proprium secundo modo, quod convenit soli, sed non omni: solum enim in genere voluntarii perfecti invenitur laus, et vituperium, sed non oportet, quod in omni voluntario perfecto inveniatur laus formaliter, sed sufficit, quod eminenter: sicut in amore beatifico non invenitur laus formaliter, sed aliquid altius laude, scilicet gloria, quæ est laus in præmio, seu consummatio omnis laudis: sicut etiam ipse Deus est dignus omni laude propter gloriam suam, quam tamen habet necessario, et propter amorem, quo se amat, et quo Spiritus sanctus procedit, qui non est actus liber, et est dignus omni laude, et omni gloria.

XL. Ad illum locum de processione Spiritus sancti respondetur, quod dicitur procedere naturaliter a voluntate, seu a voluntate ut natura, sumendo naturam non pro appetitu innato, sed pro appetitu elicitō necessario, et non libero: et

ideo per hoc non tollitur ratio voluntarii in illa processione, sed potius augetur, quia maxime procedit per voluntatem mediante cognitione, non sine illa, si quidem Spiritus sanctus procedit a Verbo: imo ex hoc probat D. Thomas quæst. x de potentia, art. ii, quod Spiritus sanctus non procedit per modum naturæ, nec tamquam genitus, sed per modum voluntatis, quia ex vi suæ processionis essentialiter supponit priorem processionem per intellectum, scilicet processionem Verbi, quia Spiritus sanctus procedit a Verbo, et quidquid est a voluntate supponit cognitionem. Non ergo procedit Spiritus sanctus per modum naturæ secundum quod ly natura distinguitur a voluntario, seu ab eo, quod procedit mediante cognitione, tamquam amor elicitus, sed vere, et proprie illa processio per amorem elicitus est; ergo voluntaria, ut distinguitur contra naturam, seu actum appetitus innati, et non est voluntaria imperfecte, sed perfectissime. Quando ergo D. Thomas dicit, actus notionales in Deo non esse voluntarios, vel loquitur tantum de generatione Filii, vel sumit voluntarium pro libero, eo quod Ariani dicebant, Filium esse genitum voluntarie, id est, libere, sumentes voluntarium pro libero eo, quod dicebant procedere tamquam creaturam, et creatura procedit libere a Deo, et sic voluntarie est idem quod libere; qua etiam ratione dicitur Jacobi 1: *Voluntarie genuit nos verbo veritatis*, id est, per gratiam suam, quæ utique datur.

XLI. Secundo arguitur: Voluntarium est, quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis; ergo illud voluntarium erit perfectius, non quod procedit ex cognitione magis influente in actum voluntatis, hoc autem fit per cognitionem indifferenter, et formaliter delibera-

tam, non per cognitionem tollentem indifferentiam, et necessitantem ipsam voluntatem, quantumcumque cognitio sit altior, et nobilior, ergo perfectius voluntarium est, quod est liberum formaliter, non quod necessarium. Prima consequentia a nobis admissa est supra. Et secundum antecedens probatur, quia ubi est liberum formaliter, voluntas magis seipsam movet, et minus movetur ab extrinseco, si quidem in manu sua est moveri, vel non moveri; ergo si movetur, per manum suam movetur: ubi autem operatio est necessaria, magis ducitur ab alio, quam a se. Similiter ex parte cognitionis cognitio indifferens magis influit in actum voluntatis, quia ut supra dicebamus, talis cognitio non solum proponit objectum judicando de ipsa bonitate ejus, sed etiam judicat de ipso actu, et de ejus convenientia an sit exercendus, vel non, id enim pertinet ad indifferentiam exercitii, de quo tamen in visione beatifica non fertur judicium, et per consequens nec datur influentia, quia proposito summo bono non est necesse judicare de convenientia actus, nec de ejus exercitio, quia necessario fit, et per impetum naturæ, et sic illa visio minus influit in actum voluntatis per modum intrinseci moventis, quia intrinsecum movens est ipsum judicium.

XLII. Confirmatur, quia amor beatificus non est actus humanus, nec regulatur regulis moralibus, quia quod necessarium est non indiget regula, nec more; ergo est minus proprius hominis, ut homo est quantum ad modum operandi, et in eo in quo homo distinguitur a bruto.

XLIII. Confirmatur secundo, quia voluntarium liberum supponit voluntarium necessarium etiam in Deo, et in beatis, et superaddit ad illud; ergo est perfectius. Conse-

quentia patet, quia quod superadditur alteri, perfectio illius est, nec enim liberum superadditur necessario tamquam defectus, et diminutio. Et antecedens probatur, quia prior est amor necessarius de fine in se volito, quam sit de mediis, et de aliis, quæ amantur propter Deum: ergo cognitio regulativa amoris liberi supponit cognitionem regulativam amoris necessarii, sicut cognitio de mediis cognitionem de fine; perfectior est autem cognitio de fine, prout est ratio deliberandi de mediis, quam cognitio de ipso fine secundum se, quia hæc solum respicit bonitatem finis in se, sistendo in ipso: illa vero respicit finem, prout est ratio ordinandi de mediis. Voluntarium autem necessarium solum regulatur per cognitionem finis in se; liberum autem per cognitionem finis in ordine ad media; ergo hæc cognitio est perfectior quam illa, et consequenter voluntarium inde secutum perfectius est.

XLIV. Respondetur concedendo primam consequentiam, et negando antecedens secundæ, scilicet quod magis ab intrinseco moveatur voluntas per cognitionem indifferentem, quam per visionem beatam. Et ad probationem dicitur, quod quando est liberum formaliter, voluntas magis se movet, quam in actu necessario, si talis actus sit necessarius propter imperfectionem, et coarctationem iudicii in proponendo, et movendo voluntatem: si autem actus voluntatis sit necessarius, necessitate orta ex plenitudine cognitionis, et universalitate objecti adæquantis totam capacitatem voluntatis, talis necessitas, et impetus non minuit rationem voluntarii, neque rationem se movendi, quia magis ab intrinseco se movet voluntas, quanto ex perfectiori cognitione, et universaliori bonitate objecti, et magis adæquat in-

clinationem voluntatis, et sic facit illam magis ab intrinseco se movere, quia ex majori et pleniori inclinatione se movet, si quidem tota necessitas in operando est ex plenitudine, et adæquatione voluntatis cum objecto.

XLV. Unde quando dicitur, quod stante cognitione indifferenti voluntas libera magis se movet, quia potest detineri, vel omittere, actum, et sic est magis in manu sua, respondetur quod hoc est magis se movere absolute, et simpliciter, nego; secundum quid, et ex suppositione imperfectionis objecti, quia est bonum quoddam determinatum, et non adæquatum ipsi capacitati voluntatis, transeat. Itaque perfectio operandi in voluntate movendo, et inclinando se in objectum, non consistit absolute, et simpliciter in eo quod possit, vel non possit actum facere, vel relinquere, sed in eo quod majori universalitate, et plenitudine feratur in objectum ex perfectiori, et pleniori cognitione boni: sic enim quando cognitio est perfectior, et bonum universaliter, perfectius se movet voluntas si secundum totam universalitatem, et capacitatem suam adæquetur a tali bono, et moveatur in ipsum: tunc enim inclinatio est major, licet contingentia, seu libertas formalis sit minor, quia perfectio simpliciter in ista ratione voluntarii regulatur penes majorem inclinationem, si universalior sit, et ex universaliori bono adæquante totam capacitatem voluntatis procedat cum cognitione perfecta. Cæterum ex suppositione, quod non adæquetur tota universalitas, et capacitas voluntatis, sed tale bonum sit inadæquatum, et limitatum respectu voluntatis: tunc perfectius se movet voluntas quanto liberius, et cum contingentia operandi, vel omittendi operationem, sed hoc non est perfectius simplici-

ter, sed ex suppositione, quod objectum non sit summum bonum, nec adæquatum voluntati.

XLVI. Et ad id quod dicitur de cognitione magis influente in actum voluntatis, negamus quod in amore beatifico non magis influat, quam in aliis actibus liberis, ut jam supra diximus: quia non solum bonitas objecti proponitur per visionem Dei; sed etiam fit iudicium de ipso amore eliciendo, non quidem cum indifferentia, et contingentia, sed cum adæquatione, et plenitudine totius boni, ita quod ipsa cessatio ab actu, nullo modo potest proponi ut bona.

XLVII. Ad primam confirmationem negatur, quod ille amor beatificus non sit humanus, et moralis superiori, et eminentiori modo, et semotis imperfectionibus. Nostri enim actus liberi sunt morales, et humani in quantum regulabiles per regulam rationis, quasi extrinsecus sibi applicatam, et regulantem, quæ potest illis applicari, vel non applicari, amor autem beatificus est humanus, et moralis non per applicationem extrinsecam regulæ, sed per intimam, et inseparabilem conjunctionem cum illa, ut etiam supra advertimus disputatione prima. Proportionaliter invenitur in tali amore libertas, non formaliter, et contingenter, et cum defectibilitate a regula, sed eminenter, et cum indefectibili conjunctione regulæ. Et licet formaliter sit actus necessarius, non tamen necessitate imperfectionis, sicut in brutis, quorum actus neque possunt regulari regula rationis, neque per extrinsecam, et defectibilem applicationem, neque per indefectibilem conjunctionem, sed est necessarius necessitate adæquationis, cum tota indifferentia, et universalitate voluntatis, quæ necessitas eminentior est quacumque libertate.

XLVIII. Ad secundam confirmatio-