

## QUÆSTIO XV.

*Verum respectu illius verbi creaturæ, intellectus possibilis sit actus, vel passivus.*

Consequenter queritur de modo, quo intellectus exiit in actum, sive de causa intellectus. Et est questio; Postquam, quod Beatus in patris habet verbum de creatura visa in essentia divina; Oportet respectum illius verbi creaturæ, intellectus possibilis habeat se pure passive. Arguitur quod sic; quia intellectus possibilis recipit illam intellectiōnem, sed ista respectu eiusdem non habet rationem recipienti. Et actus, quod enim recipit est in potentia, quod autem operatur, est in actu. Idem autem non potest esse simul in potentia, & in actu, cum in ista sint prima differentie entis, igitur intellectus possibilis nullo modo active se habet respectu verbi, & per consequens pure passive.

Contra; si verum ibi formatur, quæro a quo formatur? Non potest dici, quod formetur ab objecto; quia intellectio est actio inmanens secundum Philosophum 9. *Metaphysicæ*; si autem esset actio objecti in intellectu, illa esset actio transiens. Nec potest dici formari ab intellectu agente; quia intellectus agens facit de potentia intelligibili, ad actum intelligibile, secundum Philosophum 3. *de Anima*; igitur tota actio eius completa est ante intellectiōnem activalem; & per consequens ante verbum. Nec potest dici, quod memoria formet active verbum; quia verbum formatur per actum intelligendi; memoria non intelligit; sed omne intelligere est ipseus intelligētia 15. *de Trin.* igitur relinquatur tandem, quod nihil in anima active formet verbum, nisi intellectus possibilis.

Hæc non queritur, si de objecto beatifico possibile haberi verbum, nec de objecto secundario viso in illo objecto primo; nec si aliud sit verbum objecti primi, & secundum; sed supponitur de objecto secundario haberi verbum, & queritur, qualiter intellectus possibilis se habeat in eius formatione. Incipit igitur a manifestioribus, primo inquiretur de formatione verbi secundum modum intelligendi, quæ nunc experimur, & secundo explicabitur ad intellectiōnem in patria.

De primo, supposito, quod intellectio perfecta, nota definitiva de objecto determinabili, sive sit verbum illius, sive non, saltem non est sine verbo ipsius, & per consequens, si quid active se habeat ad intellectiōnem illam perfectam, ipsum quodammodo active se habeat in informatione verbi. De causa igitur intellectiōnis in nobis pro statu isto tria sunt videanda. Primo, quod in parte intellectiva est aliquid principium activum respectu intellectiōnis. Secundo: utrum illud activum sit aliquid anime intellectivæ, vel tantummodo sit objectum, vel representativum objecti, quod dicitur esse in anima, pro tanto quod sit in ipsa sicut accidentia eius, vel representativum; non autem sicut aliquid nature eius.

Tertio, dato quod sit aliquid anime, inquiretur, si est intellectus agens: vel possibilis. Prima conclusio probatur sic: Intellectio aliqua in nobis est nova, ut experitur quilibet, & est forma absoluta, ut dicitur est in questione de hoc habita; omnis autem forma absoluta, cuius-

sic

## Questio Decimaquinta.

se terminus actionis, habet aliquid principium activum, per quod accipit esse: igitur respectu intellectiōnis nostre novæ est aliquid actionis principium: illud est intrinsecum supposito intelligenti; ut patet per Philosophum secundo de Anima, *com. 6. Differet autem*, supple in intellectu, & sensu: *quoniam hæc quædam activa operationis extra sunt, ut visibile, &c. et. Et seq. Causa autem quoniam singularium, secundum actum est sensus; scientia autem univocalium, hæc autem is ipsa quodammodo sunt anima. Unde intelligere in ipsa quidem est cuius velis; sentire autem non est in ipsa, necessarium autem est esse sensibile*. Hæc ille. Habetur igitur hæc conclusio tanquam certa, quod alienius intellectiōnis nostre principium activum sufficiens est intrinsecum supposito intelligenti. Tunc arguitur ultra per divisionem; vel illud principium pertinebit ad voluntatem, vel ad partem sensitivam, vel ad partem intellectivam, ut distinguitur contra voluntatem, & sensum; non potest dari primum, saltem in prima intellectiōne; quia ipsa præcedit omnem actum voluntatis: nec est dare secundum, scilicet quod illud principium sit præcise in parte sensitiva; relinquatur igitur quod sit in parte intellectiva. Secundum, scilicet quod non sit in parte sensitiva, probatur tripliciter. Primo sic: effectus æquivalens semper est minus nobilis totali causa sua æquivoca, ut habetur 20. *Super Genesid* intellectio est simpliciter perfectior phantasmate, & quacuque tali perfectiōne, quæ est in parte sensitiva; quia intellectio est proprie perfectio nature intellectuales, ut intellectualis est, quæ in quantum talis, nobilior est tota anima sensitiva, & ita perfectior perfectiōne. Secundo probatur sic: Angelus non semper habet omnem intellectiōnem, quam potest habere; quia cum possit intelligere quodcumque intelligibile, vel habere unicam, quæ esset finis omnium intelligibilium, vel habere totæ distinctas, quæ correspondere omnibus intelligibilibus, quorum utrumque videtur esse impossibile: quia primum poneret imperfectionem illius intellectiōnis: imo videtur, quod imitari; quia nec intellectio divina excederet eam quantum ad multitudinem objectuorum. Secundum videtur ponere nimiam perfectiōnem intellectus, quia ita distincte cognoscere omnia per distinctos actus simul: sicut unum objectum per unum actum. Sequitur igitur, quod cum possit quodcumque intelligibile intelligere, quod possit habere aliquam intellectiōnem novam; igitur videtur sibi attribuendum quicquid perfectiōnis est in intellectu potestate habere aliquam novam intellectiōnem; sed in tali perfectiōnis est habere notitiam habitualem perfectam, per quam intellectus est in potentia accidentaliter tantum ad intelligendum, secundum Philosophum 3. *de Anima*, qui loquens de intellectu possibilis dicit: *Cum autem sit singularis sine, nesciens aliter, qui secundum actum; hoc autem consensum accidit cum possit operari per seipsum. Isti quidem igitur, & tunc potentia quodammodo, non tamen similiter, & ante ad aliter. Vult dicere, quod quando habet habitum, per quem potest exic operari, licet tunc sit in potentia aliqua, non tamen essentiali, quæ est ad formam, sive ad principium operandi, sed tantummodo accidentaliter ad operationem, & hæc est dispositio perfectior eius, quod de potentia operandi*

Parti V. Quæstio

exit

exiri in actum operandi. Hic dicitur quod Angelum posse habere novam intellectionem esse mere creditum: quia Philosophi precipui hoc non videntur. Præterea. Hic etiam dicitur, quod Angelus ad quamlibet intellectionem, quam habet, moveretur immediate a Deo. Contra hoc, licet forte Philosophus, qui posuit intellectionem Angeli idem cum substantia Angeli diceret consequenter intellectionem esse ab eo, a quo est substantia; & licet catholicus dicens intellectionem illam, qua Angelus intelligit se, esse coram Angelo, & quasi propriam perfectionem, necessario consequenter naturam ejus, nosset aliquo modo probabiliter dicere illam immediate a Deo, juxta illam propositionem probabilem: *accidens proprium coævum substantiæ, cujus est, est a generante illam substantiam*: tamen de accidente per accidens, quod contingenter inest, non videtur probabile dicere, quod illud sit a generante. Et confirmatur: quia licet Deus possit immediate causare quamcunque intellectionem in Angelo: tamen si aliquum non causet, utpote hujus objecti, sed detinguat Angelum sibi, & ordinii causarum naturaliter activarum, non videtur probabile, quod Angelus non possit attingere ad intellectionem hujus objecti, cum anima sic sibi, & causis naturalibus relicta ad ejus intellectionem possit attingere naturaliter, licet mediante sensu. Non enim videtur, quod anima possit attingere ad intellectionem alicujus objecti, etiam mediante sensu: quin ad intelligendum idem obiectum possit Angelus attingere sine sensu.

Itud autem, quod dicitur ex Philosopho, videtur tacere ad propositum nostrum: quia si Philosophus vidisset aliquam intellectionem novam posse competere Angelo: dixisset, ipsum aliquando esse in potentia accidentali ad intellectionem: quia hæc est dispositio perfectior ejus, quod aliquando est in potentia ad intelligendum: igitur ille, qui tenet, sive per rationem, sive per fidem aliquam esse intellectionem novam in Angelo, consequenter dicat, Angelum quandoque ad illam esse in potentia accidentali, sicut Philosophus consequenter diceret ad illud, quod ipse tenet, magis autem concordat cum Philosopho, qui tenens aliquod antecedens, concedit consequens, quod Philosophus etiam concederet, si illud antecedens teneret; quam ille, qui tenendo illud antecedens, negat illud consequens, quia Aristoteles illud non negaret, concedendo illud antecedens.

Tertio, propositum probatur per auctoritates. 15. de Trin. 7. vel 14. dicit Augustinus. *Quod excelsit in anima mens vocatur, & post homo non secundum omnia, que ad naturam ejus pertinent, sed secundum solam mentem imago dicitur.* Et lib. 14. cap. 8. *Imago invenienda in nobis est, quo etiam natura nostra nihil habet melius.*

Ex istis auctoritatibus, & aliis similibus habetur, quod tota imago est in parte intellectiva, accipiendi intellectivam pro ea, que transcendit sensitivam: Sed imago includit parentem, & prolem, ut patet 9. de Trin. cap. ult. & alibi multoties: igitur in parte intellectiva est pars generans illam notitiam, que est proles, & per consequens principium activum respectu intellectionis. Qui igitur poneret phantasma, vel aliquam formam talem in parte sensitiva esse rationem immediate

gi-

gignendi notitiam æqualem, non salvaret, ut videtur, rationem parentis in mente proprie accepta. Præterea, Augustinus 115. de Trin. cap. 23. *Memoria homini, & maxime illa, quam pecora non habent, in qua res intelligibiles ita continentur, ut non in eam per corporis sensus venerint, habet in hac imaginem Trinitatis; imperi quidem, sed tamen quædamque similitudinem patris.* Hoc exponit cap. 13. in fin. sic; *Hoc verbum nostrum de scientia nostra nascitur, quemadmodum & illud de scientia patris natum est, &c. 21. vel 63. Memoria; inquit, tribuuntur omne, quod scimus.* Ex istis habetur, quod illa memoria, quam pecora non habent, hoc est proprie intellectiva; pro tanto habet similitudinem patris; quia de ipsa, vel de scientia, que est in ea, nascitur verbum nostrum sicut Verbum æternum nascitur de scientia patris. Satis expresse videtur in istis auctoritatibus velle, quod in parte intellectiva proprie accepta sit principium activum respectu intellectionis.

De secundo primi articuli principali, certum est, quod ad actuslem intellectionem causandam concurrant aliquid ipsius anime intellectivæ, & obiectum aliquo modo præsens, scilicet vel in se, vel in aliquo representante: sed quod istorum debet poni per se activum, respectu intellectionis, auctoritates videntur varie loqui. Augustinus 12. super Gen. cap. 29. *Non putandum; inquit, est corpus aliquod agere in spiritum, quasi spiritus corpori facienti, materia vice subdatur.* *Omni enim modo præstantior est res, quæ facit illa, de qua facit, nec ulla modo corpus præstantius spiritu, imo spiritus præstantior corpore.* *Quamvis igitur imago esse incipiat in spiritu, tamen eandem imaginem non corpus in spiritu, sed spiritus in seipso facit celeritate mirabili.* Item idem 10. de Trin. cap. 5. *Anima convolvit, & rapit imagines corporum.* Pro activitate tamen objecti, videtur dicere 17. de Trin. 10. vel 24. *Format a cogitatio ab ea res, quam scimus, verbum est, quod in corde dicimus.* Et ibidem. *Hæc ipsa scientia, quam memoria tenemus, nascitur verbum.* Et cap. 12. vel 30. *Verbum est similitudo rei nota, de qua gignitur, & imago ejus.* Philosophus autem videtur loqui pro activitate objecti, quia illud videtur esse principium activum, per quod aliquid reducit de potentia essentiali ad accidentalem. Hoc autem est aliquid ex parte objecti; quia illud, per quod obiectum est præsens, sub ratione actus intelligibilis, est species causata ab objecto. Pro hoc est illud secundi de anima, quod prius est adductum, scilicet: *Universalia quodammodo sunt in anima. Unde intelligere in ipsa quid em esse cum velis, ac si diceret, quod quia objecta intelligibilia sunt præsentia anime, ideo ipsa est in potentia accidentali potens intelligere, cum velis.* Sed pro activitate potentie videtur aliquibus esse illud 9. Metaphys. *quod speculatio est actio immanens.* Si autem intellectio non est ad intellectum, sed tantum ab obiecto: non esset ibi actio immanens; sed tantum transiens. De isto articulo potest dici, quod utrumque concurrit in ratione principii activi respectu intellectionis; aliquid, scilicet ipsius anime, & ipsum obiectum, vel aliquid ex parte objecti. Et hoc videtur haberi ab Augustino 9. de Trinit. ca.

O 2.

ult.



ult. *Liquido*, inquit, tenendum est, quod omnis res quantumque cognoscimus, congenerat in nobis virtutem sui. Absurdoque enim patitur notitia, scilicet a cognoscente, & cognito. Ex 11. de Trin. c. 2. vel 5. ex visibili, & vidente gignitur visus: Et licet ibi subdat, informatio sensus, quae visio dicitur, a solo imprimitur corpore, quod videtur. Hoc non est contra illud: quia equivoco accipitur hoc nomen, *visio*: primo pro actu videndi: secundo pro ipsa similitudine rei visae, & illa a solo corpore causatur. Et ista equivocatio potest colligi ex multis verbis illius capituli. Pro hac conclusione videtur esse ratio: quoniam quando obiectum intelligibile est actu praesens intellectui, potest haberi intellectio actualis illius obiecti, sed non potest haberi in principio perfectae activae: igitur vel alterum illorum tantum est perfectae principium activum, vel ambo integrantes unum principium perfectae activum: ita quod utrumque sit partiale activum. Quod autem neutrum sit perfectae principium activum, probatur.

Primo de obiecto: quia aliquod obiectum non est nobilissimum ipsa intellectio, sicut accidens sensibile: & principium activum perfectum, quando est aequivoicum, necessario est perfectius forma causata. Secundo probatur idem, quia obiecto existente aequo praesente intellectui, si major est conatus, & major intentio ad intelligendum, perfectior potest haberi in intellectu: & hic videtur, quia perfectius vestigium derelinquitur: igitur major intentio voluntatis causae aliquo modo perfectiorum intellectionem: quod non videtur probabile, si solum obiectum esset causa activa ejus, quia illud videtur semper agere secundum ultimam potentiam, cum sit agens naturale non liberum per essentiam. Patet, sed nec liberum per participationem videtur, cum non sit in eadem natura cum voluntate. Tercio ostenditur idem sic: Operatio illa non est, per se perfectio agentis, quam ipsum elicit practico mediante aliquo suo accidente per accidens. Exemplum; *calificare* vel etiam *caerere* non est per se perfectio ligni calidi; quia non competit sibi nisi per calorem, qui est accidens ejus: illud autem, a quo obiectum aliud ab anima, est praesens intellectui, est ejus accidens per accidens: quia quandoque contingenter inest, quandoque non: igitur si solum illud est principium activum respectu intellectionis; intellectio non esset propria perfectioni intellectus, vel hominis. Item secundo probatur, quod nec totalis activitas conveniat intellectui; quia actus videtur propria similitudo obiecti. Videtur etiam fortiori speciem ab obiecto, licet non sicut a principio formali intrinseco, tamen sicut a per se principio extrinseco. Videtur etiam essentialiter dependere ab obiecto, propter quod referatur ad ipsum in tertio modo relativorum, hoc autem non videtur verum, si obiectum esset tantum causa per accidens, vel causa, sine qua non. Concedo igitur auctoritates prius adductas ad quasque affirmativas, five de intellectu, five de obiecto. Verum quidem est, quod utrumque istorum aliquo modo est activum ad intellectionem, sed activum parziale: ambo autem integrantes unum activum totale.

Sed hic sunt duo dubia. Primum quomodo ista constituunt unum perfectum principium. Secundum de quibusdam auctoritatibus adductis, puta

para de Ila Augustini Ex ipsa scientia nascitur verbum, quomodo ista facit pro obiecto: & similiter Ila Aristotelis, de Anima, *scientia autem universalium est*. Ad primum dico, quod causae concurrentes quandoque sunt ejusdem rationis, & ordinis, ut plures trahentes nave: quandoque vero sunt alterius rationis, & ordinis: & hoc dupliciter: quandoque posterior habet virtutem suam a priori. Exemplum Sol, & pater in generatione hominis: quandoque posterior non habet virtutem suam a priori, nec dependet in habendo suam virtutem ab ea, sed tantum dependet ab ea in agendo secundum suam virtutem ita quod superior principalis agit, & inferior minus principaliter agit. Exemplum forte de patre, & matre in generatione prolis: ut enim videtur haberi ex 16. de animalibus. Mater aliquo modo se habet active, quod videtur rationabile: cum formam ejusdem speciei consequatur virtus ejusdem speciei. Mas autem, & femina non differunt specificiter secundum Philosophum 10. Metaph. Mater autem virtutem suam activam non habet a parte, nec in habendo ipsam ab illo dependet, sed dependet ab ipso in agendo secundum ipsam virtutem, & agit minus, principaliter. Ad propositum, intellectus & obiectum non concurrunt primo modo: quia ille concursus non est necessarius ex ratione concursus, sed tantum ex defectu virtutis in uno: quia si duplicaretur virtus unius, ipsum solum sufficeret: non sic hic; quia quantumque sit obiectum perfectum, vel intellectus perfectus, neutrum tamen causaret actum sine alio, nec concurrunt secundo modo: quia intellectus non habet virtutem suam activam ab obiecto: nec e converso. Tercio igitur modo possunt dici concurrere: Quod autem eorum sit principalis non oportet discutere.

Ad secundum dico, quod ista tria accipit Augustinus pro eodem, verbum signi de memoria, & verbum signi de scientia in memoria: & verbum signi de se nota; quia per scientiam intelligitur actum primum, per quem animus est in actu sufficienti ad actum intelligendi, & in virtute illius primi actus gignitur verbum, & in illo actu primo relucet obiectum: & pro tanto dicitur signi de obiecto: igitur de scientia gignitur, ut de principio formali gignendi: de obiecto autem ut relucente in illo principio: de memoria vero ut contingente illud principium, ita quod omnes tales auctoritates Augustini secundum intentionem illius loquantur pro autoritate obiecti. Consimiliter & illae auctoritates Aristotelis, quae dicunt, quod per scientiam possumus intelligere cum volumus: & in secundo de Anima, *scientia est universalium*, & in tertio de Anima, *Cum autem unaqueque fiat*, ut habetur supra, Et est intelligendum, quod tam Augustinus, quam Aristoteles accipit scientiam, non pro habito illo acquisito ex actibus frequentatis, & faciliante ad similes actus, sed pro illo, per quod obiectum est praesens, ut actu intelligibile, five ponatur species intelligibilis; five aliquid aliud. Scientia enim est illud secundum Aristotelem, secundum quod anima educatur de potentia essentiali ad accidentalem. Hoc autem praecedit omnem actum intellectiorem: quia illa est terminus potentiae accidentaliter, Scientia enim acquisita ex actibus, & facilians ad considerandum, non praecedit omnem actum intelligendi. Si.

Similiter apud Augustinum. Scientia est formalis ratio, secundum quam memoria est paries, sive gignens. Illa autem scientia acquiritur ex multis considerationibus non est formalis ratio gignendi quancunque intellectioem: inio gignitur ex multis precedentibus. Si dicitur, quod illa auctoritas 12. *super Gen.* non attribuat tantum de anima: sed etiam negat obiectum agere in animam. Similiter Aristoteles non tantum concedit obiectum agere, sed videtur negare intellectum agere: quia videtur ponere quod *intelligere sit pars quoddam*. Ad primum posset dici, quod Augustinus negat ibi obiectum agere in animam immediate secundum esse materiale, quod habet extra animam. Ad secundum, Aristoteles videtur frequentius loqui pro activitate obiecti, & passibilitate potentia: Cujus ratio est: quia communiter locutus est de potentia anime, inquantum sunt illa, quibus formaliter postulantur operari; puta de sensu, inquantum est, quo possumus formaliter sentire; & de intellectu, quo intelligere: sicut loquitur de anima, ut est illud, quo formaliter vivimus: nunc autem licet intellectus active causet intellectioem, non tamen dicitur intelligere inquantum causet: quia si Deus causet illam eandem intellectioem, non tamen dicitur intelligere illa intellectioem; sed intellectus ille, in quo evanitur intellectio: igitur & modo intellectus dicitur intelligere, non quia causet, sed quia recipit intellectioem. Et sic verum est quod *intelligere est quoddam pati*: quia intellectum intelligere non est nisi ipsum recipere intellectioem. Illa autem auctoritas 9. *Metaphysica*, si faciat pro activitate obiecti, vel non, patet ex questione de actu cognoscendi, & appetendi.

De tertio primi articuli principalis, videndum est, an illud in parte intellectiva, quod est activum ad intellectioem, sit intellectus agens, vel possibilis. Videtur quod agens: quia intellectus possibilis recipit intellectioem: si igitur cum hoc fit activus respectu intellectioem: pari ratione posset dici, quod respectu speciei intelligibilis; quam recipit, esset activus; & ita non requireretur intellectus agens ad aliquem actum in intellectu. Confirmatur illud: quia activum, & passivum distinguuntur potentia in anima. Secundo ad idem sic. Philosophus 3. de *Anima*, distinguens intellectum agentem a possibili, sic ait: *Est enim intellectus hic quidem talis, quod est omnia fieri: & de agente: ille autem, quod est omnia facere*. Ex hoc videtur sequi, quod intellectus agens adaequatur possibilis in ratione activi, & passivi. Est igitur activus, ad omne illud, cuius possibilis est receptivus, & per consequens ad intellectioem. Præterea idem sequitur de intellectu agente, *est sicut habitus quidam, & ut nuncius de intellectu agente, est sicut principium activum cognoscendi veritates intelligibiles*, secundum illud 12. de *Anima* 15. *Mens rebis intelligibilibus naturali ordine, disponente condire, subiecta, sic ista videtur in quadam luce sui generis incorporea: quam modicum oculis carnis videtur, que in hac corporea luce circum adiacent*. Præterea ibidem sequitur: *semper nobilitas est agens patiente, & principium materia, & subdit de intellectu agente: igitur impassibilis est substantia in actu*: igitur vult, quod

quod intellectu agens est nobilior possibilis, vel saltem non minus nobilis: nunc autem imago consistit in eo, quod optimum est in nostra natura, ut probatur in primo articulo per Augustinum: igitur intellectus agens pertinet ad imaginem, sed non potest pertinere nisi ad memoriam (patet) sed cum memoria habeat conservare obiectum, vel speciem obiecti, & exprihere, vel gignere notitiam actualem ejus: patet, quod intellectus agenti non potest competere primum: quia non est virtus receptiva, nec conservativa: igitur competit sibi secundum, scilicet exprihere notitiam. Sed pro alia parte, scilicet intellectu possibili arguere notitiam. Commentator vult ibi, quod sicut lumen facit quodammodo potentia colore in actu colore, sic intellectus agens facit de potentia intelligibili actu intelligibile: igitur actus ejus terminatur ad obiectum actu intelligibile, & hoc præcedit intellectioem.

Confirmatur per illud 3. de *Anima*, com. 18. ubi vult Commentator, quod si res haberent esse eo modo, quo posuit Plato, non oporteret ponere intellectum Agentem; igitur non ponitur nisi ut per ipsum fiat obiectum actu universale: sed hoc præcedit actualem intellectioem. Præterea secundo, secundum Commentatorem, intellectus agens ponitur, ut per ipsum transferatur obiectum de ordine in ordinem. Quod sic intelligi potest de ordine sensibilem ad ordinem intelligibilem, & per consequens de ordine corporalium ad ordinem spiritualium: & quare requiritur ibi aliquod transiens proprium; ratio videtur esse, quia agens, quod habet esse corporale, non habet rationem agentis; nisi in passum corporale, propter hoc, quod tale agens requirit passum approximatum sibi localiter: quia si non esset localiter presens, esset tali agenti quasi non presens: igitur nunquam aliquid corporale potest esse ratio immediate causandi aliquid spirituale, nec per consequens transferendi ad illo ordine ad illum ordinem. Et illa videtur esse ratio Augustini 12. *super Gen.* 19. Sed quando obiectum fit de actu intelligibili, actu intellectum, non transferitur sic de ordine ad ordinem: igitur non requiritur ibi intellectus agens. Confirmatur, quia ad hoc, quod intellectum fiat actu volitum, non ponitur talis translatio ab ordine in ordinem; & hoc ideo est, quia actu intellectum est sufficienter proportionatum voluntati. Cum igitur actu intelligibile habens esse in memoria intellectiva, sit æque sufficienter proportionatum intelligibile, ad hoc scilicet, ut sit actu intellectum, sequitur, quod ibi non requiritur virtus transferens de ordine ad ordinem. Præterea tertio, si intellectus agens esset per se activus ad intellectioem actualem, pari ratione usituncque poneretur potentiam esse activam ad proutiam operationem, & cum hoc etiam potentiam receptivam talis operationis, ibi esset distinguere potentiam agentem, & possibilem: utpote voluntatem agentem, & voluntatem possibilem, secundum communem opinionem, quæ ponit voluntatem activam, & etiam receptivam volitionis; & similiter si sensus ponatur activus, propter hoc forte, quod sensatio videtur nobilior ipso obiecto sensibili extra, & esset distinguendum de sensu agente, & pos-



foili. Cap. igitur Philosophus istam distinctionem de agente, & possibili vulgum ponat ibi, nisi in intellectu, sequitur, quod ista distinctio non est propter illa, quae communiter inveniuntur in aliis potentis, & ista non propter agentis, & recipere actionem. Praeterea quarto, videtur esse contra illud idem 9. de Trin. ult. a cognoscens, & cognito pariter notitia: intellectus autem agens non est cognoscens, sed solum possibilis: igitur ab illo pariter intellectio, & per consequens actio, se habet respectu intellectus.

De isto articulo si prima via tenetur, potest dici, quod intellectus agens habet duas actiones ordinatas. Prima est facere de potentia intelligibili actu intelligibile, vel de potentia universalis actu universale. Secunda est facere de potentia intellectus actu intellectum. Primum intelligitur sic, quod virtute intellectus agens de phantasmate in phantasia gignitur species intelligibilis in intellectu, vel aliqua ratio, in qua actu relucet intelligibile, quae breviter loquendo dicitur species intelligibilis: & istam gignitionem realem representativi de representativo dicitur concomitari quaedam ignitio metaphorica obiecti de obiecto, scilicet intelligibilis de imaginabili: quod ideo rationabiliter dicitur, quia tale esse obiectum habet obiectum in representativo, quale habet representativum correspondens: & ideo translatione reali facta in representativo, quando de corporali gignitur spirituale, scilicet de representativo singulari gignitur representativum universale, consimilis dicitur, vel intelligitur translatione in obiectis de corporali ad spirituale, vel de singulari ad universale. Secunda actio poneretur per quam de potentia intellectu fieret actu intellectum. Ubi similiter intelligitur factio metaphorica ex parte obiectorum correspondens fictioni reali ex parte eorum, in quibus venditur in obiecta: quia realiter speciem intelligibilem sequitur actualis intellectio, sicut prima translatio de potentia ad actum: sic etiam secunda diceretur fieri per intellectum agentem, tam ex parte obiectorum, & hoc metaphorice; quam ex parte illorum, in quibus relucet obiecta, & hoc realiter pro tanto, scilicet quod virtute intellectus agens de phantasmate gigneretur species intelligibilis, & sic metaphorice de potentia intelligibili gigneretur actu intelligibile; & secundo virtute speciei intelligibilis gigneretur actualis intellectio, & sic metaphorice loquendo in obiectis de potentia intellectu fieret actu intellectum. Consimiliter potest poni duplex passio ordinata in intellectu possibilis correspondens isti duplici actioni intellectus agens; quarum prima esset receptio speciei intelligibilis a phantasmate per primam actionem intellectus agens; & secunda esset receptio intellectus a specie intelligibili per secundam actionem intellectus agens. Et secundum hoc diceretur, quod ad memoriam intellectivam pertinet intellectus agens, & possibilis. Agens quidem, non quantum ad primam actionem, quae est facere de potentia intelligibili actu intelligibile: imo illius actionis terminus est memoria in actu, quia per istam actionem est intellectus habens obiectum actu intelligibili sibi praesens. Sed quantum ad secundam actionem, quia cum memoria sic exprimitur actuali

lem notitiam, vel intellectiorem: & intellectus agens secundum actum sic layere ad istam actionem: intellectus agens quantum ad secundam actionem, includeretur in memoria. Intellectus autem possibilis, quantum ad primam eius receptionem, quae scilicet, recipit actu intelligibile sibi praesens, dicitur memoria: & quantum ad secundam receptionem, scilicet actualis intellectus, dicitur intelligentia. Et secundum hoc responderi potest ad illa, quae videntur adducta in contrarium, per hoc quod actio abstrahendi, quae est prima actio intellectus agens, est magis propria sibi quam secunda, quae est causare intellectiorem; quia illa potest competere aliis potentis; nulla autem alia transiit obiectum suum de ordine ad ordinem, sic intelligendo de ordine corporalium ad ordinem spiritualium: imo voluntas, licet causando actum suum, secundum aliquos, per hoc metaphorice transierit obiectum suum de ordine intelligibilium ad ordinem appetibilium; tamen ista translatio non requirit voluntatem agentem, sic intelligendo; hoc est, preparantem obiectum suum, ut sit actu volubile, sicut intellectus agens preparat obiectum suum, ut sit actu intelligibile: quia quando obiectum est actu intellectum, est actu volubile. Non igitur requiritur aliqua actio preparans obiectum voluntati. Illa igitur auctoritates affirmant, quod verum est de primo actu intellectus agens, verum est, ut talis virtus est est propria intellectui; quia est ibi tantum potentia preparans obiectum: propter secundum eorum actum, non est proprie in intellectu talis virtus agens. Nam alia potentia possunt agere ad operationem, praesupposito obiecto.

Si vero tenetur alia via, scilicet quod illud animae, quod est activum ad intellectiorem, est intellectus possibilis, & quod intellectus agens habet tantum actionem abstrahendi obiectum, tunc esset dicendum, quod intellectus agens non pertinet ad memoriam: sed actio eius terminatur ad memoriam: & hoc respectu sensibilem, quia terminatur ad illam formam, per quam obiectum actu intelligibile relucet intellectui; & illa est forma constituens partem memoriam. Respectu autem mere intelligibilium, puta spiritualium, nullam actionem omnino haberet; & hoc si ista intelligantur non per speciem; vel si per speciem tamen possunt eam causare virtute propria. Intellectus autem possibilis secundum hoc poneretur pertinere ad memoriam, non tantum ut retineat omne representativum obiecti actu intelligibilis; sed etiam ut exprimat active notitiam actuale. Et tunc ad illa, quae sunt adducta contra hoc, potest responderi. Ad primum, quod potest operativa non est activa sui obiecti, licet sit activa sui actus obiectum; & ideo non pari ratione potest intellectus possibilis causare speciem intelligibilem sicut potest causare intellectiorem illam. Ad confirmationem istam diceretur, quod loquendo de potentia, ut dicit respectum, bene distinguitur in activum, & passivum; sed loquendo de illo, quod subest respectui, quod communiter intelligimus, cum dicimus potentia, quemadmodum dicimus quod calor est potentia calefactiva: sic non oportet, quod activum, & passivum distingant ipsam, quia tunc voluntas esset duo potentia. Ad alium

aliud, cum arguitur secundum Aristotelem, quod intellectus agens est, *quæ est omnia facere*: intelligendum est sic, facere omnia actu intelligibilia. Et hoc habetur ex eo, quod sequitur, quod *lumen facit quodammodo potentia coloris actu colores*: quia facit eos actu visibiles, sic intelligendo, quod licet natura absoluta, coloris, quæ est in genere Qualitatis, maneat eadem in tenebris: tamen ut sic non est visibilis, intelligendo de potentia propinqua: quia quando oportet duas causas concurrere ad agendum, una earum, scilicet secunda non est in potentia propinqua, nisi alia, scilicet prima concurrente. Ad hoc autem, quod color agit in visum, requiritur alia causa concurrentis ad agendum, scilicet lumen: ideo tunc solum est color visibilis in potentia propinqua, quando est actu illuminatus. Hoc modo phantasia non potest generare speciem intelligibilem, nisi concurrente actione intellectus agentis. Ille igitur intellectus facit omnia actu intelligibilia, & hoc in potentia propinqua: quia relucens in speciebus intelligibilibus, quæ prius fuerunt in potentia remota, quia tantum relucens in representativo materiali, & representante ea sub ratione singularis; non autem dicit, quod agens est, quo est omnia facere actu intellecta. Cum igitur concluditur adæquatio intellectus agentis in agendo ad possibilem in recipiendo debet inferri uniformiter de actione, & receptione actu intelligibilis, non de actione, & receptione actu intellecti. Ad tertium, veritas principii videtur in rationibus terminorum; illæ autem rationes terminorum, ut actu intelligibiles; & universales, relucunt intellectui per actionem lucis intellectus agentis. Sic igitur videtur veritatem principiorum in luce intellectus agentis; non tanquam immediate causante illam visionem, sed mediata, scilicet causando rationes terminorum in esse intelligibilis, per quas postea causatur actus videndi veritatem principiorum. Ad quartum diceretur, quod agens est nobilissimè possibile, præcisè, ut respicit objecta sensibilia: quia præcisè respectu illorum est agens in intellectum possibilem. De isto articulo hoc tenendum videtur, quod illam distinctionem Augustini 10. de Trin. cap. 11. *memoria, intelligentia, & voluntas*, comparando ad illam Aristotelis in intellectu agentem, & possibilem, sic sibi invicem correspondent, quod solus possibilis est intelligentia, quia solus recipit actum intelligendi, & sic etiam communiter Aristoteles loquitur de intellectu, ut est, quo intelligimus, five quo recipimus intellectionem: etiam possibilem pertinet ad memoriam, in quantum memoria est recipere notitiam habituale, secundum illud 15. de Trin. 10. *Scientia, quam memoria tenemus*, & sic loquitur Aristoteles quandoque de intellectu possibili, ut est quo scimus: five ut est quo habemus scientiam, per quam reducitur de potentia essentiali ad accidentalem. Sed quo ad alium actum memoriam, qui est gignere notitiam actualem, patet quod hoc competit adhuc intellectui possibili per accidentem: quia quando forma activa inest alicui subiecto, actio secundum ipsam formam per accidentem competit eidem, sicut lignum per accidentem calefacit: nunc autem illud quo obiectum active se habet ad recipiendum intellectionem est forma intellectus possibilis; igitur intellectus possibilis saltem per accidentem gignit. Sed si ultra hoc queratur, au-

conveniat actus gignendi notitiam per se ipsi parti intellectivæ potest teneri secundum prædicta, vel competere præcisè intellectui agenti; vel præcisè intellectui possibili; & secundum hoc sic, vel ille de cerebre pertinet ad memoriam. Vel posset poni tertio modo actus gignendi utrique competere, sed agenti tanquam principaliori; & possibili tanquam minus principali. Næ sequitur: si sint una natura; igitur non possunt habere respectu ejusdem causalitatem principiorum, & minus principalem. Patet enim instantia de intellectu, & voluntate, quarum una secundum multos est activa principiorum; & alia subordinata in aliqua actione, & tamen, sunt una natura. Sed ista instantia secundum aliquos non est similis: quia non utraque potentia immediate attingit idem, ut causatum, sed una per operationem suam causatum, mox est aliam ad suam operationem. Brevis est: si non teneretur distinctio potentiarum, nec re absoluta; nec relatione reali, sed tantum, quod idem absolutum quodammodo illimitatum est principium immediatum multorum actuum, & sic respectu alterius, & alterius dicitur alia, & alia potentia tunc prima via probabilis videtur.

De secundo articulo dico, quod intellectus beatus potest habere verbum de creatura cognita in genere proprio; & ad formationem illius verbi ponendum est intellectum possibilem sic se habere tunc, sicut se habet nunc ad formationem verbi; quod habet de objecto nunc, quia secundum August. 7. de Civ. cap. 30. *Sic Deus, res, quas condidit, administrat, ut eas proprio motu agere suat*. Igitur remanebit in patria naturalis, actio quæ nata est competere naturæ secundum suam perfectionem. Sed de creatura visa in essentia divina dubium est, an intellectus beatus habeat de ea verbum proprium; quod si sic, consimiliter dicendum esset de intellectu possibili in formatione verbi de creatura visa in essentia divina, sicut de visa in proprio genere dictum est. Sed posset dici, quod non est illi verbum de objecto viso in essentia divina; tum quia habens verbum immediate attingit obiectum, cuius est verbum; lapis enim visus in essentia non immediate attingitur, ut obiectum per actum visionis, quia sic videtur in genere proprio: sed ibi sola essentia divina immediate attingitur, quia ipsa sola primo movet, & per consequens ad seipsam attingendam. Præterea: Verbum proprium alicujus gignitur de scientia, five propria specie ipsius obiecti, nunc autem in memoria intellectus Beati non est scientia propria, vel species lapidis, ut videtur in verbo; quia per illam non videtur nisi in genere proprio. Item, eodem actu videtur essentia divina, & res in ipsa sed de essentia visa non habet intellectus videns verbum, quia tunc non videtur illam immediate: igitur nec habetur verbum de re visa in ipsa essentia. Contra illa motiva arguitur contra primum, etiam per principium cognoscitur conclusio: tamen ipsa potest cognosci immediate in ratione obiecti: quia tunc ab illo adhuc esset ulterius discurrendum, nec per consequens esset discursus terminatus: nunc autem conclusio de se est terminus discursus syllogismi demonstrativi; igitur illo discit-



diseursu terminato fiat intellectus in cognitione immediata conclusio-  
nis; pari ratione, licet essentia divina moveat prius ad videndum se-  
ipsum, tamen quia est motivum illimitatum, movet secundo ad vi-  
dendum creaturam: in termino igitur illius motionis intellectus potest  
videre creaturam, ut objectum immediatum. Contra secundum sic:  
Ad videndum verbum proprium alicuius objecti sufficit memoria per-  
fecta, sive actualiter, sive virtualiter continens illud objectum, sicut  
per notitiam habitalem principii potest gigni actualis cognitio conclu-  
sionis, licet illa memoria non sit huiusmodi formaliter, & utopia;  
sed eius virtualiter contentiva, sic intellectus beati habens essentiam  
divinam actualiter presentem, ut intelligibilem, habet memoriam pro-  
priam respectu visionis illius essentie: & cum hoc memoriam perfectam  
virtualiter contentivam visionis create; quia sicut virtualiter conti-  
net in entitate, sic in cognoscibilitate; beatus igitur habet memori-  
am, sive scientiam in memoriam sufficientem ad videndum proprium ver-  
bum lapidis, nec sequitur in illa secunda, sicut nec in prima ratione,  
quod illa visio rei rei in proprio genere, quia visio in proprio genere est  
per rationem videndi acceptam a creatura aliqua. Contra tertium mo-  
tivum: ille actus non est propria cognitio alicuius objecti, qui potest  
stare in intellectu, & tamen illud objectum omnino non esse cognitum:  
nunc autem visio essentie divine potest stare eodem in intellectu beati,  
& tamen lapis non videtur ab ipso; igitur, &c. Probatio maioris: quia  
proximum formale in intellectu a hoc, ut objectum sit sibi cognitum,  
est ipso actus cognoscendi illud objectum sibi inhærens, & proxima ratio  
formalis non videtur posse inesse alicui sine illo, cuius est ratio for-  
malis, sicut ab eodem non potest inesse alicui nisi illud sit ipsum. Per se  
rea. Pari ratione idem actus visionis esset ipse essentia, & enjunctive  
creati visio in ea, & ita unus actus fructus potest esse infinitorum ob-  
jectorum possibilium videndi in ipsa: quia pari ratione non repugnat unum  
actum esse duorum, vel trium objectorum, pari ratione nec quorum-  
cunque objectorum. Item, non parer necessitas illius consequentie:  
si eadem est visio essentie divine, & lapis: igitur si est verbum lapidis,  
est verbum essentie. Ad primum istorum dicereetur, quod illud, quod  
cognoscitur per aliud, bene potest immediate cognosci. Sed non sic si  
cognoscatur præcisè in illo, sicut intellectus divinus præcisè cognoscit  
creaturam in essentia sua, & non per illam creaturam, ut objectum im-  
mediatum, quia tunc intellectus ejus visceretur. Committitur dicitur  
de visione, quam beatus habet in verbo de creatura. Ad secundum di-  
cereetur, quod essentia divina non est in memoria creata beati aliquo or-  
dine, prius quam in intelligentia: quia non constituit aliqua forma in  
intellectu beato representans illa essentialia. Sed primum quod causa-  
tus in intellectu beato est ipsa visio, illa autem constituitur in ipsa intelligen-  
tia. Vel aliter dicereetur, quod illa visio immediata causatur a voluntate  
divina: sicut dicitur in questione proxima præcedente, & committitur  
visio lapidis, & per consequens neutra gignitur a memoria, non solum  
ipius visio, sed nec ab aliqua memoria. Contra: intellectus essentie  
divi;

divine continet virtualiter intellectiorem lapidis: igitur ista intellectio gi-  
gnit illam, & tunc illa est verbum. Respondeo, intelligentia non gignit  
Vel potest dici, quod utraque visio immediate causatur a voluntate di-  
vina. Ad tertium, illud videtur æque concludere, quod non est eodem  
actus intellectus divini respectu essentie sue, & objecti secundarii, quod  
omnes negant. Unde maior rationis est neganda, nisi intelligatur de  
primo objecto. Ad alia, quare alibi.

Ad alia duo argumenta respectu potest haberi in 3. dist. 14. qu. 1.  
quasi in fine. Ibi potest dici, quod conclusio ista potest, &c. Ideo con-  
ceditur totum primum argumentum: & si inferatur: igitur eadem  
erit visio intellectus beati cum visione intellectus Dei, negatur conse-  
quentia, quia intellectus Dei habet visionem objectorum secundario-  
rum necessariam per se, & comprehensivam ex perfectione sua, & sui ob-  
jecti primarii naturaliter omnia representationis ei: sed intellectus  
beatus creatus habet visionem per accidenti objectorum secundario-  
rum, quia illa per accidentem intelligit, scilicet mediante essentia o-  
stendente sui illi libere, & contingenter; ideo actus beati nullam  
perfectionem accipit ab illis objectis, sed ita eorum perfectio est ab  
essentia visa, & illa ostendente. Ad aliud, dicitur, quod argum-  
entum valet, & consequentia tenet, sicut unus, & idem actus visionis  
essentia & aliorum objectorum: si autem sit alius, & alius actus,  
consequentia nulla est.

Ad primum principale, si teneatur, in tertio articulo, quod intel-  
lectus agens active se habeat ad intellectiorem, & possibilis passive, tunc  
non secundum idem movet, & movetur anima ad intellectiorem, nec  
tamen secundum disticta subiecto, quia illa duo non se distinguuntur.  
Si autem dicatur, quod possibilis active se habeat ad intellectiorem,  
tunc idem secundum idem movet ad eam, & movetur. Et si dicatur hoc  
esse impossibile, quia tunc idem secundum idem esset in potentia, & in  
actu. Respondeo: omnino actio, quæ est ad formam non activam, est  
agens æquivocæ, & non univocæ: quia si agens esset univocum, & for-  
ma, quæ agit, esset ejusdem rationis cum forma terminante, & ita illa  
esset activa. Augmentationem autem, & multatorem alterationem, &  
communiter n. otus localis, termini non sunt forma activa: igitur mo-  
vens in istis, & universaliter agens quicumque est in actu aliquo non e-  
jusdem rationis cum termino ad quem mobile est in potentia, sed est in  
actu secundum aliquid virtualiter, vel eminenter continens illum termi-  
num: sic dicereetur in proposito, quod idem in anima est ratio virtua-  
liter continendi intellectiorem per effectum æquivocum, & recipiendi  
eandem. Contra hoc: habens formam nobiliorum non est naturæ reci-  
pere formam minus nobilem igitur habens illam nobiliori modo, scilicet  
virtualiter, non est naturæ recipere illam formam formaliter. Et  
confirmatur: quia pari ratione dicereetur, quod quodlibet, quod sit  
tale formaliter, esset tale virtualiter, & ita quodlibet transmutaretur  
a seipso. Ad primum dico, quod forma ejusdem speciei non potest si-  
mul haberi intensus & remissus, nec de a forma, ut contraria, & mo-  
dia possunt simul esse in eodem; sed tamen due forme disparatæ bene  
possunt

possunt simul esse, & etiam ejusdem generis remoti, sicut calor, & calor, quarum tamen una est nobilior altera. Non est igitur impossibilitas formarum in eodem, quia una est eminentior altera, vel eniunter sive virtualiter ipsius contentiva, sed ex aliqua ratione speciali: puta propter contrarietatem, vel unitatem specificam, vel aliquam aliam talem. Antecedens igitur universaliter verum saltem falsum est, & licet in multis singularibus videatur esse verum, tamen hoc non est ratione nobilioris formae, vel nobilioris modi habendi formam, & minus nobilis, sed ex aliqua ratione speciali, quae non reperitur hic in principio motivo, & in ista forma recepta. Si tamen aliquod haberet istam formam eminentem, sic, quod inhiere virtualiter non esset ex ipso ejus formaliter, quia insipientia excludit omnem potentialitatem; sed quod forma illa virtualiter, sed fuitre habetur, bene potest aliqua perfectio, licet secundum quid, & accidentaliter addi subiecto per hoc, quod illa recipit formaliter, sicut licet substantia sit simpliciter perfectior accidente: tamen aliquo modo perfectitur recipiendo accidentis, & totum illud, scilicet substantia qualis perfectior est, quam substantia sola; sic potentia operans est perfectior seipsa; quam potentia sola, & operatio est aliquis perfectio ipsius potentiae, licet potentia sit simpliciter perfectior operatione. Ad confirmationem illam potest dici, quod ibi est cautela transiendi se a parte oppositae ad partem respondentis propter defectum argumenti, nec videtur aliud nisi obligare respondentem ad probandum unum necessarium manifestum: puta quod non quodlibet movet se. Et ad illam probationem pari ratione, &c. Potest dici, quod licet in hoc quod est esse in potentia tale formaliter non sit aliqua repugnantia ad hoc, quod est esse tale virtualiter, nec e converso, quantum est ex parte rationis terminorum: quia tunc ubique esset eadem repugnantia: tamen alicubi concomitantur unum istorum aliquod quod repugnat alteri. Et tunc gratia materiae verum est, quod illud quod est tale virtualiter, non potest recipere tale formaliter, sed non per se propter hoc, quod est habere virtualiter, sed propter illud concomitans, Exemplum. Sol est calidus virtualiter, & tamen non potest recipere calorem formaliter, sed tamen non repugnat ei esse formaliter calidum propter hoc, quod est calidus virtualiter, quia etiam Saturno, qui est frigidus virtualiter, repugnat esse calidum formaliter; huius autem repugnantiae causa communis est Soli, & Saturno, quia corpus coeleste non est receptivum qualitatibus elementaris, vel cuiuscumque corporis corruptibilis, sicut nec e converso. Sic in proposito, aliquod mobile ad formam concomitantem habet aliquid, propter quod repugnat sibi virtualiter continere calorem, sed hoc non est, quia est receptivum caloris, sed quia habet talem formam mixtam. Ad argumentum in oppositum, cum arguitur de objecto, quod actio est immanens, concedo, quod intellectio, quae dicitur actio, id est, operatio, est actio immanens simpliciter in potentia operante, sed actio illa de genere actionis, quae terminatur ad illam operationem, aliqua quidem est immanens, non solum in eodem supposito, sed etiam in parte intellectiva, & secundum unum modum dicitur

cendi

cendi in tertio articulo, est immanens in eodem intellectu possibili: ad illam tamen intellectioem est aliqua actio non immanens: puta illa quae est objecti. Cum arguitur de memoria, quod illa non intelligit: illa ratio deficit dupliciter. Primo quia removendo aliquid a memoria non propter hoc concluditur illud competere intellectu possibili; sed magis contrarium, quia secundum dicta in tertio articulo, vel solus intellectus possibilis est memoria, vel saltem intellectus ille includitur necessario in memoria. Secundo deficit: sic quia memoriam non intelligere, non concludit ipsam non esse activam respectu intellectioem, ut terminari per actionem eius producti. Verbum autem non est terminus productus per intellectioem, sed per actionem aliquam productivam de genere actionis.

## QUAESTIO XVI.

*Utrum libertas voluntatis, & necessitas naturalis possint se comparari in eodem respectu eiusdem actus, & objecti.*

Consequenter quaeritur de voluntate. Et primo de actione eius in communi, secundo in speciali de distinctione unius actus eius intrinseci ab alio actu; & tertio de distinctione actus intrinseci ab extrinseci. Prima quaestio est haec. Utrum libertas voluntatis, & necessitas naturalis possint se comparari in eodem, respectu eiusdem actus, & objecti. Et arguitur, quod non: quia necessitas, & libertas videntur repugnare; juxta illud Augustini de Libero arbitrio. *Satis, inquit, compertum est nulla ratione fieri mentem servam libidinis, nisi propria voluntate, & statim post: qui motus, si culpa deputatus non est naturalis, sed voluntarius: in eo quidem similibi motus illi, quo deorsum lapsi fertur, quod sicut iste est proprius lapidis, sic ille animi: sed in eo dissimili, quod in potestate non habet lapis cohibere motum, quo movetur deorsum: animus vero non sic: & sequitur. Ideo naturalis lapidis est ille motus; animus vero iste voluntarius. Haec verba Augustini, & paulo post verba discipuli ab Augustino quidem approbata, sequuntur, ista. *Motus, quo voluntas convertitur, nisi esset voluntarius, & in nostra potestate, neque laudandus, neque culpandus homo esset, neque movendus: movendum autem hominem non esse quisquam existimat de hominum numero & terminandus est. Ex illis satis patet, quod repugnat naturalis motus, & libera respectu eiusdem. Contra, de Civitate. Si necessitas, inquit, dicenda est, quae non est in nostra potestate, sed etiam si voluntas, esset quod potest: ut esset necessitas mortis, manifestum est voluntatem nostram, quibus recte, vel perperam vivitur; sub tali necessitate non esse. Et sequitur. Si autem designatur illa necessitas esse secundum quam dicimus necessesse est, ut ita sit aliquid: aut ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis: neque enim & vitam Dei, & praesentiam Dei sui necessitate ponimus, si dicamus necesse est Deum semper vivere, & omnia praesistere, & post: cum dicimus, necesse est, ut cum volumus, libero velimus arbitrio, & verum dicimus, & non ideo liberum arbitrium necessitati subijciuntur, quae admittit libertatem.* Hic sunt tria videnda. Primo an in aliquo actu voluntatis sit necessitas. Secundo, si cum hoc fieri ibi libertas. Tertio, si quandoque cum*

liber.



libertate possit stare naturalis necessitas. De primo dica, quod in actu voluntatis divina est necessitas simpliciter, & hoc tam in actu diligendi se, quam in actu spirandi amorem procedentem, scilicet Spiritum Sanctum. Hoc sic patet, quia Deus necessarius est beatus; igitur necessarius videt, & etiam diligit obiectum beatissimum. Similiter Spiritus Sanctus est Deus; & per consequens summe necessarius in essendo: igitur cum accipiat esse procedendo, actus ille, quo procedit, est simpliciter necessarius; utraque autem conclusio probatur propter quod, sic; Voluntas infinita ad obiectum perfectissimum se habet modo perfectissimo se habendi: voluntas divina est huiusmodi: igitur ad summum diligibile se habet modo perfectissimo, quo possibile est aliquam voluntatem se habere ad ipsum: sed hoc non esset, nisi ipsum necessarium, & actu ad eum diligere, & etiam amorem ejus ad eum spirare, quia si aliquid istorum deficeret, posset sine contradictione intelligi aliquis voluntatem perfectiori modo se habere ad obiectum: quia ille modus posset intelligi perfectior, & ille modus non includit contradictionem, quia non est contradictio, quod voluntas infinita habeat actum infinitum circa obiectum infinitum, & per consequens actum necessarium, & etiam necessario, quia si posset non habere talem actum circa tale obiectum, posset carere summa perfectione. Similiter, si amor ad eum obiecti est ipsa beatissimum credentis maxime competit voluntati infinita esse principium spirandi illum. Ad hanc conclusionem ponuntur quaedam probationes, quae etiam concludunt de omni voluntate respectu illius obiecti, sive clare visum, sive in universalibus apprehensum, sicut modo ipsum apprehendimus. Prima probatio talis est: Voluntas necessario vult illud, in quo est ratio omnis sui, quia non potest obiectum aliquid non velle, in quo non est malitia aliqua, nec aliquid defectus boni: finis autem ultimus est huiusmodi. Secunda probatio habetur ex dicto Phil. 2. Phys. Sic ut principium in speculabilibus sic finis in operabilibus. Et 7 Ethic. In actibus, quod cuius gratia est principium, quod ad eum in Mathematicis suppositionibus: nunc autem intellectus assentit necessario principii in speculabilibus: igitur voluntas necessario assentit ultimo fini in operabilibus. Tertia probatio talis est: voluntas necessario vult illud, cuius participatione vult quicquid vult; ultimus finis est huiusmodi: igitur, &c. Probatio majoris: omne variabile reducit ad aliquid invariabile, & ita varietas actuum circa ea, quae sunt ad finem, praecipit actum invariabilem: & per consequens maxime circa illud, cuius participatio alia obiecta terminant actum. Minor probatur per illud 8. de Tri. 3. Tolle hoc, tolle illud, vide ipsum bonum si potes, & ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed omni boni bonum.

Ista rationes non videntur probare conclusionem necessariam de quacunque voluntate in communi: nec etiam videntur in se necessariae. Primum probatur: quia quando sunt duae naturae absolutae, & essentialiter ordinatae, prior sine contradictione videtur posse esse sine posteriori: nunc autem istorum trium, quae sunt: obiectum diligibile, & ipsa apprehensio, vel visio illius obiecti in intellectu creato, & etiam ipsa voluntas creata: quodcumque est absolutum, & prius naturaliter

actu

actu diligendi illud obiectum ( & hoc loquendo de dilectione in voluntate creata ) igitur quodcumque istorum possit esse: imo quod omnia illa possunt esse sine actu illo dilectionis non includit contradictionem, nec per consequens oppositum est simpliciter necessarium, quomodo illud dicitur necessarium, cuius oppositum includit contradictionem. Hic dicitur, quod maior est vera de illis absolutis, quorum unum non dependet ab alio, nec ambo a tertio: in proposito autem visio, & fructio dependet ab eodem tertio, scilicet obiecto. Contra hoc: quodcumque absolutum Deus potest immediato causare, & tamen non necessario, si causat illud per causam mediam; potest non necessario causare, quia illa causa media non necessitat ipsum ad causandum effectum illius causa media; igitur licet ambo illa causentur a causa communi: tamen secundum, non solum contingenter causalitibus, sed etiam positio primo adhuc contingenter causalitibus. Praeterea. Potentia, quae necessario agit circa obiectum, necessario continuat actum illum, quantum potest: voluntas autem, si saltem virtutis, non necessario continuat actum circa finem in universalibus apprehensum, quantum posset continere: igitur non necessario agit circa illum. Major patet exemplo de appetitu sensitivo, & videtur posse probari per rationem: quia illud, quod est interfecta ratio ipsius potentiae necessario agendi, erit etiam ratio semper necessaria agendi, quantum est ex parte potentiae, & ita continuanda, quantum ipsa potentia potest continuare. Minor probatur, quia voluntas virtutis posset quoadque continuare actum intellectus; quo considerat finem, quando non continuat; sed vel convertit intelligentiam ad considerationem alicuius alterius, vel saltem non impedit, quin obiectum aliud occurrens impedit illam considerationem: illa autem consideratione non continuatur circa illud obiectum actum voluntatis, & continuata illa, continuaretur illa. Probatio eisdem minoribus per illud 1. Restractionum, 9. & 22. Nihil tam est in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas; quod non intelligitur quantum ad esse illius voluntatis, sed quantum ad agere ejus; nunc autem in potestate voluntatis est, quod per ejus imperium alia potentia habeat actum, vel non habeat: sicut quod intellectus non considerat, scilicet illud obiectum, sine cuius consideratione potest voluntas habere actum imperandi: igitur in potestate voluntatis est, quod ipsamet non habeat actum circa illud obiectum determinatum. Hoc non intelligo sic; quod ipsa possit voluntarie suspendere omnem actum suum: sed voluntarie potest non velle illud obiectum; sed habet tunc aliud velle, scilicet retinere super suum actum: illud scilicet, volo modo non elicere actum circa illud obiectum. Et hoc bene potest esse, alioquin non posset omnem actum suspendere post deliberationem: & est simile de actu intellectus, & voluntatis, quoad hoc, quod non potest suspendere illam intellectiorem, quae necessaria est ad volitionem illam, per quam suspendit illam intellectiorem: sed potest quancunque aliam suspendere. Sic non potest pro nunquam suspendere omnem volitionem, quia non illam, quae voluntarie suspendit, sed potest suspendere quancunque aliam ad hoc non necessario requisitam. Praeterea; Necessitas agendi est ab illo; quod

p

est

est principium per se agendi: quia si illud non necessario se habet ad *agere*, nec aliquid per illud necessario agit, passum autem secundum se est in potentia contradictionis. Si igitur, per te, obiectum, sit ratio necessitatis in volendo: quia ponis, quod quæcumque voluntas comparata ad ipsum obiectum necessario vult ipsum, nulla autem voluntas vult necessario quodcumque obiectum: tunc videtur sequi, quod obiectum sit principale activum respectu volitionis: quod tamen sic arguere non concedit. Secundum scilicet quod illa probationes non sunt necessariz: patet discutendo per eas. Ad primam, negatur major, quantumque in obiecto aliquid sit perfectio tota obiecti: tamen ad necessitatem actus requiritur, quod potentia necessario tendat in illud obiectum: & quicquid sit de voluntate creata beata, & de perfectione eius supernaturali, quia tendit in obiectum illud: tamen diceretur, quod voluntas viariorum simpliciter contingenter tendit in illud, etiam quando est in universalis apprehensionem: quia illa apprehensio non est ratio determinandi voluntatem ad necessario volendum illud: nec ipsa voluntas necessario se determinat illo posito, scilicet nec necessario continetur illud postum, ut actum est in secunda ratione: tamen ista potest concedi, quod voluntas non potest *reficere* ab obiecto, sive nolle obiectum, in quo non offenditur aliqua ratio mali: nec aliquis defectus boni: quia sicut bonum est obiectum huius actus, qui est *velle*, ita malum, vel defectus boni, quod pro malo reputatur, est obiectum huius actus, qui est *nolle*, & non sequitur ultra: non potest nolle hoc; igitur necessario vult hoc, quia potest hoc obiectum neque nolle, neque velle, ut tacitum est supra, pettactando illam auctoritatem *primo retractationum*. Contra hoc potest argui sic. Si non potest nolle hoc obiectum, hoc ideo est, quia habet in se aliquid, cui repugnat illud nolle, tale autem repugnans non potest esse nisi actu velle illud obiectum: igitur illud necessario sibi inest. Major probatur, qui si unum impossibilem repugnat: alterum necessario inest. Minor probatur, quia nulla inclinatio ad volendum habitualis, vel appetitinalis repugnat illi *nolle* actuali, quia cum uno actu potest stare possibilitas, vel aptitudo ad oppositum actum.

Hic potest dici, quod illud repugnans *actui* volendi finem est ipsamet potentia voluntatis, quia ipsa non potest habere *velle*, nisi respectu obiecti volibilis: vel *nolle* nisi respectu obiecti nonibilis, quia nullum aliud *velle*, vel *nolle* est possibile fieri: finis autem non habet rationem nonibilis, quia nec malitiam, nec defectum boni. Unde hoc, quod est nolle finem: includit contradictionem, sicut videtur fontem. Sicut vult Augustinus in Enchirid. 14. *Si enim beati esse volumus, ut miseri esse non solum volumus, sed nequaquam velle possumus*. Sicut igitur repugnat ipsi *actui* volendi tendere in miseriam, ita videtur repugnare *actui* volendi tendere in beatitudinem, vel forte magis, quia non ita caret miseria omni ratione volibilis, sicut beatitudo ratione nonibilis. Ad secundam probationem: illud simile Philosophi de fine, & principio debet intelligi quoad duo, scilicet quoad ordinem obiectorum intelligibilium, & obiectorum volubilium inter se: & etiam quoad ordinem, quem habent respectu potentiarum ordinatè tendentium in ipsa.

ipsa. Intelligo sic primum: quod sicut est ordo in veritate inter principium, & conclusionem, quæ habet veritatem participatam a principio: sic est ordo inter finem, & ens ad finem in bonitate, sive appetibilitate: quia ens ad finem habet bonitatem participatam respectu finis. Et ex hoc sequitur secundum, scilicet, quod sicut intellectus ordinate tendens in illa vera, propter principium alientit conclusioni, sic voluntas ordinate tendens in illud, quod est ad finem, tendit in ipsum propter finem. Sed non est simile hinc inde comparatio illa ad potentias istas ut absolute operantes, quia tunc non potest aliquid voluntas velle maior, quod est ad finem: nisi utendo, scilicet volendo ipsum propter finem. Cui tamen dicit Augustinus 83. q. quæst. 10. *quod per veritatem voluntatis est in utendo fruendi, & fruendo utendi*. Ex quo habetur, quod voluntas potest obiecto utendo frui, non tamen autem potest intellectus verum factibile intelligere tanquam principium, scilicet tanquam evidentem ex terminis. Et ratio differentie est, quia intellectus movetur ab obiecto naturaliter necessitate: voluntas autem libere se movet. Patet etiam in aliis, quod non est similis necessitas, hinc inde, quia per principium necessario fit actus conclusio, non sic per bonitatem finis necessario appetitur illud quod est ad finem. Ad tertiam probationem, maior potest simpliciter negari: quia si voluntas nihil necessario vult, non oportet quod illud, ratione cuius vult alia, necessario velit: sed quod illud contingenter velit sufficit ad volendam alia, eo modo, quo vult ea. Aliter potest dici, quod maior potest habere duplicem intellectum. Unum talem: illud cuius participatione vult alia tanquam participatione obiecti voliti, illud magis, vel prius vult; alium talem, cuius participatione in entitate, vult alia, quæ participat emittente, illud prius vult. Primum intellectus videtur esse verus: sed non secundus: quia est color, quem video, participet emittentem suam a primo ente, & visibilitatem a primo visibili, non tamen color visus requirit primum ens, vel primum visibile prius videri: quia non videtur participatione eius ut vis; sed ut entis, vel visibilis; & tantum in illo secundo intellectu est minor vera, sicut & illa probatio adducta tantum probat, quod illud sit bonum, vel volibile participatione primi visibilis, non autem quod hoc præcise fit volitum participatione illius primi, ut voliti. De isto igitur articulo quicquid sit de voluntate creata beata, utrum, scilicet per aliquid super naturale necessitetur ad volendum ultimum finem, vel non; saltem probabiliter potest dici, quod non omnis voluntas creata necessitetur ex natura sua ad volendum finem, non solum absolute, quod manifestum est, sed nec posita apprehensione obscura illius obiecti, sicut modo apprehendimus, hoc saltem certum videtur, quod voluntas divina necessitetur simpliciter ad volendum bonitatem propriam. Et si quaeratur, an necessario velit aliquid aliud obiectum ab eo, potest dici, quod exclusivè necessitate coactionis, de qua non est sermo, potest intelligi una necessitas immutabilitatis, quæ excludit posse oppositum, succedere ei, quod inest. Alia est necessitas omnimode inevitabilitatis, sive determinationis: quæ non solum excludit oppositum posse succedere illi, sed omnino excludit ipsum posse inesse, inquando de sola prima necessitate.



fitare, Deus necessario vult quicquid vult, quia non potest succedere oppositum ei, quod inest, neque ex parte actus, neque objecti: quia hoc non potest esse sine aliqua mutatione in Deo, cum obiectum esse volitum non ponat aliquid extra ipsam Deum, & non potest de non volito fieri volitum, vel e converso, quin sit mutatio in aliquo. Non enim est transitus a contradictorio in contradictorium nullo aliter, si habentur quædam tunc non est ratio quare illud contradictorium magis esset verum modo, quam prius, & quare illud falsum. Sed de secunda necessitate potest dici, quod licet necessario voluntas divina habeat actum complacentie respectu cuiuscunque in se possibilis, in quantum in illo offenditur quædam participatio bonitatis proprie, tamen non necessario vult quodcumque creatum volitione efficiens, sive determinata illius ad existentiam: imo sic vult contingenter creaturam fore, sicut contingenter eam causat, quia si necessario hac secunda necessitate vellent eam fore, necessario etiam necessitate inevitabilitatis eam causaret, saltem pro tunc, pro quando vult eam fore.

De secundo articulo principali, dico quod cum necessitate ad volendum stat libertas in voluntate. Hoc probatur, primo per auctoritates. Prima est Aug. in Ench. que dicta est supra. Sic enim oportebat prius fieri bonum, & ut bene posset velle, & male, nec gratis: vel si sua si bene: nec impune si male; hoc est in finem illo primos meretur vel demeretur. Et sequitur. Postea versus sic erit ut male velle non possit, quæ ita libero carebit arbitrio, merito quippe liberis erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato; & subdit, quasi pro probatione: neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est; qua beatis sic esse volumus, ut esse miseris non solum volumus, sed nequaquam profus velle possumus, sicut enim anima nostra nunc habet: nolle infelicitatem illam nolle iniquitatem servare habitura est. Item Anselmus de lib. arbit. cap. 1. Qui sic habet, quod dicit, & expellit, ut hoc amittere nequeat, liberior est, quam ille, qui sic habet hoc ipsum, ut possit perdere. Et ex hoc concludit: liberior igitur est voluntas, qua a relictione declinat ut quis. Idem probatur per rationem, & primo quia ira est, nam ex precedente articulo habetur quod voluntas divina necessario vult bonitatem suam, & tamen in volendo eam est libera: igitur, &c. Probatio minoris: quia potentia operans circa unum obiectum, non absolute, sed in ordine ad aliud, eadem est operativa circa utrumque obiectum, sicut arguit Philosophus in secundo de anima, quod illa potentia, qua cognoscimus differentiam unius obiecti ab alio obiecto, ipsa nata est cognoscere utrumque obiectum in se; sicut ipse homo de sensu communis; tunc autem voluntas ipsa divina refert ad finem alia obiecta, que sunt vobilia propter finem: igitur ipsa sub eadem ratione potentie est operativa circa utrumque; sed circa illud, quod est ad finem libere operatur. Patet: quia contingenter vult illa, & contingenter in agendo reducit ad principium non naturaliter actuum, sed libere: igitur ipsa sub ratione potentie libere vult bonitatem suam. Præterea secundo probatur idem propter quid, & primo sic. Actio circa finem ultimum est actio per-

perfectissima, & in tali actione libertas in agendo est perfectionis: igitur necessitas in ea non tollit, sed magis ponit illud, quod est perfectionis; cuiusmodi est libertas. Præterea: conditio intrinseca ipsius potentie vel absolute, vel in ordine ad actum perfectum, non repugnat perfectioni in operando; tunc autem libertas, vel est conditio intrinseca voluntatis absolute, vel in ordine ad actum volendi; igitur ipsa libertas potest stare cum conditione perfecta possibilis in operando: talis conditio est necessitas, specialiter, ubi ipsa est possibilis. Est enim semper possibilis, ubi neutrum extremum requirit contingenciam in operatione, que est media inter extrema, sic est in proposito: sicut probatur est in precedenti articulo. Si queratur, quomodo stat libertas cum necessitate? Respondeo secundum Philosophum quarto Metaphysicæ non est querendum ratio eorum, quorum non est ratio. Demonstratio enim principii non est demonstratio. Ita dico hic, quod sicut ista est immutata, & necessaria; voluntas divina vult bonitatem divinam: nec est alia ratio, nisi quia hæc est talis voluntas: & illa talis bonitas; sic voluntas divina contingenter vult bonitatem, seu existentiam alcerius; & hoc, quia est talis voluntas, & illud est tale bonum: nisi addamus generaliter unum breve, quod voluntas infinita necessario habet actum circa obiectum infinitum, quia hoc est perfectionis: & pari ratione non necessario habet actum circa obiectum finitum: quia hoc esse imperfectionis: nam imperfectionis est necessario determinati ad posterius; & perfectionis requisita est sic determinati ad prius: & perfectionis concomitantis ad illud, quod est simul natura. Confirmatur illud, quia non est eadem divisio in principium naturale, & liberum, & in principium necessario actuum, & contingenter: aliquid enim naturale potest contingenter agere: quia potest impedi: igitur pari ratione possibile est aliquid liberum, statim liberate, necessario agere.

Sed semper est dubium, in quibus per se ratio libertatis: sive enim dicatur, quod libertas fiat in determinate agendum, sive in dominacione respectu sui actus, per neutrum videtur posse salvari libertas. Hic diceretur, quod cum dicitur, voluntatem necessario velle, necessitas potest determinare actum volendi, ut terminatur ad obiectum, & sic est verum manifestum, intelligendo de bonitate divina, que sola est propria, & per se obiectum: alia autem non sunt per se obiecta propria; ideo non necessario vult illa: aut potest necessitas determinare actum, ut egreditur a voluntate. Et hoc potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut sit necessitas propria ad voluntatem: & voluntas intelligatur cadere sub necessitate, tanquam impellente in actum, & figente in actu: si autem sic esset, voluntas ageretur. & non ageret, nec staret in tali actu libertas. Alio modo potest intelligi necessitas concomitans: ita quod ipsa intelligatur cadere sub voluntate: sic quod voluntas propter firmitatem libertatis iussit ipsi necessitatem imponi in elicendo actum; & in perseverando, sive figendo se in actum: in inspiratione concomitatur necessitas nature, que est vis que iam nature primo modo dictæ, id est, essentia, sive natura secundo modo dictæ, scilicet principii natura-

*hi producti similia: talem enim assiluit voluntati in communicando naturam Spiritus sancti: est igitur ordo quadruplici necessitatis. Prima, qua Deus necessario vivit. Secunda, qua necessario intelligit Tertio, qua necessario spirat. Quarta, qua necessario diligit se. In quo igitur est libertas operandi? Respondio, quia delectabiliter, & eligibiliter elicit actum, & permanet in actu. Contra; secundum Rich. gloriosus est, inquit secundum naturam habetur, quam quod aliter habetur. Respondio, quod ex necessitate natura habetur velle, non necessitate tamen natura habetur obsequium: quia esset contradiçtio, igitur in illa propositione, que est de dicto. Deum se velle esse necessarium, patet distinctio, quod necessitas potest determinare actum volendi, sic, vel sic, scilicet absolute, vel cum respectu ad obiectum, sed non aque apparere in ista, Deus vult necessitate, qua est de re, tamen eadem veritas est communis, quod necessitate natura habetur velle, sed non vult obsequium necessitate natura.*

De tertio principali dicitur, quod in aliquo actu voluntatis divinæ, scilicet in actu spirandi Spiritum sanctum, est aliquo modo necessitas naturalis, sic intelligendo, quod voluntas, ut est simpliciter voluntas, non est principium elicivum actus notionalis, quo produciuntur simile in forma ipsi producenti: quia tunc in quocunque esset, esset principium elicivum actus, quo produceretur simile in forma, quod taliam est in creaturis. Sed voluntas, ut est in natura divina, & ut sic per illam habet quandam naturalitatem ad producendum actum notionalem, sic est principium elicivum actus notionalis. Ex hoc enim quod fundatur in natura divina, sive in essentia, habet libere annexam quandam vim naturæ: & sic quandam necessitatem naturalem ad illa naturalitatem, sive vi naturali annexa voluntati contrahit, & sic est principium elicivum actus notionalis, licet enim in actu voluntatis essentialis, ut ordinatur in summum amatum, ab ipsa sola voluntate ratione, qua est libera, sit necessitas immutabilitatis: tamen in quantum actio voluntatis ordinatur in amorem productum tendentem in amatum terminaliter, sic ab illa naturalitate annexa voluntati procedit necessitas immutabilitatis circa solum actum notionalem elicivum a voluntate, vel potius ab ipsa libertate voluntatis, ut et talis naturalitas est annexa. Additur ad hoc, quod illa naturalitas in voluntate nullo modo prevenit eius libertatem, nec est ratio eliciviva actus notionalis. Hoc enim esset omnino contra eius libertatem: sed potius est consequaria, & annexa libertati, ut aliquid, quo assilente voluntati, voluntas ipsa ex vi, quam habet ex eo, quod est voluntas, & libera, potest elicere actum summi notionalis: quem sine illo assilente eligere omnino non potest. Sunt igitur aliter, & aliter iste propositiones in divinis necessitatibus: *Deus necessario vivit: quia necessitate necessitate natura. Deus necessario intelligit, quia necessitate intelligibilis determinat intellectum, ad hoc ubi est aliqua diversitas rationis: Deus necessario spirat Spiritum sanctum, quia necessitate naturali non preveniente, sed concomitante: Deus necessario amat se, necessitate consequente infinitatem libertatis absque aliqua necessitate natura.*

Contra istud, non videtur quod illud, quod fundatur in aliquo, pos-

sic

sit habere rationem aliquam necessitatis: ulter: orem ultra illud, in quo fundatur; nec etiam quod fundatum possit habere duplicem rationem necessitatis, & illud in quo fundatur, tantum unam: quia tunc circumscripta per impossibile, vel possibile illa unica ratio necessitatis in fundamento, adhuc remaneret alia ratio necessitatis in fundato, & ita illud fundam. nec tamen remaneret necessitatem, & ex unica ratione necessitatis fundamenti: nunc autem, secundum istos adus notionalis fundatur in actu essentiali: & secundum omnes adus essentialis aliquo modo sunt prioris: igitur non potest esse, quod in actu essentiali, quo Deus diligit se, sit tantum unica necessitas: & ex unica ratione necessitatis, scilicet ex infinitate libertatis, & tamen quod in actu spirandi sic cum hoc alia ratio necessitatis, scilicet naturalis.

Præterea: Sicut memoria perfecta in supposito conveniente est principium perfectum producendi Verbum perfectum: sic videtur, quod voluntas perfecta in supposito, vel suppositis convenientibus sit perfectum principium producendi amorem perfectum: sicut igitur memoria in Patre est principium genuendi Filium, sic voluntas in Patre, & Filio est principium spirandi Spiritum sanctum. Nec videtur ultra rationem perfectæ memoriæ, vel perfectæ voluntatis, consistencia alicuius esse necessaria: sic quod illo non assilente non possit voluntas in actu spirandi, & memoria in actu dicendi. Si autem intelligeretur assilente esse, ut obiecti ad potentiam; tunc illa requiritur tam in memoria, quam in voluntate: & magis forte ad hoc, ut per actum communicetur natura, quam ad hoc ut actus sit necessarius: quia principiorum illorum, scilicet obiecti, & potentie, utrumque per se est ratio propriæ necessitatis in elicendo actum suum, ut satis est: sed forte non utrumque per se est ratio perfectæ consubstantialitatis termini ad ipsam producentem. Et tunc verum esset, quod non requiritur talis assilente ad actum essentialis, quia licet ibi requiratur obiectum, non tamen ut principium communicandi suam propriam perfectionem.

De isto articulo potest dici, quod non est hic difficultas, accipiendo naturam ex: alive prout extendit se ad omne ens: Sic enim dicimus naturam voluntatis, imo extendendo ad non ens, dicimus naturam negationis. Sic enim, ex: alive loquendo, necessitas in ente quocunque potest dici necessitas naturalis: & tunc cum voluntas, saltem divina, ex sua perfectæ libertate habeat necessarium aliquid velle: ista necessitas perfectæ libertatis potest dici (isto modo) necessitas naturalis. Sed difficultas non est, nisi accipiendo naturam magis strictè, prout scilicet natura, & libertas sunt primæ differentie agentis, vel principii agendi: quomodo loquitur Philosophus secundo Physicorum. Ubi dividit causam activam in naturam, & propolium. *Eorum, inquit, que sunt propter hoc, id est, propter inem, cuiusmodi sunt omnia, que sunt a per se causa, alia quidem secundum propolium: alia vero non secundum propolium.* & paulo post: *Sunt autem propter hoc quecumque ab intellectu alique aguntur, & quecumque a natura: & reducit ad istas duas causas per se, duas causas per accidentem, scilicet causam, & formam.* De hac distinctione loquitur *Metaph.* distinguens modum, quo pro-

p 4

ten



tentia activa rationales, & irracionales diversimode exeunt in actus suos, *hujusmodi quidem*, inquit, scilicet, *irracionales potentias necesse est, quando activum sibi passivum appropinquaverint, hoc quidem facere illud autem pati: illis vero, scilicet rationales, non necesse est, scilicet hoc facere, & illud pati.* De hac distinctione loquitur Augustinus 5. de Civit. cap. 9. *est causa fortuita, est naturalis, est voluntaria.* Et declarat ibi membra. Ista divisio principii activi diversi nominibus exprimitur, non solum apud diversos, sed etiam apud Aristot. ut patet ex 2. *Physic.*, ubi praeinitus secundum propositum, & non secundum propositum, & subdit, *ad intellectum, & a natura, & in 9. Metaph.* rationales, & irracionales potentias; per illa tria, *non secundum propositum, & a natura, & potentia irrationali*, intelligit principium activum, quod communiter dicimus naturam: per alia vero tria intelligit illud aliud principium activum, in quo concurrunt respectu actus extrinseci, & intellectus, & voluntas. Sed utrumque istorum per se acceptum habet suum proprium modum principianti, intellectus quidem per modum naturae: unde ad suum proprium actum comparatus, natura est: sicut Filius in divinis producitur per modum naturae, licet eius principium productivum sit memoria. Voluntas autem semper habet suum modum causandi sic memoria. Voluntas autem semper habet suum modum causandi proprium, scilicet libere, & ideo quando concurrat cum intellectu, ut in productione artificialium, totum dicitur produci libere, & a proposito: quia propositum est principale, & immediatum principium illius productionis extrinsecae. Si autem quandoque concurrat potentia naturaliter activa cum ipsa voluntate, sicut est de potentia interioribus, quibus utitur ad agendum, licet actio proprie, ut est hujus principii, sit per modum naturae: tamen quia totum subjacet voluntati, ideo libere utitur, & dicitur libere agere a principali agente. Et hoc modo loquitur *nono Metaph.* ubi vult, quod ultra intellectum, requiritur aliquod determinans, ut appetitus & probareis: alioquin simul faceret contraria. Nam ipsa scientia simul contraria ostendit, & ipsa, quantum est ex parte sui, est principium per modum naturae, & necessitas, quantum est ex parte sui, causat quodlibet respectu cuius est in potentia, *illa*, inquit, *contrarium.* Quare, *simul faciunt contraria? Hoc est impossibile: necessarium est igitur alterum adesse, quod proprium est.* Hoc est determinans ad unum oppositorum. Et subdit: *Dico autem hoc appetitum, &c.* Ad propositum dico, quod licet aliquod principium posset concurrere in agendo cum voluntate, puta secundum aliquos, obiectum: secundum aliquos, intellectus: & illud concurrere, quantum est ex se, sit naturaliter activum: tamen voluntas, per se loquendo, nunquam est principium activum naturaliter: quia est naturaliter activi, & esse libere activum, sunt primae differentiae principii activi, & voluntas, unde voluntas, est principium activum libere. Non magis igitur potest voluntas esse naturaliter activum, quam natura, ut est principium distinctum contra voluntatem, potest esse libere activa. Sed quaeritur unde est, quod voluntas, licet necessario agat, non tamen naturaliter agit, cum non possit natura magis esse determinata ad agendum, quam quod sit necessitata ad agere? Respondeo, omne agens naturale,

vel

vel est omnino primum: vel si est posterius, exit ab aliquo priori naturaliter determinatum ad agendum, voluntas autem nunquam potest esse agens omnino primum: sed nec potest esse determinata naturaliter ab aliquo agente superiori: quia ipsa non est tale activum, quod seipsam determinat in agendo, si intelligitur, quod si voluntas aliquid necessitatio velit, puta a, non tamen illud velle causatur naturaliter: a causante voluntatem: etiam si naturaliter causatur voluntatem: sed postea actu primo, quo voluntas est voluntas, si ipsa ibi relinqueretur, etiam posset contingenter habere, vel non habere hoc velle: tamen seipsam determinaret ad hoc velle. Quando igitur dicitur, quod naturale principium non potest magis determinari, quam quod necessitatur. Respondendo, licet necessarium sit summe deter. minatum, quoad exclusionem indeterminationis ad utrumlibet: tamen aliquid necessarium aliquo modo est magis determinatum, quod tamen aliud sicut ignem esse calidum, vel Caelum esse rotundum, est determinatum a causante, dante simul esse Caeli, & rotunditatem: sed grave est determinatum ad descensum, non habito necessario actu descendendi ad ipso generante, sed tantum habito ubi ipso principio naturaliter determinatio ad descendendum. Voluntas autem causata, si necessario vult aliquid, non sic est determinata a causante ad illud velle, sicut grave ad descensum, sed tantum a causante habet principium determinatum sui ad hoc velle. Si autem dicitur, si descensus causatur a gravitate intrinseca, tunc grave movet se: quare igitur non libere eque fuerit voluntas movet se ad illud velle, respectu cuius ipsa voluntas est ratio necessitata causandi. Respondeo: illa causatio gravitatis est naturalis, ista libera, quia hoc est hoc, & illud est illud. Recurrit igitur posset dici, quod esse totum, & modus essendi, & agere, & modus essendi sunt immediata, ideo sicut non est alia ratio, quare hoc habet talem modum essendi, nisi quia est tale ens: sic non est aliqua ratio, quare hoc habet talem modum agendi, puta libere, vel naturaliter, nisi quia est tale principium activum, scilicet liberum, vel naturale. Ad argumentum in contrarium dici potest, quod intentio Aug. est ibi agere contra Ciceroem, qui negavit praescientiam Dei: nec ex illa praescientia concessa, oportet enim negare liberum arbitrium nostrum. Aug. autem docet, qualiter praescientia Dei, & liberum arbitrium simul stant, sic arguendo. Sic, inquit, *Deo certus est ordo causarum: quod concessi ipse Cicero* subdit. *Aug. B. ipse, quippe nostrae voluntates in causarum ordine sunt: quoniam humanae voluntates humanorum operum causae sunt: atque ita, qui omnes rerum causas praescivit, profecto in eis causis etiam nostras voluntates ignorare non potuit.* Et post. *Quomodo igitur ordo causarum praescienti Deo certus id esset, ut nihil in nostra sit voluntate, cum in ipsarum causarum ordo magnum habeant locum nostrae voluntates?* Etiam in sequenti capitulo: *Non preterea nihil in nostra voluntate est, quia Deus praescivit, quid futurum esset in nostra voluntate. Non enim nihil praescivit, sed aliquid, & illo praesciente est aliquid in nostra voluntate.* Respondendo autem vult ostendere, quomodo simul stant necessitas illa, quam in praescito requirit praescientia, & tamen quod praescitum sit

in

in nostra potestate. Hoc quidem non esset verum, si esset ibi necessitas violentiae, de qua ait, *etiam si nolimus, facit quod potest*: sicut est necessitas mortis, sed si est necessitas qualiscunque, de qua solemus dicere, necesse est, ut ita sit aliquid, vel ut ita sit aliquid, non oportet timere, quod talis necessitas, si ponatur in actu nostro praescripto, nobis auferat libertatem: quia ista necessitas praesentia, vel praescripta ut praescripta, et si sit necessitas immutabilitatis, non est tamen simpliciter necessitas inevitabilitatis, sive omnimodo determinatio, sed tantum inevitabile ex suppositione ista, quia illud est jam praescriptum. Et ad ostendendum, quod non quilibetque necessitas tollit libertatem, subdit illud ex quo arguitur est, *necque & vitam Dei, & praesentiam, &c. si praesens dixisset, & praesentiam, facile est videre, qualiter illam non ponimus sub necessitate, quae repugnet libertati*: quia libere, & contingenter praescribitur hoc, licet supposito quod praescribitur, immutabiliter praescribitur. Et eodem modo est de actu meo praescripto, quod licet sit immutabiliter praescriptus; tamen contingenter ex parte Dei praescribitur: & similiter relinquatur contingenter ex parte mei exequentis. Sed difficilius est, quod addit, *vitam, & praesentiam*: sed ibi potest esse duplex responsio, una quod vita accipitur ibi pro actu beatifico, sicut accipitur vita, Joan. 17. *Hic est vita aeterna, ut cognoscant*: &c. sicut loquitur Philosophus 12. *Metaphysic. Intellectus actus est vita*. Et pari ratione actus voluntatis est vita: vita ista non cadit sub necessitate excludente libertatem, etiam in Deo. Si autem intelligatur vita pro vita naturali ipsius Dei, tunc non debet intelligi de illa vita secundum se accepta, sed de ipsa ut a voluntate divina acceptata: potest autem esse aliquid bene in se necessarium, & necessitate repugnante libertati, quamvis tamen sit libere, imo contingenter acceptatum. Exemplo. Si quis voluntarie se praecipiat, & semper in cadendo illud vult continere, necessario quidem cadit necessitate gravitatis naturalis, & tamen libere vult illum casum, ita Deus, licet necessario vivat vita naturalis, & hoc tali necessitate, quae excludit omnem libertatem; tamen vult libere se vivere tali vita: igitur vitam Dei non ponimus sub necessitate, intelligendo vitam, ut a Deo libera voluntate dilectam.

#### QUESTIO XVII.

*Verum actus dilectionis naturalis, & actus dilectionis meritoriae sint eiusdem speciei?*

**A**rguitur quod non: quia illi actus differunt specie, qui elicuntur a principis diversis specie: isti actus sunt. Iustitiae igitur, &c. Probatio maior. Probatio minoris actus dilectionis naturalis elicite a voluntate propria actione naturali ipsius actus autem dilectionis meritoriae elicite mediante habitu supernaturali sponta charitate: naturale autem, & supernaturale differunt specie. Contra, differentia specifica actuum praecipue accipitur ex per se objectis: nunc autem idem est per se objectum dilectionis naturalis, & meritoriae, quia Deus sub ratione summi boni, utroque actu diligitur.

Hic primo videndum est, quid intelligendum sit per dilectionem naturalem. Secundo, quid per dilectionem meritoriam; tertio ex his inferatur veritas quaerita. De primo non intelligitur hic dilectio naturalis

il-

illa inclinatio naturae ad bonum, quae est contra ipsam naturam: imo forte non aliud ab ipsa natura: sed quaeritur de actu elicito dilectionis naturalis; illa autem inclinatio non sit actus elicitus: & pro tanto potest dici dilectio habitualis quia affimilatur habitui in hoc, quod est praecedens actum; & permansit sine actu. Actus autem dilectionis naturalis de quo quaeritur, potest uno modo intelligi actus elicitus secundum illam inclinationem naturalem: puta quod postea meus actus diligit se, vel actu vult sibi commodum. Alio modo potest intelligi actus naturalis dilectionis, distinguendo contra supernaturalem: ille scilicet, quem voluntas ex se ipsa actu naturali potest habere, licet non sit secundum inclinationem naturalem, sicut voluntas ex se ipsa potest habere actum virtuosum: & tamen ille actus est praeter naturam, vel contra naturam secundum Damascenum. Hoc secundo modo videtur intelligi in quaestione: quia se procedit primum argumentum: tamen primo modo intelligendo dilectionem naturalem, illa forte continetur sub dilectione naturali secundo modo accepta: saltem ut in pluribus, quia plures actus dilectionis, ad quos naturaliter inclinamus, potius potestate naturali elicere, licet non omnes, quia ad perfectissimum circa ultimum inem est inclinatio naturalis, licet ad illam non possit natura attingere ex se.

De secundo dicit, quod actus meritorius est actus Deo specialiter acceptus, tanquam scilicet dignus premio reddendo pro illo actu. *Specialiter dixi*: quia omnia acceptatione generali, diligendo ea secundum bonitatem suam, & ordinando ea ad seipsum, ut ad finem; sed actum meritorium specialiter acceptat in ordine ad aliquod bonum iuste reddendum pro eo, *Meritorium* igitur addit supra actum duplicem relationem, unam ad voluntatem ut acceptantem, & aliam ad illud bonum, ad quod voluntas acceptans illud ordinat. Et huius relationi respondeat similis est illa, quae importatur in hoc, quod est *uti*. Uti enim est objectum voluit in ordinare ad aliud, ut ad finem, sicut voluntas, apud quam meretur quis, actum istum meritorium ordinat ad aliud, ut ad premium. Neutra autem relatio importata per *meritorium* est realis, quia non competit actui ex natura alicuius realis in actu, led tantum per actum voluntatis, quo actus acceptatur. Non solum enim intellectus potest comparare objectum aliqua comparatione, quae non est ex natura rei, sed etiam voluntas potest, hoc acceptando, sicut intellectus cognoscendo. Et forte posse comparare objectum comparatione, quae non est ex natura objecti, competit illis potentis per rationem communem in eis, scilicet propter immaterialitatem eorum. Et si quaeras de comparatione causata in objecto per actum voluntatis, an sit relatio rationis? Potest dici, quod sit de accipiendo relationem rationis, scilicet pro habitu videlicet causata in objecto per actum parit rationalis per essentiam, scilicet intellectus; illa non est relatio rationis, quia comparatio ista immediate causatur per voluntatem, sicut ipsa immediate habet actum comparativum. Et tunc sequitur, quod sit de accipiendo relationem rationis, non omnium relatio est realis, vel rationis; sed est realia, scilicet relatio voluntatis comparantis. Alio modo potest intelli-

ligi



ligi relatio rationis pro quacunque comparatione facta per actum patris rationalis, sive per essentiam, sive per participationem, & sic illa potest dici relatio rationis. Uterius *meritorium* connotat, sive quasi præcipit in actu duplicem habitudinem ejus quasi ad duplex principium. Una est ad voluntatem, ut libere eligentem, vel imperantem actum. Nihil enim acceptatur ut meritum, nisi sit libere in potestate operantis: imo illud, quod est commune ad meritum, & demeritum: quod potest intelligi per hoc, quod est imparabile, requirit istam habitudinem ad voluntatem, ut in potestate sua habentem actum. Nihil enim impatur alicui nec ut præmiabile, nec ut punibile, nisi sit in potestate ejus nec per consequens ut laudabile, vel vituperabile. Laurentius quodammodo præmittit est, vituperium quidem panis. Alia autem habitudo requiritur iter ipsius actus ad formam supernaturalem, qua acceptatur ipsa persona, vel potentia operans, quæ ponitur esse gratia, vel charitas. Non enim actus alienus acceptatur ut dignus premio, nisi persona operans sit accepta, secundum illud Genes. quarto, *Respexit Deus ad Abel, & ad munera eius*; prius ad Abel, quia ad munera, quia non placet oblatio non d. lecti. Unde sequitur ibi: *Ad Cain vero, & ad munera eius non respexit*: Sed qualis requiritur habitudo actus ad charitatem ad hoc, ut sit meritum, dubium est. Videtur enim, quod sufficit charitatem inesse ipsi operanti: quia ex quo secundum charitatem est specialiter dilectus, actus ejus specialiter accepta situr. Sicut videmus, quod supplicatio unius apud aliquem acceptatur, & alieius non: licet inter eos non sit differentia in aliquo, quod sit principium actuum respectu ad us supplicandi, sed tantum in hoc est differentia, quod iste est specialiter dilectus ab illo, qui rogatur, & ille non. Sed contra hoc arguitur: quia habens charitatem potest peccare venialiter. Dicitur, quod ille actus non est acceptabilis, quia habet aliquod repugnans: sed ad hoc quod actus aliquis non habens aliquid tale repugnans acceptetur, sufficit solum principium acceptationis personæ. Contra hoc videtur esse, quod ab habente charitatem potest aliquis actus in differens elicci, quia non apparet repugnans, quod aliquem actum eliccat non ordinans actualiter ad finem ultimum, vel virtualiter: hoc est virtute alioquin actus immediate ordinari a deum. Ille igitur non est meritorium, nec tamen est peccatum: quia nullo præcepto attingitur quis actualiter omnem actum suum ordinare in Deum, vel virtualiter, modo prædicto. Potest igitur dici, quod ad hoc quod actus sit meritorium, non sufficit, quod habeat formam charitatem inexistentem personæ: sed ultra hoc requiritur, quod secundum inclinationem existentem personæ: sed ultra hoc requiritur, quod secundum inclinationem existentem personæ: sed ultra hoc requiritur, quod secundum inclinationem existentem personæ: sed ultra hoc requiritur, quod secundum inclinationem existentem personæ.

De tertio principali potest dici, quod actus dilectionis naturalis, & meritorie non differunt specie: & hoc loquendo de per se differentia, quam important per se ratio naturalis, & ratio meritorie: non autem per accidens, de differentia, scilicet aliqua concomitante: puta differentia ob-

jecto-

jectum, vel aliqua tali, intelligendo etiam de differentia adus specificæ in esse nature. Hæc conclusio, sic intellecta probatur sic: quia forma absoluta non distinguitur specie ab alia per solum relationem, sed per aliquam differentiam absolutam, ejusdem generis, secundum illud in Prædicamentis: *Diversorum generum, & non subalternatum posteriorum diversa sunt species, & differentia*. Absolutum igitur non distinguitur specificè, per aliquod respectivum. Actus autem dilectionis est forma absoluta, ut habet esse prius in quadam questione de hoc motu: *Meritorium* autem (ut dictum est) non importat nisi respectum igitur, &c. Si istius rationis altera præmissarum negaretur, saltem ambæ illæ videntur veræ: Quod non est distinctio specificæ rei a se solum respectum rationis, vel non realem. Nunc autem *meritorium*, ut dictum est, non importat formaliter nisi respectum, vel respectum: & non reales, puta ad voluntatem acceptantem: & ad præmium in ordine ad illud, ad quod acceptatur. Diceretur, quod etiam illæ rationes concludunt, quod non distinguitur actus ab actu in genere nature: tamen distingui potest in genere moris: quia illa distinctio fit per respectus, & cum circumstantiæ formaliter dicant respectus. Et forte aliqui dicunt respectus non reales, sed videtur de circumstantiis inis. Nam quod aliquis velit hunc actum propter hunc finem, non videtur dicere in actu nisi relationem voliti: per actum voluntatis ad talem finem relati.

Contra hoc est illud, quod est proprium potentiale ad formam specificam, non distinguitur specificè ab ipsa specie: quia ipsum ut est potentiale, non est complete in aliqua specie, sicut autem actus naturalis, ut hic loquimur, est proprium potentiale, respectu illius, quod dicitur actus meritorium, quia actus sub illa ratione consideratus, sub qua est in potestate naturali voluntatis, capax est ordinis illius, quem importat *meritorium*. Exemplum hujus. Si animal esset tantum constitutum per formam animalis, & non per formam specificam sub animali, illud non esset distinctum specie ab aliqua specie sub animali, quia esset proprium potentiale respectu formæ specificæ: ita est de natura adus comparata ad illas condiciones, quas importat *meritorium*. Diceretur, quod tunc actus moralis non potest dici distinctus specie a *meritorio* in specie moris, quia ille actus est in specie virtutis moralis: actus autem meritorium est in specie alterius virtutis, puta supernaturalis: ista autem virtutes differunt specificè: igitur est actus distinctus specie in genere moris: & tamen ille, qui est actus virtutis moralis, est actus naturalis: intelligendo, quod est in naturali potestate voluntatis: quia actus virtutis moralis non excedit totam potestatem illam.

Respondeo, actus, qui est complete circumstantiatus secundum virtutem moralem est potentiale respectu virtutis, quam dicit *meritorium*: imo est immediatus potentiale, quam actus naturalis, naturalis, hoc est nature undæ, ut præsupponit virtuti naturali. Est enim rationalis, ut est actus mere naturalis per prius recipit perfectionem illam, quæ non transcendit totam facultatem naturæ, & cum modo perfectio est secundum virtutem moralem, & ulterius, illa habita, recipit perfectionem simpliciter supernaturalem. Non solum igitur de actu naturali, ut

sci-

scilicet prior est perfectione morali, sed etiam de actu perfecte morali, concludit ratio prius facta, scilicet quod potentiale non distinguitur specificiter ab illo, respectu cuius est potentiale: quia sub illa minori potest accipi minor vera, non solum de actu mere naturali: sed de actu morali. Et cum arguitur, quod virtus moralis differt specie a charitate: igitur virtus differt specie ab actu in genere moris. Consequentia non valet, quando sunt virtutes subordinatae: licet enim de virtutibus disparatis videretur, quod earum essent actus distincti specie, saltem in esse moris: tamen quando una est superior, & alia inferior, non oportet, quod bonitas, quam habet actus ab una, sit distincta a bonitate specie a bonitate, quam habet ab alia: sed magis quod virtus superior tribuat bonitatem ulteriorem, quae fit quasi completiva bonitatis illius, quam tribuit inferior. Et hoc modo charitas dicitur esse forma aliarum virtutum, quia bonitas meritoria, quae competit actui aliquo modo a charitate, est completiva bonitatis cuiusvisque alterius in actu. Si autem iustitia generalis est virtus suprema, & forma aliarum virtutum moralium, tunc de illa esset aliquo modo simile, & de charitate. Contra hoc, saltem actus, ut est charitatis, & virtus meritoria, licet non sit in specie disparata ab actu, ut est virtus moralis, erit tamen in specie inferiori: & completiori, quam fit actus inde moralis: & talis distinctio specifica sufficit ad propositum. Et uno modo potest concedi conclusio, & tunc dilectio meritoria diceretur habere quandam rationem specificam, quam non habet aliqua dilectio naturalis, unde naturalis: licet eadem dilectio numero sit naturalis, considerata ut praesupposita rationi meritoria. Ratio igitur meritoria differt ratio specifica completiva bonitatis precedentis, non autem specifica disparata, nec plus probat medium prius positum de potentia propria perfectione completiva. Aliter dicitur, quod ratio meritoria non est aliqua ratio specifica, & completiva in genere moris quia non dicit aliquam bonitatem, vel rectitudinem intrinsecam activi, sed tantum illam praesupponit, & dicit ulterius respectum ad voluntatem acceptantem. Sed si meritoria non praesupponit praecise bonitatem actus moralem, sed bonitatem, quam tribuit charitas, cum illa fit completior bonitate morali in actu, sequitur, quod actus, qui est meritorius, habet aliquam bonitatem specificam ulteriorem, quam bonitatem moralem. Licet enim meritoria non importet talem bonitatem ulteriorem: tamen praerogit, & hoc videtur probabilis, quia alias posset actus esse meritorius, qui tamen nullam haberet bonitatem ultra bonitatem moralem. Contra hoc actus potest haberi etiam complete existens in specie moris, licet non habebat habitus virtutis, sicut est generaliter de electione, qua generatur virtus moralis: igitur a simili, omnem bonitatem, quam actus habebit, quando charitas inest, & habere potest, si non inest. Respondet. Ratio probat, quod omnem illam rectitudinem potest habere: quia conformitatem eandem ad regulam, pura dicitur verum, & ideo in moralibus habebatur eadem bonitas moralis, quia illa rectitudo est bonitas moralis, vel non est sine ea: sed actus charitatis ultra rectitudinem, si est, conformitatem sui ad cognitionem directivam, habet propriam bonitatem: ex hoc, quod est secundum inclinationem charitatis.

si: imo esse secundum illam inclinationem, est habere propriam bonitatem charitativam, non sic de virtutibus moralibus.

Contra conclusionem, quae tenetur in solutione quaestionis, obicitur sic: cognitio naturalis de Deo, & cognitio fidei infusa sunt actus differentes specie in intellectu; igitur pari ratione, dilectio naturalis, & dilectio charitativa in affectu. Antecedens probatur, quia actus fidei iustus est determinate veridicus, ita quod non potest ei subesse falsum; actus autem credulitatis acquiescit ex naturalibus potest subesse falsum: in cognitivis autem illud, quod est determinate veridicum, distinguitur a non determinate veridico, specie, ut patet 6. *Ethic.* quia sic suspitio, & opinio, quibus potest subesse falsum, distinguitur a virtutibus intellectuales, quae sunt habitus determinate veridici. Probatur etiam antecedens de cognitione naturali scientifica de Deo, de qua videtur manifeste, quod differt specie a quacunque credulitate. Consequentia probatur, tum per locum a simili; quia videtur esse simile de istis actibus, in intellectu, & de illis in voluntate: & tum a causa, quia quando cognitiones praeviae differunt specie: actus voluntatis sequentes differunt specie, quia ea, quae sunt ejusdem speciei non praerogant per se; nisi aliqua ejusdem speciei. Ad illud antecedens potest negari loquendo de actu credendi naturali, & supernaturali; quia credere supernaturale est actus, ut elicitur secundum inclinationem fidei infusae: credere autem naturale est actus elicitus secundum certitudinem acceptam ab aliquo testificante. Nunc autem, & ut dicitur ei prius in quadam quaestione simul potest quis uno, & eodem actu credere ex testimonio assertantis, & credere secundum inclinationem fidei infusae, si is est: igitur idem est actus in re; & ille, ut est naturalis, est potentialis ad illam perfectionem; quam recipit a fide infusa. Proprium autem potentiale non distinguitur specie a perfecto habente ultra illud potentiale propriam perfectionem. Ad probationem antecedentis potest dici, quod cognitio certa, quae habet propriam certitudinem intrinsecam, & hoc vel a se, vel ab objecto, ut includitur in ipsa, vel ab aliqua per se causa, distinguitur specie ab incerta cognitione. Exemplum. Cognitio principii seipsa est certa, vel ab objecto, scilicet a principio, quod est a se verum manifestum ex terminis, qui sunt per se cause evidenter principii, & includuntur in ipso: conclusio autem est certa per principium, tanquam per causam suam certitudinis, sed per nullum istorum modorum est actus fidei infusae certus: sed tantummodo a quadam extrinseca. Illud enim lumen fidei infusae, quia est participatio quadam luminis divini, non potest inclinare intellectum, nisi in aliquod determinatum verum. Certitudo ergo illa in actu est ex quadam comparatione ad quoddam extrinsecum inaccessibile, cui actus ille conformatur. Non est autem ex ipsa intrinseca perfectione actus, quia aequae periculis esset quantum ad quodlibet intrinsecum sibi, si aequae inest, eliceretur praecise secundum fidem acquiritam. Contra, saltem istam certitudinem habet a per se causa sua; & hoc sufficit. Respondet: quia sicut quae sit causalitas fidei infusae respectu actus credendi, tamen non facit actum illum esse certiorum intellectui habenti actum, quam si ipsa fides infusa non causet.



fore. Certitudo enim nata est inesse intellectui de actu suo excludens non tantum deceptionem, sed etiam dubitationem. Et hoc non est nisi intellectus percipiat illud, a quo actus habet, quod sit certus: quia si nihil potest percipere unde sit certus, videtur quod possit dubitare: intellectus autem non percipit illud principium certitatis. Alia autem probatio antecedentis, quæ tangit de actu scientifico, videtur accipere manifeste verum; & tunc peganda est consequentia: non enim sequitur, si intellectusiones distinguantur specie; igitur & volitiones: nisi addatur in antecedente, quod intellectiones, ut sunt per se prævia ad volitiones, distinguuntur specie: hoc est, quod requiritur in eis distinctio specifica ad hoc, ut possent habere tales volitiones, & ita non est in proposito: quia si quæ naturaliter sciens Deum esse bonum, elicita actum fructuosius elicit ipsam, & alter credens ipsam esse bonam diligit ipsam, nec primus actus requiritur per se ad habendum dilectionem, vel scientiam, nec secundus, ut credivus, sed uterque requiritur sub quadam ratione communi, scilicet ut ostensivus objecti diligibilis. Causavimus etiam potest dici ad aliam probationem antecedentis de credulitate initiali, & acquiescit: esto quod illi actus differunt specie, hoc non est per se, in quantum sunt prævia ad diligere: hoc est, in quantum præcedunt ipsos actus diligendi, non requiritur illa differentia illorum specifica. Exemplum: si alicui demonstrative concluderetur hoc esse volendum, & alteri dialectice: tamen actus, quo ille vult hoc, non differt specie ab actu, quo ille velle idem: quis in cognitionibus, in quantum sunt prævia, non requiritur illa differentia specifica.

Ad argumentum principale dicitur, quod habitus est causa non substantia actus, sed modi in actu: & ille modus potest concedi differre specie suo modo a substantia actus. Ita respondo, licet videtur, secundum aliquos, probabilitatem habere, loquendo de illo modo, quem habitus attribuit actui, cuiusmodi est delectabiliter, vel facilliter, vel prompte operari, vel expedire, illos quidem modos, vel etiam istum modum, si sint unus modus, videtur habitus æqualiter communiter tribuere actui, vel si ultra hoc dicitur, quod habitus aliquis, puta virtutis, virtuosus tribuit recte, vel virtuosè agere, tamen nullus illorum modorum in actu potest esse proprius charitatis, vel actus meritorio: quia meritorium (ut dictum est) dicit actum acceptatum voluntati divinæ in ordine ad premium reddendum. Nunc autem, nihil aliud est actum acceptati a voluntate divina sic, quam voluntatem sic acceptare actum: nihil autem causatum potest esse ratio formalis voluntati, quia sic acceptat actum, & hoc intelligendo, ut ratio formalis modans inter potentiam, & actum. Igitur de charitate non videtur posse dici, quod ipsa sit principium illius modi in actu, qui modus sibi proprie correspondet. Potest igitur aliter dici ad argumentum, quod maior illa, quod actus illi differunt specie, qui elicuntur a principis differentibus specie, vera est de principis totalibus: quia ab illis habent totaliter actus unitatem suam: & per consequens unitatem suam, & distinctionem. Vera est etiam de principis partialibus dum tamen sint principia disparata, & per se requirita, in quantum disparata: quia si sint subor-

dinata;

dinata; vel non per se requiratur, quod sint disparata, non oportet, quod actus specie distinguantur. Nunc autem charitas non est principium totale actus, nec disparatum respectu ipsius voluntatis, sed subordinatum, quia potentie est uti habitus, non est converso. Nec est per se requirita non solum ad substantiam actus: sed nec ad actum, in quantum meritorium, sed tantum requiritur ut quoddam prævium ad hoc, quod actus sit acceptabilis. Sed nec requiritur ut tale prævium necessitate ordinis essentialis causarum, sed: tantum necessitate dispositionis illius voluntatis, que contingenter disposita non acceptate actum, nisi secundum istam inclinationem sit elicitus. Principium autem specie distinguens, vel est per se principium illius in se, & per consequens dans sibi aliquam entitatem realem, que sit eius in se; vel saltem est principium eius secundum illud, secundum quod distinguitur specie; vel si est principium dispositive distinguens, oportet, quod per se disponat ad hoc, quod secundum ordinem essentialis causarum, hoc ut distinctum causetur: nullum illorum computat actui per habitum charitatis. Nota hic per ordinem quis sit actus impatiibilis ad laudem, vel vituperium, actus nudus, & actus virtuosus secundum virtutem mortalem, actus charitativus, & actus meritorius. Primus dicit respectum ad potentiam libere elicentem actum. Secundus addit respectum ad virtutem inclinantem, vel virtus ad regulam virtutis, scilicet rationem totam, ut distinctam. Tertius dicit respectum ad charitatem inclinantem. Quartus ad voluntatem divinam specialiter acceptantem. Tertius dicit bonitatem aliquam ultra secundum, & præteritam ad quartum, non ex natura rei, sed ex dispositione voluntatis acceptantis.

## QUÆSTIO XVIII.

*Utrum actus exterior addat aliquid bonitatis, vel malitiae ad actum interiorem.*

**A**rguitur quod non: quia quod non habet rationem voluntariæ, non habet rationem boni, vel mali; actus autem exterior, ut distinctus ab interiori, non habet rationem voluntariæ; quia non habet, quod sit voluntarius nisi ab actu interiori: igitur actus exterior secundum se non habet bonitatem, vel malitiam: non adderet autem, nisi tale aliquid secundum se haberet; igitur, &c. Contra, que præceptis negativis distinctis prohibentur, habent propriam, & distinctam rationem illiciti: nunc autem alio præcepto prohibetur actus exterior, & alio interior; ut patet de illis præceptis: *Non machaberis, & non concupisces uxorem, &c.* Et similiter de illis præceptis: *Non furtivum facies, & non concupisces rem proximi, &c.*

Ista questio habet in se maiorem difficultatem de bonitate actus morali: quia de bonitate actus naturalis manifestum videtur, quicquid per ipsam intelligatur, quod ipsa est alia, & alia sibi natura. Patet autem, quod alia est natura actus interioris, & exterioris; imo isti actus elicuntur immediate a diversis potentis; interior a voluntate, exterior a potentia aliqua exteriori; licet per imperium voluntatis. Secundo

Pars V. Quodlibet.

Q

etiam