

quia visio, qua homo unitur Deo, est superior actione omnis causae creatae; atque adeo ad illam nullum agens creatum pertinere potest.

18 Simili ratione utitur S. Doctor 3. contra Gentes c. 6. ubi sic dicitur: Si aliquis videre desinat quod primo videbat, aut hoc erit quia desinit ei facultas videndi; sicut cum aliquis moritur, vel cecatur, vel aliquantulum aliter imbecillatur: aut erit, quia non vult amplius videre; sicut cum aliquis avertit visum a re quam prius videbat; vel quia obiectum subtrahitur... Substantiam autem intellectualem videndi Deum non potest desine facultas videndi Deum, neque per hoc quod esse desinat, cum sit perpetua; neque per defectum luminis quo Deum videt, cum lumen illud incorruptibiliter recipitur, secundum conditionem & recipientis & dantis: neque potest ei desine voluntas tali visione fruendi, ex quo percipit in illa visione esse suam ultimam felicitatem; sicut non potest velle non esse felix: neque etiam videre desinat per subtractionem obiecti; quia obiectum illud quod est Deus, semper, eodem modo se habet, nec elongatur a nobis, nisi in quantum nos elongamur ab ipso: impossibile igitur est, quod visio illi Dei, qua beatus facit, unquam desinat.

19 Probatur secundo eadem pars ratione fundamentali: Nam ut dicit S. Thom. 1. part. quest. 50. artic. 5. ad 3. Non dicitur aliquid esse corruptibile, per hoc quod Deus possit illud in non esse redigere, subtrahendo suam conservationem, sed per hoc quod in seipso aliquod principium corruptionis habet: Sed visio beatifica, quamvis a Deo destrui possit, non tamen habet in se aliquid principium corruptionis: Ergo non est, nec dici debet corruptibilis, sed incorruptibilis ab intrinseco, etiam per respectum ad Deum. Major constat, tum ex Aristotele, & D. Thoma, & ex consensu omnium Sapientum, a quibus petenda sunt rerum definitiones, & non pro libito fingenda: tum inductione, nam celi, Angeli, animae rationales, sunt & dicuntur incorruptibilia: quia licet per absolutam Dei potentiam, & suspensionem divini concursus conservativi, possint destrui, & desinere esse, non habent tamen in seipsis aliquid principium corruptionis, seu aliquam potentiam ad non esse, quae exigant aliquando suspensionem concursus, quo Deus illa conservat in esse. Item lapis dici non potest natura sua mobilis sursum, etiam respectu Dei, quia licet Deus possit movere lapidem sursum, caret tamen principio intrinseco ad locum sursum inclinantem. Denique, licet Deus corpora mixta & corruptibilia perpetuo conservare possit; quia tamen in se habent principium intrinseco corruptionis; materiam scilicet non striatam formam illorum, non possunt dici incorruptibilia: ergo ex opposito, ut aliquid sit & dicatur corruptibile, non sufficit quod Deus possit illud in non esse redigere, subtrahendo suam conservationem, sed requiritur necessarium quod in seipso aliquid principium corruptionis habeat. Minor autem suadet: Nam in illa visione subiectum est incorruptibile, & lumen a nullo alio pendet nisi a solo Deo; neque visio pendet nisi ab intellectu & lumine, quae perpetua sunt, & necessario operantur in illo statu, illisque debetur concursus divinus accommodatus: quod si loquamur de causa morali corruptionis, quae solum potest esse peccatum, etiam visio beatifica omnino illud excludit: Ergo nulla potest hic cogitari causa intrinseca corruptionis.

20 Dices ex Curiele ubi supra: ad hoc ut visio beata possit dici ab intrinseco corruptibilis, sufficere quod in intellectu beati, lumine gloria illustrato, sit potentia ad non esse visionis, & quod illi nec lumen nec visio debeatur. Sed contra: In intellectu beati, lumine gloria illustrato, non datur potentia naturalis, sed tantum obedientialis ad non esse visionis: At haec non sufficit ut visio beatifica possit dici ab intrinseco corruptibilis; alioquin Angeli, celi, anima rationalis, & unio hypostatice, possent dici ab intrinseco corruptibilia, cum in eis sit potentia obedientialis ad non esse, illaque per absolutam Dei potentiam possint destrui & annihilari: Ergo ut visio beatifica possit dici ab intrinseco corruptibilis, non sufficit quod in intellectu beati sit potentia ad non esse visionis. Item unio hypostatice est natura humana indebita; & tamen est ab intrinseco indissolubilis & incorruptibilis, unde mensuratur aeternitate participata, ut communiter docent Theologi: Ergo ex eo quod lumen gloriae & visio beatifica non sint intellectui beati connaturaliter debita, non recte colligitur visionem beatam non esse ab intrinseco corruptibilem, & inamissibilem.

21 Tertio probati potest eadem pars: Forma perfecte complens & satians appetitum subiecti, est ex natura sua incorruptibilis & inamissibilis: Sed visio beatifica totaliter satiat appetitum beati: Ergo ex natura sua incorruptibilis est. Major patet in forma colorum, quae dicitur ab intrinseco incorruptibilis, quia perfecte satiat appetitum materiam, nec sinit eam appetere aliquam formam ipsi contrariam: Unde probatur Minor: Illa forma totaliter satiat appetitum subiecti, quae facit ut subiectum non possit aliquid aliud appetere sibi oppositum. Sed visio beata hoc praestat, facit enim ut proprium subiectum appetere nequeat cessationem visionis, vel errorem circa Deum (quae

duo opponuntur visioni) quatenus facit ut non possit in aliquo ex illis apprehendere rationem boni: Ergo totaliter satiat appetitum beati.

Confirmatur: Ideo humanitas, terminata per substantiam Verbi Divini, non expetit propriam, quia per divinam illius appetitus perfecte satiatur; quocirca compositum, ex illa & Verbi substantia resultans, incorruptibile est: Ergo si visio beatifica satiet intellectus appetitum, quo propendet in verum, & non relinquit potentiam proximam ad formam oppositam; & consequenter compositum resultans ex visione & intellectu, incorruptibile erit. Confirmatur amplius: Forma quae caret contrario, ab intrinseco incorruptibilis est: Sed visio beatifica caret contrario, error enim, qui solus videtur illi opponi, ei proprie non contrariatur; quia nec sunt ejusdem ordinis, nec possunt mutuo se expellere: illa quippe visio sic pericit subiectum, ut reddat illud omnino incapax erroris: Ergo idem quod prius.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primo contra primam partem conclusionis: Ad rationem beatitudinis non est necessarium ponere licet incorruptibilem ex natura sua, sed sufficit quod ex Dei dono & conservatione non corrumpatur: Ergo omnino voluntarie ponitur incorruptibilis ex propria ratione. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia ut beatus sit perfecte felix, & non sit anxius de suo statu, sufficit quod Deus stauerit conservare beatitudinem ejus; & hoc fit illi notum.

Hanc objectioni solutio patet ex dictis in probatione prima partis conclusionis, negandum scilicet esse Antecedens: nam cum de essentia beatitudinis sit, quod vel ratione sui, vel ratione eorum quae illi debentur; satiet omnem appetitum beati, & omnem miseriam & anxietatem ab eo excludat; non est verum beatitudo si ex se & ab intrinseco non haberet securam reddere beatum de perpetuitate sui status: hoc autem praestare non potest, nisi ab intrinseco sit inamissibilis & incorruptibilis; adeoque non sufficit extrinsecum Dei decretum, quo statuit perpetuo conservare Sanctorum beatitudinem; sed insuper requiritur quod ipsa beatitudo ratione sui, vel ratione aliquis proprietatis & perfectionis sibi debita, exigat perpetuo durare & conservari a Deo.

Obijcies secundo: Beatitudo habet potentiam intrinsecam ut a Deo destruat: Ergo est corruptibilis ab intrinseco, sicut per respectum ad Deum, Consequentia patet ex supra dictis, Antecedens probatur: Visio beata est destructibilis a Deo suspendente concursum. At non est destructibilis per solam denominationem extrinsecam a potentia Dei: Ergo est destructibilis per potentiam intrinsecam. Probatur Minor. Si solum esset destructibilis per denominationem extrinsecam a potentia Dei, haec causalitas esset vera, ideo est destructibilis, quia Deus potest eam destrui: At rursus haec est vera: Deus potest illam destrui, quia destructibilis est: Ergo de primo ad ultimum, ideo potest Deus destrui visionem, quia potest: quod est circulus vitiosus, quem D. Th. 1. p. q. 25. art. 2. vitare contendit in objecto omnipotentia.

Respondet, distinguendo Antecedens: Beatitudo habet potentiam intrinsecam ut destruat a Deo, physicam, nego Antecedens: Logicam & obedientialem, consistentem in non repugnantia ut destruat a Deo operante supra leges communes, & contra peculiarem ipsius beatitudinis inclinationem, concedo Antecedens, & nego Consequentiam: quia ut aliquid dicatur ab intrinseco corruptibile, per respectum ad Deum, non sufficit non repugnantia, seu potentia logica & obedientialis ut ab illo destruat, ut supra ostensum est, sed exigitur potentia physica inclinata secundario ad non esse: ideo enim homo, v.g. dicitur corruptibilis ab intrinseco, quia materia ex qua componitur, appetit alias formas, incompatibiles cum anima rationali, & ex consequenti appetit expulsiorem animam, & non esse hominis.

Obijcies tertio contra secundam partem conclusionis: Forma recepta in subiecto non connaturali sed extraneo, recipitur in eo amissibiliter & corruptibiliter: ut patet in calore, qui in subiecto proprio & connaturali, scilicet igne, est inamissibiliter, sed in aqua est amissibiliter, eo quod aqua fit subiectum extraneum: At visio beatifica est in homine, & in Angelo, ut subiecto extraneo, non vero connaturali: cum lumen gloriae, a quo dependet, nulli intellectui creato vel creatibili connaturaliter sit: Ergo visio beatifica est amissibiliter & corruptibiliter in intellectu humano & angelico.

Confirmatur: Gratia sanctificans est qualitas corruptibilis, ut experientia constat, nam quotidie corrumpitur per peccatum: Ergo multo magis lumen gloriae, & visio beata. Patet Consequentia: tum quia gratia sanctificans est nobilior forma in ordine supernaturali: tum etiam quia comparatur ad lumen gloriae, ut essentia ad proprietatem: non potest autem proprietates esse incorruptibiliter, quam natura a qua dimanat,

29 Ad objectionem respondeo, Maiorem esse veram, quando forma ex se non habet quod fit incorruptibilis, sed ex conditione subiecti; tunc enim si recipitur in subiecto extraneo, est in eo corruptibiliter & amissibiliter; sed ex contrario, quando ex se & ex natura sua incorruptibilis est, & perfecte participata a subiecto extraneo; tunc enim non solum non participat corruptibilitatem subiecti, sed insuper illud trahit & elevat ad suam incorruptibilitatem. Patet hoc in substantia divina, quae quia ex se est incorruptibilis & aeterna, etiam communicata subiecto extraneo, scilicet humanitati, incorruptibilis & perpetua manet, & trahit illam ad suam perpetuitatem: unde Christus naturam semel assumptam nunquam dimisit, etiam dissoluta unione illius naturae per mortem. Ceterum visio beata ex se & ex natura sua incorruptibilis est: tum quia est participatio visionis Dei, & mensuratur aeternitate illius: tum etiam, quia principia ad illam concurrentia, nempe lumen gloriae, & divina essentia, in ratione speciei unita, & propria natura sunt incorruptibilia; & sic visio quavis recepta in subiecto extraneo (intellectu scilicet humano vel angelico) non propterea participat corruptibilitatem seu mutabilitatem illius, sed potius illud trahit & elevat ad esse omnino immutabile & incorruptibile: adeoque licet anima vel intellectus secundum se mensurentur aeo, ut tamen subiungantur luminis gloriae, & visioni beatae, aeternitate participata mensurantur, & omnino invariabilitate se habent. Dixi autem, quando forma ex se incorruptibilis est, & perfecte participata a subiecto: quia si participatur imperfecte (ut gratia & caritas viae, ratione cognitionis obscura fidei per quam regulatur) etiam ex natura sua fit incorruptibilis, nihilominus potest de facto corrumpi ex defectu subiecti, quia tunc non trahit subiectum ad suam perfectionem, sed potius trahitur ab illo ad suam imperfectionem.

30 Ex quo patet responsio ad confirmationem: licet enim gratia sanctificans de se postulet perpetuitatem, & illam secum afferat, si sit in statu perfecto & connaturali, uti est in patria, ubi clara Dei cognitio regulatur: in via tamen potest aliqua ratione corrumpi sui amitti, quia est in statu imperfecto & veluti preternaturali, utpote regulata per fidem & cognitionem obscuram: adhuc tamen in illo non est physice corruptibilis intrinsece, quoniam habet aliquod physicum principium corruptionis, sed tantum morale, quod est peccatum.

31 Ex his solummodo manet praecipuum Curielis fundamentum, quod potest hic breviter proponi, Principium proximum visionis beatificae non petit ab intrinseco perpetuo conservari: Ergo illa non est ab intrinseco incorruptibilis & inamissibilis. Consequentia patet, Antecedens probatur. Principium proximum visionis beatae est intellectus, ut illustratur lumine gloriae: At huius conjunctio non debet perpetuo conservatio ratione subiecti, cum lumen gloriae sit illi indebitum, nec ratione luminis, quia cum accidens esse sit inesse subiecto, ex parte subiecti iudicandum ac metiendum est an accidens debita vel indebita sit conservatio, sicut ex parte subiecti iudicamus ac metimur an accidens naturale sit vel supernaturalis: Ergo principium proximum visionis beatificae non petit ab intrinseco perpetuo conservari.

32 Huius, inquam, argumento patet solutio ex iam dictis, negandum scilicet esse Antecedens. Est ad huius probationem, neganda est Minor, pro secunda parte, quam non convincit probatio facta: nam licet verum sit accidens quod subordinatur subiecto, debere mensurari quoad debitam conservationem, penes subiecti exigentiam; non tamen est verum, quando accidens sibi subordinatur subiectum, illudque trahit ad propriam immutabilitatem: hoc autem est discrimen inter gratiam viae, & lumen beatificum, quod gratia viae libero hominis arbitrio quoad sui

conservationem subiecitur, ita ut illam pro arbitrii libertate possit abjicere: lumen autem beatificum non subiecit intellectui creato, sed illum sibi subiecit ac subordinat, & ad ordinem immutabilem elevat, ut antea exposuimus; ideoque an sit debitum perpetuo conservari, non ex subiecti exigentia, sed ex propria huius luminis gloriosi natura, iudicandum & metiendum est. Unde est disparitas quantum ad hoc inter supernaturalem essentiam, & debitum conservationis illius in subiecto; cum enim supernaturalitas sumatur ex excessu & elevatione forma supra naturam & exigentiam subiecti in quo recipitur, ex parte subiecti metimur an accidens naturale vel supernaturale sit: e contra vero cum debitum conservatio nis reguletur penes immutabilitatem forma conservandae, non penes exigentiam subiecti, sed penes propriam naturam ipsius forma metiendum est; praesertim quando talis forma est in suo statu perfecto & connaturali, ut contingit in proposito.

Obijcies ultimo: Visio communicata Paulo in rapto fuit ejusdem speciei cum visione Beatorum: At illa non petebat ab intrinseco perpetuo conservari: Ergo nec visio beatorum id exoptat. Major videtur certa, Minor vero probatur primo. Actio non potest excedere durationem principii a quo essentialiter pendet: At principium, scilicet lumen communicatum Paulo, non petebat ab intrinseco perpetuo conservari, cum fuerit facile transiens, & datum per modum luminis prophetici, & coruscationis transeuntis, ut docet S. Thomas 2. 2. quest. 175. artic. 3. ad 2. Ergo nec ejus visio. Secundum eadem Minor suadet: quia alias non solum fuisset miraculosum, quod Paulus manens viator videret divinam essentiam, sed etiam quod illius visio ad breve tempus duraverit: At hoc videtur multiplicare miracula absque necessitate: Ergo visio communicata Paulo in rapto, non petebat ab intrinseco perpetuo conservari.

Huius argumento respondent aliqui, negando Majorem: existimant enim visionem communicatam Paulo in rapto, & visionem patriae quam Beati elicunt, esse diversae speciei, quia prima ex natura sua fuit transiens, & non processit a lumine gloriae, sed a solo auxilio; altera vero est permanens, & a lumine gloriae procedens. Sententia tamen quae docet utramque visionem esse ejusdem speciei, solumque differre accidentaliter & ex parte subiecti, verior & probabilior est: tum quia utraque respicit idem obiectum formale, nimirum essentiam divinam clare cognitam: tum etiam quia qualitates facile mobiles, & difficile mobiles ex parte subiecti, non differunt specie & essentialiter, juxta D. Thomam infra qu. 49. artic. 2. ad 3.

Melius ergo respondetur, concessa Majori, negando Minorem: visio enim Pauli ex se & ex natura sua erat perpetua, & exigebat ab intrinseco perpetuo conservari; sed ex dispensatione Dei & per miraculum non duravit de facto: sicut Caelum, vel Angelus, quae ab intrinseco incorruptibilia sunt, & exigunt perpetuo conservari, potentia absoluta possunt desinere esse. Ad primam probationem, negotiam Minorem: nam licet tale lumen habeat modum dispositionis transeuntis, fuit tamen habitus quoad substantiam: unde quando D. Thomas loco citato illud comparat luminis prophetico, comparatio tenet solum quantum ad modum essendi utriusque, non vero quantum ad substantiam seu rationem specificam. Ad secundam probationem, concessa Majori, nego pariter Minorem: nam vel illa duo miracula sunt inter se subordinata, & unum inclusum in alio, aut sequuntur ex illo: quia scilicet eo ipso quod viatori communicatur clara Dei visio, non nisi ad tempus debet communicari, praeter quam Christo; qui fuit viator & comprehensor: vel si sunt duo miracula non subordinata, multiplicatur cum urgenti necessitate, orta ex natura visionis, ut satis ostendi.

TRACTATUS SECUNDUS. DE ACTIBUS HUMANIS.

Expedito tractatu de beatitudine, incipit D. Thomas agere de actibus humanis; quippe qui sunt potissima media, quibus haec beatitudo acquiritur, & ut ait D. Bernardus ad cleric. cap. 15. semina aeternitatis: sicut enim arbor & fructus virtualiter continentur in semine; ita & vita aeterna in bonis operibus: unde Apostolus 2. ad Corinthios 9. Qui parce seminans, parce & metes; & qui seminans in benedictionibus, de benedictionibus & metet. Verum quia prima & generalis conditio actuum humanorum est, ut a voluntate procedant, unde voluntarii nominantur: priusquam S. Doctor de ipsis actibus humanis in particulari, eoram-

que principis differat, agit qu. 6. de voluntario, & involuntario. Sit ergo

DISPUTATIO PRIMA. De Voluntario & involuntario. Ad quaest. 6. D. Thomae.

Um eadem sit contrariorum doctrina, in hac disputatione primo agitur de voluntario, secundo de involuntario, tertio de mixto ex utroque.

ARTICULUS III

Coram ut omisso, & effectus ex illa sequuntur, sint voluntaria, requiratur debitum, seu obligatio ponendi actum qui omittitur?

Communiter dici solet ad omissionem voluntariam requiri haec tria, posse, teneri, & non facere. Et quavis de primo & tertio nulla sit controversia, de secundo tamen non est ita certum & exploratum: aliqui enim existimant, tam omissionem, quam effectum ex illa sequuntur, esse voluntaria, licet nullum sit praecipuum, vel obligatio ponendi actum omisum. Ita Salas hic disp. 1. sect. 4. n. 46. Alii, ut Martinez, Alvarez, & Joannes a S. Thoma, distinguunt inter omissionem & effectum, & hunc fatentur non esse voluntarium indirecte, quando non est obligatio ponendi actum omisum; de ipsa vero omissione id negant. Alii cum Cajetano & Conrado contendunt praecipuum seu obligationem ad utramque requiri, id est ut tam omisso, quam effectus ex illa sequuntur censentur voluntaria. Alii tandem, volentes ad concordiam praedictas sententias reducere, dicunt debitum, seu obligationem ponendi actum, requiri ut omisso & actus ex illa sequuntur sint voluntaria moraliter seu culpabiliter (quia non est culpa nisi sit transgressio praecipii seu legis; unde autem non est lex, nec praecisio, ut dicitur ad Romanos 4.) non vero ut sint voluntaria physice & inculpabiliter; ad hoc enim lex aut praecipuum indifferenter se habent.

§. I.

Præmittenda ad resolutionem quaestionis.

Suppono primo: Aliquid posse dici voluntarium dupliciter, scilicet in potentia, & in actu: ut dicitur voluntarium in potentia, sufficit ipsum esse in potestate voluntatis, tamquam in causa quae habeat facultatem ad ipsum; quo pacto ambulatio homini sedenti dici potest voluntaria, quia in potestate ipsius voluntatis continetur: ut vero aliquid sit voluntarium in actu, requiritur insuper quod illa facultas voluntatis sit aliquo modo redacta in actum, seu habeat aliquam causalitatem respectu ipsius. Ratio utriusque est, quia voluntarium importat habitudinem ad voluntatem ut ad causam; Ergo ut sit voluntarium in potentia, sufficit quod voluntas habeat potestatem in ipsum; ut autem sit voluntarium in actu, necessaria est aliqua causalitas voluntatis respectu illius.

Suppono secundo, voluntarium in actu adhuc esse duplex, unum directum, aliud indirectum. Directum est illud quod procedit a voluntate per verum & positum influxum, sive immediate, sive mediate; unde est aliquis actus a voluntate elicitus, vel ab ea imperatus. Indirectum est illud quod non procedit quidem a voluntate, sed tamen ei imputatur; quia connexionem habet cum aliquo ab ipsa directe volito: & hoc vocatur etiam voluntarium interpretativum.

Suppono tertio, requiri necessario ad quodcumque voluntarium, quod obiectum sit cognitum, saltem in communi & consensu: quia ut communiter dicitur: nihil volitum quin praecognitum, unde ut omisso & effectus illam consequens, sint voluntaria, debet omnino advertere; adeoque si quis absque ulla cognitione seu praevisione missa audienda, somno se dederit, ratione cuius missam non audiat, non censetur illa omisso voluntaria, sed est mera oblivione processibile dicitur. Haec sunt certa & indubitata apud Theologos. Sed difficultas & controversia est, an praeter advertentiam requiratur insuper debitum, seu obligatio ponendi actum qui omittitur, ad hoc ut ipsa omisso, & effectus ex illa sequens, sint voluntaria in actu: nam utrumque esse voluntarium in potentia, ante omne praecipuum, extra dubium & controversiam est.

§. II.

Conclusio affirmativa suscipitur.

Deo igitur: Ut omisso, & effectus ex illa sequens, sint voluntaria, requiritur debitum, seu obligatio ponendi actum qui omittitur.

Probat per primo ex D. Thomae hic art. 3. ubi utramque partem nostrae conclusionis satis aperte docet. Nam primo loquens de effectu ex omissione sequuto, sic ait: Sciendum quod non semper id quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens, ex eo quod non agit, sed solum tunc cum potest & tenetur agere. Et aliter exemplum illius cui non esset commissus navis gubernatio: licet enim ille praecipiat quod si non gubernet navim, submergetur; illi tamen non imputatur navis submersio, quia non tenetur eam gubernare. Postea vero lo-

quens de ipsa omissione subdit: Quia igitur voluntas volendo & agendo potest impedire hoc quod non est velle & non agere, ex aliquando debet, illo non velle & non agere imputatur ei quasi ab illa existens.

Duplex solutio solet huic loco adhiberi: prima est, quod D. Thomas loquitur non de ipsa omissione in se, sed de effectu sequuto ad illam: secunda vero, quod loquitur de omissione in quantum culpabili, non ut voluntaria est praecipuum.

Utraque tamen insufficientes est: prima quidem quia licet S. Doctor initio articuli de ipso effectu ad omissionem subsequuto loquatur, postea tamen loquitur de ipsa omissione in se considerata, ut patet ex verbis ultimo relatis. Adde quod D. Thom. in hoc articulo inquit, utrum voluntarium possit esse absque omni actu? & respondet posse esse, suppositis illis duabus conditionibus, quod scilicet voluntas possit & debeat: cum ergo voluntarium quod potest esse absque omni actu, sit duplex, scilicet omisso, & effectus ad illum sequens; si de solo effectu loqueretur, diminute omnino procederet, relinquens unam & principaliorum partem difficultatis, quae est de ipsa omissione, ratione cuius effectus est voluntarius.

Secunda vero solutio ex eo rejicitur, quod D. Thom. non solum loquitur de omissione ut imputabili, sed ut existente a voluntate, & prout reducitur ad ipsam ut causam; ut patet ex prioribus verbis: Non tenetur reduci sicut in causam in agens, sed tunc solum cum potest & debeat; & ex posterioribus, cum dicit: Non velle & non agere imputatur ei, quasi ab eo existens. Sed existere a voluntate, & reduci in ipsam ut in causam, non solum pertinet ad imputabilitatem, sed etiam ad ipsam rationem voluntarii: Ergo ad talem rationem voluntarii requirit D. Thom. obligationem & debitum.

Praeterea, S. Doctor in praesenti solum agit de voluntario in communi, abstrahendo a ratione boni: de hoc enim infra acturus est quaest. 18. Ergo ejus resolutio de voluntario in esse physico, non vero in esse morali, debet procedere.

Probat per secundo conclusio ratione fundamentalis & simul praecipuum Adversariorum fundamentum convellit. Ut aliqua omisso sit voluntaria indirecte, debet contineri virtualiter in aliqua actione incommpossibili cum ea quae omittitur, tamquam in causa: ut ergo omisso Missae censetur voluntaria indirecte & interpretative, debet contineri virtualiter & tamquam in causa in volitione studii, vel ludi eo tempore quo celebratur Missa. At secluso praecipuum, virtualiter in ea non continetur: Ergo illo remoto non est voluntaria, etiam indirecte & interpretative. Major continet praecipuum fundamentum Adversariorum: ideo enim volitum omissionem Missae v. g. in die in quo non est obligatio illam audiendi, esse indirecte seu interpretative voluntariam, quia voluntas omittendi seu audiendi Missam, in actu incommpossibili, qui tempore Missae exercetur, puta studio, virtualiter & interpretative continetur. Patet etiam eadem Major ex dictis in secunda suppositione: Voluntarium enim indirectum est illud quod non procedit directe a voluntate: habet tamen cum aliquo directe ab ipsa volito connexionem; Ergo ut aliqua omisso indirecte & interpretative sit voluntaria, debet virtualiter contineri in aliqua actione directe volita, & cum ea quae omittitur incommpossibili.

Minor autem in qua est difficultas, sic ostenditur. Hoc inter negationem & privationem reperitur discrimen, quod negatio nullam habet fundamentum, bene tamen privatio: unde privatio in alio ut in causa potest contineri, non tamen pura carentia vel negatio; At secluso praecipuum audiendi Missam, ejus omisso non habet rationem privationis, sed tantum pure carentia, & negationis: Ergo illo remoto, ea non continetur virtualiter, & tamquam in causa, in actu studendi vel ludendi, qui tempore Missae exercetur, sed hujusmodi actio mere indifferenter & concomitantem se habet in ordine ad illam: & sic manet illa omisso permessa, sed non voluntaria; sicut peccata hominum sunt permessa a Deo, sed illi non voluntaria, quia non tenentur ea impedire, nec auxilia efficacia ad ea vitanda praestare, ut infra latius exponemus. Major & Conclusio patet: Minor autem suadet. Nam sicut in physica quodam aliquo forma est debita inesse subiecto, ratione dispositionum, ejus carentia habet rationem privationis: quando vero non est illi debita, ejus carentia solum est negatio: ita in moralibus omisso actus habet rationem privationis, quando actus illi oppositus est debitus subiecto; quando vero non est illi debitus, rationem pure negationis & carentia: At secluso praecipuum, actus omissionis oppositus non est debitus subiecto, ut patet; ejus enim debitum seu obligatio non aliunde provenit quam a lege seu praecipuum ad illum obligante: Ergo illo remoto omisso Missae non habet rationem privationis, sed tantum pure carentia & negationis.

Confirmatur: Omisso Missae non potest causari a studio, nisi causaverit, vel ut privatio, vel ut negatio: At secluso praecipuum, neutro modo potest causari: Ergo illo secluso.

secluso non potest in studio tamquam in causa virtualiter contineri. Major patet. Minor etiam quantum ad primam partem evidens est. Nam privatio est carentia formae debita inesse subiecto: secluso autem praecipuum, non est debitum nec obligatio audiendi Missam: Ergo illo non stante, omisso Missae non potest causari a studio tamquam privatio. Probat per primo quantum ad secundam. Ut omisso in ratione negationis dicatur vere fieri, debet prius non esse: Sed omisso Missae in ratione simplicis negationis erat ante studium; immo cum homo dormiebat; Ergo non causatur a studio in ratione negationis. Sicut ob eandem rationem forma quae de novo comunicatur materiae, non est causa negationis omnium aliarum formarum, sed tantum forma quae erat in subiecto, vel ipsi debebatur, ratione dispositionum; quia negatio aliarum formarum jam praesupponatur in subiecto ante adventum formae.

Confirmatur amplius. Si studium quod tempore Missae exercetur, esset sufficientes ratio reddendi in voluntatem tamquam in causam omissionem Missae, & efficeret illam indirecte & interpretative voluntariam, eadem secluso praecipuum: eodem modo esset sufficientes ad reduciendum in voluntatem omissiones omnium actionum incommpossibilium cum actu studendi, & efficeret omnes illas voluntarias & liberas. Sed hoc videtur absurdum. Ergo & illud. Sequela Majoris patet, nam si praecipuum non est necessarium, non est major ratio unius quam alterius. Fallitas etiam Minoris constat, quia innumerare fere sunt actiones incommpossibiles cum studio, ut peregrinari, furari, fornicari, ludere, &c. & sic omissiones omnium illarum actionum essent illi voluntariae, & liberae in actu secundo, haberentque meritum & demeritum erga omnes illas, quod est absurdum.

Nec valet si dicas cum Joanne a S. Thoma, omissionem Missae reduci in voluntatem tamquam in causam, non vero omissiones aliorum actuum incommpossibilium cum actu studendi, quia ille qui vacat studio, ad omissionem Missae advertit, non vero ad omissionem omnium aliorum actuum cum studio incommpossibilium. Non valet inquam: quia cum cognitio praecedens aequae se habeat ad volitionem & nolitionem, ad actum & omissionem, non potest secluso praecipuum ipsam omissionem, in voluntatem tamquam in causam reducere, eamque efficere voluntariam in actu, sed tantum in potentia, quatenus voluntas potest eam, vel actum ipsi oppositum eligere, ut ex solutione argumentorum patet.

Probat per tertio conclusio. Sine praecipuum omisso nec est bona, nec mala in exercitio. Ergo neque voluntaria. Consequentia patet, nam juxta doctrinam D. Thomae, non datur voluntarium indifferens in individuo, de quo infra qu. 18. artic. 9. Antecedens vero probatur exemplo sepe adducto de omissione Missae. Illa enim secluso praecipuum, nec videtur moraliter bona, neque mala, non quidem bona, quia omisso operis boni, quod cadit sub consilio, non potest esse bona, saltem si fiat intuitu minoris boni, ut est ludus, vel studium; nec etiam mala; quia non est contra praecipuum, cum non detur, ut supponimus. Ergo sine praecipuum omisso nec est bona, nec mala.

Denique suaderi potest conclusio specialiter quoad secundam partem, & variis exemplis ostendi, effectum qui sequitur omissionem non esse voluntarium, quando non adest praecipuum seu obligatio eum impediendi. In primis peccata non sunt Deo voluntaria, etiam physice, quia nimirum licet possit ea impedire, & non tamen tenetur impedire, nec dare auxilia efficacia ad illa vitanda. Ergo ut effectus sequatur ex omissione sit voluntarius, requiritur obligatio illam impediendi.

Dices forte, peccata ideo non esse Deo voluntaria, quia ea consilio & praecipuum impeditur.

Sed contra. Licet Deus hoc modo peccata impediatur, quia tamen potest magis adhuc ea impedire, auxilio nimirum efficaci, & non impedit, ideo si posse & non facere sufficit ad voluntarium, peccata Deo voluntaria erunt. Et vero si Deus tenetur auxilio efficaci impedire peccata, utique voluntaria illi forent, quantumcumque consilio vel praecipuum ea impeditur; Ergo non propterea peccata Deo voluntaria non sunt, quia praecipuum vel consilio ea impedit, sed quia non tenetur efficaciter impedire; ut docet D. Thomas infra qu. 79. artic. 1. ubi dicit quod Deus peccata causa etiam indirecte dici non potest, tamen aliquibus non praebet auxilium, quod si praebet, non peccarent, quia hoc totum facit secundum ordinem suae sapientiae & iustitiae, cum ipse sit sapientia & iustitia: unde non imputatur ei quod aliqui peccent, sicut causa peccati. Sicut gubernator non dicitur causa subversiois navis, ex hoc quod non gubernat navim, nisi quando subtrahit gubernationem, potens & debens gubernare.

In ejsdem veritatis confirmationem alia exempla ex humanis adduci possunt. Extens quis v. g. ab Ecclesia, relinquit fores apertas, advertens venturam fortasse furum, qui & revera venit, & sartum committit; hoc tamen furum ipsi non imputatur ut voluntarium, nempe

quia non tenebatur fores claudere, contra vero id ipsum voluntarium esset otiosum, quia tenetur fores claudere & custodire. Item cum quis omittit praebere cibum indigenti, mors inde sequuta non tribuitur illi ut voluntaria, si non tenetur subvenire, bene tamen si tenetur juxta illud vulgatissimum Ambrosii dictum: si non parvisti (nempe esurientes, cum id facere teneberis) occidisti, hoc est, perinde te habuisti, ac si occidisses.

Adde quod non solum in omissione, sed etiam in ipsis actionibus, effectus per accidens sequuti non sunt voluntarii, nisi interveniat obligatio ad vitandos tales effectus, ut patet in muliere se decenter juxta statum suum ornante, ex quo ornatu sequitur amor inclinatus in juvene illam conspiciente, ipsa enim non tenetur hunc ornatum ornatum, sicut nec attenuare pulcritudinem naturalem, quae multo magis incitativa est; nec recludi domo, ut ab aliis non videatur. Similiter qui urgente necessitate petit mutuum ab usurario, quem videt peccatum in exigendis usuris; aut qui petit Sacramenta a Parocho, quem videt in peccato administraturum, & non habet alium a quo commode petat; neuter peccat, neutrumque peccatum usurarii aut sacerdotis censetur voluntarium; quia neuter illud vitare tenetur, sed uterque utitur jure suo. Denique Confessarius & Medicus, qui ex auditione confessionis, vel ex applicatione medicinae, sentiunt naturalem carnis commotionem, non tenentur illa ministeria relinquere, quando necessaria sunt, sed solum non consentire, quia hoc solum est in potestate voluntatis.

Dices, effectus illos ex omissione vel ex actione positiva per accidens sequutos, non esse quidem voluntarios moraliter seu culpabiliter, quia non imputantur ad culpam, quando non est debitum seu obligatio illos impediendi; esse tamen voluntarios physice, quia ad hoc praecipuum seu obligatio indifferenter se habet.

Sed contra: Licet liberum physice possit reperiri sine libero morali, in eo qui non est compos perfecta libertatis, ut contingit in amentibus, & pueris ante perfectum usum rationis, isti enim physico deveniunt ad deliberationem de bono & malo physico, prout est consonum vel dissonum regulis morum, in subiecto tamen perfecta rationis comote, non potest dari libertas physica sine morali; nec per consequens omisso, & effectus ad illam consequens, esse voluntaria physice, nisi etiam sint voluntaria moraliter & culpabiliter.

Confirmatur, & magis explicatur: Sicut opus non potest non esse artificiosum, si procedat a subiecto regulis artis subdito; ita non potest non esse voluntarium morale, quod procedat a principio subiecto regulis morum. Sed voluntas operans ex advertentia perfecta rationis est subiectum regulis morum subditum: Ergo si semel ponitur quod omisso, & effectus ex illa sequens, procedant a voluntate perfecte libera, non potest negari, quin sint moraliter & culpabiliter voluntaria. Ex quo sufficienter impugnata manet ultima sententia, quae asserit debitum seu obligationem ponendi actum requiri, ut omisso & effectus ex illa sequuntur, sint voluntaria moraliter & culpabiliter, non vero ut sint voluntaria physice & inculpabiliter.

§. III.

Solventur Objectiones.

Obiectes primo, quod est in potestate voluntatis, voluntarium est. Sed omisso Missae, etiam si non sit praecipuum, est in potestate voluntatis. Ergo est voluntaria. Minor patet, quia in potestate hominis est audire sacram in die profesto, vel illud non audire. Major vero probatur; Nam ut ait D. Thomas hic art. 3. in argumento, sed contra: Illud cuius domini sumus dicitur esse voluntarium. Sed domini sumus ejus quod est in potestate voluntatis. Ergo illud quod est in potestate voluntatis, voluntarium est.

Confirmatur, qui omittit libere, omittit voluntarie, voluntarium enim supponitur ad liberum, cum liberum aliquid addat supra ipsum. Sed ille qui omittit audire sacram diebus profestis, in quibus nulla est obligatio audiendi, libere omittit, & neque libere, ac cum omittit illud audire in die festo, in quo urget obligatio praecipuum: Ergo voluntarie omittit.

Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem. Quod est in potestate voluntatis; voluntarium est, in potentia concedo: in actu, nego. Similiter concessi Minori, distinguo Consequens: Ergo etiam si non sit praecipuum, omisso est voluntaria; in potentia, concedo: in actu, nego.

Solutio patet ex dictis in prima suppositione, duplex enim, ut ibidem diximus, datur voluntarium; unum in potentia, ad quod sufficit potentia seu facultas ipsius voluntatis; aliud in actu, quod requirit aliquem influxum seu

ARTICULUS I.

Quid & quomodo sit voluntarium, & an, non solum in hominibus, sed etiam in brutis reperitur?

Dico primo: Voluntarium est id quod procedit a principio intrinseco, cum cognitione finis. Ita communitur Theologi cum D. Thoma hic art. 1. post Aristot. Gregorium Nisenum, & Damascen. quos S. Doctor ibidem refert.

Explicatur hæc definitio: Voluntarium dicitur actio procedens a principio intrinseco, ut distingatur a motu violento, qui est a principio extrinseco, ut dicitur e. phisic. Additur cum cognitione finis, ut distingatur a motu naturali, cum quo convenit in prioribus particulis, quæ proinde habent locum generis: nutritio enim plantarum, motus gravium & levium in proprium centrum, & similes motus, vere procedunt a principio intrinseco, nempe ab anima vegetativa, & a gravitate vel levitate, sed non cum cognitione, & ideo non sunt voluntarii; sicut nec illi actus intellectus, qui sic præcedunt voluntarium, ut ab illa non imperentur, quia non supponunt cognitionem ut sui causam, sed potius sunt ipsa cognitio: unde Verbi generatio in Divinis, scientia simplicis intelligentiæ, & alia attributa, vel actus qui voluntatem præcedunt, & ab ea non imperantur, non possunt dici voluntarii, nisi improprie & concomitantur. Ex quo intelligitur, rationem voluntarii solum proprie convenire actibus voluntatis elictis, vel imperatis, saltem loquendo de voluntario perfecto: imperfectum enim, ut infra dicemus, in actibus appetitus sensitivi reperitur.

Confirmatur: Cum voluntarium opponatur involuntario, definitio voluntarii debet excludere omnes causas & conditiones concurrentes ad involuntarium: Sed ad involuntarium dux præcipue causa seu conditiones concurrunt, scilicet violentia & ignorantia: Ergo definitio voluntarii debet ambas excludere: At esse ab intrinseco excludit violentiam, hæc enim insertur a principio extrinseco, cum sit contra inclinationem subiecti; esse autem cum cognitione finis, excludit ignorantiam, ut patet: Ergo hæc definitio voluntarii legitima est.

Advertendum tamen cum Curiele hic art. 3. dubio unico, quod cum D. Thom. dicit voluntarium esse id quod est a principio intrinseco cum cognitione finis, nomine finis non solum intelligit veram causam finalem, sed etiam terminum vel objectum actus voluntatis, quando ille non habet finem cuius gratia fiat, ut contingit in amore essentiali quo Deus se diligit, & in amore notionali quo producitur Spiritus Sanctus, vel etiam in actu desiderationis & quietis de fine jam adepti, qui fruitor appellatur; ille enim, in mea sententia, non est proprie propter finem, nec finis effectus. De quo tractatu præcedenti disp. 3. art. 2. §. 2.

Dico secundo: Voluntarium est duplex, unum perfectum, & aliud imperfectum: primumque reperit in sola natura intellectuali; secundum vero non solum in hominibus, sed etiam in brutis locum habere. Ita D. Thoma hic art. 2. ubi sic dicitur: Ad rationem voluntarii requiritur, quod principium actus sit intra, cum aliqua cognitione finis. Est autem duplex cognitio finis, perfecta scilicet, & imperfecta: perfecta quidem finis cognitio est, quando non solum apprehenditur res que est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis, & proportio eius quod ordinatur ad finem ipsum; & talis cognitio finis competit soli rationali nature: imperfecta autem cognitio finis est, que in sola finis apprehensione consistit, sine hoc quod cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem; & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus per sensum & estimationem naturalem. Perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehenso sine aliquo parte, deliberans de fine, & de his que sunt ad finem, moveri in finem, vel non moveri; imperfectam autem cognitionem finis, sequitur voluntarium secundum rationem imperfectam, prout scilicet apprehensio finem, non deliberat, sed subito moveri in ipsum. Unde soli nature rationali competit voluntarium secundum rationem perfectam: sed secundum rationem imperfectam competit etiam brutis. Quibus verbis S. Doctor utramque partem nostre conclusionis & docuit & probavit: unde ulteriori probatione non indiget.

Sed quæres, utrum voluntarium univoce vel solum analogice dicitur de homine & de bruto? Respondeo univoce de utroque predicari. Ratio est, quia bruta conveniunt univoce & generice nobiscum in gradu & ratione cognoscitivi. Ergo etiam in ratione appetitivi, seu voluntarii. Consequentia patet: quia appetitus sequitur cognitionem, & juxta modum cognitionis est modus voluntarii & appetitivi, ut ex D. Thoma jam vidimus: Ergo ubi ratio cognoscitivi est univoce, etiam ratio voluntarii seu appetitivi univoce erit. Antecedens vero probatur. Bruta & homo continentur sub eodem genere & gradu animalis: Ergo & sub eodem gradu cognoscitivi. Con-

quentia patet: nam animal, quod univoce se habet ad utrumque, est vivens sensibile: Ergo & vivens cognoscens; sentire enim cognoscere est: Ergo que conveniunt univoce in ratione generice animalis, conveniunt univoce in ratione cognoscitivi.

Dices: Voluntarium dicitur a voluntate: Sed voluntas non reperitur in brutis, nisi metaphorice, sicut risus in prato: Ergo nec ratio voluntarii.

Respondeo, voluntarium dici quidem a voluntate, ut ab eo a quo nomen imponitur, tanquam a principaliori in genere appetitus; non tamen significare solum actum ab illo elicitum, sed etiam actum elicitum ab appetitu sensitivo brutorum: quia aliud est id a quo nomen imponitur, & aliud id ad quod significandum imponitur, lapis enim v. g. dicitur a ledendo pedem, omne tamen quod lædit pedem non est lapis. Vel etiam dici potest, quod voluntarium dicitur a voluntate, non specificè sumpta, pro voluntate rationali, sed a voluntate generice sumpta, prout abstrahit a rationali & irrationali, & solum significat appetitum elicitum, ut regulatum cognitione: & sic sumptum voluntarium dividitur in duas species, scilicet in voluntarium perfectum, quod in solo homine reperitur, & in voluntarium imperfectum, quod convenit etiam brutis: sicut etiam animal, seu vivens sensibile, in perfectum & imperfectum dividitur.

Ex dictis colliges, hæc definitionem voluntarii ab Almaino traditam: Voluntarium est actio vel omisitio, que ita est in posse agens, ut postea omnibus requisitis, possit eam ponere vel non ponere, non esse legitimam: illa enim solum convenit actibus liberis: voluntarium autem latius & universalius se habet quam liberum, nam convenit pueris amenibus, & brutis, quibus tamen non convenit libertas, ut ex Aristotele docet D. Thoma hic art. 2. in argumento, sed contra. Item in beatis amor beatificus, & fruitor ultimi finis, sunt actus omnino necessarii, & tamen sunt perfecte voluntarii, ut patebit ex dicendis articulo sequenti.

ARTICULUS II.

An ratio voluntarii perfectus reperitur in actibus liberis, quam in necessariis?

Afferunt Vasquez hic disp. 23. cap. 4. Salas, & Loanca, ciantes Almainum, Conradum, & alios. Negant vero Cajetanum, Medina, & alii Discipuli D. Thomæ. Pro resolutione.

Notandum est, ex duplici capite posse contingere quod aliquis actus sit necessarius: primo ex imperfectione cognitionis; quo pacto motus primo primi & indeliberati in homine sunt necessarii: secundo ex summa perfectione cognitionis, que repræsentat objectum ut in se est; & sic amor beatificus est necessarius, quia regulatur per visionem beatam, que tollit indifferentiam objectivam iudicii, & Deum ut in se est clare voluntati repræsentat. Hec præmissa, sit

§. I.

Vera sententia statuitur.

Dico igitur: Actus necessarius ex perfectione cognitionis, esse magis voluntarios, quam actus liberos. Probatur primo conclusio: Deus necessario seipsum amat, & libere diligit creaturas: Sed amor quo seipsum diligit, est magis voluntarius, quam amor quo diligit creaturas: Ergo actus necessarius in Deo est magis voluntarius quam actus liber. Major patet, Minor probatur. Amor quo Deus seipsum diligit, est maior in ratione amoris, quam amor quo libere diligit creaturas: Ergo etiam est maior in ratione voluntarii. Antecedens est certum: quia Deus magis amat seipsum, quam creaturas; amat enim seipsum, ut summum & infinitum bonum; creaturas vero, ut bonum aliquod limitatum & finitum. Consequentia vero probatur. Amor in ratione amoris est essentialiter voluntarius; cum amor nihil aliud sit quam quoddam pondus & inclinatio voluntatis, juxta illud Augustini in confessionibus: Amor meus pondus meum, amore feror quomacque feror: Ergo si amor quo Deus seipsum diligit, fit maior in ratione amoris, amore quo diligit creaturas, erit etiam maior seu perfectior in ratione voluntarii. Simile argumentum fieri potest de amore notionali, quo Spiritus Sanctus producitur: absurdum enim videtur dicere, quod productio creaturarum fit magis voluntaria in Deo, quam huius divini amoris spiratio.

Respondet Vasquez, amorem quo Deus seipsum diligit, & quo Spiritus Sanctus producitur, excedere amorem quo diligit creaturas, non in ratione voluntarii, sed ex parte objecti; quia scilicet Deus amat seipsum ut habet omnimodam rationem boni, creaturas vero ut bonum aliquod finitum, particulare, & indifferens.

Sed hæc responsio magis confirmat, quam infirmet rationem adductam: quia perfectio amoris sumitur ex ordine

dine & intrinseca habitudine ad objectum: Ergo quo perfectius erit tale objectum, eo perfectior erit amor in ratione amoris, subindeque in ratione voluntarii, quam essentialiter amor includit.

11. Probatur secundo conclusio ratione fundamentalis, ex propria ratione voluntarii desumpta. Cum voluntarium sit id quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis, impossibile est voluntarium liberum in Deo excedere necessarium in ratione voluntarii, nisi excedat illud in hoc quod est esse ab intrinseco cum cognitione: Sed omnino absurdum est dicere productionem creaturam in Deo esse magis ab intrinseco, aut ex perfectiori cognitione, quam Spiritus Sancti processionem, que est omnino necessaria: Ergo absurdum est dicere in Deo voluntarium liberum excedere necessarium in ratione voluntarii.

12. Hæc rationes probant, non solum in Deo, sed etiam in natura rationali creata, actus necessarios in perfectione cognitionis, esse magis voluntarios, quam actus liberos: Tum quia in creatura rationali libertas & necessitas sunt originatæ & exemplatæ a libertate & necessitate divina, unde sequendum est de voluntario libero & necessario creaturæ rationalis, sicut de actibus liberis & necessariis voluntatis divinæ, servata tamen proportione: Tum etiam quia dilectio patriæ est major in ratione amoris, quam amor viæ; adeoque in ratione voluntarii que in amore essentialiter includitur: Tum denique quia amor patriæ est magis ab intrinseco, quam amor viæ: cum caritas patriæ toto conatu feratur in Deum; & ex perfectiori etiam cognitione procedit, cum dimanat a visione beatifica, que est perfectissima cognitio ultimi finis.

13. Respondet Vasquez ubi supra, perfectionem voluntarii non peti ex perfectione consequentis cognitionis, sed solum ex perfectione illius cognitionis que est radix voluntarii: hæc autem (inquit) est cognitio indifferens, seu apprehensio objectum sub indifferentia boni & mali.

14. Sed contra: D. Thom. hic art. 2. loquens de cognitione que est radix perfecti voluntarii, quam cognitionem perfectam vocat, ait illam esse que non solum apprehenditur res que est finis, sed etiam cognoscitur ratio & proportio eius quod ordinatur ad finem ipsum: Sed hæc cognitio abstrahit ab indifferentia, ut patet; quia tam bene cognitio necessaria attingit proportionem finis ad media, & medium ad finem, quam cognitio indifferens: Ergo falsum est quod cognitio, que est radix perfecti voluntarii, sit solum illa que apprehendit objectum sub indifferentia boni & mali.

15. Confirmatur: In tantum requiritur cognitio ad voluntarium, in quantum tollit ignorantiam que causat involuntarium: Atqui ignorantia non causatur per defectum indifferentiæ, sed per defectum cognitionis: Ergo ad rationem perfectioris vel imperfectioris voluntarii, non est attendenda ullo modo ratio indifferentiæ, vel determinationis ex parte intellectus, sed ratio cognitionis vel ignorantie.

§. II.

Solvuntur objectiones.

16. Objicies primo contra istam conclusionem. D. Thom. hic art. 2. in corp. sic ait: Perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehenso sine aliquo parte, deliberans de fine & de his que sunt ad finem, moveri in finem vel non moveri: Sed quod fit cum deliberatione, est liberum. Ergo voluntarium perfectum, in sententia D. Thom. est idem quod liberum: Ergo non reperitur in actibus necessariis.

17. Confirmatur primo, S. Doctor in eodem articulo resp. ad 3. docet, quod laus & vituperium consequuntur actum voluntarium, secundum rationem voluntarii: Sed laus & vituperium non sequuntur nisi ad actus liberos; qui enim necessario agit, vel agitur, nullam meretur laudem aut vituperium: Ergo idem quod prius.

Confirmatur amplius: Idem Sanctus Doctor interdum affectus actus notionales in Deo non esse voluntarios, quia necessarii.

18. Respondeo primum locum D. Thom. quem Vasquez & Loanca, tanquam expressum in sui favorem, magnificant, varias habere explanationes, quas referet Ideophonus hic disp. 76. fragm. 3. Verior & conformior textui est illa, que alicui S. Doctorem per hæc verba: Perfectam cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, essentialiter voluntarii perfecti rationem voluisse exponere: hæc enim ad perfectam cognitionem consequitur, & per illam differt a voluntario imperfecto, quod in pueris, amantibus, & brutis reperitur: in reliquis autem verbis, quando subdit: Prout scilicet apprehenso sine parte quis deliberans de fine, &c. solum ponit exemplum quoddam voluntarii perfecti, in eo quod nobis notius est, scilicet in actu libero, ex quo non licet inferre non dari voluntarium perfectum sine libertate: sicut si quis dicat, animal distinguitur a planta in eo quod sentit, quemad-

modum vidimus homines sentire, inde non licet colligere quod solum homines sentiant, non vero brata.

Ad primam confirmationem dicendum est, quod laus 19 & vituperium sequuntur voluntarium perfectum, sed non omne: est enim hæc proprietas sicut proprium secundo modo, quod convenit soli, sed non omni.

Addo, quod licet in amore beatifico, & aliis actibus 20 ex perfectione cognitionis necessariis, non invenitur laus formaliter, bene tamen eminenter; quia invenitur aliquid altius laude, scilicet gloria, que est laus in premio, & consummatio omnis laudis: sicut etiam Deus est dignus omni laude propter gloriam suam, quam tamen habet necessario, & propter amorem quo se amat, & quo Spiritus Sanctus procedit.

Ad secundam confirmationem respondeo, quod quando 21 D. Thoma ait actus notionales in Deo non esse perfecte voluntarios, vel loquitur de generatione Filii, qui non est voluntaria formaliter (cum Filius non procedat a voluntate, sed ab intellectu) sed tantum concomitantur, quia Pater vult se generare, & in tali generatione sibi complacet, ut ipsimet S. Doctor explicat 1. p. q. 41. art. 2. Vel finit voluntarium pro libero. In hoc enim distinguitur generatio adoptiva a naturali, quod prima fit voluntarie seu libere, fit enim per liberam & gratitatem gratie largitionem, juxta illud Jacobi 1. Voluntaria genuit nos verbo veritatis: secunda vero est naturalis & necessaria, quia fit per naturalem & necessariam divinam substantie communicationem: propter quod Hilarius & alii SS. Patres dicunt Filium non voluntate, sed natura procedere.

Objicies secundo, Modus operandi libere est perfectior modo operandi necessario: Ergo in modo operandi libere, perfectior ratio voluntarii reperiri debet. Consequentia videtur bona; Antecedens probatur: quia modus operandi libere convenit nature rationali, secundam gradum perfectionis, quem habet super irrationalem; modus vero operandi necessario, est communis ipsi nature rationali cum interioribus naturis.

Respondeo distinguendo Antecedens: Est perfectior modo operandi necessario, quia sequitur cognitionem imperfectam, concedo Antecedens: modo operandi necessario ex perfecta cognitione, nego Antecedens. Ad probationem dico, quod sicut modus operandi libere est proprius nature rationalis, quatenus excedit omnes alias naturas inferiores; ita modus operandi necessario sequens perfectam cognitionem, ut patet in amore beatifico: ille enim convenit creature intellectuali, prout omnes alias naturas interiores excedit.

Objicies tertio. Voluntarium liberum est magis ab intrinseco & ex perfectiori cognitione finis, quam voluntarium necessarium: Ergo voluntarium liberum excedit necessarium in ratione voluntarii. Consequentia patet ex supra dictis, Antec. probatur primo quoad primam partem: quia voluntas libere agens magis movet seipsum, quam cum necessario agit; nam inclinatio naturalis est ab Authore nature impressa; libera autem a voluntate in se ipsa omnino producitur: Ergo voluntarium liberum est magis ab intrinseco, quam voluntarium necessarium. Probatur etiam idem Antec. quoad secundam partem. Cognitio concurrans ad actum liberum, non solum proponit objectum, sed etiam influit in operationem ipsam, cum enim fit deliberatio rationis, deliberat de ipsa operatione, ac proinde influit in illam, quod non facit cognitio requisita ad actum necessarium: Ergo voluntarium liberum est magis ex cognitione finis, quam necessarium.

Respondeo negando Antecedens. Ad probationem primæ partis dico, voluntatem non magis movere seipsum ad actum liberum, quam ad per se necessarium: immo magis se movet ad per se necessarium, ut patet in amore Dei in patria; ad quem voluntas se movet totis suis viribus, quod non ita prestat in amore libero, quem elicit in via. Nec obstat quod inclinatio naturalis fit ab Authore nature impressa, nam ut ait D. Thom. hic art. 1. ad 1. Licet de ratione voluntarii sit quod principium eius sit intra; non tamen est contra rationem voluntarii, quod causetur, vel moveatur ab exteriori principio; quia non est de ratione voluntarii, quod principium intrinsecum sit principium primum.

Ad probationem secundæ partis, nego quod in actu necessario sit iudicium solum de bonitate objecti, non vero de ipsa operatione voluntatis; nam per visionem beatificam v. g. non solum manifestatur summa bonitas ex parte objecti ut amabilis, sed etiam ipsum exercitium actus amandi ita repræsentatur bonum & conveniens, quod cessatio ab illo non potest apprehendi ut appetibilis: Ergo iudicium practicum quod formatur ex visione beatifica, non solum iudicat de bonitate objecti, sed etiam de convenientia actus; non minus quam iudicium practicum quod regulat actus liberos.

ad oppositum, & si fit in ea odium Petri v. g. ponere ejus amorem: Ergo potest illi inferre violentiam: etiam quantum ad actus elicitos.

68 Ad primam instantiam respondeo, concessio Antecedente, negando Consequentiam: quia non est idem voluntatem necessitari, & cogi: nam necessarium non opponitur voluntario, immo voluntarium abstrahit a necessario & libero, ut supra ostensum est: violentum vero, cum debeat esse a principio extrinseco, & diametro opponitur voluntario: unde licet voluntas in actu elicito possit a Deo necessitari, non tamen potest ab ipso cogi, ad primum enim sufficit quod sine indifferentia iudicium moveatur & eliciat actus suos; ad secundum vero requiritur quod moveatur & eliciat actus a principio extrinseco cum resistantia intrinseca: quod repugnat actui voluntatis, cum essentialiter fit actus vitalis, & actualis ejus inclinatio, ut supra ponderatum est. Unde D. Thom. q. 22. de ver. art. 5. Duplex est necessitas, altera coactiva, altera naturalis inclinatio: sicut lapis necessatur ad descensum deorsum naturali pondere & inclinatione, & ad motum in locum superiorem necessatur ex coactione. Ex quo patet responsio ad primam probationem Consequentiam, & ratio discriminis quae inter necessarium & violentum seu coactum reperitur.

69 Ad secundam, nego quod operari necessario fit contra inclinationem voluntatis: nam voluntas non minus inclinata est ad operandum necessario, quando obiectum sine indifferentia proponitur, quam ad operandum libere, quando illi proponitur cum indifferentia, unde neutrum est violentum: sicut supra dicebamus, quod quis calum est capax ab intrinseco motu & quietis, non est violentum ei quod moveatur, nec erit illi violentum quod quietat post diem iudicii: vel sicut quia aer est capax lucis & tenebrarum, nec lux nec tenebra ei violente sunt.

70 Ad tertiam probationem nego Majorem: Nam quando lapis descendit majori impetu quam expostulat ejus gravitas, talis motus non est ei violentus, neque naturalis, sed praeternaturalis: sicut fluxus & refluxus Oceani, aut motus circularis ignis in sua sphaera ad raptum calis, & ratio est, quia licet sit a principio extrinseco, non est tamen contra, sed praeter inclinationem passivam. Vel quicquid fit de hoc, Respondeo secundo, data Majori, negando Minorem: cum enim voluntas sit appetitus rationalis, & sequatur ductum & cognitionem rationis, ex natura sua inclinata est ut majori ac vehementiori impetu feratur in obiectum, quod illi non representatur ut indifferens, sed ut continens omnem rationem boni, quam id aliud quod illi cum indifferentia proponitur, & ut bonum aliquod finitum & particulare ei representatur.

71 Ad secundam instantiam nego Majorem. Ad cujus probationem dico, peccatum esse contra naturalem hominis inclinationem, inaequatam & partialem, non tamen contra totalem & adaequatam. Duplex enim distinguitur solet in voluntate inclinatio, una in ordine ad bonum honestum & rationi consonam, quod est obiectum ejus partiale & inaequatatum; altera ad suum obiectum adaequatatum, quod est bonum in communi: prout abstrahit a vero vel apparenti, ab honesto vel delectabili: Itaque actus peccati est contra primam inclinationem, non vero contra secundam: Cum enim nemo intendens malum operetur, ille qui peccat intendit & querit aliquid bonum, saltem apparens & delectabile secundum sensum: adeoque actus peccati non est violentus, sed naturalis simpliciter, licet possit dici secundum quid violentus: quatenus est contra inclinationem recte rationis.

72 Ad tertiam instantiam, distingo Majorem: Intellectus & potentia vitales non possunt pati violentiam in suis actibus, absolute & quoad substantiam consideratis, concedo Majorem: in suis actibus respective sumptis, & prout dicunt ordinem ad voluntatem a qua imperantur, nego Majorem, & concessio Minor, nego Consequentiam. Intellectus ergo, & aliae potentiae vitales quae subsunt motioni voluntatis, possunt considerari quantum ad efficientiam suorum actuum dupliciter: uno modo absolute, & quoad substantiam actus qui elicitur; alio modo relative ad voluntatem, vel ad aliud principium interius a quo moventur: Si considerentur primo modo, non possunt pati violentiam in actibus a se elicitis; quia hoc ipso quod illi actus sunt vitales, a principio intrinseco procedunt, & sic implicat quod sint violenti: unde in hoc particulariter cum actibus elicitis a voluntate: At vero secundo modo potest pati violentiam non tam ipse intellectus qui moventur a voluntate; quam ipsa voluntas movens, quae ob aliquod impedimentum potest suo intentione imperio frustrari: quare actus imperati possunt esse partim naturales, partim violenti, seu mixti ex naturali & violento; sunt enim naturales, quatenus procedunt a suis potentibus, & violenti, quatenus interdum sunt contra inclinationem voluntatis.

73 Ad ultimam, concessio Antecedente, nego Consequentiam: nam ut ait D. Thom. q. 22. de ver. art. 8. quantumvisque voluntas immutatur in aliquid, non dicitur cogi

in illud: ejus ratio est, quia ipsam velle aliquid est inclinari in illud, coactio autem vel violentia est contra inclinationem illius vel qua cogitur. Cum igitur Deus voluntatem immutat, facit ut procedenti inclinationi succedat alia inclinatio: ita quod prima auferatur, & secunda maneat: unde illud ad quod inducit voluntatem, non est contrarium inclinationi jam existentis, sed inclinationi quae prius inerat; unde non est violentia, neque coactio. Sicut lapidi ratione sua gravitatis inest inclinatio ad locum deorsum: hac autem inclinatione manente, si sursum proficiatur, erit violentia; si autem Deus auferat a lapide inclinationem gravitatis, & deus ei inclinationem levitatis, tunc ferri sursum non erit ei violentum; & ita immutatio motus potest esse sine violentia. Et per hunc modum intelligendum est, quod Deus voluntatem immutat sine eo quod voluntatem cogat. Et in 2. sent. dist. 25. qu. 1. art. 2. ad 2. Deus operatur (inquit) in voluntate & in libero arbitrio, secundum ejus exigentiam: unde etiam voluntatem hominis in aliud mutat, nihilominus tamen hoc sua omnipotentia facit, ut illud in quod mutatur voluntarie velit.

§. III.

Secunda difficultas expeditur.

Dico secundo: Si Deus voluntatem ad operandum propensam, per subtractionem sui concursus, vel obiecti, impediret ne in actu prorumperet, vel operationem jam inceptam continueret, non inferret illi violentiam, sed voluntas tunc connaturaliter quiesceret, & ab operatione cessaret. Est contra Almainum, Vasquez, Lorcam, Valentiam, & alios, qui existimant voluntatem posse pati a Deo violentiam in cessatione ab actu: v. g. si Beato videnti Deum, & in amorem ejus anhelanti, subtraheret Deus concursum ad talem amorem, aut si voluntati praevenerit cognitio congrua, & parate ad consensum; Deus concursum ad consentiendum denegaret, violentiam illi inferret.

Probatur conclusio ratione fundamentali: Causae inferiores non petunt ex natura sua operari, nisi stante motione & influxu causae superioris, cui per se subordinantur in agendo: Ergo sicut naturaliter inclinatur ad agendum, supposito influxu & motu talis causae superioris, ita naturaliter quiescunt, & sine ulla plane violentia aut resistantia cessant ab operando. Si causa superior non inducat nec movet: unde fit actus naturalis & non violentum est, cessare lucem in aere, cessante luminoso; aut calum quiescere, cessante motu intelligentia, vel subtrahere divino concursu ignem a combustionem cessare, ut contingit in fornace Babilonica: ita connaturaliter est voluntati, cessante concursu Dei; non operari, vel ab operatione jam incepta desistere.

Confirmatur: Omnis creatura, ut docet S. Thomas a. 2. contra Gentes cap. 21. & lib. 3. cap. 100. habet se respectu Dei ut instrumentum quoddam; quia sicut instrumentum non potest operari, nisi per actualem motionem causae principalis, ita neque aliqua causa secunda potest agere, nisi actualiter mota a prima. Sed cessante motu causae principalis in instrumento, naturale est illi non operari: Ergo naturale est voluntati, & cuilibet causae secundae, non operari, cessante motione Dei. Idem dicendum est, si subtrahatur obiectum voluntati, aut ei non proponatur: cum enim voluntas sit appetitus rationalis, naturale est illi non ferri in cognatum: Ergo remoto vel non cognito obiecto, non est violentum quod non operetur vel cesset ab actu, sed potius connaturalis.

Dico: Impedire aliquam rem a motu, vel operatione, ad quam ex natura sua erat inclinata, est ei inferre violentiam: Sed voluntas beati, v. g. est connaturaliter inclinata ad diligendum Deum; non minus enim est illi naturale & necessarium amare Deum, quam igni comburere, & lapidi descendere: Ergo sicut inferretur igni violentia, si impediretur ne comburatur; & lapidi, si impediretur ne descenderet; ita & voluntati beati, si per subtractionem divini concursus impediretur ne Deum diligeret, & ab amore beatifico desistere cogeretur.

Respondeo primo, distinguendo Majorem: Impedire aliquam rem a motu, ad quem ex natura sua erat inclinata, est ei inferre violentiam, si talis impedio fiat a causa particulari, cui contrahitur illa propensio & inclinatio, concedo: si fiat a causa universalis, scilicet a Deo, nego; quia contra illum non nititur particularis, immo plus ad illum propendit, quam ad proprium motum & operationem. Sicut ergo si aliqua causa particularis facit quod aqua ascendat, vel quod lapis non descendat, erit violentia; secus autem, si propter bonum universi, ne scilicet detur vacuum, ascendat aqua, & detineatur lapis; quia qualibet creatura magis inclinatur ad bonum generale universi, quam ad bonum particulare & proprium: ita pariter fit voluntas beati ab aliqua causa particulari extrinseca impediri posse ab amore, inferretur illi violentia, non autem si a Deo impediretur per subtractionem concursus: quia licet ad actum amoris sit

froncessario determinata, multo tamen magis ad obediendum Deo ex propria natura inclinatur.

79 Respondeo secundo, data Majori, distinguendo Minorem: Voluntas beati est connaturaliter inclinata ad diligendum Deum, supposito divino concursu, & aliis ad operandum necessariis, concedo Minorem: Remoto Dei concursu, & aliis ad agendum requisitis, nego Minorem: cum enim inclinatio voluntatis ad operandum sit dependens a superiori, & prima causae subordinata, absolute non tendit ad operationem, sed cum suis dependentiis, & supposita Dei motione & concursu, unde illo subtrahente naturale est voluntati non operari, sicut ignis, si desit approximatio.

§. IV.

Tertia difficultas elucidatur.

Dico tertio: Voluntas non potest cogi, quantum ad actus quos imperat & simul elicit, bene tamen quantum ad actus, ab ea quidem imperatos, sed ab aliis potentibus ei interioribus elicitos. Ita D. Thomas hic art. 4. in corp. ubi ait: Duplex est actus voluntatis: unus quidem qui est ejus immediate velut ab ipsa elicitus, scilicet velle: alius a voluntate imperatus, & mediante alia potentia exercitus, ut ambulare & loqui. . . Quantum igitur ad actus a voluntate imperatos, voluntas violentiam pati potest, in quantum per violentiam exteriora membra impediri possunt, ne imperium voluntatis exequantur. Ubi notanda sunt illa verba: a voluntate imperatos, & mediante alia potentia exercitus: quibus insinuat nomine actus imperati se non intelligere eos qui sunt elicite ab ipsa voluntate: nam licet etiam ipsi possint imperari, sicut electio mediocrius imperatur ab intentione finis, tamen ut ad praesens attinet, cum elicitis comprehenditur: in ipsis enim non potest esse violentia, sicut nec in pure elicitis. Et ratio est, quia ex eo voluntas cogi non potest in actu tantum elicitu, quod talis actus sit quaedam inclinatio actualis voluntatis in suum obiectum, ut antea declaravimus: Sed etiam actus simul elicitus & imperatus, est quaedam inclinatio actualis voluntatis in suum obiectum: necessarium enim tendit in rationem boni, veri, vel apparentis: Ergo similiter repugnat talem actum esse violentum.

81 Quod autem voluntas possit pati violentiam, quantum ad actus ab ea imperatos, & ab aliis potentibus interioribus elicitos, manifestum est: Si enim v. g. voluntas noleret videre, posset quis vi aperire oculos: vel si vellet videre, posset illos vi claudere: & in hoc casu cum aperirentur oculi, illis visio non esset violentia potentiae visiva eliciti, utpote juxta inclinationem illius: esset tamen violenta voluntati imperanti, quia esset contra inclinationem elicita ipsius: Immo etiam esset aliquo modo violenta potentiae visivae: quilibet enim potentia habet duplicem inclinationem: unam particularem ad suum actum ut ad proprium bonum: & alteram universalem, qua subjicitur voluntati, quae est inclinatio universalis tendens ad bonum totius suppositi: licet ergo visio non esset tunc violenta potentiae visivae, secundum particularem ipsius inclinationem, esset tamen violenta secundum universalem: & absolute violenta dici debet, quia esset contra praecipuum suppositi inclinationem.

§. V.

Covelloria motu digna.

82 Ex dictis colliges primo contra Vasquez, Lorcam, & alios, non solum voluntatem, sed nec ullam etiam creaturam posse pati violentiam a Deo. Quod enim est secundum inclinationem praecipuum creature, non est illi violentum: Sed quicquid Deus operatur in creatura, est secundum praecipuum ipsius inclinationem: Ergo non est illi violentum, sed connaturalis. Major patet: non enim potest esse violentia, nisi sit resistencia; nec est resistencia ubi est inclinatio. Minor vero probatur: Sicut quilibet potentia, ut supra dicebamus, duplicem habet inclinationem, unam particularem ad suum actum ut ad proprium bonum; & alteram universalem, qua subjicitur voluntati, quae est inclinatio universalis tendens ad bonum totius suppositi: vel etiam sicut in omnibus rebus reperitur duplex inclinatio naturalis, una quae competit illis juxta suum esse particulare, qua propendunt in proprium & conveniens bonum, v. g. lapis per gravitatem in centrum; altera qua illis convenit in ordine ad bonum universi, cuius sunt partes, & per quam magis propendunt in bonum universi, quam in proprium: quare licet grave ex propria inclinatione per gravitatem tendat deorsum, & leve per levitatem sursum, tamen ne detur vacuum, grave propria gravitatis obliqua ascendit, & leve contempta levitate descendit: Ita etiam in qualibet, praeter propriam inclinationem, qua propendit in proprium & particulare bonum, datur alia fortior ac potentior.

Theol. Gener. Tom. III.

tior, per quam in id quod Deus vult in ea aut de ea facere; tanta promptitudine ac propensione feratur, ut illud absque ulla violentia praestet quamvis sit contra propriam inclinationem. Unde Sapientia 16. sic habetur: Ignis ut nutriatur iusti, etiam sua virtutis obliqua est: creatura enim sibi factura deserviens &c. Quibus verbis Scriptura declarat, quod dum creatura a Deo moventur ad effectum aliquem qui videtur contra inclinationem propriae naturae, quasi obliviscantur hujusmodi inclinationis, subjungendo illam potentiae obediuntiali, per quam Deo ad nutum interserviunt, sicut praedicta inclinatio in ordine ad resistantiam effectum, est ibi veluti sub oblivione, & quasi non esset. Hinc Augustinus lib. 26. contra Faustum, ait quod Deus creator & conditor omnium creaturarum, nihil contra naturam facit: id enim est cuique naturale, quod ille facit a quo est omnis numerus, motus, & ordo naturae. Item D. Thom. 3. contra gentes c. 100. variis rationibus probat, ea quae Deus & praeter naturam ordinem facit, non esse contra naturam; idque declarat in tertia ratione, exemplo rerum corporalium: Motus (inquit) qui sunt in istis inferioribus corporibus ex impressione superiorum, non sunt violenti, neque contra naturam; quoniam non videntur convenientes motui naturali, quem corpus inferius habet secundum proprietatem suam formam; non enim dicimus quod fluxus & refluxus maris sit motus violentus, cum sit ex impressione caelestis corporis, licet naturalis motus aquae sit solum ad unam partem, scilicet ad medium: multo igitur magis quicquid a Deo fit in qualibet creatura, non potest dici violentum, & neque contra naturam. Idem habet qu. 6. de potentia art. 1. ad 17. & qu. 1. art. 2. ad 1. ubi ait, quod omnes creaturae quasi pro naturali habent quod a Deo in eis fit: & propter hoc in eis distinguitur potentia duplex, una naturalis ad proprias operationes: & motus; alia quae obedientia dicitur ad ea quae a Deo recipiunt.

Ex quo patet Vasquez hic dist. 25. cap. 4. leviter & 83 inconsiderate dixisse, duplicem illam inclinationem, quam supra in qualibet creatura agnovimus, unam qua propendit in proprium & conveniens bonum, alteram qua ad bonum universi, cuius est pars, & ad obediendum Deo, a quo, ut ait Augustinus, est omnis numerus, motus, & ordo naturae, connaturaliter inclinatur, vulgari Philosophorum esse Theologi, & in doctrina D. Thomae parum veritati: cum S. Doctor, Theologorum Scholasticorum Princeps, locis citatis, duplicem hanc inclinationem in qualibet creatura agnoscat. Et ratio etiam suffragatur: Nam ut ait idem Doctor Angelicus 1. p. qu. 60. art. 5. quod est alterius, majorem habet inclinationem in id cuius est, quam in bonum proprium. Sed quilibet creatura est pars universi, & aliquid Dei: Ergo majorem habet inclinationem in bonum universi, & ad obediendum Deo, quam ad bonum sibi proprium & conveniens. Majorem declarat D. Thomas exemplo manus, quae seipsum naturaliter exponit sicut ad conservationem totius corporis; & virtutis civis, qui se exponit mortis periculo, pro totius reipublicae conservatione: Ergo naturaliter magis inclinatur pars in bonum totius, quam in bonum proprium.

Confirmatur: Omnis creatura naturaliter magis inclinatur in finem, quam in media; opposita enim inclinatio est inordinata, ac subinde non potest esse a Deo creatura impressa: Sed bonum universi, & bonum divinum, sunt finis bonorum particularium in quae creatura inclinatur: Ergo idem quod prius.

Dico tamen cum Vasquez non videtur probabile, in eadem creatura reperiri oppositas inclinationes: Sed inclinationes ad descendendum & ascendendum sunt oppositae, cum habeant terminos oppositos & incompatibiles: Ergo signum est ponere in aqua, v. g. inclinationem universalem qua naturaliter feratur sursum, ad vitandum vacuum toti naturae inimicum, cum inclinatione particulari quam habet ad descendendum.

Confirmatur primo: Si in aqua esset talis inclinatio ad ascendendum, sequeretur quod cum de facto ascendit, ne detur vacuum, non gravitaret, nec niteretur deorsum: Sed hoc est falsum, & contra experientiam; videmus enim quod fit per fissulam ascendat aqua, attracta respiratione, quo plus aqua ascendit, eo magis fissula gravat manum: Ergo &c.

Confirmatur secundo: Si aqua naturale fit ascendere 85 ad vitandum vacuum, & obediendum Deo; deberet in ea esse aliquod instrumentum, seu virtus activa ad talem motum procedendum, sicut revera habet gravitatem ad motum deorsum: Sed nullum habet principium actuum ad motum sursum: Ergo nulla datur in ea inclinatio ad ascendendum, ut videtur vacuum, sed cum ascendit, hoc fit ex virtute corporis superioris continui, talem post se corpus inferius, ne detur vacuum, sicut magnes trahit ferrum.

Ad objectionem respondeo, hujusmodi inclinationes, 87 licet oppositae non esse tamen incompatibiles, sed subordinatas, & aquae secundum diversam rationem convenientes; nam prior competit ipsi quatenus est corpus, secunda vero

E

vero

An & quomodo ex metu facta, sint mixta ex voluntario & involuntario?

S. I.

Prima pars quaesiti resolvitur.

Deo primo: Quae per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario & involuntario.

Ita D. Thomas hic art. 6. ubi hanc conclusionem probat cum ex Philosopho, & Nysseno, qui ea quae per metum aguntur appellant mixta ex voluntario & involuntario: tum etiam quia ea quae per metum aguntur, secundum se non sunt voluntaria, immo sunt involuntaria, sed sunt voluntaria ex metu, ad vitandum scilicet maius periculum, vel timorem, vel fugiendam mortem, quae tunc metum, vult eas projicere & de facto proicit in mare; Ergo quae per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario & involuntario.

Adde quod in objecto actus ex metu facti, reperitur ratio mali & ratio boni, sufficientes ad causandum notionem & volitionem, quae sunt principia voluntarii & involuntarii: v. g. in hoc quod est projicere merces in mare, est ratio mali, ut patet, cum ex hoc mercator maximum damnum incurrat; & ratio boni, cum evadendum est medium ad conservandam vitam, seu ad evitandum mortis periculum.

Verum ut haec conclusio magis declaratur, & quaedam instantiae, quae fieri possent in contrarium, diluantur, observandum est primo, quod cum dicimus metum causare actum mixtum ex voluntario & involuntario, non sic intelligendum est, quasi ipse metus causet in actu utramque rationem; hoc enim impossibile est, cum rationes oppositae non possint provenire ab eodem principio; sed in tantum dicitur metus causare involuntarium, in quantum causat actum in quo involuntarium reperitur, causatum tamen ex amore ad illam rem quae propter metum postponitur. Sicut si dicamus, quod anima, vel virtus motiva animalis, causat metum mixtum ex naturali & violento, non est sensus, quod potentia motiva, vel anima causet in tali motu rationem violenti (haec enim ratio desinitur per ordinem ad corpus grave, cui progressivus vel volutivus motus violentus est) sed significatur quod illa causat metum, in quo utraque ratio reperitur; naturalis scilicet (atque cum a principio intrinseco, nempe ab anima & virtute motiva procedat ipse motus) & violenti, per ordinem ad gravitatem corporis.

Notandum est secundo, quod metus dupliciter potest se habere ad actionem, causaliter scilicet, & concomitantiter: Tunc se habet causaliter, quando est vera causa talis actus, ita ut ex metu moveatur homo ad sic operandum, ut cum quis ex metu mortis effert pecunias latroni, vel proicit merces in mare: Tunc autem se habet mere concomitantiter, quando reperitur simul cum actione, sed non est causa impellens & movens ad illam, sicut Martyres cum metu mortis fidem confitebantur, non tamen ex metu, sed ex Dei amore & obedientia. Quae sunt primo modo, dicuntur fieri ex metu, vel per metum; illa enim particula ex & per causalitatem denotant: quae vero sunt secundo modo, dicuntur fieri cum metu, sed non ex metu, vel propter metum, particula enim cum solum concomitantiam & simultatem designat, non vero influxum & causalitatem. Quando ergo dicimus, ea quae sunt ex metu esse mixta ex voluntario & involuntario, non loquimur de metu concomitante tantum (hic enim, ut diximus, non influit in actionem) sed de metu qui est vera causa actionis, & qui in illum influit, non quidem physice & efficienter, sed moraliter & obiective, quatenus mediante propositione obiecti terribilis, v. g. mortis, seu naufragii, movet voluntatem ad sic operandum: in quo differt metus a violentia; nam violentia, seu vis extrinsecus illata efficit ipsam actionem voluntate renitente; metus vero non efficit sine voluntate, sed movet dumtaxat voluntatem ut agat.

Denique advertendum est, quod metus dupliciter potest esse causa alicujus actionis, uno modo partialiter, alio modo totaliter: tunc est causa partialis alicujus actionis, quando concurrit ut impellens & adiuvans ad illam simul cum aliis, propter quod, etiam cessante metu, fiet actio: tunc vero est causa totalis, quando solum metus causat actionem, atque adeo cessante metu actio non fieret, quia praecluse sit propter metum: v. g. incutitur ab aliquo sicario gravis metus mulieri inhonestae, & mulieri honestae, ut coeant secum, ex quo utraque confentit fornicationi; talis metus respectu mulieris fornicariae causa est illius actus, sed non totalis, eo quod talis mulier, cessante etiam illa causa, quia fornicaria est, coiret cum illo: sed respectu mulieris honestae & quae alias cessante metu non confentiret, metus est tota causa quare confentit. Nescit ergo conclusio intelligenda est de metu, qui est causa totalis actionis, seu totale movetur aliquid operandi; non vero de metis, qui est causa duntaxat partialis, seu partialis movetur; hic enim non causat actum mixtum ex voluntario & involuntario, bene tamen alter, ut patet in exemplo adducto: Fornicator enim in prima muliere confentit omnino voluntaria, eo quod non omnino procedat ex metu; in secunda vero est mixta ex voluntario & involuntario, quia metus est causa totalis talis actus. Unde si quis partim ex timore gehennae, partim ex ipsa honestate operis, vel ex affectu caritatis, legem Dei observaret, talis observantia non esset mixta ex voluntario & involuntario; bene tamen, si ex solo timore illam servaret modo statim explicando.

88 Ad primam confirmationem, nego sequelam Majoris: licet enim quando aqua, ne detur vacuum, ascendit & inclinatio quam habet ad bonum universi, motus ille sit simpliciter naturalis; quia illa inclinatio ad bonum commune est praecipua, & praedominans particulari, est tamen violentus secundum quid, in quantum per gravitatem aqua contra nititur deorsum, & experientia fitulae gravitatis & manum gravantis nihil aliud convincit. Et potest hoc declarari duplici exemplo jam adducto: Animal enim, vel homo, dum ascendit, & avis dum volat, naturaliter feruntur sursum, & motus ille est simpliciter naturalis, quia est conformis formae & inclinationi praecipua & praedominanti; & nihilominus gravitas talium corporum semper contra nititur & resistit, tendens deorsum: unde huiusmodi animalia ascendendo & volando lassantur ex contraria repugnantia gravitatis, respectu cuius talis motus est violentus.

89 Ad secundam confirmationem, nego etiam sequelam majoris: nam ut motus sit naturalis, non requiritur quod subiectum habeat in se principium activum illius (sicut ad hoc ut sit violentus, non est necessarium quod passivum resistat active, ut supra ostendimus) sed sufficit principium passivum: unde inclinatio illa universalis quae est in aqua ad ascendendum, nihil aliud est quam potentia obediens passiva, quae naturaliter inest cuilibet enti creato quia tale, ad recipiendum a Deo quicquid absolute non repugnat, ut docet D. Thomas loco supra laudato. Quare fictitia & imaginaria est virtus illa attractiva, quam ponit Vasquez in corpore superiori respectu inferioris, similis virtuti active quae ferunt a magnete trahitur: nam vel talis virtus tribuitur rebus, solum quando imminet vacuum, & hoc est ridiculum, quia natura rebus providit de omnibus necessariis ad consistentiam universi: vel continuo inest rebus; & sic non solum quando imminet vacuum, traherentur solum corpora gravia, sed semper & continuo sicut magnes semper attrahit ferrum.

90 Colliges secundo cum D. Thoma hic art. 5. violentiam causare involuntarium simpliciter: quia violentia directe opponitur voluntario, cum violentum sit ab extrinseco, voluntarium vero ab intrinseco. Unde si reluctanti feminam praevallidus aliquis stuprum inferat, nihil est eo quod patitur, ad eam noxae pertinebit, uti Deut. 22. sanctum legitur. Ita Christianas feminas, quae per Gothicas irruptionem, Roma capta, vim a Barbaris perpeffa fuerant, solatur Augustinus lib. 1. de Civit. cap. 16. quod inconcussa ac stabili permanente virtute; quidquid aliis de corpore vel in corpore fecerit, quod sine peccato proprio non valeat extrahi, praeter culpam sit patientis.

91 Dices: Virgo dum a juvene violatur, renitente eius voluntate, violentiam patitur, etiam si exterior non resistat, vel non resistat quantum potest, & tamen ille actus non est involuntarius, cum in eo casu virgo mortaliter peccet, non resistendo quantum potest: Ergo violentia non causat semper involuntarium simpliciter.

92 Respondeo, negando Antecedens quoad secundam partem: Quando enim virgo non resistit, vel non resistit quantum potest & debet, indirecte & interpretative confentit oppressioni, cum non adhibeat media quae potest ad illam evitandum; Unde ille actus non est violentus, sed voluntarius simpliciter, & involuntarius tantum secundum quid.

93 Sed quaeres, quamvis media externa reneatur apponere virgo ad resistendum oppressioni, ut inde dignosci possit, quandonam oppressio fit ipsi voluntaria interpretative & indirecte, fit tamen media non adhibeat.

Respondeo cum distinctione, si enim virgo non timeat in se periculum confentendi, & aliunde grave damnum vitae vel honoris metuit, si clamet, vel aggressorem occidere tenet, non tenetur clamare, vel aggressorem interficere (quamvis licite utrumque possit, eo quod id praestet in sui defensionem) quia tunc resistere aggressori est praecipuum affirmativum, quod non obligat pro semper, nec cum tanto periculo: si vero credit probabilius se esse expositam periculo confentendi, tenetur omnibus modis, etiam cum vitae aut fame dispendio, resistere, clamando, & aggressorem occidere tentando, quia praecipuum negativum de non confentendo actu illicito obligat semper, & ad semper: unde tandem concludendum est cum Curiele, quod quia raro contingit, ut in tali casu non imminet periculum confentendi, debent tunc virgines omnibus modis resistere; & ita semper ipsis confulendum est.

lita, seu voluntaria: Atqui fugere projectionem mercium, est medium in ordine ad possessionem & conservationem illarum; sicut projicere illas est medium ad conservandam vitam: Quemadmodum ergo ex amore vitae oritur volitio absoluta & efficacis projiciendi merces, ita ex amore mercium nascitur actus, quo mercator vult, si esset possibile, eas conservare. Sicut Christus volebat vivere, si hoc esset possibile iuxta Patris voluntatem: sed quia sciebat Patrem velle & praecipere mortem, absolute volebat mori.

Dices: Non est necesse in violento, quod concurrat duplex actus, ut aliquid sit mixtum ex violento & naturali. Ergo neque in metu, ut res sit mixta ex voluntario & involuntario. Consequentia patet a paritate rationis: metus enim quaedam violentia moralis est, unde qui allegant se fecisse aliquid ex gravitatem, violentiam allegant. Antecedens probatur in motu progressivo animalis ubi elevatio pedis est violenta illi corpori in quantum gravi, & est naturalis eidem ut viventi; & tamen non est ibi duplex actus vel motus, sed unus tantum quo animal moveatur: Ergo ut aliquid sit mixtum ex violento & naturali, non requiritur duplex actus.

Respondeo, concessio Antecedente, negando Consequentiam & paritatem. Ratio discriminis est, quia voluntarium non invenitur in actibus elicitis & internis voluntatis, ut vidimus articulo praecedenti, sed in actu externo & imperato, atque adeo executivo voluntatis: non potest autem in actu executivo inveniri duplex motus, unus absolutus, alter conditionatus; quia cum sit motus in executione, omnino absolutus est: & hac ratione etiam in actione exteriori facta ex metu non datur duplex actus, sed tantum unus: v. g. in ipsa projectione mercium, unus tantum motus datur, non duplex; unus ad projiciendum, alter ad non projiciendum. Voluntarium autem, & involuntarium, non solum in actibus externis & a voluntate imperatis, sed etiam praecipue in internis & elicitis reperitur: unde in metu non repugnat dari duplicem actum elicicum & internum, quo voluntas efficaciter & inefficaciter ad idem obiectum diversimode consideratum terminetur.

Dices rursus: Vel ille actus a quo projectio mercium denominatur involuntaria secundum quid, est conditionatus ex parte obiecti, vel ex parte actus? Si ex parte actus, nondum datur de facto, sed dabitur si ponatur conditio: si ex parte obiecti, talis actus est absolutus ex parte voluntatis, & sic projectio mercium erit absolute voluntaria & absolute involuntaria, quod implicat.

Respondeo, actum illum esse conditionatum solum ex parte obiecti, & absolutum ex parte potentiae. Ad probationem in contrarium dicendum est, quod licet repugnet projectionem mercium esse absolute voluntariam, & absolute involuntariam, si ly absolute usurpetur pro perfecte seu efficaciter, non tamen si accipitur pro actu absoluto quidem ex parte potentiae, sed imperfecto & inefficaci: quamvis autem afferamus illam volitionem projiciendi merces esse in se ipsa absolutam, & conditionatam solum ex parte obiecti, non tamen potius esse efficacem.

Instat Curiel, & ait esse valde difficile, & forte improbabile, quod ille qui videt periculum submerisionis praefens, & iudicat non posse vitari, nisi projiciendo merces, & propterea efficaciter vult illos projicere, & de facto proicit, eodem tempore hunc actum inefficacem elicere, nolo projicere merces si tempestas non deruet, vel si non adfit vitae periculum: Ergo talis actus admittendus non est.

Respondeo, negando Antecedens: Nam etiam Deus videns quendam hominem reprobum infallibiliter esse damnandum, & consequenter habens actum quo vult efficaciter ipsi denegare gloriam; simul tamen habet voluntatem antecedentem & inefficacem de ipsius salute, absolute & secundum se, seu praecis circumstantiis, considerata, ut in tractatu de voluntate Dei supra ostendimus Disp. 4. art. 3. Est tamen haec differentia inter hoc exemplum, & nostrum propositum, quod in Deo, ratione infinitatis, idem actus qui est volitio efficacis denegandi gloriam reprobo; est volitio conditionata ex parte obiecti ipsum salvandi; in nostro autem proposito debent poni duo actus distincti.

S. II.

Alia difficultas exponitur.

Deo secundo: Quae ex metu fiunt, sunt voluntaria simpliciter, & involuntaria tantum secundum quid.

Ita D. Thom. hic art. 6. ubi sic dicitur: illud quod est voluntarium hic & nunc, ponderatis omnibus circumstantiis, & involuntarium solum secundum se, abstractando circumstantias, est voluntarium simpliciter, & involuntarium secundum quid: Sed opus factum ex metu est voluntarium hic & nunc, ponderatis circumstantiis, & involuntarium consideratum secundum se: Ergo est voluntarium simpliciter, & involuntarium tantum secundum quid. Minor patet in exemplo supra adducto projectionis mercium.

ARTICULUS III

Coram ut omisso, & effectus ex illa sequens, sint voluntaria, requiratur debitum, seu obligatio ponendi actum qui omittitur?

Communiter dici solet ad omissionem voluntariam requiri haec tria, posse, teneri, & non facere. Et quavis de primo & tertio nulla sit controversia, de secundo tamen non est ita certum & exploratum: aliqui enim existimant, tam omissionem, quam effectum ex illa sequentem, esse voluntaria, licet nullum sit praecipuum, vel obligatio ponendi actum omisum. Ita Salas hic disp. 1. sect. 4. n. 46. Alii, ut Martinez, Alvarez, & Joannes a S. Thoma, distinguunt inter omissionem & effectum, & hunc fatentur non esse voluntarium indirecte, quando non est obligatio ponendi actum omisum; de ipsa vero omissione id negant. Alii cum Cajetano & Conrado contendunt praecipuum seu obligationem ad utramque requiri, id est ut tam omisso, quam effectus ex illa sequens censentur voluntaria. Aliqui tandem, volentes ad concordiam praedictas sententias reducere, dicunt debitum, seu obligationem ponendi actum, requiri ut omisso & actus ex illa sequens sint voluntaria moraliter seu culpabiliter (quia non est culpa nisi sit transgressio praecipii seu legis; unde autem non est lex, nec praevicatio, ut dicitur ad Romanos 4.) non vero ut sint voluntaria physice & inculpabiliter; ad hoc enim lex aut praecipuum indifferenter se habent.

§. I.

Præmittenda ad resolutionem questionis.

Suppono primo: Aliquid posse dici voluntarium dupliciter, scilicet in potentia, & in actu: ut dicitur voluntarium in potentia, sufficit ipsum esse in potestate voluntatis, tamquam in causa qua habeat facultatem ad ipsum; quo pacto ambulatio homini sedenti dici potest voluntaria, quia in potestate ipsius voluntatis continetur: ut vero aliquid sit voluntarium in actu, requiritur insuper quod illa facultas voluntatis sit aliquo modo redacta in actum, seu habeat aliquam causalitatem respectu ipsius. Ratio utriusque est, quia voluntarium importat habitudinem ad voluntatem ut ad causam; Ergo ut sit voluntarium in potentia, sufficit quod voluntas habeat potestatem in ipsum; ut autem sit voluntarium in actu, necessaria est aliqua causalitas voluntatis respectu illius.

Suppono secundo, voluntarium in actu adhuc esse duplex, unum directum, aliud indirectum. Directum est illud quod procedit a voluntate per verum & positum influxum, sive immediate, sive mediate; unde est aliquis actus a voluntate elicitus, vel ab ea imperatus. Indirectum est illud quod non procedit quidem a voluntate, sed tamen ei imputatur; quia connexionem habet cum aliquo ab ipsa directe volito: & hoc vocatur etiam voluntarium interpretativum.

Suppono tertio, requiri necessario ad quodcumque voluntarium, quod obiectum sit cognitum, saltem in communi & consue: quia ut communiter dicitur: nihil volitum quin praecognitum, unde ut omisso & effectus illam consequens, sint voluntaria, debet omnino advertere; adeoque si quis absque ulla cognitione seu pravisione missa audienda, somno se dederit, ratione cuius missam non audiat, non censetur illa omisso voluntaria, sed est mera oblivione processibile dicitur. Hac sunt certa & indubitata apud Theologos. Sed difficultas & controversia est, an praeter advertentiam requiratur insuper debitum, seu obligatio ponendi actum qui omittitur, ad hoc ut ipsa omisso, & effectus ex illa sequens, sint voluntaria in actu: nam utrumque esse voluntarium in potentia, ante omne praecipuum, extra dubium & controversiam est.

§. II.

Conclusio affirmativa sanatur.

Dico igitur: Ut omisso, & effectus ex illa sequens, sint voluntaria, requiritur debitum, seu obligatio ponendi actum qui omittitur.

Probat per primo ex D. Thomae hic art. 3. ubi utramque partem nostrae conclusionis satis aperte docet. Nam primo loquens de effectu ex omissione sequuto, sic ait: Sciendum quod non semper id quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens, ex eo quod non agit, sed solum tunc cum potest & tenetur agere. Et aliter exemplum illius cui non esset commissa navis gubernatio: licet enim ille praecipiat quod si non gubernet navim, submergetur; illi tamen non imputatur navis submersio, quia non tenetur eam gubernare. Postea vero lo-

quens de ipsa omissione subdit: Quia igitur voluntas volendo & agendo potest impedire hoc quod non est velle & non agere, et alioquin debet, ideo non velle & non agere imputatur ei quasi ab illa existens.

Duplex solutio solet huic loco adhiberi: prima est, quod D. Thomas loquitur non de ipsa omissione in se, sed de effectu sequuto ad illam: secunda vero, quod loquitur de omissione in quantum culpabili, non ut voluntaria est praecipue.

Utraque tamen insufficientis est: prima quidem quia licet S. Doctor initio articuli de ipso effectu ad omissionem subsequuto loquatur, postea tamen loquitur de ipsa omissione in se considerata, ut patet ex verbis ultimo relatis. Adde quod D. Thom. in hoc articulo inquit, utrum voluntarium possit esse absque omni actu? & respondet posse esse, suppositis illis duabus conditionibus, quod scilicet voluntas possit & debeat: cum ergo voluntarium quod potest esse absque omni actu, sit duplex, scilicet omisso, & effectus ad illum sequens; si de solo effectu loqueretur, diminute omnino procederet, relinquens unam & principaliorum partem difficultatis, quae est de ipsa omissione, ratione cuius effectus est voluntarius.

Secunda vero solutio ex eo rejicitur, quod D. Thom. non solum loquitur de omissione ut imputabili, sed ut existente a voluntate, & prout reducitur ad ipsam ut causam; ut patet ex prioribus verbis: Non tenetur reduci sicut in causam in agens, sed tunc solum cum potest & debeat; & ex posterioribus, cum dicit: Non velle & non agere imputatur ei, quasi ab eo existens. Sed existere a voluntate, & reduci in ipsam ut in causam, non solum pertinet ad imputabilitatem, sed etiam ad ipsam rationem voluntarii: Ergo ad talem rationem voluntarii requirit D. Thom. obligationem & debitum.

Præterea, S. Doctor in praesenti solum agit de voluntario in communi, abstrahendo a ratione boni: de hoc enim infra acturus est quaest. 18. Ergo ejus resolutio de voluntario in esse physico, non vero in esse morali, debet procedere.

Probat per secundo conclusio ratione fundamentali & simul praecipuum Adversariorum fundamentum convellit. Ut aliqua omisso sit voluntaria indirecte, debet contineri virtualiter in aliqua actione incommpossibili cum ea que omittitur, tamquam in causa: ut ergo omisso Missae censetur voluntaria indirecte & interpretative, debet contineri virtualiter & tamquam in causa in volitione studii, vel ludi eo tempore quo celebratur Missa. At secluso praecipuo, virtualiter in ea non continetur: Ergo illo remoto non est voluntaria, etiam indirecte & interpretative. Major continet praecipuum fundamentum Adversariorum: ideo enim volitum omissionem Missae v. g. in die in quo non est obligatio illam audiendi, esse indirecte seu interpretative voluntariam, quia voluntas omittendi seu audiendi Missam, in actu incommpossibili, qui tempore Missae exercetur, puta studio, virtualiter & interpretative continetur. Patet etiam eadem Major ex dictis in secunda suppositione: Voluntarium enim indirectum est illud quod non procedit directe a voluntate: habet tamen cum aliquo directe ab ipsa volito connexionem; Ergo ut aliqua omisso indirecte & interpretative sit voluntaria, debet virtualiter contineri in aliqua actione directe volita, & cum ea que omittitur incommpossibili.

Minor autem in qua est difficultas, sic ostenditur. Hoc inter negationem & privationem reperitur discrimen, quod negatio nullam habet fundamentum, bene tamen privatio; unde privatio in alio ut in causa potest contineri, non tamen pura carentia vel negatio; At secluso praecipuo audiendi Missam, ejus omisso non habet rationem privationis, sed tantum pure carentia, & negationis: Ergo illo remoto, ea non continetur virtualiter, & tamquam in causa, in actu studendi vel ludendi, qui tempore Missae exercetur, sed huiusmodi actio mere indifferenter & concomitantem se habet in ordine ad illam: & sic manet illa omisso permixta, sed non voluntaria; sicut peccata hominum sunt permixta a Deo, sed illi non voluntaria, quia non tenentur ea impedire, nec auxilia efficacia ad ea vitanda praestare, ut infra latius exponemus. Major & Conclusio patet: Minor autem suadet. Nam sicut in physicis quando aliqua forma est debita inesse subiecto, ratione dispositionum, ejus carentia habet rationem privationis: quando vero non est illi debita, ejus carentia solum est negatio: ita in moralibus omisso actus habet rationem privationis, quando actus illi oppositus est debitus subiecto; quando vero non est illi debitus, rationem pure negationis & carentia: At secluso praecipuo, actus omissionis oppositus non est debitus subiecto, ut patet; ejus enim debitum seu obligatio non aliunde provenit quam a lege seu praecipuo ad illum obligante: Ergo illo remoto omisso Missae non habet rationem privationis, sed tantum pure carentia & negationis.

Confirmatur: Omisso Missae non potest causari a studio, nisi causetur, vel ut privatio, vel ut negatio: At secluso praecipuo, neutro modo potest causari: Ergo illo secluso,

secluso non potest in studio tamquam in causa virtualiter contineri. Major patet. Minor etiam quantum ad primam partem evidens est. Nam privatio est carentia formae debita inesse subiecto: secluso autem praecipuo, non est debitum nec obligatio audiendi Missam: Ergo illo non stante, omisso Missae non potest causari a studio tamquam privatio. Probat per primo quantum ad secundam. Ut omisso in ratione negationis dicitur vere fieri, debet prius non esse: Sed omisso Missae in ratione simplicis negationis erat ante studium; immo cum homo dormiebat; Ergo non causetur a studio in ratione negationis. Sicut ob eandem rationem forma quae de novo communicatur materiae, non est causa negationis omnium aliarum formarum, sed tantum forma quae erat in subiecto, vel ipsi debebatur, ratione dispositionum; quia negatio aliarum formarum jam praesupponatur in subiecto ante adventum formae.

Confirmatur amplius. Si studium quod tempore Missae exercetur, esset sufficientis ratio reddendi in voluntatem tamquam in causam omissionem Missae, & efficeret illam indirecte & interpretative voluntariam, eadem secluso praecipuo: eodem modo esset sufficientis ad reddendum in voluntatem omissiones omnium actionum incommpossibilium cum actu studendi, & efficeret omnes illas voluntarias & liberas. Sed hoc videtur absurdum. Ergo & illud. Sequela Majoris patet, nam si praecipuum non est necessarium, non est major ratio unius quam alterius. Fallitas etiam Minoris constat, quia innumerae sunt actiones incommpossibiles cum studio, ut peregrinari, furari, fornicari, ludere, &c. & sic omissiones omnium illarum actionum essent illi voluntariae, & liberae in actu secundo, haberentque meritum & demeritum erga omnes illas, quod est absurdum.

Nec valet si dicas cum Joanne a S. Thoma, omissionem Missae reduci in voluntatem tamquam in causam, non vero omissiones aliorum actuum incommpossibilium cum actu studendi, quia ille qui vacat studio, ad omissionem Missae advertit, non vero ad omissionem omnium aliorum actuum cum studio incommpossibilium. Non valet inquam: quia cum cognitio praecedens aequae se habeat ad volitionem & nolitionem, ad actum & omissionem, non potest secluso praecipuo ipsam omissionem, in voluntatem tamquam in causam reducere, eamque effecere voluntariam in actu, sed tantum in potentia, quatenus voluntas potest eam, vel actum ipsi oppositum eligere, ut ex solutione argumentorum patet.

Probat per tertio conclusio. Sine praecipuo omisso nec est bona, nec mala in exercitio. Ergo neque voluntaria. Consequentia patet, nam juxta doctrinam D. Thomae, non datur voluntarium indifferens in individuo, de quo infra qu. 18. artic. 9. Antecedens vero probatur exemplo sepe adducto de omissione Missae. Illa enim secluso praecipuo, nec videtur moraliter bona, neque mala, non quidem bona, quia omisso operis boni, quod cadit sub consilio, non potest esse bona, saltem si fiat intuitu minoris boni, ut est ludus, vel studium; nec etiam mala; quia non est contra praecipuum, cum non datur, ut supponimus. Ergo sine praecipuo omisso nec est bona, nec mala.

Denique suaderi potest conclusio specialiter quoad secundam partem, & variis exemplis ostendi, effectum qui sequitur omissionem non esse voluntarium, quando non adest praecipuum seu obligatio eum impediendi. In primis peccata non sunt Deo voluntaria, etiam physice, quia nimirum licet possit ea impedire, & non tamen tenetur impedire, nec dare auxilia efficacia ad illa vitanda. Ergo ut effectus sequens ex omissione sit voluntarius, requiritur obligatio illum impediendi.

Dices forte, peccata ideo non esse Deo voluntaria, quia ea consilio & praecipuo impeditur.

Sed contra. Licet Deus hoc modo peccata impediatur, quia tamen potest magis adhuc ea impedire, auxilio nimirum efficaci, & non impedit, ideo si posse & non facere sufficit ad voluntarium, peccata Deo voluntaria erunt. Et vero si Deus tenetur auxilio efficaci impedire peccata, utique voluntaria illi forent, quantumcumque consilio vel praecipuo ea impeditur: Ergo non propterea peccata Deo voluntaria non sunt, quia praecipuo vel consilio ea impedit, sed quia non tenetur efficaciter impedire; ut docet D. Thomas infra qu. 79. artic. 1. ubi dicit quod Deus peccata causa etiam indirecte dici non potest, tamen aliquibus non praebet auxilium, quod si praebere, non peccarent, quia hoc totum facit secundum ordinem suae sapientiae & iustitiae, cum ipse sit sapientia & iustitia: unde non imputatur ei quod aliquis peccet, sicut causa peccati. Sicut gubernator non dicitur causa subversiois navis, ex hoc quod non gubernat navim, nisi quando subtrahit gubernationem, potens & debens gubernare.

In eisdem veritatibus confirmationem alia exempla ex humanis adduci possunt. Extens quis v. g. ab Ecclesia, relinquit fores apertas, advertens venturam fortasse furum, qui & revera venit, & sartum committit; hoc tamen furum ipsi non imputatur ut voluntarium, nempe

quia non tenebatur fores claudere, contra vero id ipsum voluntarium esset otiosum, quia tenetur fores claudere & custodire. Item cum quis omittit praebere cibum indigenti, mors inde sequuta non tribuitur illi ut voluntaria, si non tenetur subvenire, bene tamen si tenetur iuxta illud vulgatilissimum Ambrosii dictum: si non parvisti (nempe esurientes, cum id facere teneris) occidisti, hoc est, perinde te habuisti, ac si occidisses.

Adde quod non solum in omissione, sed etiam in ipsis actionibus, effectus per accidens sequenti non sunt voluntarii, nisi interveniat obligatio ad evitandos tales effectus, ut patet in muliere se decenter juxta statum suum ornante, ex quo ornatus sequitur amor inclinatus in juvene illum conspiciente, ipsa enim non tenetur hunc ornatum ornatum, sicut nec attenuare pulcritudinem naturalem, quae multo magis incitativa est; nec recludi domo, ut ab aliis non videatur. Similiter qui urgente necessitate petit mutuum ab usurario, quem videt peccatorem in exigendis usuris; aut qui petit Sacramenta a Parocho, quem videt in peccato administraturum, & non habet alium a quo commode petat; neuter peccat, neutrumque peccatum usurarii aut sacerdotis censetur voluntarium; quia neuter illud vitare tenetur, sed uterque utitur jure suo. Denique Confessarius & Medicus, qui ex auditione confessionis, vel ex applicatione medicinae, sentiunt naturalem carnis commotionem, non tenentur illa ministeria relinquere, quando necessaria sunt, sed solum non consentire, quia hoc solum est in potestate voluntatis.

Dices, effectus illos ex omissione vel ex actione positiva per accidens sequutos, non esse quidem voluntarios moraliter seu culpabiliter, quia non imputantur ad culpam, quando non est debitum seu obligatio illos impediendi; esse tamen voluntarios physice, quia ad hoc praecipuum seu obligatio indifferenter se habet.

Sed contra: Licet liberum physice possit reperiri sine libero morali, in eo qui non est compos perfecta libertatis, ut contingit in amentibus, & pueris ante perfectum usum rationis, isti enim physico deveniunt ad deliberationem de bono & malo physico, prout est consonum vel dissonum regulis morum, in subiecto tamen perfecta rationis comote, non potest dari libertas physica sine morali; nec per consequens omisso, & effectus ad illum consequens, esse voluntaria physice, nisi etiam sint voluntaria moraliter & culpabiliter.

Confirmatur, & magis explicatur: Sicut opus non potest non esse artificiosum, si procedat a subiecto regulis artis subdito; ita non potest non esse voluntarium morale, quod procedat a principio subiecto regulis morum: Sed voluntas operans ex advertentia perfecta rationis est subiectum regulis morum subditum: Ergo si semel ponitur quod omisso, & effectus ex illa sequens, procedant a voluntate perfecte libera, non potest negari, quin sint moraliter & culpabiliter voluntaria. Ex quo sufficienter impugnata manet ultima sententia, quae asserit debitum seu obligationem ponendi actum requiri, ut omisso & effectus ex illa sequens, sint voluntaria moraliter & culpabiliter, non vero ut sint voluntaria physice & inculpabiliter.

§. III.

Solvuntur Objectiones.

Obiectis primo, quod est in potestate voluntatis, voluntarium est. Sed omisso Missae, etiam si non sit praecipuum, est in potestate voluntatis. Ergo est voluntaria. Minor patet, quia in potestate hominis est audire sacrum in die profesto, vel illud non audire. Major vero probatur; Nam ut ait D. Thomas hic art. 3. in argumento, sed contra: Illud cuius domini sumus dicitur esse voluntarium: Sed domini sumus ejus quod est in potestate voluntatis. Ergo illud quod est in potestate voluntatis, voluntarium est.

Confirmatur, qui omittit libere, omittit voluntarie, voluntarium enim supponitur ad liberum, cum liberum aliquid addat supra ipsum. Sed ille qui omittit audire sacrum diebus profestis, in quibus nulla est obligatio audiendi, libere omittit, & aequae libere, ac cum omittit illud audire in die festo, in quo urget obligatio praecipui: Ergo voluntarie omittit.

Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem. Quod est in potestate voluntatis; voluntarium est, in potentia concedo: in actu, nego. Similiter concessa Minori, distinguo Consequens: Ergo etiam si non sit praecipuum, omisso est voluntaria; in potentia, concedo: in actu, nego.

Solutio patet ex dictis in prima suppositione, duplex enim, ut ibidem diximus, datur voluntarium; unum in potentia, ad quod sufficit potentia seu facultas ipsius voluntatis; aliud in actu, quod requirit aliquem influxum seu

ARTICULUS I.

Quid & quomodo sit voluntarium, & an, non solum in hominibus, sed etiam in brutis reperitur?

1 Dico primo: Voluntarium est id quod procedit a principio intrinseco, cum cognitione finis. Ita communitate Theologi cum D. Thoma hic art. 1. post Aristot. Gregorium Nissenum, & Damascen. quos S. Doctor ibidem refert.

Explicatur hæc definitio: Voluntarium dicitur actio procedens a principio intrinseco, ut distingatur a motu violento, qui est a principio extrinseco, ut dicitur e. physic. Additur cum cognitione finis, ut distingatur a motu naturali, cum quo convenit in prioribus particulis, quæ proinde habent locum generis: nutritio enim plantarum, motus gravium & levium in proprium centrum, & similes motus, vere procedunt a principio intrinseco, nempe ab anima vegetativa, & a gravitate vel levitate, sed non cum cognitione, & ideo non sunt voluntarii; sicut nec illi actus intellectus, qui sic procedunt voluntarii; sicut nec illi non imperantur, quia non supponunt cognitionem ut fini causam, sed potius sunt ipsa cognitio: unde Verbi generatio in Divinis, scientia simplicis intelligentiæ, & alia attributa, vel actus qui voluntatem præcedunt, & ab ea non imperantur, non possunt dici voluntarii, nisi improprie & concomitante. Ex quo intelligitur, rationem voluntarii solum proprie convenire actibus voluntatis elicitis, vel imperatis, saltem loquendo de voluntario perfecto: imperfectum enim, ut infra dicemus, in actibus appetitus sensitivi reperitur.

2 Confirmatur: Cum voluntarium opponatur involuntario, definitio voluntarii debet excludere omnes causas & conditiones concurrentes ad involuntarium: Sed ad involuntarium dux præcipue causæ seu conditiones concurrunt, scilicet violentia & ignorantia: Ergo definitio voluntarii debet ambas excludere: At esse ab intrinseco excludit violentiam, hæc enim infertur a principio extrinseco, cum sit contra inclinationem subiecti; esse autem cum cognitione finis, excludit ignorantiam, ut patet: Ergo hæc definitio voluntarii legitima est.

3 Advertendum tamen cum Curiele hic art. 3. dubio unico, quod cum D. Thom. dicit voluntarium esse id quod est a principio intrinseco cum cognitione finis, nomine finis non solum intelligit veram causam finalem, sed etiam terminum vel objectum actus voluntatis, quando ille non habet finem cuius gratia fiat, ut contingit in amore essentiali quo Deus se diligit, & in amore notionalis quo producitur Spiritus Sanctus, vel etiam in actu desiderationis & quietis de fine jam adepto, qui fruitus appellatur; ille enim, in mea sententia, non est proprie propter finem, nec finis effectus. De quo tractatu præcedenti disp. 3. art. 2. §. 2.

4 Dico secundo: Voluntarium est duplex, unum perfectum, & aliud imperfectum: primumque reperitur in sola natura intellectuali; secundum vero non solum in hominibus, sed etiam in brutis locum habere. Ita D. Thomas hic art. 2. ubi sic dicitur: Ad rationem voluntarii requiritur, quod principium actus sit intra, cum aliqua cognitione finis. Et autem duplex cognitio finis, perfecta scilicet, & imperfecta: perfecta quidem finis cognitio est, quando non solum apprehenditur res que est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis, & proportio eius quod ordinatur ad finem ipsum; & talis cognitio finis competit solum rationali naturæ: imperfecta autem cognitio finis est, que in sola finis apprehensione consistit, sine hoc quod cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem; & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus per sensum & estimationem naturalem. Perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehenso sine aliquo potest, deliberans de fine, & de his que sunt ad finem, moveri in finem, vel non moveri; imperfectam autem cognitionem finis, sequitur voluntarium secundum rationem imperfectam, prout scilicet apprehensus finem, non deliberat, sed subito moveri in ipsum. Unde soli naturæ rationali competit voluntarium secundum rationem perfectam: sed secundum rationem imperfectam competit etiam brutis. Quibus verbis S. Doctor utramque partem nostre conclusionis & docuit & probavit: unde ulteriori probatione non indiget.

5 Sed quæres, utrum voluntarium univoce vel solum analogice dicitur de homine & de bruto? Respondeo univoce de utroque predicari. Ratio est, quia bruta conveniunt univoce & genericè nobiscum in gradu & ratione cognoscitivi. Ergo etiam in ratione appetitivi, seu voluntarii. Consequenter patet: quia appetitus sequitur cognitionem, & juxta modum cognitionis est modus voluntarii & appetitivi, ut ex D. Thoma jam vidimus: Ergo ubi ratio cognoscitivi est univoce, etiam ratio voluntarii seu appetitivi univoce erit. Antecedens vero probatur. Bruta & homo continentur sub eodem genere & gradu animalis: Ergo & sub eodem gradu cognoscitivi. Con-

quentia patet: nam animal, quod univoce se habet ad utrumque, est vivens sensibile: Ergo & vivens cognoscens; sentire enim cognoscere est: Ergo que conveniunt univoce in ratione generica animalis, conveniunt univoce in ratione cognoscitivi.

Dices: Voluntarium dicitur a voluntate: Sed voluntas non reperitur in brutis, nisi metaphorice, sicut risus in prato: Ergo nec ratio voluntarii.

Respondeo, voluntarium dici quidem a voluntate, ut ab eo a quo nomen imponitur, tanquam a principaliori in genere appetitus; non tamen significare solum actum ab illo elicatum, sed etiam actum elicatum ab appetitu sensitivo brutorum: quia aliud est id a quo nomen imponitur, & aliud id ad quod significandum imponitur, lapis enim v. g. dicitur a ladendo pedem, omne tamen quod lædit pedem non est lapis. Vel etiam dici potest, quod voluntarium dicitur a voluntate, non specificè sumpta, pro voluntate rationali, sed a voluntate genericè sumpta, prout abstrahit a rationali & irrationali, & solum significat appetitum elicatum, ut regulatum cognitione: & sic sumptum voluntarium dividitur in duas species, scilicet in voluntarium perfectum, quod in solo homine reperitur, & in voluntarium imperfectum, quod convenit etiam brutis: sicut etiam animal, seu vivens sensibile, in perfectum & imperfectum dividitur.

Ex dictis colliges, hæc definitionem voluntarii ab Almaino traditam: Voluntarium est actio vel omisso, que ita est in potestate agentis, ut postea omnibus requisitis, possit eam ponere vel non ponere, non esse legitimam: illa enim solum convenit actibus liberis: voluntarium autem latius & universalius se habet quam liberum, nam convenit pueris amantibus, & brutis, quibus tamen non convenit libertas, ut ex Aristotele docet D. Thomas hic art. 2. in argumento, sed contra. Item in beatis amor beatificus, & fructus ultimi finis, sunt actus omnino necessarii, & tamen sunt perfecte voluntarii, ut patebit ex dicendis articulo sequenti.

ARTICULUS II.

An ratio voluntarii perfectus reperitur in actibus liberis, quam in necessariis?

Affirmat Vasquez hic disp. 23. cap. 4. Salas, & Lozca, citantes Almainum, Conradum, & alios. Negant vero Cajetanus, Medina, & alii Discipuli D. Thom. Pro resolutione.

Notandum est, ex duplici capite posse contingere quod aliquis actus sit necessarius: primo ex imperfectione cognitionis; quo pacto motus primo primi & indeliberati in homine sunt necessarii: secundo ex summa perfectione cognitionis, que repræsentat objectum ut in se est; & sic amor beatificus est necessarius, quia regulatur per visionem beatam, que tollit indifferentiam objectivam iudicii, & Deum ut in se est clare voluntati repræsentat. Hec præmissis, sit

§. I.

Vera sententia statuitur.

Dico igitur: Actus necessarius ex perfectione cognitionis, esse magis voluntarius, quam actus liberus. Probatur primo conclusio: Deus necessario seipsum amat, & libere diligit creaturas: Sed amor quo seipsum diligit, est magis voluntarius, quam amor quo diligit creaturas: Ergo actus necessarius in Deo est magis voluntarius quam actus liber. Major patet, Minor probatur. Amor quo Deus seipsum diligit, est maior in ratione amoris, quam amor quo libere diligit creaturas: Ergo etiam est maior in ratione voluntarii. Antecedens est certum: quia Deus magis amat seipsum, quam creaturas; amat enim seipsum, ut summum & infinitum bonum; creaturas vero, ut bonum aliquod limitatum & finitum. Consequenter vero probatur, Amor in ratione amoris est essentialiter voluntarius; cum amor nihil aliud sit quam quoddam pondus & inclinatio voluntatis, juxta illud Augustini in confessionibus: Amor meus pondus meum, amore feror quomodoque feror: Ergo si amor quo Deus seipsum diligit, sit maior in ratione amoris, amore quo diligit creaturas, erit etiam maior seu perfectior in ratione voluntarii. Simile argumentum fieri potest de amore notionalis, quo Spiritus Sanctus producitur: absurdum enim videtur dicere, quod productio creaturarum sit magis voluntaria in Deo, quam hujus divini amoris spiratio.

Respondet Vasquez, amorem quo Deus seipsum diligit, & quo Spiritus Sanctus producitur, excedere amorem quo diligit creaturas, non in ratione voluntarii, sed ex parte objecti; quia scilicet Deus amat seipsum ut habet omnimodam rationem boni, creaturas vero ut bonum aliquod finitum, particulare, & indifferens.

Sed hæc responsio magis confirmat, quam infirmet rationem adductam: quia perfectio amoris sumitur ex ordine

dine & intrinseca habitudine ad objectum: Ergo quo perfectior erit tale objectum, eo perfectior erit amor in ratione amoris, subindecque in ratione voluntarii, quam essentialiter amor includit.

11 Probatur secundo conclusio ratione fundamentali, ex propria ratione voluntarii desumpta. Cum voluntarium sit id quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis, impossibile est voluntarium liberum in Deo excedere necessarium in ratione voluntarii, nisi excedat illud in hoc quod est esse ab intrinseco cum cognitione: Sed omnino absurdum est dicere productionem creaturarum in Deo esse magis ab intrinseco, aut ex perfectiori cognitione, quam Spiritus Sancti processionem, que est omnino necessaria: Ergo absurdum est dicere in Deo voluntarium liberum excedere necessarium in ratione voluntarii.

12 Hæc rationes probant, non solum in Deo, sed etiam in natura rationali creata, actus necessarios in perfectione cognitionis, esse magis voluntarios, quam actus liberos: Tum quia in creatura rationali libertas & necessitas sunt originatæ & exemplatæ a libertate & necessitate divina, unde sequendum est de voluntario libero & necessario creature rationalis, sicut de actibus liberis & necessariis voluntatis divinae, servata tamen proportione: Tum etiam quia dilectio patriæ est major in ratione amoris, quam amor vie; adeoque in ratione voluntarii que in amore essentialiter includitur: Tum denique quia amor patriæ est magis ab intrinseco, quam amor vie: cum caritas patriæ toto conatu feratur in Deum: & ex perfectiori etiam cognitione procedit, cum dimanat a visione beatifica, que est perfectissima cognitio ultimi finis.

13 Respondet Vasquez ubi supra, perfectionem voluntarii non peti ex perfectione conjunctive cognitionis, sed solum ex perfectione illius cognitionis que est radix voluntarii: hæc autem (inquit) est cognitio indifferens, seu apprehendens objectum sub indifferentia boni & mali.

14 Sed contra: D. Thom. hic art. 2. loquens de cognitione que est radix perfecti voluntarii, quam cognitionem perfectam vocat, ait illam esse quæ non solum apprehendit res que est finis, sed etiam cognoscitur ratio & proportio ejus quod ordinatur ad finem ipsum: Sed hæc cognitio abstrahit ab indifferentia, ut patet; quia tam bene cognitio necessaria attingit proportionem finis ad media, & medianam ad finem, quam cognitio indifferens: Ergo falsum est quod cognitio, que est radix perfecti voluntarii, sit solum illa que apprehendit objectum sub indifferentia boni & mali.

15 Confirmatur: In tantum requiritur cognitio ad voluntarium, in quantum tollit ignorantiam que causat involuntarium: Atqui ignorantia non causatur per defectum indifferentiæ, sed per defectum cognitionis: Ergo ad rationem perfectioris vel imperfectioris voluntarii, non est attendenda ullo modo ratio indifferentiæ, vel determinationis ex parte intellectus, sed ratio cognitionis vel ignorantie.

§. II.

Solvuntur objectiones.

16 Objicies primo contra istam conclusionem. D. Thom. hic art. 2. in corp. sic ait: Perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehenso sine aliquo potest, deliberans de fine & de his que sunt ad finem, moveri in finem vel non moveri: Sed quod sit cum deliberatione, est liberum. Ergo voluntarium perfectum, in sententia D. Thom. est idem quod liberum: Ergo non reperitur in actibus necessariis.

17 Confirmatur primo, S. Doctor in eodem articulo resp. ad 3. docet, quod laus & vituperium consequuntur actum voluntarium, secundum rationem voluntarii: Sed laus & vituperium non sequuntur nisi ad actus liberos; qui enim necessario agit, vel agitur, nullam meretur laudem aut vituperium: Ergo idem quod prius.

Confirmatur amplius: Idem Sanctus Doctor interdum affectu actus notionalis in Deo non esse voluntarios, quia necessarios.

18 Respondeo primum locum D. Thom. quem Vasquez & Lozca, tanquam expressum in sui favorem, magnificant, varias habere explanationes, quas refert Idephonius hic disp. 78. fragm. 3. Verior & conformior textui est illa, que alicui S. Doctorem per hæc verba: Perfectam cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, essentialiter voluntarii perfecti rationem voluisse exponere: hæc enim ad perfectam cognitionem consequitur, & per illam differt a voluntario imperfecto, quod in pueris, amantibus, & brutis reperitur: in reliquis autem verbis, quando subdit: Prout scilicet apprehenso sine potest quis deliberans de fine, &c. solum ponit exemplum quoddam voluntarii perfecti, in eo quod nobis notius est, scilicet in actu libero, ex quo non licet inferre non dari voluntarium perfectam sine libertate: sicut si quis dicat, animal distinguitur a planta in eo quod sentit, quemad-

modum vidimus homines sentire, inde non licet colligere quod solum homines sentiant, non vero bruta.

Ad primam confirmationem dicendum est, quod laus 19 & vituperium sequuntur voluntarium perfectum, sed non omne: est enim hæc proprietas sicut proprium secundo modo, quod convenit soli, sed non omni.

Addo, quod licet in amore beatifico, & aliis actibus 20 ex perfectione cognitionis necessariis, non invenitur laus formaliter, bene tamen eminenter; quia invenitur aliquid altius laude, scilicet gloria, que est laus in premio, & consummatio omnis laudis: sicut etiam Deus est dignus omni laude propter gloriam suam, quam tamen habet necessario, & propter amorem quo se amat, & quo Spiritus Sanctus procedit.

Ad secundam confirmationem respondeo, quod quando 21 D. Thomas ait actus notionales in Deo non esse perfecte voluntarios, vel loquitur de generatione Filii, qui non est voluntaria formaliter (cum Filius non procedat a voluntate, sed ab intellectu) sed tantum concomitante, quia Pater vult se generare, & in tali generatione sibi complacet, ut ipsemet S. Doctor explicat t. p. q. 41. art. 2. Vel finit voluntarium pro libero. In hoc enim distinguitur generatio adoptiva a naturali, quod prima fit voluntarie seu libere, fit enim per liberam & gratuitam gratie largitionem, juxta illud Jacobi t. Voluntaria genitio non verbo veritatis: secunda vero est naturalis & necessaria, quia fit per naturalem & necessariam divinam substantie communicationem: propter quod Hilarius & alii SS. Patres dicunt Filium non voluntate, sed natura procedere.

Objicies secundo, Modus operandi libere est perfectior modo operandi necessario: Ergo in modo operandi libere, perfectior ratio voluntarii reperiri debet. Consequenter videtur bona; Antecedens probatur: quia modus operandi libere convenit naturæ rationali, secundam gradum perfectionis, quem habet super irracionalem; modus vero operandi necessario, est communis ipsi naturæ rationali cum inferioribus naturis.

Respondeo distinguendo Antecedens: Est perfectior modo operandi necessario, quia sequitur cognitionem imperfectam, concedo Antecedens: modo operandi necessario ex perfecta cognitione, nego Antecedens. Ad probationem dico, quod sicut modus operandi libere est proprius naturæ rationalis, quatenus excedit omnes alias naturas inferiores; ita modus operandi necessario sequens perfectam cognitionem, ut patet in amore beatifico: ille enim convenit creature intellectuali, prout omnes alias naturas inferiores excedit.

Objicies tertio, Voluntarium liberum est magis ab intrinseco & ex perfectiori cognitione finis, quam voluntarium necessarium: Ergo voluntarium liberum excedit necessarium in ratione voluntarii. Consequenter patet ex supra dictis, Antec. probatur primo quoad primam partem: quia voluntas libere agens magis movet seipsum, quam cum necessario agit; nam inclinatio naturalis est ab Authore nature impressa; libera autem a voluntate in se ipsa omnino producitur: Ergo voluntarium liberum est magis ab intrinseco, quam voluntarium necessarium. Probatur etiam idem Antec. quoad secundam partem. Cognitio concurrentis ad actum liberum, non solum proponit objectum, sed etiam influit in operationem ipsam, cum enim sit deliberatio rationis, deliberat de ipsa operatione, ac proinde influit in illam, quod non facit cognitio requisita ad actum necessarium: Ergo voluntarium liberum est magis ex cognitione finis, quam necessarium.

Respondeo negando Antecedens. Ad probationem primæ partis dico, voluntatem non magis movere seipsum ad actum liberum, quam ad per se necessarium: immo magis se movet ad per se necessarium, ut patet in amore Dei in patria; ad quem voluntas se movet totis suis viribus, quod non ita prestat in amore libero, quem elicit in via. Nec obstat quod inclinatio naturalis fit ab Authore nature impressa, nam ut ait D. Thom. hic art. 1. ad 1. Licet de ratione voluntarii sit quod principium ejus sit intra; non tamen est contra rationem voluntarii, quod causatur, vel moveatur ab exteriori principio; quia non est de ratione voluntarii, quod principium intrinsecum sit principium primum.

Ad probationem secundæ partis, nego quod in actu necessario sit iudicium solum de bonitate objecti, non vero de ipsa operatione voluntatis; nam per visionem beatificam v. g. non solum manifestatur summa bonitas ex parte objecti ut amabilis, sed etiam ipsum exercitium actus amandi ita representatur bonum & conveniens, quod cessatio ab illo non potest apprehendi ut appetibilis: Ergo iudicium præctum quod formatur ex visione beatifica, non solum iudicium de bonitate objecti, sed etiam de convenientia actus; non minus quam iudicium præctum quod regulat actus liberos.

ad oppositum, & si fit in ea odium Petri v. g. ponere ejus amorem: Ergo potest illi inferre violentiam: etiam quantum ad actus elicitos.

68 Ad primam instantiam respondeo, concessio Antecedente, negando Consequentiam: quia non est idem voluntatem necessitari, & cogi: nam necessarium non opponitur voluntario, immo voluntarium abstrahit a necessario & libero, ut supra ostensum est: violentum vero, cum debeat esse a principio extrinseco, & diametro opponitur voluntario: unde licet voluntas in actu elicito possit a Deo necessitari, non tamen potest ab ipso cogi; ad primum enim sufficit quod sine indifferentia iudicium moveatur & elicit actus suos; ad secundum vero requiritur quod moveatur & elicit actus a principio extrinseco cum resistetia intrinseca: quod repugnat actui voluntatis, cum essentialiter fit actus vitalis, & actualis ejus inclinatio, ut supra ponderatum est. Unde D. Thom. q. 22. de ver. art. 5. Duplex est necessitas, altera coactiva, altera naturalis inclinatio: sicut lapis necessatur ad descensum deorsum naturali pondere & inclinatione, & ad motum in locum superiorem necessatur ex coactione. Ex quo patet responsio ad primam probationem Consequentia, & ratio discriminis que inter necessarium & violentum seu coactum reperitur.

69 Ad secundam, nego quod operari necessario fit contra inclinationem voluntatis: nam voluntas non minus inclinata est ad operandum necessario, quando obiectum sine indifferentia proponitur, quam ad operandum libere, quando illi proponitur cum indifferentia, unde neutrum est violentum: sicut supra dicebamus, quod quis calum est capax ab intrinseco motu & quietis, non est violentum ei quod moveatur, nec erit illi violentum quod quietat post diem iudicii: vel sicut quia aer est capax lucis & tenebrarum, nec lux nec tenebra ei violente sunt.

70 Ad tertiam probationem nego Majorem: Nam quando lapis descendit majore impetu quam expostulat ejus gravitas, talis motus non est ei violentus, neque naturalis, sed praternaturalis: sicut fluxus & refluxus Oceani, aut motus circularis ignis in sua sphaera ad raptum calis, & ratio est, quia licet fit a principio extrinseco, non est tamen contra, sed prater inclinationem passivam. Vel quicquid fit de hoc, Respondeo secundo, data Majori, negando Minorem: cum enim voluntas sit appetitus rationalis, & sequatur ductum & cognitionem rationis, ex natura sua inclinata est ut majore ac vehementiori impetu feratur in obiectum, quod illi non representatur ut indifferens, sed ut continens omnem rationem boni, quam id aliud quod illi cum indifferentia proponitur, & ut bonum aliquod finitum & particulare ei representatur.

71 Ad secundam instantiam nego Majorem: Ad cujus probationem dico, peccatum esse contra naturalem hominis inclinationem, inaequatam & partialem, non tamen contra totalem & adequatam. Duplex enim distingui solet in voluntate inclinatio, una in ordine ad bonum honestum & rationi consonam, quod est obiectum ejus partiale & inaequatum; altera ad suum obiectum adequatum, quod est bonum in communi: prout abstrahit a vero vel apparenti, ab honesto vel delectabili: Itaque actus peccati est contra primam inclinationem, non vero contra secundam: Cum enim nemo intendens malum operetur, ille qui peccat intendit & querit aliquid bonum, sicut apparet & delectabile secundum sensum: adeoque actus peccati non est violentus, sed naturalis simpliciter, licet possit dici secundum quid violentus: quatenus est contra inclinationem recte rationis.

72 Ad tertiam instantiam, distingo Majorem: Intellectus & potentia vitales non possunt pati violentiam in suis actibus, absolute & quoad substantiam consideratis, concedo Majorem: in suis actibus respective sumptis, & prout dicunt ordinem ad voluntatem a qua imperantur, nego Majorem, & concessio Minoris, nego Consequentiam. Intellectus ergo, & alia potentia vitales que subsunt motui voluntatis, possunt considerari quantum ad efficientiam suorum actuum dupliciter; uno modo absolute, & quoad substantiam actus qui elicitur; alio modo relative ad voluntatem, vel ad aliud principium interius a quo moventur: Si considerentur primo modo, non possunt pati violentiam in actibus a se elicitis; quia hoc ipso quod illi actus sunt vitales, a principio intrinseco procedunt, & sic implicat quod sint violenti: unde in hoc participatur cum actibus elicitis a voluntate: At vero secundo modo potest pati violentiam non tam ipse intellectus qui movetur a voluntate; quam ipsa voluntas movens, quae ob aliquod impedimentum potest suo intentione frustrari: quare actus imperati possunt esse partim naturales, partim violenti, seu mixti ex naturali & violento; sunt enim naturales, quatenus procedunt a suis potentis, & violenti, quatenus interdum sunt contra inclinationem voluntatis.

73 Ad ultimam, concessio Antecedente, nego Consequentiam: nam ut ait D. Thom. qu. 22. de ver. art. 8. *quantumcumque voluntas immutatur in aliquid, non dicitur cogi*

in illud: cujus ratio est, quia ipsam velle aliquid est inclinari in illud, coactio autem vel violentia est contra inclinationem illius vel quae cogitur. Cum igitur Deus voluntatem immutet, facit ut procedenti inclinationi succedat alia inclinatio: ita quod prima aufertur, & secunda maneat: unde illud ad quod inducit voluntatem, non est contrarium inclinationi jam existentis, sed inclinationi quae prius inerat; unde non est violentia, neque coactio. Sicut lapidi ratione sua gravitatis inest inclinatio ad locum deorsum: hac autem inclinatione manente, si sursum proficiatur, erit violentia; si autem Deus auferat a lapide inclinationem gravitatis, & deus ei inclinationem levitatis, tunc ferri sursum non erit ei violentum; & ita immutatio motus potest esse sine violentia. Et per hunc modum intelligendum est, quod Deus voluntatem immutat sine eo quod voluntatem cogat. Et in 2. sent. dist. 25. qu. 1. art. 2. ad 2. Deus operatur (inquit) in voluntate & in libero arbitrio, secundum ejus exigentiam: unde etiam si voluntatem hominis in aliud mutet, nihilominus tamen hoc sua omnipotentia facit, ut illud in quod mutatur voluntarie velit.

§. III.

Secunda difficultas expeditur.

Dico secundo: Si Deus voluntatem ad operandum proponat, per subtractionem sui concursus, vel obiectum, impediret ne in actum prorumperet, vel operationem jam inceptam continueret, non inferret illi violentiam, sed voluntas tunc conaturaliter quiesceret, & ab operatione cessaret. Est contra Almainum, Vasquez, Lorcam, Valentiam, & alios, qui existimant voluntatem posse pati a Deo violentiam in cessatione ab actu: v. g. si Beato videtur Deum, & in amorem ejus anhelant, subtraheret Deus concursum ad talem amorem, aut si voluntati praevenerit cognitio congrua, & parate ad consensum; Deus concursum ad consentiendum denegaret, violentiam illi inferret.

Probatur conclusio ratione fundamentali: Causae inferiores non petunt ex natura sua operari, nisi stante motione & influxu causae superioris, cui per se subordinantur in agendo: Ergo sicut naturaliter inclinatur ad agendum, supposito influxu & motu talis causae superioris, ita naturaliter quiescunt, & sine ulla plane violentia aut resistetia cessant ab operando. Si causa superior non inducat nec moveat: unde ficit naturale & non violentum est, cessare lucem in aere, cessare luminoso; aut calum quiescere, cessante motu intelligentia, vel subtrahere divino concursu ignem a combustionem cessare, ut contingit in fornace Babilonica: ita conaturaliter est voluntati, cessante concursu Dei, non operari, vel ab operatione jam incepta desistere.

Confirmatur: Omnis creatura, ut docet S. Thomas a. 6. contra Gentes cap. 21. & lib. 3. cap. 100. habet se respectu Dei ut instrumentum quoddam; quia ficit instrumentum non potest operari, nisi per actualem motionem causae principalis, ita neque aliqua causa secunda potest agere, nisi actualiter mota a prima. Sed cessante motu causae principalis in instrumento, naturale est illi non operari: Ergo naturale est voluntati, & cuiuslibet causae secundae, non operari, cessante motione Dei. Idem dicendum est, si subtrahatur obiectum voluntati, aut ei non proponatur: cum enim voluntas sit appetitus rationalis, naturale est illi non ferri in cognitum: Ergo remoto vel non cognitio obiecto, non est violentum quod non operetur vel cesset ab actu, sed potius conaturaliter.

Dico: Impedire aliquam rem a motu, vel operatione, ad quam ex natura sua erat inclinata, est ei inferre violentiam: Sed voluntas beati, v. g. est conaturaliter inclinata ad diligendum Deum; non minus enim est illi naturale & necessarium amare Deum, quam igni comburere, & lapidi descendere: Ergo sicut inferretur igni violentia, si impediretur ne combureret; & lapidi, si impediretur ne descenderet; ita & voluntati beati, si per subtractionem divini concursus impediretur ne Deum diligeret, & ab amore beatifico desistere cogereetur.

Respondeo primo, distinguendo Majorem: Impedire aliquam rem a motu, ad quem ex natura sua erat inclinata, est ei inferre violentiam, si talis impedio fiat a causis particularibus, cui contrahitur illa propositio & inclinatio, concedo: si fiat a causis universalibus, scilicet a Deo, nego; quia contra illam non nititur particularis, immo plus ad illam propendit, quam ad proprium motum & operationem. Sicut ergo si aliqua causa particularis facit quod aqua ascendat, vel quod lapis non descendat, erit violentia; secus autem, si propter bonum universi, ne scilicet detur vacuum, ascendat aqua, & detineatur lapis; quia qualibet creatura magis inclinatur ad bonum generale universi, quam ad bonum particulare & proprium: ita pariter fit voluntas beati ab aliqua causa particulari extrinseca impediri posse ab amore, inferretur illi violentia, non autem fit a Deo impediretur per subtractionem concursus: quia licet ad actum amoris fit

froncessario determinata, multo tamen magis ad obediendum Deo ex propria natura inclinatur.

79 Respondeo secundo, data Majori, distinguendo Minorem: Voluntas beati est conaturaliter inclinata ad diligendum Deum, supposito divino concursu, & aliis ad operandum necessariis, concedo Minorem: Remoto Dei concursu, & aliis ad agendum requisitis, nego Minorem: cum enim inclinatio voluntatis ad operandum sit dependens a superiori, & prima causae subordinata, absolute non tendit ad operationem, sed cum suis dependentiis, & supposita Dei motione & concursu, unde illo subtrahito naturale est voluntati non operari, sicut ignis, si desit approximatio.

§. IV.

Tertia difficultas elucidatur.

Dico tertio: Voluntas non potest cogi, quantum ad actus quos imperat & simul elicit, bene tamen quantum ad actus, ab ea quem imperat, sed ab aliis potentis ei interioribus elicitos. Ita D. Thomas hic art. 4. in corp. ubi ait: Duplex est actus voluntatis: unus quidem qui est ejus immediate velut ab ipsa elicitus, scilicet velle: alius a voluntate imperatus, & mediante alia potentia exercit, ut ambulare & loqui. . . Quantum igitur ad actus a voluntate imperatos, voluntas violentiam pati potest, in quantum per violentiam exteriora membra impediri possunt, ne imperium voluntatis exequantur. Ubi notanda sunt illa verba: a voluntate imperatos, & mediante alia potentia exercit: quibus insinuat nomine actus imperati se non intelligere eos qui sunt elicite ab ipsa voluntate: nam licet etiam ipsi potest imperari, sicut electio mediorum imperatur ab intentione finis, tamen ut ad praesens attinet, cum elicitis comprehenditur: in ipsis enim non potest esse violentia, sicut nec in pure elicitis. Et ratio est, quia ex eo voluntas cogi non potest in actu tantum elicito, quod talis actus sit quaedam inclinatio actualis voluntatis in suum obiectum, ut antea declaravimus: Sed etiam actus simul elicitus & imperatus, est quaedam inclinatio actualis voluntatis in suum obiectum: necessario enim tendit in rationem boni, veri, vel apparentis: Ergo similiter repugnat talem actum esse violentum.

81 Quod autem voluntas possit pati violentiam, quantum ad actus ab ea imperatos, & ab aliis potentis inferioribus elicitos, manifestum est: Si enim v. g. voluntas noleret videre, posset quis vi aperire oculos: vel si vellet videre, posset illos vi claudere: & in hoc casu cum aperirentur oculi, illis visio non esset violentia potentia viva eliciti, utpote juxta inclinationem illius: esset tamen violentia voluntati imperanti, quia esset contra inclinationem elicitam ipsius: Immo etiam esset aliquo modo violenta potentia viva: quilibet enim potentia habet duplicem inclinationem: unam particularem ad suum actum ut ad proprium bonum; & alteram universalem, qua subjicitur voluntati, quae est inclinatio universalis tendens ad bonum totius suppositi: licet ergo visio non esset tunc violenta potentia viva, secundum particularem ipsius inclinationem, esset tamen violenta secundum universalem: & absolute violenta dici deberet, quia esset contra praecipuum suppositi inclinationem.

§. V.

Covelloria motu digna.

82 Ex dictis colliges primo contra Vasquez, Lorcam, & alios, non solum voluntatem, sed nec ullam etiam creaturam posse pati violentiam a Deo. Quod enim est secundum inclinationem praecipuum creaturae, non est illi violentum: Sed quicquid Deus operatur in creatura, est secundum praecipuum ipsius inclinationem: Ergo non est illi violentum, sed conaturaliter. Major patet: non enim potest esse violentia, nisi sit resistetia; nec est resistetia ubi est inclinatio. Minor vero probatur: Sicut quilibet potentia, ut supra dicebamus, duplicem habet inclinationem, unam particularem ad suum actum ut ad proprium bonum; & alteram universalem, qua subjicitur voluntati, quae est inclinatio universalis tendens ad bonum totius suppositi: vel etiam sicut in omnibus rebus reperitur duplex inclinatio naturalis, una quae competit illis juxta suum esse particulare, quae propendit in proprium & conveniens bonum, v. g. lapis per gravitatem in centrum; altera qua illis convenit in ordine ad bonum universi, cuius sunt partes, & per quam magis propendit in bonum universi, quam in proprium: quare licet grave ex propria inclinatione per gravitatem tendat deorsum, & leve per levitatem sursum, tamen ne detur vacuum, grave propria gravitatis obliqua ascendit, & leve contempta levitate descendit: Ita etiam in qualibet re, prae propria inclinationem, quae propendit in proprium & particulare bonum, datur alia fortior ac potentior

tior, per quam in id quod Deus vult in ea aut de ea facere; tanta promptitudine ac propensione feratur, ut illud absque ulla violentia praestet quamvis sit contra propriam inclinationem. Unde Sapientia 16. sic habetur: *Ignis ut nutriretur iusti, etiam sua virtutis oblitus est: creatura enim sibi factorem desiderans etc.* Quibus verbis Scriptura declarat, quod dum creatura a Deo moventur ad effectum aliquem qui videtur contra inclinationem propriae naturae, quasi obliviscantur hujusmodi inclinationis, subjungendo illam potentiae obedientiali, per quam Deo ad nutum interservunt, sicut praedicta inclinatio in ordine ad resistetiam effectum, est ibi veluti sub oblivione, & quasi non esset. Hinc Augustinus lib. 26. contra Faustum, ait quod *Deus creator & conditor omnium creaturarum, nihil contra naturam facit: id enim est cuique naturale, quod ille facit a quo est omnis numerus, motus, & ordo natura.* Item D. Thom. 3. contra gentes c. 100. variis rationibus probat, ea quae Deus & praeter naturam ordinem facit, non esse contra naturam; idque declarat in tertia ratione, exemplo rerum corporalium: *Motus (inquit) qui sunt in istis inferioribus corporibus ex impressione superiorum, non sunt violenti, neque contra naturam; quoniam non videntur convenientes motui naturali, quem corpus inferior habet secundum proprietatem suam formam; non enim dicimus quod fluxus & refluxus maris sit motus violentus, cum sit ex impressione caelestis corporis, licet naturalis motus aquae sit solum ad unam partem, scilicet ad medium: multo igitur magis quicquid a Deo fit in qualibet creatura, non potest dici violentum, neque contra naturam.* Idem habet qu. 6. de potentia art. 1. ad 17. & qu. 1. art. 2. ad 1. ubi ait, quod omnes creaturae quasi pro naturali habent quod a Deo in eis fit: & propter hoc in eis distinguitur potentia duplex, una naturalis ad propriae operationes, & motus; alia quae obedientia dicitur ad ea quae a Deo recipiunt.

Ex quo patet Vasquez hic dist. 25. cap. 4. leviter & 83 inconsiderate dixisse, duplicem illam inclinationem, quam supra in qualibet creatura agnovimus, unam quae propendit in proprium & conveniens bonum, alteram quae ad bonum universi, cuius est pars, & ad obediendum Deo, a quo, ut ait Augustinus, est omnis numerus, motus, & ordo natura, conaturaliter inclinatur, *vulgatum Philosophorum esse Theologi, & in doctrina D. Thomae parum veritati: cum S. Doctor, Theologorum Scholasticorum Princeps, locis citatis, duplicem hanc inclinationem in qualibet creatura agnoscat. Et ratio etiam suffragatur: Nam ut ait idem Doctor Angelicus 1. p. qu. 60. art. 5. quod est alterius, majorem habet inclinationem in id cuius est, quam in bonum proprium. Sed quilibet creatura est pars universi, & aliquid Dei: Ergo majorem habet inclinationem in bonum universi, & ad obediendum Deo, quam ad bonum sibi proprium & conveniens. Majorem declarat D. Thomas exemplo manus, quae seipsum naturaliter exponit sibi ad conservationem totius corporis; & virtutis civis, qui se exponit mortis periculo, pro totius reipublicae conservatione: Ergo naturaliter magis inclinatur pars in bonum totius, quam in bonum proprium.*

Confirmatur: Omnis creatura naturaliter magis inclinatur in finem, quam in media; opposita enim inclinatio est inordinata, ac subinde non potest esse a Deo creatura impressa: Sed bonum universi, & bonum divinum, sunt finis bonorum particularium in quae creaturae inclinatur: Ergo idem quod prius.

Dico tamen cum Vasquez, non videtur probabile, in eadem creatura reperiri oppositas inclinationes: Sed inclinationes ad descendendum & ascendendum sunt oppositae, cum habeant terminos oppositos & incompatibiles: Ergo signum est ponere in aqua, v. g. inclinationem universalem qua naturaliter feratur sursum, ad vitandum vacuum totius naturae inimicum, cum inclinatione particulari quam habet ad descendendum.

Confirmatur primo: Si in aqua esset talis inclinatio ad 85 ascendendum, sequeretur quod cum de facto ascendit, ne detur vacuum, non gravitaret, nec niteretur deorsum: Sed hoc est falsum, & contra experientiam; videmus enim quod fit per fittillam ascendat aqua, attracta respiratione, quo plus aqua ascendit, eo magis fittilla gravat manum: Ergo &c.

Confirmatur secundo: Si aqua naturaliter fit ascendere 86 ad vitandum vacuum, & obediendum Deo; deberet in ea esse aliquod instrumentum, seu virtus activa ad talem motum procedendum, sicut revera habet gravitatem ad motum deorsum: Sed nullum habet principium actuum ad motum sursum: Ergo nulla datur in ea inclinatio ad ascendendum, ut videtur vacuum, sed cum ascendit, hoc fit ex virtute corporis superioris continui, talem post se corpus inferius, ne detur vacuum, sicut magnes trahit ferrum.

Ad objectionem respondeo, hujusmodi inclinationes, 87 licet oppositae non esse tamen incompatibiles, sed subordinatas, & aquae secundum diversam rationem convenientes; nam prior competit ipsi quatenus est corpus, secunda vero

An & quomodo ex metu facta, sint mixta ex voluntario & involuntario?

S. I.

Prima pars quaesiti resolvitur.

Deo primo: Quae per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario & involuntario.

Ita D. Thomas hic art. 6. ubi hanc conclusionem probat cum ex Philosopho, & Nysseno, qui ea quae per metum aguntur appellant mixta ex voluntario & involuntario: tum etiam quia ea quae per metum aguntur, secundum se non sunt voluntaria, immo sunt involuntaria, sed sunt voluntaria ex metu, ad vitandum scilicet maius quod timetur; v. g. mercator absolute, & absque periculo temptatis, nolle projicere merces in mare, tempore tamen temptatis, ad fugendam mortem que timetur, vult eas projicere & de facto projicit in mare; Ergo quae per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario & involuntario.

Adde quod in objecto actus ex metu facti, reperitur ratio mali & ratio boni, sufficientes ad causandum notionem & volitionem, quae sunt principia voluntarii & involuntarii: v. g. in hoc quod est projicere merces in mare, est ratio mali, ut patet, cum ex hoc mercator maximum damnum incurrat; & ratio boni, cum evadendum est medium ad conservandam vitam, seu ad evadendum mortis periculum.

Verum ut haec conclusio magis declaratur, & quaedam instantiae, quae fieri possent in contrarium, diluantur, Observandum est primo, quod cum dicimus metum causare actum mixtum ex voluntario & involuntario, non sic intelligendum est, quasi ipse metus causet in actu utramque rationem; hoc enim impossibile est, cum rationes oppositae non possint provenire ab eodem principio; sed in tantum dicitur metus causare involuntarium, in quantum causat actum in quo involuntarium reperitur, causatum tamen ex amore ad illam rem quae propter metum postponitur. Sicut si dicamus, quod anima, vel virtus motiva animalis, causat metum mixtum ex naturali & violento, non est sensus, quod potentia motiva, vel anima causet in tali motu rationem violenti (hac enim ratio deservit per ordinem ad corpus grave, cui progressivus vel volutivus motus violentus est) sed significatur quod illa causat motum, in quo utraque ratio reperitur; naturalis scilicet (atque cum a principio intrinseco, nempe ab anima & virtute motiva procedat ipse motus) & violenti, per ordinem ad gravitatem corporis.

Notandum est secundo, quod metus dupliciter potest se habere ad actionem, causaliter scilicet, & concomitantiter: Tunc se habet causaliter, quando est vera causa talis actus, ita ut ex metu moveatur homo ad sic operandum, ut cum quis ex metu mortis effert pecuniam latroni, vel projicit merces in mare: Tunc autem se habet mere concomitantiter, quando reperitur simul cum actione, sed non est causa impellens & movens ad illam, sicut Martyres cum metu mortis fidem confitebantur, non tamen ex metu, sed ex Dei amore & obedientia. Quae sunt primo modo, dicuntur fieri ex metu, vel per metum; illa enim particula ex & per causalitatem denotant: quae vero sunt secundo modo, dicuntur fieri cum metu, sed non ex metu, vel propter metum, particula enim cum solum concomitantiam & similitudinem designat, non vero influxum & causalitatem. Quando ergo dicimus, ea quae sunt ex metu esse mixta ex voluntario & involuntario, non loquimur de metu concomitante tantum (hic enim, ut diximus, non influit in actionem) sed de metu qui est vera causa actionis, & qui in illum influit, non quidem physice & efficienter, sed moraliter & obiective, quatenus mediante propositione objecti terribilis, v. g. mortis, seu naufragii, movet voluntatem ad sic operandum: in quo differt metus a violentia; nam violentia, seu vis extrinseca illata efficit ipsam actionem voluntate renitente; metus vero non efficit sine voluntate, sed movet dumtaxat voluntatem ut agat.

Denique advertendum est, quod metus dupliciter potest esse causa alicujus actionis, uno modo partialiter, alio modo totaliter: tunc est causa partialis alicujus actionis, quando concurrat ut impellens & adiuvans ad illam simul cum aliis, propter quod, etiam cessante metu, fiet actio: tunc vero est causa totalis, quando solum metus causat actionem, atque adeo cessante metu actio non fieret, quia praesertim propter metum: v. g. incutitur ab aliquo sicario gravis metus mulieri inhoneste, & mulieri honestae, ut coeant secum, ex quo utraque confentit fornicationi; talis metus respectu mulieris fornicariae causa est illius actus, sed non totalis, eo quod talis mulier, cessante etiam illa causa, quia fornicaria est, coearet cum illo: sed respectu mulieris honestae & quae alias cessante metu non confentiret, metus est tota causa quare confentit. Nequa ergo conclusio intelligenda est de metu, qui est causa totalis actus, seu totale movetur aliquid operandi; non vero de actione, qui est causa dumtaxat partialis, seu partialis movetur; hic enim non causat actum mixtum ex voluntario & involuntario, bene tamen, ut patet in exemplo adducto: Fornicatio enim in prima muliere confentit omnino voluntaria, eo quod non omnino procedat ex metu; in secunda vero est mixta ex voluntario & involuntario, quia metus est causa totalis talis actus. Unde si quis partim ex timore gehennae, partim ex ipsa honestate operis, vel ex affectu caritatis, legem Dei observaret, talis observantia non esset mixta ex voluntario & involuntario; bene tamen, si ex solo timore illam servaret modo statim explicando.

Obiectivè ergo contra nostram conclusionem difficile argumentum. Quando quis metu peccatorum inferni legem observat, talis observatio nihil habet involuntarii aut displicentiae, alia est mala & vitiosa, quod repugnat Tridentino sels. 6. can. 8. & sels. 14. cap. 14. Ergo quae sunt ex metu, non sunt mixta ex voluntario & involuntario.

Mirum est quantum hoc argumentum Theol. torqueat, & in quam varios dicendi modos eos invehit: superfluum esset eos referre & impugnare, fatius erit legitimam solutionem tradere. Dicendum est igitur, in observatione legis facta ex solo metu gehennae, esse aliquid involuntarii & displicentiae, & nihilominus timorem illum non esse malum, nec vitiosum, ut desinit Tridentinum locis citatis. Pro quo nota, in praedicta legis observatione posse considerari, vel actionem quae praecipitur, materialiter & in esse rei, vel rationem formalem praecipitae, quae importat applicationem divinae legis ad illum, hoc secundo modo semper est illicita ejus displicentia, quia divina lex nihil habet mali, ratione cuius possit licite respici; primo vero modo potest esse licita, quia res praecipitae potest asserre aliquod laboris & fatidii: quod secundum se consideratum, non habito respectu ad legem divinam, potest licitam displicentiam terminare, ut patet in dolore & tristitia quam Christus habuit in orto olivarum, non quidem de observatione praecipitae moriendo, sibi a Patre impositi, sed de difficultate & molestia operis sibi praecipitae, secundum se & praesertim sumpta. Unde tantum abest quod talis displicentia observationis praecipitae, reddat illam peccaminosam aut vitiosam, quin potius soleat meriti augere: nam quo major est repugnantia ad opus praecipitatum, propter ejus difficultatem & laborem, eo major virtus & meritum splendens in exequendo illud, & superando praedictam difficultatem.

Secundo dici potest, metum non semper causare involuntarium secundum quid, sed solum quando objectum est malum secundum se sumptum, & non tantum ut hic & nunc consideratur: sicut projicere merces est bonum mercatori, ex suppositione solum quod sit temptata & imminet vitae periculum, sed abstractando a tali circumstantia est malum; & ideo voluntas non vult eas projicere sub hac consideratione. Ceterum quando objectum non est malum secundum se, sed absolute bonum, voluntas non potest habere actum nolitiosis circa ipsum. Et hoc reperitur in casu argumenti, nam observatio mandatorum est per se bona, & nullo modo mala, etiam abstractendo a periculo gehennae inferni; & ideo observatio facta ex timore, non est involuntaria secundum quid.

Quares, an ad hoc ut ea quae per metum aguntur, sint mixta ex voluntario & involuntario, requiratur aliquis actus conditionatus, qui sit nolitiosis illius mediis, quod timetur; v. g. an ad hoc ut projectio mercium sit mixta ex voluntario & involuntario, necessarius sit actus conditionatus & inefficax, quo mercator nolle projicere merces, si non immineret periculum vitae?

Respondeo affirmative, quidquid in contrarium dicat Curiel hic dubio s. 3. a. aliterens projectionem mercium denominari involuntariam secundum quid ab amore mercium, atque adeo non esse necessarium actum illum conditionatum, qui sit nolitiosis projiciendi merces secundum se spectatas.

Probat breviter: Nam sicut projectio mercium remote tantum & radicaliter reddit voluntaria simpliciter per actum, quo mercator vult vitare naufragium, formaliter vero & proxime per volitionem efficacem projiciendi illas, ex priori actu causatum; ita amor, seu volitio conservandi merces secundum se consideratas, potest quidem remote & radicaliter reddere eandem projectionem secundum quid involuntariam, sed non formaliter & proxime: Ergo ponendus est alius actus, ex amore mercium ortum habens, qui tribuat proxime talem denominationem. Consequenter patet, Antecedens probatur. Quia universaliter volitio finis denominat tantum ipsum finem formaliter volitum; media vero radicaliter tantum & remote, unde oportet ponere aliquid actum qui directe tendens in ipsa, denominet illa proxime & formaliter voluntaria.

Theol. Genet., Tom. III.

lita, seu voluntaria: Atqui fugere projectionem mercium, est medium in ordine ad possessionem & conservationem illarum; sicut projicere illas est medium ad conservandam vitam: Quemadmodum ergo ex amore vitae oritur volitio absoluta & efficacis projiciendi merces, ita ex amore mercium nascitur actus, quo mercator vult, si esse possibile, eas conservare. Sicut Christus volebat vivere, si hoc esset possibile iuxta Patris voluntatem: sed quia sciebat Patrem velle & praecipere mortem, absolute volebat mori.

Dices: Non est necesse in violento, quod concurrat duplex actus, ut aliquid sit mixtum ex violento & naturali. Ergo neque in metu, ut res sit mixta ex voluntario & involuntario. Consequenter patet a paritate rationis: metus enim quaedam violentia moralis est, unde qui allegant se fecisse aliquid ex gravitatem, violentiam allegant. Antecedens probatur in motu progressivo animalis ubi elevatio pedis est violentia illi corpori in quantum gravi, & est naturalis eidem ut viventi; & tamen non est ibi duplex actus vel motus, sed unus tantum quo animal movetur: Ergo ut aliquid sit mixtum ex violento & naturali, non requiritur duplex actus.

Respondeo, concessio Antecedente, negando Consequentiam & paritatem. Ratio discriminis est, quia voluntarium non invenitur in actibus elicitis & internis voluntatis, ut vidimus articulo praecedenti, sed in actu externo & imperato, atque adeo executivo voluntatis: non potest autem in actu executivo inveniri duplex motus, unus absolutus, alter conditionatus; quia cum sit motus in executione, omnino absolutus est: & hac ratione etiam in actione exteriori facta ex metu non datur duplex actus, sed tantum unus: v. g. in ipsa projectione mercium, unus tantum motus datur, non duplex; unus ad projiciendum, alter ad non projiciendum. Voluntarium autem, & involuntarium, non solum in actibus externis & a voluntate imperatis, sed etiam praecipue in internis & elicitis reperitur: unde in metu non repugnat dari duplicem actum elicicum & internum, quo voluntas efficaciter & inefficaciter ad idem objectum diversimode consideratum terminetur.

Dices rursus: Vel ille actus a quo projectio mercium denominatur involuntaria secundum quid, est conditionatus ex parte objecti, vel ex parte actus? Si ex parte actus, nondum datur de facto, sed dabitur si ponatur conditio: si ex parte objecti, talis actus est absolutus ex parte voluntatis, & sic projectio mercium erit absolute voluntaria & absolute involuntaria, quod implicat.

Respondeo, actum illum esse conditionatum solum ex parte objecti, & absolutum ex parte potentiae. Ad probationem in contrarium dicendum est, quod licet repugnet projectionem mercium esse absolute voluntariam, & absolute involuntariam, si ly absolute usurpetur pro perfecte seu efficaciter, non tamen si accipitur pro actu absoluto quidem ex parte potentiae, sed imperfecto & inefficaci: quoniam autem asseramus illam volitionem projiciendi merces esse in se ipsa absolutam, & conditionatam solum ex parte objecti, non tamen potius esse efficacem.

Instat Curiel, & ait esse valde difficile, & forte improbabile, quod ille qui videt periculum submersiois praesens, & iudicat non posse vitari, nisi projiciendo merces, & propterea efficaciter vult illos projicere, & de facto projicit, eodem tempore hunc actum inefficacem eliciat, nolo projicere merces si temptata non deret, vel si non adfuit vitae periculum: Ergo talis actus admittendus non est.

Respondeo, negando Antecedens: Nam etiam Deus videns quendam hominem reprobam infallibiliter esse damnandum, & consequenter habens actum quo vult efficaciter ipsi denegare gloriam; simul tamen habet voluntatem antecedentem & inefficacem de ipsius salute, absolute & secundum se, seu praesertim circumstantiis, considerata, ut in tractatu de voluntate Dei supra ostendimus Disp. 4. art. 3. Est tamen haec differentia inter hoc exemplum, & nostrum propositum, quod in Deo, ratione infinitatis, idem actus qui est volitio efficacis denegandi gloriam reprobo, est volitio conditionata ex parte objecti ipsum salvandi; in nostro autem proposito debent poni duo actus distincti.

S. II.

Alia difficultas exponitur.

Deo secundo: Quae ex metu fiunt, sunt voluntaria simpliciter, & involuntaria tantum secundum quid.

Ita D. Thom. hic art. 6. ubi sic dicitur: illud quod est voluntarium hic & nunc, ponderatis omnibus circumstantiis, & involuntarium solum secundum se, abstractando circumstantias, est voluntarium simpliciter, & involuntarium secundum quid: Sed opus factum ex metu est voluntarium hic & nunc, ponderatis circumstantiis, & involuntarium consideratum secundum se: Ergo est voluntarium simpliciter, & involuntarium tantum secundum quid. Minor patet in exemplo supra adducto projectionis mercium.