

eadem est proportio inter actus, quia, sicut est ordo per se inter potentias, ita inter actus earum; et quia moraliter illa est causalitas per se, fundamentum autem totius esse moralis est libertas, igitur etiam indifferentia in actibus voluntatis provenit ex iudicio rationis, ut recte docet D. Thomas, 1 part., q. 83, art. 4, et aliis locis supra citatis, quem Thomistæ eisdem locis sequuntur; et Sonc., Javell., et alii, 9 Metaph.

22. Solum oportet observare, dictos auctores sæpe dicere indifferentiam actus voluntatis oriri ex indifferentia iudicii rationis, in qua locutione cavenda est æquivocatio vocis *indifferentiæ*; nam attributa voluntati, in ipsa potentia significat formalem libertatem, seu potentiam ad utrumlibet; in actu vero ejus significat immediatam habitudinem ad potentiam elicientem actum, cum proxima potestate ad oppositum. Unde, si in eodem sensu dicatur indifferentia actus voluntatis oriri ex indifferentia iudicii, non est vera sententia, quia in iudicio, ut antecedit voluntatem, non potest esse hæc formalis indifferentia, ut demonstratum est. Aliter ergo sumenda est indifferentia attributa iudicio ut radici libertatis, et potest dici indifferentia non formalis sed objectiva; nam quia iudicium rationis propter suam perfectionem et amplitudinem proponit in objecto varias rationes convenientiæ vel disconvenientiæ, et similiter proponit medium non semper ut necessarium, sed ut indifferens, quia et discernit gradum utilitatis et difficultatis ejus, et simul invenit vel proponit alia media, ideo fundamentum est liberæ electionis voluntatis. Quod autem in iudicio non sit alia indifferentia, vel libertas necessaria, satis constat ex dictis supra contra opinionem Hervæi. Et patet facile in libertate divina; nam, præsupposita sola naturali scientia objectorum omnium possibilium, voluntas divina libere vult hoc vel illud extra se, propter solam indifferentiam vel non necessitatem objectorum, quam per naturalem scientiam clarissime et necessario intelligit.

23. Atque ita satisfactum est omnibus fundamentis Durandi; nam esse potentiam formaliter liberam non est idem, quod esse potentiam rationalem, nec necessario illud comitans, sed solum comitatur potentiam appetitivam rationalem; ad potentiam autem rationalem ut sic solum consequitur, quod sit libera formaliter, aut radicaliter. Et hoc modo intelligendus est Aristoteles, 9 Metaph.,

ubi indistincte loquitur de potentiis rationalibus per modum unius, solumque intendit docere, in parte rationali, quam mentem appellamus, esse indifferentiam in operando; quomodo autem ad hanc indifferentiam concurrant singulæ potentiæ illius partis superioris, non tractat, a nobis autem declaratum est.

24. Secundo ex probatione ejusdem partis improbata relinquitur secunda sententia, quæ formalem libertatem in voluntate negabat; nam, si formalis libertas non est in intellectu, ut ostensum est, necesse est ut sit in voluntate, alias nullibi esset. Deinde est per sese valde improbabilis illa sententia, et aliena ab omni hominum sensu; omnes enim censent hominem esse liberum, quia, si vult, operatur, et si vult, cessat. Unde etiam Scriptura sacra hanc potestatem indifferentem maxime attribuit voluntati, 4 ad Cor. 7: *Non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis*, et ideo etiam omnis bonitas et malitia, omnisque ratio præmii aut pœnæ in voluntate esse censetur, ut latius Theologi tradunt. Ac diserte Concilium Tridentinum, sess. 6, c. 5, cum docuisset esse in potestate hominis libere cooperari vel resistere gratiæ, expresse declarat id facere hominem *libera sua voluntate*, vel sola, si resistat, vel adjuta Dei gratia, si cooperetur. Ac denique antiqui Patres hac ratione liberum ipsum arbitrium sæpe nominant *liberam voluntatem*, ut videre est in August., lib. 3 de Lib. arb., c. 4 et seq.; et in Damas., lib. 2 de Fide, c. 25; interdum vero vocant liberum voluntatis arbitrium, ut patet apud August., lib. 5 de Civit., c. 9; et Ambr., lib. 2 de Fide, c. 3.

25. Atque ex hac parte, quod voluntas sit formaliter libera, potest confirmari altera, quod, scilicet, intellectus non sit formaliter liber, quia non sunt ponendi in homine actus elicit a duabus potentiis per se liberi ex solis habitudinibus ad suas potentias, alias duplex inordinatio moralis esset in hujusmodi actibus intellectus et voluntatis. Itaque, statim ac intellectus judicaret hoc objectum pravum esse eligibile, in hoc actu præcise sumpto, et ante alium consensum voluntatis, esset malitia, quia de se est rationi dissonus, et alioqui est formaliter liber. Rursus in electione talis objecti esset nova malitia, quia ille est novus actus liber, quem homo vitare posset, et de objecto rationi contrario. Quod si, stante illo iudicio, adhuc voluntas non consentiret, nihilominus homo dignus esset re-

prehensione ratione talis iudicii, non ratione alicujus voluntatis prioris, formalis aut virtualis, sed præcise ob libertatem intellectus. Eademque ratione consideratio aut error posset esse culpabilis ratione solius intellectus absque interventu voluntatis, quæ omnia sunt absurda, cum nihil magis repugnet quam esse peccatum absque voluntario. Sicut ergo non est in homine alia formalis bonitas vel malitia moralis, nisi quæ a voluntate provenit, ita neque est alia potentia formaliter libera præter voluntatem. Neque hoc est contra perfectionem intellectus, quia simpliciter major perfectio est esse regulam voluntatis, cui perfectioni repugnat libertas formaliter in eadem potentia, tum quia regula debet esse certa, et de se immutabilis; tum etiam quia illa operatio, quæ est regula, non est per inclinationem et tendentiam in rem regulatam, sed per quamdam commensurationem ad illam, quæ commensuratio non est indifferens, sed certa et determinata; voluntas autem, quia est quasi cæca, indiget regula aut directione intellectus; quia vero tendit in suum objectum per voluntariam inclinationem perfectam, capax est libertatis; et in hoc potest secundum quid excedere intellectum, quamvis simpliciter sit in perfectione inferior.

## SECTIO VI.

*Quomodo causa libera determinetur a iudicio rationis.*

1. *Prima sententia.*—Superest tamen respondeamus ad difficultatem in favorem secundæ sententiæ propositam, quæ aliam quæestionem postulat, quomodo, scilicet, voluntas, dum libere vult, a ratione determinetur. In qua discipuli D. Thomæ supra citati, et alii recentiores, omnino contendunt non posse voluntatem determinari ad liberum actum, nisi præcedat in intellectu definitum iudicium practicum, vel, ut alii loquuntur, imperium quo hic et nunc, pensatis omnibus, definitam sententiam proferat, hoc esse homini eligendum, vel impulsum, qui hac voce explicatur, *fac hoc*, efficiat. Ratio esse potest, quia voluntas non potest ferri nisi in objectum cognitum, et per rationem propositum, cum sit appetitus rationalis, 3 Ethic., c. 2; ergo, donec ratio determinate judicet quid eligendum sit, non potest voluntas eligere; alias tenderet in objectum incognitum, quia cognitio vera non est sine iudicio; per puram enim apprehensionem nondum cognoscitur

an res sit talis, vel non sit; ergo et e converso stante illo definito iudicio, Hoc est eligendum, non potest voluntas non eligere, quia alias etiam tunc sine ratione duceretur; et formaliter, vel virtualiter saltem ferretur in incognitum, quia non eligendo, vel formali, vel virtuali actu refutat illud objectum, vel vult non amplecti tale medium, sine ulla ratione, vel iudicio; repugnat ergo voluntatem sic operari. Propter quod fortasse dixit Bernard., libr. de Grat. et libero arbit., habere semper voluntatem cognatam rationem, quia, licet non semper ex ratione, nunquam tamen absque ratione movetur.

2. *Secunda sententia.*—Hæc vero sententia non placet Henrico, neque etiam Scoto et discipulis ejus, ut patet ex locis citatis, et ex Antonio And., 9 Metaph., q. 2. Et sane ratio insinuata in superiori sectione, referendo secundam sententiam, apud me est irrefragabilis; nam si illud iudicium rationis est ita prærequisitum ad operandum, ut in suo genere sit causa necessaria ad actum liberum voluntatis, et illo iudicio posito voluntas non potest non consentire illi, ergo voluntas non est talis potentia, quæ, positis omnibus absolute prærequisitis ad operandum, possit velle et non velle; ergo non est potentia libera. Tota collectio videtur evidens juxta principia superius demonstrata. Et declaratur amplius; nam posito iudicio, voluntas ex necessitate vult in sensu (ut aiunt) composito; quod facile concedent auctores illius sententiæ; adeo ut Medin., 1. 2, quæst. 9, art. 1, dub. 2, post secundam conclusionem, dicat, stante imperio efficaci ex parte intellectus, nullam restare libertatem in voluntate ad contradicendum. Et subdit, non habere imperium hanc efficaciam ab ista voluntate, per se loquendo, quia, cum non sit ab initio in infinitum, necessario deveniendum est ad unum imperium intellectus antevertens omnem actionem voluntatis, quod secum efficaciter rapiat voluntatem. Et Bellarminus, qui illam tenet sententiam, lib. 2 de Grat. et libero arbit., cap. 8, dicit quod sicut voluntas Beatorum est determinata ad amandum Deum posita visione Dei, ita in quacumque re particulari eligenda voluntas est determinata ad unum quoad specificationem et quoad exercitium, et re ipsa necessario eliget, quando aderit præsens iudicium practicum particulare dictans hic et nunc absolute omnibus consideratis hoc esse eligendum.

3. Sed tunc interrogo rursus, an illud ju-

dicium sit absolute et simpliciter necessarium, ita ut feratur ab intellectu ex vi solius objecti, et medii evidentis, aut alterius causæ necessitantis intellectum ad tale iudicium; an vero sit actus simpliciter liber. Si primum dicatur, evidenter destruitur usus libertatis, quia talis usus neque cernitur in ferendo ipso iudicio, neque in actu voluntatis, qui ad illud necessario consequitur. Neque hic juvat quidquam sensus compositus, quia illa suppositio, cum qua actus necessario componitur, est in se simpliciter necessaria et non libera, et est antecedens tanquam causa necessitans ad subsequentem actum, qui modus compositionis in amore beatifico reperitur, nec potest actus voluntatis alio modo esse necessarius. Si vero dicatur iudicium illud esse liberum (ut tandem post inutiles et obscuras distinctiones concedit Javell., 9 Metaph., q. 4), interrogo rursus an illud iudicium sit liberum elicitive ex vi intellectus, vel imperative a voluntate. Primum dici non potest in sententia, cum qua convenimus, qui de hoc puncto disputamus, quod intellectus non est potentia formaliter libera. Si vero dicatur secundum, vel proceditur in infinitum, vel omnino destruitur illa sententia, nam de illo actu voluntatis, qui determinat intellectum ad tale iudicium, inquiri an determinetur ex alio iudicio intellectus, et de illo redibit idem argumentum, et sic procedetur in infinitum. Si vero ille actus liber voluntatis non est ex determinatione similis iudicii prioris, inferuntur duo, illi sententiæ contraria. Primum est, voluntatem non determinari in omnibus suis actibus liberis a iudicio intellectus; secundum est, nunquam sic determinari nisi in virtute alicujus prioris volitionis liberæ in vi cuius cætera consequuntur, et ab ea participant libertatem.

4. Dicet fortasse aliquis, stante illo iudicio, impossibile esse voluntatem non consentire, posse tamen voluntatem tollere iudicium illud, et propterea actum ejus esse liberum et non necessarium; sed hæc responsio non satisfacit argumento proposito, sed tacite et implicite admittit illud iudicium esse liberum; alias non posset voluntas auferre illud; non declarat autem per quam voluntatem sit a principio liberum. Neque enim satis est si dicatur esse liberum indirecte, quia voluntas non impedivit illud: tum quia saltem potuit voluntas habere volitionem liberam, qua impediret illud iudicium, de qua redit idem argumentum; tum etiam quia, licet ad nega-

tionem actus fortasse possit sufficere tantum indirectum, tamen ad exercitium positivum actus liberi et imperati non sufficit, sed necessarius est actus formaliter liber, imperans et determinans potentiam. Alia præterea evasio, quæ ex Javello supra sumi potest, non enervat vim argumenti; ait enim iudicium illud esse liberum radicaliter, quod habet ab intellectu, et non a voluntate; sed hoc non est respondere ad dilemma factum, sed illud eludere, quia esse liberum radicaliter non est aliud quam esse radicem libertatis, quæ est in voluntate, de quo non inquiritur, sed de libertate formali; nam ille actus intellectus, qui est radix actus voluntatis, est vere ac formaliter elicitus a sua potentia, et de illo inquiritur an ex necessitate, vel cum indifferentia elicitus sit a potentia. Alii respondent distinguentes de iudicio speculativo vel practico, quia non speculativum, sed practicum determinat voluntatem. Et hoc aiunt esse liberum, etiamsi contingat speculativum esse naturale. Sed hoc non enervat difficultatem propositam; nam si, posito toto iudicio speculativo de objecti convenientia, utilitate, honestate aut turpitudine, et aliis rationibus aut circumstantiis, iudicium practicum de tali re amanda seu eligenda liberum est, de illo redit totum argumentum factum, a quo nimirum determinetur intellectus ad tale iudicium. Si ab intellectu, ergo intellectus est liber; si a voluntate, quid determinat illam? Atque ita concluditur, primam determinationem liberam voluntatis fieri sine tali iudicio; nullumque esse iudicium omnino determinans voluntatem ad aliquem actum, nisi in virtute prioris volitionis liberæ.

5. Tertia opinio. — Dicunt tandem aliqui illud iudicium practicum esse liberum ex vi voluntatis amantis illud objectum, et voluntatem ipsam amare illud objectum ex vi talis iudicii; atque illos duos actus esse sibi invicem causas in diversis generibus causarum, quia et voluntas determinat intellectum, ut ita practice iudicet, et intellectus determinat voluntatem, ut velit talem rem. Neque repugnat (inquiunt) illa duo mutuo se antecedere et subsequi, quia id fit in diversis generibus causarum. Voluntas enim determinat intellectum efficienter, intellectus autem voluntatem finaliter. Sed hæc doctrina mihi non probatur; primum enim nulla ratione fundatur, neque ad aliquid est necessaria; et aliunde vix potest mente concipi illa mutua prioritas et motio inter illos duos actus. Et

præterea ostendo esse impossibile; nam in omni actu vitali sufficiens applicatio objecti necessarii ad actum, simpliciter, et in omni genere causæ, antecedit talem actum, nec fieri potest ut ipsamet objecti applicatio effective proveniat ab actu ad quem ordinatur; sed iudicium rationis requiritur ad actum voluntatis ut applicans objectum; ergo impossibile est ut iudicium rationis necessarium ad actum voluntatis effective proveniat ab eodem actu. Major inductione ostendi potest in omnibus aliis actibus vitalibus extra illum de quo agimus. Et ex naturalibus potest sumi argumentum proportionale, quia impossibile est ut agens, quod passo indiget ut agat, non supponat absolute et in omni genere causæ applicationem passi ad talem actionem, aut quod per ipsamet actionem sibi applicet passum. Et ratio reddi potest, quia agens est impotens ad agendum, nisi circa materiam applicatam; ergo impossibile est quod per illam actionem ipsamet applicationem efficiat, sed omnino debet supponere illam. Item, quia alias talis actio, ut applicativa passi, non versaretur circa illud ut applicatum, sed ut distans, quod statim declarabitur magis in re de qua agimus.

6. Minor autem primi syllogismi certa est ex illo principio, quod nihil est volitum quin præcognitum, Quod si quis contendat iudicium rationis non tantum esse conditionem et applicationem objecti, sed etiam principium efficiens cum voluntate actum ejus, non enervat, sed auget vim argumenti; nam ex eo magis repugnabit illud iudicium esse effective ex motione actus voluntatis, quod ipsummet iudicium dicitur esse principium efficiens talem actum voluntatis. Et confirmatur præterea primo, quia voluntas non applicat aliquam potentiam ad actum suum, nisi volendo illum actum; ergo, si voluntas directe applicat intellectum ad illud iudicium, id faciet per actum quo vult, ut intellectus id iudicet; quid ergo movet voluntatem ut hoc velit? Num aliud prius iudicium, an ipsum quod est volendum? Si aliud, ergo non determinatur voluntas ad illum actum a iudicio, quod vult, sed quod præcedit. Si illud idem, ergo illud iudicium per modum objecti movet voluntatem, priusquam de illo sit iudicatum ullo modo. Et confirmatur secundo, nam alias primus actus intellectus posset esse a voluntate ipsa, quod est contra omnium sententiam fundatam in illo principio: *Nihil volitum, quin præcognitum*. Et sequela probatur; quia

etiam de primo actu intellectus dici posset esse liberum et voluntarium ex motione voluntatis, et nihilominus in suo genere esse causam ejusdem actus voluntatis quo ipse est voluntarius. Quod si in primo actu hoc est impossibile, ut revera est, non est quia est simpliciter primus, sed quia tali modo est causa actus voluntatis, ut ad illum simpliciter et in omni genere causæ præsupponatur; hæc autem ratio procedit in omni alio actu; nunquam ergo fieri potest ut iudicium intellectus sit liberum per actum voluntatis subsequentis ipsum. Vel aliter fieri non potest ut voluntas determinetur ad actum liberum per iudicium quod ex eodem actu libero nascitur. Atque ita fit ut vel determinetur per iudicium omnino necessarium, quod repugnat libertati; vel quod determinatio libera non oriatur ex tali iudicio, quod est intentum.

*Questionis resolutio.*

7. Propter has ergo difficultates, existimo ad liberam determinationem voluntatis non esse necessarium tale iudicium practicum omnino determinans ipsam. Quod præter discursum factum (qui videtur esse a posteriori, et ab inconvenienti) potest a priori et ex re ipsa declarari, quia iudicium intellectus non movet voluntatem, nisi medio objecto quod proponit; sed objectum propositum non semper infert necessitatem voluntati, aut determinat illam ad unum, neque hoc est necessarium ut voluntas possit in objectum tendere; ergo nec est necessaria ex parte iudicii, imo nec possibilis talis determinatio. Major probatur, quia vel iudicium movet tantum ratione objecti, vel ipsummet ratione sui habet peculiarem efficaciam ad determinandam voluntatem. Hoc posterius dici non potest, tum quia talis efficacia repugnaret libertati voluntatis, ut dictum est; tum etiam quia talis movendi modus est alienus a munere intellectus, qui est illuminare et dirigere ac regulare voluntatis operationes; tum denique quia ille movendi modus est proprius voluntatis, quæ in hunc finem peculiariter data est, ut alias potentias efficienter moveat quoad exercitium; ergo non potest fieri ut intellectus, qui a voluntate efficienter movetur, vicissim eodem modo illam moveat. Atque hoc docet expresse D. Thomas, 1. 2. quæstione nona, articulo primo et tertio.

8. Sed objiciunt aliqui, quia intellectus per imperium practicum efficaciter movet volun-

tatem ad opus. Respondetur, imperium practicum intellectus, quo quis intelligitur sibi ipsi vel suæ voluntati imperare, non esse aliud a judicio perfecte practico, et omnino definito cum omnibus circumstantiis. Neque intelligi potest in intellectu actus impulsivus voluntatis, nisi per modum judicii; sicut respectu aliorum non intelligitur imperium nisi per modum locutionis intimantis quid agendum sit; et quidquid aliud in intellectu fingitur, et gratis asseritur, et explicari non potest quid sit, et est extra rationem intellectus, qui essentialiter et adæquate est potentia cognoscitiva et judicativa; et ideo non potest habere actum nisi per modum apprehensionis, vel judicii. Cum ergo imperium de quo agimus non sit mere apprehensio ut per se constat, non potest esse nisi judicium practicum. Neque Aristoteles aut D. Thomas imperium rationaliter unquam declarant, quam per modum judicii omnino practici, ut latius in 1. 2, q. 17, tractatur. Hoc igitur judicium ex se solum movet ex parte objecti, ut declaratum est. Quod si interdum videtur efficaciter impellere, solum est in virtute alicujus actus efficacis ejusdem voluntatis, qui præcessit; nam si voluntas efficaciter proposuit, vel intendit consequi hunc finem, aut elegit adhibere tale medium, intellectus, nacta occasione, hic et nunc judicat omnino esse hoc faciendum, supposita priori voluntate. Et tunc voluntas omnino determinatur, non tam a judicio quam a se. Cuius signum est, quia non absolute, sed quasi conditionate determinatur, scilicet, si velit in intentione seu electione facta persistere. Unde si a priori voluntate velit retrocedere, potest, et impedire hujusmodi imperium. Quando autem talis voluntas efficax non præcedit, impossibile est ut imperium intellectus habeat illam vim impulsivam efficacem, alias destrueret voluntatis libertatem, et laus aut reprehensio non esset voluntati, sed intellectui attribuenda. Atque hoc tandem fatetur Medina, propter D. Thom. auctoritatem, 1. 2, q. 17, art. 5.

9. Superest probanda altera pars, scilicet, quod voluntas ab objecto proposito non semper determinetur ad unum, quæ certa est et recepta ab omnibus, eamque ex professo probat D. Thomas, 1. 2, q. 10, art. 2. Nam perinde est dicere voluntatem non necessitari ab alio, quod non determinari ad unum ab illo, ut probant argumenta superius facta; sed est certum non necessitari ab omnibus

objectis; ergo nec determinari ad unum; igitur quoad exercitium solum in patria ab infinita bonitate Dei clare visi determinatur ad unum, juxta receptam doctrinam; quoad specificationem vero, a bono in communi aut aliis similibus objectis, ut infra attingemus; non vero ab omnibus, quia non in omnibus apparet aliqua necessaria ratio boni, vel non apparet talis bonitas, quæ non habeat admistam vel malitiam, vel incommodum aliquod, aut defectum. Quamvis autem objectum non sic determinet voluntatem, potest esse ita sufficiens ad excitandam et alliciendam illam, ut ipsa sua libertate determinetur aut feratur in illud, quia si in objecto repræsentatur aliquaratio boni, illa est de se sufficiens ad movendam voluntatem; ergo illa determinatio necessaria non est ut voluntas moveatur.

*Responsio ad contrarij fundamenta.*

10. Ex quo non solum probata est nostra sententia, sed etiam responsum est ad fundamentum oppositæ sententiæ. Ex eo enim quod voluntas non potest ferri in incognitum, solum habetur, necessarium esse judicium intellectus, ut voluntas possit eligere; non vero sequitur oportere ut illud judicium determinet voluntatem ad unum. Quod eleganter dixit Bernard., lib. de Grat. et lib. arb., his verbis: *Est ratio data voluntati, ut instruat illam, non ut destruat; destrueret autem si necessitatem ullam imponeret, quominus pro arbitrio suo sese volueret.* Unde cum in argumento sumitur, necessarium esse ut intellectus prius judicet quid eligendum sit, ambigua esse potest propositio; nam si sit sensus, prius judicare quid bonitatis, utilitatis, aut convenientiæ habeat medium eligendum et ipsa electio, vera est propositio; si vero sit sensus, prius esse judicandum absolute et omnino hoc esse eligendum, falsa est propositio. Nam reddit hunc sensum, quod, pensatis et consideratis omnibus, jam hic et nunc est sub aliqua ratione necessarium hoc eligere; et ideo esse omnino eligendum; nulla est autem ratio ob quam tale judicium sit necessarium ante omnem electionem; imo repugnat hoc libertati electionis, ut ostensum est. Sufficit ergo illud judicium, quo medium hoc judicatur utile, et pensatis omnibus, aptum ut eligi possit; et idem est de quolibet objecto bono, quod, scilicet, judicetur sufficienter bonum ut amari possit. Nam sicut, ut visus ferri possit in

objectum, non est necesse quod applicetur ut visum, vel ut videndum, sed ut visibile, ita, ut voluntas moveatur ab objecto, satis est quod proponatur ut diligibile, quamvis non judicetur omnino eligendum.

11. Quod declaratur primo in divina voluntate et intellectu; nam ut Deus in æternitate sua aliquid extra se determinate ac libere velit, non oportet ut ante omnem determinationem liberam præcedat nostro modo intelligendi in intellectu divino hoc judicium: Hoc mihi omnino amandum est aut eligendum; esset enim tale judicium temerarium ac sine fundamento et in rigore falsum; nam includit, quod tale objectum extra Deum sit ipsi aliquo modo necessarium; solum ergo antecedit judicium, quod tale objectum sit conveniens aut eligibile; ergo idem intelligendum est in voluntate creata. Secundo confirmatur ac declaratur; nam, ut voluntas eligat unum medium, non est necesse quod ita de illo judicet intellectus, ut de nullo alio judicium habeat, quia voluntas solum eget cognitione ejus objecti in quod fertur; ignorantia vero vel inconsideratio alterius objecti est illi impertinens, per se loquendo; ergo, si judicet intellectus hoc medium esse utile, vel eligibile, etiamsi simul judicet aliud esse utile, potest voluntas unum eligere, neque est necesse ut intellectus prius de altero determinate judicet esse eligendum, imo neque esse eligibile alio.

12. *Objectioni respondetur.* — Dices: si judicium intellectus est indeterminatum, quomodo voluntatis electio esse potest determinata. Respondetur non posse dici judicium indeterminatum, quando per illud judicatur quale sit objectum, et quam convenientiam vel amabilitatem habeat; sed dici potest vel multiplex judicium, quando de pluribus objectis judicatur qualia sint; vel potest dici determinatum judicium de objecto indifferenti, id est, non habente necessariam conjunctionem cum voluntate, licet aliquam bonitatem vel convenientiam habeat, et talis determinatio judicii licet non sufficiat imponere necessitatem voluntati, sufficit tamen ut ipsa pro libertate sua possit se determinare et sequi illud judicium.

13. Sed urgebis: nam si unum tantum adest judicium, illud omnino sequetur voluntas, quia non habet aliud ad quod se vertat. Si vero adsunt plura, necessario sequetur illud, quod est de utiliori medio, aut meliori objecto, atque ita semper determinabitur a

judicio. Respondetur imprimis, posse esse judicia de mediis æqualibus; et tunc voluntas nec poterit determinari a judicio, nec necessario erit suspensa, sed hæc est ejus libertas, ut unum possit eligere, et aliud omittere. Quod si hoc non potest, non video quomodo possit dici libera; sed revera id potest, quia ad hoc est libera, ut possit velle quod bonum est, et non velle quod necessarium non est. Estque illustre exemplar hujus libertatis, voluntas divina, quæ inter hanc materiam, et aliam omnino æqualem et similem, et inter hos cælos, et alios omnino æquales (et sic de aliis rebus), hos elegit creare præ aliis, quod non potest referri in judicium inæquale, quia neque ex parte ipsorum, nec ex parte Dei est aliqua ratio qua possit fundari tale judicium quod verum sit; est ergo illa præelectio solum ex determinatione libera divinæ voluntatis. Rursus etiam quando objecta vel media judicantur inæqualia, censeo probabilius (licet minus certum) non determinari voluntatem necessario ad id quod est melius, ex vi judicii. Probatur, quia, hoc ipso quod neutrum proponitur ut necessarium, potest voluntas utrumque non amare; ergo etiam potest indifferenter amare quodlibet illorum, prætermissa alio. Et in divina voluntate multum videtur hoc necessarium, quia potuit meliora facere quam fecit, et tamen noluit. Unde omnes Theologi docent, Dei Incarnationem fuisse optimum medium ad redimendos homines, idque necessario judicasse Deum prius ratione quam illud velle, et nihilominus stante illo judicio, potuisse Deum id non velle, sed aliud. Judicium itaque de meliori vel utiliori medio non determinat voluntatem ad illud volendum. Dixi autem, ex vi judicii, quia ex vi prioris actus aut intentionis voluntatis fieri potest ut omnino determinetur ad eligendum utilius medium, si illa major utilitas necessaria sit ad consequendum finem prout fuerat intentus; nam tunc jam non est tantum utilius, sed necessarium ad talem intentionem explendam. At si illa major utilitas non sit necessaria ad intentionem finis, judicium de illa non determinabit voluntatem, ut omnino tale velit medium.

14. Ex quo tandem constat quid dicendum sit, quando unum tantum adest judicium; nam, etsi intellectus de uno tantum objecto cogitet, et illud judicet esse conveniens et dignum ut appetatur, et quantum potest practice invitet voluntatem ut illud appetat, adhuc

potest voluntas pro sua libertate illud non amare, quia ad non exercendum actum præcise non indiget alio iudicio, sed satis est ut per illud, quod homo nunc habet, non iudicet hoc bonum hic et nunc esse sibi necessario diligendum. Unde potest tunc voluntas vel suspendere actum, vel divertere intellectum, ne de illo objecto cogitet; vel applicare illum, ut de tali objecto diligentius inquirat quanta sit ejus bonitas, et an habeat conjunctam aliquam malitiam, vel disconvenientiam, ob quam possit non solum non amare illud, sed etiam odisse. Nunquam ergo iudicium ut sic determinat omnino voluntatem, nisi alioqui objectum ob excellentiam bonitatis eam vim habeat, quod inferius attingemus. In hunc ergo modum optime solvitur tota difficultas proposita, nostraque libertas egregie defenditur; et dilucide intelligitur quomodo in voluntate formaliter sit, et quomodo ad illam, et ad usum ejus operetur intellectus.

## SECTIO VII.

*Quæ sit radix et origo defectus causæ liberæ.*

1. Sed adhuc supersunt solvendæ tres difficultates tactæ in quarta ratione proposita in sectione secunda, et confirmationibus ejus. Prima est, si voluntas pro libito possit velle aliquid contra iudicium rationis, quomodo verum sit dogma illud philosophorum et Theologorum plurium, non posse esse defectum in voluntate nisi præcedat in iudicio, ut quod erroneum sit, vel saltem imprudens et inconsideratum. Quod principium tradidit Aristoteles, lib. 3 Ethic., c. 4, 5 et 5, et lib. 6, c. 12 et 13, et lib. 7, c. 3, et lib. 3 de Anima, text. 58, ex quibus locis sumptum est illud axioma: *Omnis peccans est ignorans*. Quod etiam Sapiens docuisse videtur, Proverb. 14, dicens: *Errant qui operantur malum*. Et confirmari potest, nam alias contingere posset, hominem semper prudenter judicare per intellectum, et tamen esse vitiosum in voluntate, quod est contra omnem moralem philosophiam et experientiam.

2. *Prima opinio.* — In hac difficultate, Scotus et alii auctores non reputant inconveniens concedere, posse esse moralem defectum in voluntate, nullo præexistente defectu in intellectu, quia ad deficiendum moraliter sufficit libertas voluntatis creatæ, quidquid intellectus operetur, ut patet ex Scoto in locis supra citatis, cui consentiunt Gabriel et Nominales communiter, in 3, distinct. 36: et Al-

main., tractatu 3 Moralium, cap. de Prudent.

3. Et hanc fere sententiam sequitur Adrian., Quodlib. 4; eam vero limitat vel exponit, dicens, eum, qui male operatur, semper habere iudicium practicum, quo simpliciter iudicat consentaneæ ad suum affectum, hoc sibi esse faciendum, seu hoc oportere a se fieri, supposito tali affectu, licet alias nihil ignoret, neque erret circa iudicium de omni honestate et malitia objecti seu operis.

4. Verumtamen hæc limitatio nec videtur consequenter addita, nec plene satisfacere, quia non est necesse ut omnis pravus affectus voluntatis procedat ex illo iudicio practico, quo aliquid simpliciter iudicatur faciendum consequenter ad priorem affectum. Aut enim ille affectus seu appetitus, qui præcedit tale iudicium practicum, est elicitus a voluntate, aut significat tantum propensionem naturalem, aut etiam habitualem voluntatis. Neutro autem modo necessarium est quod præcedat talis affectus, vel iudicium practicum illi conforme. Sumo enim primam voluntatem pravam, quæ est in homine vel Angelo prius bene affecto et disposito etiam in naturali vel habituali inclinatione: in eo non præcedit iudicium practicum ex aliqua priori affectione vel mala, vel ad malum inclinante.

5. Responderi potest, etiam tunc præcedere aliquam inclinationem naturalem, vel elicitam, quæ licet in se mala non sit, tamen, quia homo ex illa ita se duci sinit, ut non prudenter sed inconsiderate iudicet aliquid sibi esse faciendum vel amandum, potest esse occasio peccandi. Ut, verbi gratia, in exemplo quo Adrianus utitur, si quis habet affectum liberandi hominem a morte, et deinde intelligat non posse illum liberare nisi mentiando, etiamsi ille prior affectus actualis et elicitus, non sit malus, potest homo iudicare absolute, consentaneæ ad illum affectum sibi esse mentiendum. Similiter ex naturali amore sui non malo, vel etiam non elicitio, iudicat aliquis hoc bonum delectabile sibi esse prosequendum. Atque in hunc modum ante omnem actum malum moraliter, et ante primum affectum pravum præcedit semper illud iudicium practicum, quo aliquid objectum minus bonum, simpliciter proponitur ut amandum, eligendum, aut præferendum etiam alteri majori bono, quod iudicium dicitur practice falsum, quia non est conforme appetitui recto.

6. Sed ~~superest~~ superest difficultas, quia

nunquam satis probatur esse necessarium hoc iudicium ita absolutum, ut voluntas moveatur, quod supra dicebam, non esse necessarium iudicium de objecto amando, sed de amabili, nec de eligendo, sed de eligibili, nec semper esse necessarium iudicium comparativum (ut sic dicam), scilicet, hoc esse eligibile præ aliis, sed sufficere absolutum, scilicet, hoc esse eligibile aut utile. Vel si sit comparativum, potest esse cum æqualitate, vel cum excessu non simpliciter, sed in tali ratione boni, puta delectabilis, etc.; verbi gratia, si ex intentione sanitatis consequendæ quis consulat de duobus mediis, et iudicet utrumque esse aptum et utile, hoc vero esse honestius, illud autem delectabilius, simulque actu iudicet secundum rationem aut legem virtutis illud esse præferendum, juxta inclinationem autem corporis aut sensus hoc esse anteponendum, nullum aliud iudicium practicum requiri videtur, ut voluntas suo arbitrio eligat aliquod illorum; nulla enim necessitas alterius iudicii explicari potest; nam per illa quæ diximus jam est sufficienter propositum objectum, et iudicium solum requiritur ut proponat objectum, ut supra dictum est ex sententia D. Thomæ, quam etiam habet 1. 2, q. 82, art. 4, et optime q. 22 de Verit., art. 11, ad 5, et art. 12.

7. Et potest hoc amplius declarari; nam hoc iudicium absolutum, hoc est faciendum (ut advertit Adrianus supra, et est valde notandum ad intelligenda omnia quæ diximus), tres potest habere sensus. Primus est ut solum dicat futuritionem actus, ut cum dicimus Petrum esse eligendum ad Episcopatum; et hic sensus est impertinens ad actiones morales, ut per se constat. Secundus est, ut significet debitum legis et honestatis. Et hic sensus etiam est impertinens in præsentia, quia clarum est non esse necesse ut omnis qui libere operatur, sic iudicet, alias oporteret ad operandum malum habere iudicium hæreticum, quale esset iudicare de tali actu, esse faciendum in illo sensu. Tertius est, ut significet necessariam consecutionem unius ex alio, seu necessariam connexionem subsequentis operis cum priori proposito, vel intentione. Quomodo, qui decrevit vindictam sumere de inimico, oblata occasione statim iudicat esse occidendum. Et hic sensus magis ad rem spectat; tamen etiam videtur evidens, tale iudicium non semper esse necessarium ad operandum, vel bonum, vel malum, quia non semper intercedit illa necessaria con-

nexio inter opus quod faciendum iudicatur, et aliquem antecedentem affectum, ut argumenta facta satis probant.

8. Addere ulterius possumus quartum sensum, nimirum, ut significet absolutam (ut ita dicam) hominis resolutionem de tali opere exequendo, aut objecto volendo. Et hic actus, si attente res consideretur, non potest antecedere decretum liberum voluntatis, sed subsequi, tum quia illud iudicium in eo sensu ex vi consultationis non potest inferri ex aliquibus præmissis, quæ solum ostendunt ex parte objecti bonitatem aut utilitatem, non hominis resolutionem. Tum etiam quia illa resolutio est libera, et in re non est aliud quam electio vel executio libera; nullum enim aliud objectum illius iudicii in eo sensu intelligi potest; non posset autem homo vere iudicare de tali resolutione libera, nisi jam illam haberet. Tum denique quia, cum illud iudicium absolute liberum sit, oportet ut ex aliqua voluntate libera oriatur; non est autem alia voluntas libera unde oriri possit, nisi illa qua homo decernit facere id, quod sic iudicat sibi esse faciendum; ergo in nullo sensu verum est iudicium illud practice falsum necessario antecedere quamcumque pravam deliberationem voluntatis.

*Questionis resolutio.*

9. Quocirca in proposita difficultate dicendum censeo, posse nos loqui de iudicio, dispositione aut defectu intellectus, qui antecedit deliberationem liberam voluntatis, vel qui subsequitur saltem ordine naturæ. Item sermonem esse posse aut de necessitate physica et absoluta, ut voluntas operari possit, vel de necessitate morali secundum ea quæ, moraliter loquendo, semper accidunt.

10. Primo ergo non existimo absolute necessarium ad operandum malum per voluntatem, ut præcedat defectus erroris in iudicio intellectus, vel speculativo, vel practico. Quod mihi satis probant argumenta facta; et hoc fatemur sequi ex illo principio, quod nullum iudicium intellectus per se sufficit ad determinandam voluntatem. Neque oppositum fundari potest in verbis Aristotelis, cum ipse non de errore, sed de ignorantia loquatur. Neque in verbis Sapientis, tum quia non loquitur de errore antecedente voluntatem, sed potest intelligi de subsequente, ut jam dicam; tum etiam quia Adrianus illa verba exponit, et non male, de errore morum, non intelligentiæ, sicut errare dicitur qui discedit a recta