

via, etiamsi in intellectu non habeat iudicium falsum.

11. *Aliquis defectus intellectus moraliter præcedit defectum voluntatis.* — Secundo assero, moraliter loquendo, nunquam voluntatem labi, quin præcedat in intellectu aliquis defectus, saltem inconsideratio aliqua plurimum rationum vel motivorum, quæ possunt voluntatem continere ab eo affectu in quo peccat. Hoc satis probat experientia, et de hac inconsideratione intelligi potest Philosophus; nam hæc inconsideratio dicitur quædam ignorantia practica. Imo de illa interpretatur D. Thom. verba Sapientis, 1. 2, q. 78, art. 1, ad 1, quia iudicium de agendis vel appetendis absolute prolaturum cum tali inconsideratione quidam error practicus est; nam est actus imprudens, et de se difformis appetitui recto. Non intelligo autem esse necessarium etiam moraliter, et secundum id quod regulariter accidit, ut iudicium hoc sit vel formaliter comparativum, scilicet, hoc esse eligendum præ alio; vel ut formaliter sit de objecto ut omnino diligendo vel faciendo in aliquo sensu ex supra positis; contra hoc enim sufficienter procedunt argumenta superius facta; sed intelligo moraliter ac regulariter intervenire iudicium, quo absolute iudicatur hoc objectum, vel hoc opus hic et nunc esse conveniens ob delectationem vel honorem, vel aliam similem rationem, et dignum vel sufficiens ut hic et nunc expetatur. Hoc enim iudicium sufficit ut voluntas moveri possit, ut late probatum est, et infra dicam in disputatione de causa finali. Frequenter autem habetur tale iudicium illo modo absoluto et simplici; nam regulariter non habentur simul plura iudicia, nec comparantur varia objecta inter se, nec plures rationes boni et mali ejusdem objecti; imo, licet hæc collatio aliquando antecedit, in eo momento quo homo libere vult objectum pravum, regulariter avertit oculos mentis ab aliis rationibus, et ad illam attendit, quæ moveat voluntatem ad talem actum, et ita concipit prædictum iudicium. Et hoc satis est ut illud censeatur practice erroneum; nam virtute includit comparationem et prælationem illius objecti ad alia, et consequenter includit difformitatem ad appetitum rectum.

12. *Judicium practicum actum liberum voluntatis sequitur.* — Adde vero tertio, probabile esse ex consensu libero voluntatis circa res agendas, ex necessitate sequi in intellectu iudicium illud practicum de eisdem rem-

bus, quo simpliciter iudicatur hoc esse agendum, in tertio et quarto sensu supra declarato. Quod si hoc verum est, ratione talis iudicii merito dici possunt errare semper, etiam secundum intellectum, qui operantur malum, non errore speculativo, sed practico, neque errore qui liberum consensum antecedit, sed qui ex illo sequatur. Dices: si tale iudicium nullo modo antecedit consensum liberum, ergo non ponitur ut representet voluntati objectum, neque ut inducat illam ad consensum; ad quid ergo est necessarius talis actus? Respondetur, videri necessarium primo ex naturali sympathia et consensione harum potentiarum, quæ necessaria fuit ut homo possit melius exequi quod faciendum decernit. Deinde, quia prius tempore vel natura quam homo consentiat, non scit se consensurum; et ideo necessarium est ut, statim ac consentit, sciat, et (ut ita dicam) sibi met notificet seu promulget suum consensum; hoc autem fit per illud iudicium.

13. Et hinc fit ulterius, ut si ille liber consensus sit de aliqua re agenda, et ideo per aliquam actionem sit executioni mandandus, statim intellectus omnino practice iudicet id esse agendum; et hoc est imperium, quod D. Thomas ponit in intellectu post efficacem electionem voluntatis. Si autem consensus voluntatis sit per simplicem amorem vel delectationem sine ordine ad aliam actionem exequendam, tunc in intellectu non sequitur iudicium de aliqua re agenda, quod sit quasi impulsivum ad opus; sequitur tamen iudicium de tali consensu ut jam exhibito, et dici potest quasi quædam scientia approbationis, qua homo ex vi pravi consensus liberi, quasi approbando illum consensum, practice iudicat id sibi esse diligendum. Illud tamen non potest dici imperium respectu talis consensus voluntatis, quia imperium, ut sic, respicit actum subsequentem; non enim imperatur quod jam factum est, sed quod faciendum est, ut recte notat D. Thomas, 1. 2, quæst. 17, art. 3. Atque hæc videntur satis de illa prima difficultate pro hujus loci opportunitate. (Vide D. Thom., 2 cont. Gent., c. 48, et ibi Ferrar., circa rationem tertiam.)

SECTIO VIII.

Ad quos actus sit indifferentia in causa libera.

1. Secunda difficultas superius tacta erat, quomodo voluntas dicatur potentia formaliter libera, cum in præcipuis actibus suis inveniatur

non libera. In qua difficultate duæ quæstiones insinuantur. Una est, an voluntas possit quosdam actus libere, alios vero ex necessitate elicere. Alia est, si utrumque potest, quosnam actus libere, quosve necessario exercent.

Prior punctus de duplici modo operandi voluntatis.

2. Circa priorem partem referri potest hic opinio Scoti in 1, dist. 2, q. 7, et dist. 40, q. 1, et in Quodlib., q. 16, quibus locis asserit unius potentiae tantum esse posse unum operandi modum; et ideo, cum voluntas natura sua libera sit in operando, non posse alium operandi modum in suis actibus habere; atque ita concludit voluntatem libere exercere omnes actus suos; adeo ut asserat, Deum etiam seipsum libere diligere, et Patrem ac Filium (eadem ratione) libere producere Spiritum sanctum. Sed in hac nota potest esse controversia inter Catholicos, si non sit æquivocatio in voce libertatis. Scotus ergo in citato loco non sumit liberum prout opponitur necessario, sed prout opponitur coactio, seu non voluntario. Expresse enim ibi fatetur (neque id potuisset sine hæresi negare) processionem Spiritus sancti esse omnino necessariam, ita ut implicet contradictionem illam non esse, aut Deum non se amare; contendit tamen necessitatem non repugnare libertati, sed potius firmare ac perficere illam; et e converso modum operandi naturaliter repugnare voluntati, quia liberum et naturale sunt modi operandi non tantum diversi, sed etiam oppositi.

3. Verumtamen totus discursus Scoti fundatus est in nominum æquivocatione; nam liberum clare sumit pro voluntario perfecto, quod sequitur ad intellectualem cognitionem, et absque controversia interdum admittit necessitatem; et nos gratis concedimus Scoto hanc acceptionem vocis *liberum*, non esse prorsus inusitatam; nam illa etiam D. Thomas interdum utitur, ut patet ex quæstione 10 de Potent., art. 2, ad 5, dum dicit, Deum libere se amare. Nos vero, ut in sectione 2 annotavimus, non sumimus liberum hoc modo, sed ut aliquid addit supra voluntarium; ab illo enim distinguitur a Philosopho, 3 Ethic., cap. 4 et 5; non distinguitur autem respectu voluntatis humanæ, nisi liberum excludat necessitatem in operando, ut cæteri Theologi docuerunt, in 2, dist. 24 et 25; et Alens., 2 part., quæst. 72, membr. 3, art. 5; et D.

Thomas, quæst. 6 de Malo; et satis constat ex iis, quibus probavimus nos esse liberos a necessitate agendi.

4. *Libere quædam, alia necessario amare potest eadem voluntas.* — Hoc ergo vero sensu supposito, dicendum in proposito est, non repugnare eandem voluntatem quasdam res libere amare, alias vero non libere, sed necessario. Patet inductione, quia voluntas divina necessario diligit ipsum Deum, alia vero non necessario, sed libere, et idem invenitur, servata proportione, in voluntate creata. Ratio vero a priori est, quæ simul dissolvit fundamentum Scoti, si contra hoc applicetur, nam illa duo non includunt oppositionem, quia non sunt respectu ejusdem. Quod enim idem actus simul et secundum idem sit liber et necessarius, plane involvit contradictionem; tamen, quod actus diversi, et circa diversa objecta, vel per diversa media, unus procedat libere, et alter necessario ab eadem potentia, nulla est repugnantia. Neque necesse est ut alter modus operandi sit adequatus tali potentiae; nam potest esse potentia superior et universalior; item potest circa unum actum habere duplicem potestatem, agendi scilicet, et non agendi, circa alium vero alteram tantum, scilicet agendi. Denique in objectis ipsis potest hæc differentia fundari, et inde sumitur ratio a priori, ut statim in alia parte proposita hujus sectionis declarabitur.

5. Ex quibus intelligitur quid dicendum sit de hac eadem re sub illis terminis, *libere*, et *naturaliter*; nam etiam in hac posteriori voce est æquivocatio apud Scotum supra. Interdum enim dicitur naturaliter operari, quod non solum ex naturæ impetu, sed etiam absque prævia cognitione, et consequenter absque appetitu elicitu operatur; atque hoc naturale excludit non solum liberum, sed etiam voluntarium, quomodo dicemus terram naturaliter moveri, ignem calefacere, etc.; et in hoc sensu verum est, quod Scotus ait, non posse voluntatem libere et naturaliter operari, etiam in diversis actibus, quia necesse est ut prævia cognitione et voluntarie operetur. Alio tamen modo non minus usitato dicitur operatio naturalis, quæ est ex inclinatione naturæ ut omnino determinatæ ad unum, etiamsi simul sit ex cognitione prævia, et ex appetitu vitali, ac denique voluntarie, quo modo dicuntur bruta naturaliter se movere, aut aliquid appetere; et hoc modo dicit optime D. Thom., 1 p., q. 41, art. 2, et q. 8,

art. 1 et 2, non repugnare, eandem potentiam voluntatis, quæ plures actus libere exercet, aliquos naturaliter elicere, quia ipsa voluntas suam propriam habet naturam, a qua potest determinari ad aliquem actum, quamvis non determinetur ad omnes, propter differentiam objectorum, ut mox videbimus.

6. *Cur voluntas non nisi voluntarie moveri possit.* — Sed quæret aliquis, cum voluntas et voluntarie et libere operetur, cur repugnet ei habere alium modum operandi quam voluntarium, non repugnet autem habere alium modum operandi quam liberum. Respondetur id contingere, quia prior modus est adæquatus voluntati, non autem posterior; nam voluntas adæquate est voluntas; non est autem adæquate liberum arbitrium; nam hoc est quasi inferius, seu magis limitatum; nam liberum arbitrium necessario includit voluntatem seu principium voluntarii actus, ut supra declaratum est, et addit libertatem, id est, indifferentiam seu potestatem non operandi. Deinde ex objectis potest magis explicari hæc ratio; nam adæquatum objectum voluntatis est bonum, quod necessario supponi debet cognitum, quia voluntas essentialiter est appetitus elicivus; et ideo necessario operatur prævia cognitione, et per modum appetitionis; et hoc est operari voluntarie. Sub hoc autem objecto adæquato possunt esse varia objecta multum in bonitate differentia, et ideo etiam diversimode amabilia quoad libertatem, vel necessitatem. Denique actum elicivum ab appetitu esse voluntarium, consistit in positivo modo talis actus, ita intrinseco ut ab actu non distinguatur, et ideo est ab eo inseparabile; liberum autem in actu solum superaddit denominationem a potentia, quatenus potens est ad non eliciendum seu suspendendum illum, quæ denominatio potest non convenire actui, si voluntas non habeat talem potestatem in actu.

Posterior punctus, ad quæ objecta necessitetur voluntas.

7. Circa posteriorem partem variæ quæstiones tractari possent de actibus necessariis voluntatis, vel in præsentī vita, vel etiam in futura. Sed illæ quæstiones propria habent loca, vel in scientia de anima, vel in Theologia; hic vero solum attinguntur, quatenus necessariae sunt ad explicandum in generali varios modos efficientium causarum, et necessitatem vel contingentiam effectuum universi, et ad solveandas difficultates circa hoc

occurrentes, huc enim tota hæc disputatio tendit. Præcipue vero est tractanda quædam sententia multorum dicentium voluntatem solum esse liberam in electione mediorem, non vero in amore vel intentione finis. Quæ sententia potest habere fundamentum in Aristot., 3 Ethic., c. 2 et 3, ubi dicit consultationem non esse de fine, sed tantum de mediis. Ex quo potest confici argumentum; nam omne liberum potest in consultationem cadere; sed non potest cadere in consultationem nisi electio; ergo non est libera nisi electio. Major patet, nam in omni libero est aliqua indifferentia, et ratio tendendi aut non tendendi; ergo potest cadere in consultationem, an tale objectum vel talis actus expediat, necne. Et confirmatur primo, nam ita comparatur voluntas ad liberum arbitrium, sicut intellectus ad rationem; sed intellectus, ut est ratio, non versatur circa principia, sed circa ea quæ colligit ex principiis; ergo voluntas, ut liberum arbitrium, non versatur circa finem, sed circa ea quæ eligit propter finem; nam, ut Aristoteles dixit, lib. 6 Ethic., cap. 2, *sicut principia se habent ad speculabilia, ita fines ad operabilia.* Confirmatur secundo, quia necesse est omne variabile et mobile fundari in aliquo invariabili et immobili; sed electio libera est de se variabilis; ergo debet fundari in aliquo invariabili; fundatur autem in intentione finis; ergo hæc debet esse invariabilis, et non libera.

8. *Quomodo intentio finis necessaria sit.* — Sed hæc sententia moderatione indiget et declaratione. Supponamus ergo imprimis vulgarem distinctionem duplicis necessitatis et libertatis, scilicet quoad exercitium actus, vel quoad specificationem; quorum terminorum expositio satis ex superioribus constat. Rursus supponatur distinctio duplicis finis, scilicet proximi seu particularis, et ultimi seu universalis; de qua partitione ex professo dicendum est infra in disputatione de causa finali; nunc breviter, particularis finis dicitur quodlibet privatum bonum, quod propter se amatur, ut sanitas, vel scientia. Ultimus vero dicitur ipsa felicitas hominis, sive hæc constituitur in aliqua re determinata, sive in communi sumatur, vel sub formali ratione beatitudinis absolute, vel sub universaliori ratione boni in communi. Præterea, omitamus nunc statum vitæ futuræ, et præsertim supernaturalis felicitatis jam obtentæ, de quo non pertinet ad metaphysicum considerare. Theologi vero fuse disputant an in eo statu

voluntas ex necessitate determinetur etiam quoad exercitium ad dilectionem Dei; nam Scotus, in 1, dist. 1, quæst. 4, etiam in eo statu negat habere locum hanc necessitatem in aliquo actu voluntatis; contrariam vero sententiam docet D. Thomas, 1 p., q. 82, a. 2; Capreol., in 1, dist. 1, quæst. 3; Cajetan., dict. art. 2; Ferrar., 3 contra Gentes, c. 62, et alii communiter, quam sententiam nos ut veriore supponimus; hic tamen solum agimus de voluntate secundum naturam suam operante, et præsertim pro statu hujus vitæ.

9. Atque in hoc sensu dicimus primo, voluntatem nullum habere actum simpliciter necessarium quoad exercitium, sive circa finem, sive circa media. Ita D. Thomas, dicto loco, prima parte, et 1. 2, quæstione 10, a. 2, et Thomistæ communiter. Probatur autem a D. Thoma, quia voluntas in hac vita potest avertere semper cogitationem cujuscumque boni sibi propositi. Quæ ratio non videtur universalis seu in universum vera, atque ita neque satis probare assertionem; nam prima cogitatio hominis est mere naturalis, quam homo avertere non potest; ergo non semper est in voluntate hominis cogitationem avertere. Quam difficultatem attingit Cajetanus in eo articulo, et concedit primam cogitationem non esse in potestate voluntatis; et similiter concedit primum amorem seu primum voluntatis actum esse necessarium quoad exercitium, sicut docuit 1. 2, q. 9, art. 4. Neque putat hoc esse contra D. Thomam in priori loco, quia D. Thomas (ait) non simpliciter negat habere voluntatem aliquem actum necessarium quoad exercitium, sed negat pati voluntatem, illam necessitatem ab objecto, quod verum est, quia provenit solum a naturali conditione et propensione ipsius voluntatis. Et similiter ait, voluntatem, quantum est ex vi objecti, posse avertere omnem cogitationem, et hoc solum asserere D. Thom., cui non repugnat quod interdum ex tali dispositione aut alia causa non possit avertere talem cogitationem.

10. Ego vero imprimis existimo interpretationem illam esse contrariam D. Thomæ et veritati. Primum patet, nam D. Thomas, 1 part., q. 82, art. 2, absolute negat necessitatem quoad exercitium in nostra voluntate extra visionem beatam, et non loquitur tantum ex parte objecti, sed absolute de ipsa voluntate. Secundum patet, quia, sicut voluntas nullum actum habet nisi concurrente objecto in suo genere, ita nullam necessita-

tem patitur in suo actu (loquor de intrinseca et connaturali necessitate), quæ non causeatur ab objecto in suo genere, scilicet, in ratione causæ finalis allicientis, et moventis metaphorice. Unde etiam in statu beatitudinis Deus clare visus ita movet voluntatem, ut in ratione objecti et ultimi finis illam ex necessitate determinet ad unum; nam etiam illa necessitas est intrinseca, et connaturalis voluntati ut charitate informatæ. Quod non repugnat D. Thomæ in alio loco, 1. 2, q. 40, art. 2, quia ibi loquitur de voluntate viatoris tendentis in beatitudinem; quin potius hæc doctrina sumitur ex eodem D. Thom., 1 p., q. 82, art. 2, argum. 2, cum solutione; erat enim argumentum, objectum comparari ad voluntatem ut movens ad mobile; motum autem necessario consequi in mobili ex movente. Respondet autem, *quod movens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas moventis excedit mobile, ita quod tota ejus possibilitas moventi subdatur; cum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni universalis et perfecti, non subjicitur ejus possibilitas tota alicui particulari bono; et ideo non ex necessitate movetur ab illo.* Ergo clare sentit D. Thomas totam possibilitatem voluntatis subjici bono universali et perfecto; et ideo ex necessitate moveri ab illo. Unde quoties rationem reddit D. Thomas alicujus actus voluntatis necessarii ab intrinseco, semper illam assignat ex parte objecti, ut in citatis locis videre licet.

11. *Primus actus voluntatis in utente ratione, non est quoad exercitium necessarius.* — Et hinc ulterius existimo, falsum esse quod Cajetanus ait, nempe primum actum voluntatis in homine jam utente ratione esse necessarium quoad exercitium; quamvis alii Thomistæ idem circa hoc sentiant, ut Ferrarientis, lib. 1 contra Gentes, c. 23, et clarius lib. 3, c. 89; et Capreolus, in 2, dist. 24, quæst. 1, ad 7, qui etiam addit, illum actum non esse active a voluntate, sed passive tantum, quod improbable est, ut supra attingimus disputando de causa efficiente. Et similiter falsum est quod sit simpliciter necessarius, ut recte docuerunt Scotus, in Quodlib., quæstione 21; et Henricus, Quodlib. 12, quæst. 26; et idem sentit Conrad., 1. 2, quæst. 9, art. 4, et alii expositores ibi. Et probatur, quia voluntas nunquam movetur necessario quoad exercitium, nisi objectum ipsum in suo genere sufficienter concurrat ad illam necessitatem, et omnino sibi subjiciat voluntatem;

sed objectum, quod per primam cogitationem proponitur, non est hujusmodi, quia sæpe est quoddam particulare bonum ac deficiens; ergo. Item alias prima volitio Angeli fuisset necessaria quoad exercitium, et consequenter nullum in ea fuisset meritum, quod est alienum a communi doctrina Theologorum, præsertim in Schola D. Thom. Item, si fundamentum Cajetani aut Ferrarii solidum esset, non solum primus actus voluntatis totius vitæ esset necessarius quoad exercitium, sed etiam primus in singulis diebus, vel quoties homo incipit per intellectum advertere, et per voluntatem consentire. Consequens autem est plane falsum, et contra experientiam. Sequela vero patet, quia etiam prima cogitatio in singulis diebus est naturalis, et primus actus voluntatis est a sola illa, sua efficacia tendente in objectum. Neutra vero ratio est ullius momenti, quia, licet cogitatio sit naturalis, potest applicare objectum non necessitans; et licet voluntas sola efficiat illum actum, potest libere efficere, quia per suammet entitatem habet eminentem quamdam vim ad faciendum illum actum, et naturalem inclinationem in illum, et simul etiam habet potestatem qua possit cohibere et suspendere illum.

12. *Primus voluntatis actus hominis primo utentis ratione, non necessarius quoad specificationem.* — Ex quo præterea addo illum primum actum non solum non esse necessarium quoad exercitium, verum etiam nec quoad specificationem. Probatur proportionali ratione, quia fieri potest ut objectum applicatum per primam cogitationem non sit sufficiens ad inferendam necessitatem, etiam quoad specificationem; nam potest accidere ut non sit beatitudo, nec bonum in communi, sed aliquid bonum particulare sensibus propinquius, ut sanitas, aut voluptas aliqua. Uade infra tractando de causa finali, ostendemus non esse necessarium, ut primus actus voluntatis humanæ sit circa finem ultimum simpliciter. Et confirmatur, nam hic primus actus in humana voluntate potest esse et bonus et malus moraliter; nam primum objectum propositum potest esse pravum, quod potest voluntas vel refutare, vel amplecti, atque ita bene vel male operari. An vero idem quoad hoc sit in angelica voluntate, alterius est considerationis.

13. Ad objectionem ergo factam contra rationem D. Thomæ respondetur, quod, licet prima cogitatio hominis sit naturalis, et ideo

non sit in potestate hominis, non habere illam pro eo instanti, in quo illam naturaliter recipit, est tamen in ejus potestate, statim ac sufficienter advertit, illam tollere; et hoc est sufficiens ut voluntas non necessitetur quoad exercitium, cum liberum illi sit vel consentire, vel non consentire, sed divertere cogitationem. Deinde etiamsi prima cogitatio sit naturalis, judicium tamen de objecto diligendo vel non diligendo potest non esse omnino naturale, quia, stante illa naturali cogitatione, potest voluntas applicare intellectum, ut ad judicium ferendum magis rem consideret et inquirat. Quod si intellectus nondum ita sufficienter advertit, ut hoc sit in potestate voluntatis, nondum est sufficiens rationis usus actualis; et ideo etiam non est plena libertas; indeque sequuntur motus quos Theologi vocant ineliberatos.

14. Denique addo, quod licet cogitatio plena et perfecta esset omnino naturalis, si non proponeret objectum ut bonum omnino necessarium, imo non solum objectum, sed ipsum actum, non ideo moveretur voluntas ex necessitate. Et hanc existimo esse rationem a priori conclusionis positæ. Nam voluntas quando fertur in objectum, non solum vult objectum, sed etiam virtute vult exercitium sui actus; quia est intrinsece voluntarius, ut supra declaratum est; et ideo, ut voluntas necessitetur quoad exercitium, necessarium est ut homo apprehendat et judicet tale exercitium hic et nunc, ut bonum simpliciter necessarium, ita ut carentia talis actus sub nulla ratione boni apprehendi possit; hoc autem in hac vita nunquam accidit circa aliquem actum voluntatis, ut experientia notum est, et quia nulla est ratio vel occasio talis necessitatis. Quod si quis fingat aliquid ex errore habere hic et nunc tale judicium de aliquo objecto, et exercitio actus circa illud, concedam facile ex hypothesi talentum omnem necessario operaturum; dico tamen suppositionem humano modo esse impossibilem in homine non stupido, aut qui non careat sufficienter rationis usu.

15. *Secunda assertio.*—Secundo dicendum est, licet circa finem, sub universalis boni ratione propositum, voluntas feratur necessario quoad specificationem, tamen, dum amat vel intendit alios fines particulares, libere fieri etiam quoad specificationem. Hanc assertionem existimo esse consentaneam doctrinæ D. Thomæ in citatis locis, et quoad priorem partem declaratur et probatur primo, nam

proposito bono in communi, licet non cogatur voluntas illud actu amare, non tamen potest illud odisse, quia nullam rationem mali in eo invenit; et ideo si actum exercere vult, oportet ut sit amoris, et non odii. Et hæc est necessitas quoad specificationem. Idem est de felicitate in communi, nam, ut Augustinus sæpe ait, si homo interrogetur an velit esse beatus, nullus est qui respondeat aut respondere possit se id nolle, sed aut tacebit, aut respondebit se id maxime velle; hæc autem est necessitas quoad specificationem. Ratio autem est, quia in his et similibus objectis nulla apparet ratio mali; supponimus autem nihil posse odio haberi nisi sub ratione mali, sicut nec amari nisi sub ratione boni.

16. Quoad alteram partem constat etiam facile conclusio inductione et ratione; nam qui intendit consequi scientiam, sanitatem, aut similia bona, non ita ea diligit, quin possit etiam odio habere, vel refutare; nam in his particularibus bonis interdum invenitur aliquis defectus, vel aliqua incommoditas aut difficultas, ratione cujus displicere possunt voluntati. Quin potius sub hac ratione etiam ipsius Dei amor liber est, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem, quia, licet Deus secundum se sit universale bonum, apprehendi tamen potest per modum cujusdam particularis boni, et in eo apprehendi potest aliqua ratio mali seu incommodi, saltem in ordine ad effectus ejus; multoque magis potest inveniri hæc incommoditas vel difficultas in intentione vel amore ipsius Dei, et ideo facile potest a voluntate refutari, et interdum etiam Deus ipse odio haberi.

17. *Obiectio ex D. Thomæ desumpta.*—Sed objiciet aliquis D. Thomam, 1. 2, q. 10, art. 1, dicentem, hominem naturaliter per voluntatem appetere quædam particularia bona, ut cognitionem veri, esse, et vivere, et similia; naturalis autem appetitio includit necessitatem saltem quoad specificationem. Unde ibidem ad primum, declarat in hujusmodi appetitione voluntatem operari per modum naturæ; quando autem voluntas ut natura operatur, tendit eum aliqua determinatione ad unum; nam hic est modus operandi naturæ.

18. *Solutio et explicatio D. Thomæ.*—Respondetur primo D. Thomam ibi non loqui de necessitate ulla etiam quoad speci-

¹ Aug., 13 de Trin., c. 4, et in lib. de Lib. arb., sæpe.

ficationem, sed de modo operandi naturaliter, ut ex titulo articuli constat; illa autem vox, *naturaliter*, non significat ibi idem quod *necessario*; nam aperte distinguit D. Thomas has duas voces in illo articulo, et in secundo. Significat ergo ibi *naturaliter moveri*, idem quod moveri ex propensione naturæ; intendit enim ibi docere D. Thomas, voluntatem non tantum habere naturalem propensionem ad privata commoda, sed etiam ad bona propria aliarum potentialium, vel partium totius hominis. Et hoc modo ait naturaliter appetere scientiam, vitam, etc. Cum hæc tamen naturali propensione stat libertas quoad specificationem in appetitu elicitio horum bonorum; quia, ut supra dicebam, voluntas habet vim, vel suspendendi actum ad quem inclinatur, vel etiam eliciendi contrarium, quando in objecto esse potest aliqua alia ratio, in qua hujusmodi actus fundari possit. Et hanc esse mentem D. Thomæ constat ex solutione ad tertium, ubi, non obstante illa naturali motione vel propensione, addit, voluntatem ad nullum particulare bonum determinari, sed solum ad bonum in communi. Ubi loquitur de determinatione quoad specificationem; nam, ut statim declarat a. 3, etiam ad bonum in communi non determinatur voluntas quoad exercitium, sed tantum quoad specificationem. Sed potest ulterius addi, respectu horum bonorum admitti posse aliquam necessitatem quoad specificationem, scilicet, vel per se loquendo, et seclusis extrinsecis rationibus; sunt enim quædam ex his bonis ita consentanea naturæ, ut vix aut nullo modo possint odio haberi, nisi valde per accidens, et ob rationes valde extrinsecas. Imo etiam propter has rarissime hæc bona in seipsis odio habentur, sed eorum inquisitio et procuratio displicet propter suam difficultatem, vel quia impedit alia sensibilia commoda. Vel etiam possunt hæc necessario amari, si apprehendantur ut simpliciter necessaria ad felicitatem; quamvis tunc non tam ut fines, quam ut media, vel partes necessarij et universalis finis amentur.

19. Tertio dicendum est, libertatem voluntatis evidentius et perfectius exerceri in electione mediorum, adeo ut omnis actus liber, quatenus talis est, participet aliquo modo rationem electionis, et sub ea ratione possit sub consultationem cadere. Hanc conclusionem suadent rationes in principio hujus dubitationis factæ. Et declaratur breviter, quia ad intentionem finis fertur voluntas et

sola aliqua inclinatione naturali, quamvis libere feratur; ad electionem vero mediorum fertur ex vi appetitionis finis, quam ipsa voluntas ultra inclinationem naturalem sibi adjunxit; et ideo specialiori modo, magisque ex propriis dicitur voluntas movere se in electione mediorum, quam in intentione finis; tunc autem perfectius operatur libere, quando perfectius sese movet; ergo. Præterea declaratur altera pars, quia libertas cuiuslibet actus provenit ex variis rationibus quæ sunt in objecto, vel in ipsomet actu, et ex formali, vel saltem virtuali collatione eorum. Nam, si sit libertas quoad specificationem, oportet quod in objecto sit aliqua ratio boni, propter quam diligi possit, et aliquis defectus, vel aliqua ratio mali, propter quam possit odio haberi; si vero sit libertas tantum quoad exercitium, oportet ut vel in objecto vel saltem in ipsomet actu sit aliquis defectus, vel carentia bonitatis, ob quam possit apprehendi, ut hic et nunc disconveniens, vel saltem non necessarius; atque ita quoties actus, et ejus omissio est libera, fit inter has rationes quædam collatio explicita, aut implicita, et ita etiam fit quædam electio unius actus præ alio, vel unius actus præ omissione ejus, aut e contrario.

20. In hac vero electione unius præ alio, necesse est ut comparatio fiat in ordine ad aliquod tertium, vel ad aliquam rationem communem, ad quam sit voluntas aliquo modo affecta formaliter aut virtute, ut possit habere aliquod principium vel fundamentum electionis faciendæ, ut in argumentis in principio propositum est, et ex re ipsa declaratur. Nam qui eligit inter bonum honestum, et delectabile, certe supponitur affectus ad bonum ut sic, alias non statim eligeret inter specialia bona, sed prius secum statueret an bonum esset sibi prosequendum; et idem est in omnibus similibus. Sic igitur, licet tendentia in finem particularem, quatenus est motus in aliquod objectum propter bonitatem suam, et in alia propter ipsum, sit amor vel intentio finis, tamen, quatenus est actus liber, quo hoc bonum præfertur aliis, est virtualis electio hujus boni, ut sit medium, vel certe pars felicitatis, quam voluntas intendit in suis actibus. Et ipsemet actus intentionis vel dilectionis etiam ultimæ felicitatis, quatenus hic et nunc exercetur libere, et præfertur ejus carentiæ vel otio, est virtualis electio, quæ talis actus hic et nunc eligitur ut medium ad inchoandam vel obtinendam felicitatem. At-

que hac ratione dici solet, omnem intentionem finis particularis esse virtutalem electionem felicitatis, ad quam non semper est necesse ut præcedat intentio elicitæ ipsius felicitatis, sed sufficit naturalis ac necessaria propensio. Sic igitur omnis consultatio versatur modo proportionato circa electionem, et omnis actio libera participat aliquam rationem electionis; et ideo ipsa formalis ac propria electio, quæ procedit a propria et elicitæ intentione finis, censetur actio maxime libera; atque hac ratione liberum arbitrium dicitur quasi per antonomasiam versari circa electionem, quamvis plures alios actus liberos habeat, ut declaratum est.

21. *Liberene an necessario operari perfectius.*—Et per hæc satis responsum est ad rationes positas in principio hujus dubitationis. Ad difficultatem vero ex secunda sectione hucremissam, cujus occasione hanc sectionem fecimus, jam declaratum est quomodo eadem voluntas sit capax utriusque modi operandi, libere et necessario. Cum autem quæritur, si modus operandi libere est perfectior quam modus operandi necessario, cur voluntas illum assequitur in quibusdam actibus, et non in omnibus, et in minus perfectis, et non in perfectioribus, dicendum est, operari libere non semper et in omnibus esse melius quam operari necessario; sed regula perfectionis est, quod objectum ametur pro dignitate et capacitate ejus, ita ut si objectum sit bonum summum ac summe necessarium, tota necessitate ametur; si vero sit objectum minus bonum, aut non necessarium, actus etiam circa illud sit sub dominio diligentis. Et hæc ratione Deus diligit se necessario, et alia libere, cum tamen actus ejus sub omni ratione perfectissimus sit; idem ergo dicendum est, servata proportione, in voluntate creata.

SECTIO IX.

An libertas causæ sit dum actu operatur.

1. Ultima difficultas resultans ex secunda sectione, est, an causa libera actualem libertatem habeat cum operatur, vel prius quam operetur, quia si jam operatur, necessario operatur, ita ut impossibile sit pro tunc non operari, et idem argumentum fieri potest de carentia operationis; si vero libertas semper respicit futurum, nullus actus in re existens erit liber, quia actus futurus, ut sic, non est existens, et ita de facto nullus erit effectus liber; præterquam quod repugnat fu-

turum, ut futurum, esse liberum, et postea in præsentia non exerceri libere, cum futurum non alia ratione sit futurum, nisi quia aliquando erit præsens.

2. In hac difficultate Ocham, Gabriel, et alii Nominales, in primo, dist. 38, docent voluntatem non esse liberam respectu actus quem jam exercet, pro illomet instante quo illum exercet, nisi vel quatenus procedit ex indifferentia, et libertate, quam voluntas immediate ante illud instans habuit; vel quatenus in eo instanti habet voluntas potestatem, ut in tempore immediate sequente illum omittat, etiamsi omnes aliæ conditiones vel causæ ad illum concurrentes assistant, in quo aiunt causam liberam a naturali differre. Quam sententiam videtur amplecti Magister, in 2, d. 25, cap. 2, ubi dicit, liberum arbitrium ad præsens et ad præteritum non referri, sed ad futurum. Et fundamentum ejus est supra tactum, quia in præsentia jam voluntas est determinata ad unum, et quia id quod est, quando est, necesse est esse, ut ait Philosophus, 4 de Interp., c. ult. Unde Boet., 4 de Consolat., pros. ult., ait *ortum solis et gressum hominis in hoc convenire, quod, dum fiunt, non possunt non fieri; differre vero, quia ortus solis etiam prius quam fiat, necessario erat futurus; gressus autem hominis non ita.*

3. *Voluntas propriissime libertatem exercet in instanti quo operatur.*—Hæc vero sententia falsa est, et mihi plane improbabilis. Quapropter dicendum est voluntatis libertatem proprie exerceri in eomet instante, et circa eundem actum quem præsentem elicit, seu exercet. Ita docuit Scot., in 4, dist. 39; et Hervæus, Quodlib. 1, q. 1, dubio 6; Capr., in 2, d. 25; Greg., in 4, d. 39, qui tamen aliquid falsum addidit, ut statim ostendam. Probatur hæc sententia primo ratione insinuata, quæ apud me est demonstratio, nam si voluntas in instanti quo elicit actum, non libere procedit in actum, nunquam antea fuit libera in ordine ad illum actum, quia tantum fuit libera per respectum ad illud instans in quo erat libere effectura talem actum. Item, quia si in illo instante, non libere, sed necessario habet actum, ergo pari ratione toto tempore præcedenti, quo actu caruit, non libere, sed necessario caruit; et eadem ratio erit de tempore futuro; ergo revera nunquam est usus libertatis.

4. Secundo declaratur a priori, quia auctores prioris sententiæ in eo errant, quod

non distinguunt prioritatem temporis et naturæ, et verum sensum compositum a diviso; voluntas ergo in eodem instante, in quo actum liberum elicit, prius natura quam illum eliciat, intelligitur habere potestatem ad eliciendum illum, et deinde ex ea potestate intelligitur illum elicere; ergo in eodem priori naturæ intelligenda est potens ad eliciendum et non eliciendum talem actum; alioqui revera non intelligitur libera ad eliciendum illum actum. Et confirmatur ac declaratur, nam in tempore immediato ante illud instans supponitur voluntas habens illam potestatem ad eliciendum et non eliciendum actum. Et in illo instante prius natura quam illa potentia se determinet ad actum, nihil est quod ei potestatem abstulerit ad illum eliciendum; ergo retinet voluntas utramque potestatem in illo instante, et ex illa elicit vel non elicit actum pro ipsomet instante. Quocirca, si voluntas simpliciter et absolute in eo instante sumatur cum omnibus prærequisitis ad agendum, revera potest in illo non elicere talem actum, quæ est potestas in sensu diviso, aut in prioritatem naturæ, quæ necessaria et sufficientissima est ad libertatem. Si vero consideretur jam in illo posteriori naturæ, in quo jam elicit actum, jam non potest pro illo eodem instante retrocedere; sed hæc solum est necessitas compositionis ex suppositione consequente determinationem seu actionem ipsius voluntatis.

5. Et confirmatur, nam Deus ex æternitate libere dilexit creaturas, et tamen pro nullo instante vel reali duratione caruit illa determinatione libera, quæ ita comparatur ad divinam voluntatem, sicut actus liber ad nostram; ergo libertas voluntatis non est tantum respectu actus posterioris duratione reali, sed etiam respectu actus existentis in eodem instante, posterioris quidem natura, si talis actus sit vere elicitus et causatus a potentia, vel solum secundum rationem aut intellectum, si solum sit determinatio libera ejusdem actus. Alias non posset intelligi in Deo dilectio libera, quia neque ex æternitate libere dilexisset, quia semper perpetuo dilexit, neque post instans æternitatis, quia multo minus potest aut incipere diligere quod nunquam dilexit, aut desinere quod dilexit et prout ex æternitate dilexit. Idem argumentum sumi potest ex actione libera Angelorum, quam in primo instante suæ creationis habuerunt, cum in illo habuerint meritum juxta veriorum sententiam. Neque est ullius momenti quod