



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**R.P. Leonardi Lessii E Societate Iesv Theologi. In D.
Thomam De Beatitudine. De Actibus HUMANIS. De
Incarnatione Verbi. De Sacramentis Et Censuris.
Prælectiones Theologicae Posthumæ**

Lessius, Leonardus

Lovanii, 1645

Qvaestio IX. De motiuo voluntatis. In Sex Articulos diuisa.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72898](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72898)

respicit obiectum quod, & obiectum cui: hæc enim iuncta, non faciunt nisi vnum obiectum integrum: sicut attributum & subiectum coniuncta, non faciunt nisi vnum obiectum assensus.

Notandum tamen est, Hanc volitionem, quatenus respicit obiectum quod, vocari à Doctoribus amorem concupiscentiæ; quatenus autem respicit obiectum cui, amorem benevolentiae, seu amicitiae; Non quòd hæc concurrant duo distincti actus, sed quia in eodem simplici actu concurrunt duo respectus ad duo obiecta partialia, ratione quorum, actus subit diuersas rationes, partiales tamen; & diuersa nomina. Itaque in omni huiusmodi actu includitur amor amicitiae, & concupiscentiæ, generatim loquendo.

16 *Duo requisita ad amorem benevolentiae.*
 Vt autem propriè sit amor benevolentiae erga aliquem, duo requiruntur.

Primum, vt obiectum cui, sit aliqua natura rationalis; nam ad hanc solam propriè habetur benevolentia, seu amicitia. Quòd si interdum brutis velimus aliquod bonum, id fit propter eorum possessorem: vnde est benevolentia erga hunc, non erga ipsa. Si tamen quispiam illis bene velit, duntaxat vt illis bene sit, non habito respectu ad dominum, est affectus similis amicitiae, & generatim dici potest amicitiae vel benevolentiae amor; vt colligitur ex Gabr. in 2. d. 6. q. vnica, a. 3. dub. 2. vbi ait: *Sicut potest voluntas amare quodlibet ens amore amicitiae, ita etiam potest quodlibet ens concupiscere amatum.*

Gabriel,

Secundum est, vt obiectum quod, id est bonum; sit volitum illi naturæ rationali, duntaxat vt illi bene sit, non referendo hoc ad vltiorem finem. Explicatur exemplis: Si enim seruo tuo velis bonum vt tibi bene sit, non erit benevolentia erga illum, sed erga te ipsum; & hoc totum, seruum tuum bene habere, tantum est obiectum amoris, vt est concupiscentia. Sic si velis proximo tuo salutem propter Deum, seu vt Deus honoretur in illo; non est amor benevolentiae erga proximum; sed erga Deum: Proximus autem ibi amatur amore concupiscentiæ. Simili modo, dum omnem creaturam volumus esse, permanere, perfici ad gloriam Dei, est benevolentia erga Deum, non erga creaturam.

Dico Secundò, Etiam si voluntas eodem actu

quo fertur in obiectum quod, feratur etiam in obiectum cui, seu in personam, cui res illa appetitur; tamen non eodem modo fertur in illam personam, quando in eius bono immediatè siltit, & quando illud ad alterius bonum refert. Patet. Quando enim siltit in illius bono, tunc expressè & formaliter fertur in illam personam, tamquam in finem per modum intentionis, estque formaliter actus benevolentiae erga illam; vt cum seruo vis sanitatem duntaxat vt ipsi bene sit, absque consideratione tui commodi: dum verò id ei vis in tuum commodum, tunc illo actu non fertur in ipsius personam, vt in finem, sed tamquam in medium: fertur verò in tuam personam, vt in finem, sed solum implicite, vt in rationem volendi: Sicut qui vult media, implicite vult finem: tunc enim tuum commodum est volitum in ipsius comodo, sicut finis in medijs. Vnde & necesse est, vt præcesserit aliqua volitio, quæ immediatè tuum commodum appetijsti, ex cuius virtute profecta est illa volitio, quæ seruo sanitatem optas. Quare secundum estimationem moralem hoc actu censuris magis amare teipsum, quàm seruum tuum; quia ratio cur illi velis bonum, non est bonum ipsius, sed bonum tuum. Similiter illo actu quo desideras proximo salutem, vt Deus honoretur, magis amas Deum quàm proximum, etiam si tunc de Deo non cogites. Itaque in ratione virtutis, potius est dilectio Dei quàm proximi: Nam bonum proximi se habet vt obiectum materiale, vel vt medium; Dei autem, vt obiectum formale illius actus, vel vt finis. Simili modo iudicandum est de actu odij, quo quis odit peccatum propter Deum, de quo hæc Caietanus ait, Hoc odium, esse simul velle & nolle; esse actum charitatis erga Deum, & resutationis respectu peccati. Quod non sic intelligendum est, quasi vtrumque ei formaliter conueniat; sed quòd alterum ei formaliter, alterum virtute conueniat. Hic enim actus non fertur expressè in Deum; sed solum implicite & virtute: vnde non est formaliter amor Dei, sed virtute tantum; quatenus prima ratio huius odij est Deus; oritur enim ex amore Dei; sicut electio medij ex amore finis. Est tamen alio sensu actus charitatis; quia elicitus ab habitu charitatis.

Caietani.

QVÆSTIO NONA.

De Motivo Voluntatis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas moueat ut ab intellectu?

17 **R**espondetur duabus Conclusionibus. Prior est, Voluntas mouet omnes alias animæ potentias ad exercitium actus. Hinc sequitur, quòd etiam moueat intellectum ad exercitium; & consequenter quòd intellectus non moueat voluntatem ad exercitium, sed voluntas seipsam. Loquitur D. Thomas tantum de illis animæ potentijs quæ interdum agunt, interdum non agunt; quæ enim semper agunt, à natura sunt applicatæ ad agendum.

Altera Conclusio. Intellectus mouet voluntatem secundum specificationem actus.

DVBIVM I.

Quid sit mouere ad exercitium actus, vel ad specificationem.

Respondeo, Mouere ad exercitium, est per intrinsecam applicationem potentiae ex parte subiecti esse causam, cur hæc & nunc agat potius, quàm aliàs. Dico, Per intrinsecam applicationem; quia extrinseca applicatio, vt cum quis ignem applicat lignis, non sufficit vt quis dicatur propriè causam agentem mouere ad exercitium. Dico, Ex parte subiecti; quia qui proponendo obiectum est causa

Mouere ad exercitium.

Mouere ad specificationem.

est causa cur potentia hinc & nunc agat, non mouet ad exercitium. Mouere ad specificationem actus, est esse causam praecise cur actus ille, qui ex parte potentiae est indifferens ad varias species, sit potius huius speciei, quam alterius; vt quod hac intellectio, haec volitio, haec visio sit potius huius speciei, quam alterius, referendum est in illud quod mouet ad speciem actus.

Potentia ex se ad certam speciem operationem determinata, non regit motorem.

Hinc sequitur, Primò, Eas potentias quae ex natura sua ad certae speciei operationem sunt determinatae, non egerè motore ad exercitiu actus, vel ad specificationem: vt sunt, vis alendi, concoquendi, attrahendi, vis pulsatricis cordis & articularum. Nec refert quod haec vires egeant materia vt exeant in actum, quia ex parte sua sunt determinata ad certam operationem.

Dices, D. Thomas ait, Id quod est in potentia ad agere & non agere, eget motore, quo ad exercitium actus moueatur: atqui illae vires sunt in potentia ad agere & non agere; quia non semper agunt.

Respondeo, Has vires neque ex parte sua praecise, neque ex parte subiecti vtentis, esse in potentia ad agere & non agere, sed solum defectu materiae. D. Thomas loquitur de eo quod ex parte sua, vt est voluntas; vel, vt est in tali subiecto, est indeterminatum & indifferens ad agere & non agere; vt intellectus, phantasia, appetitus sensitivus, &c.

Neque sensus exteriores.

Sequitur Secundò, Sensus exteriores non egerè motore, quo directe moueantur ad exercitium; quia natura sua sunt determinati ad exercitium actus, praesente obiecto; sed tantum egerè motore indirecè, quatenus per motum localem debent applicari obiecto, vel impedimentum interpositum tolli; vt patet in oculis, obductis vel reductis palpebris.

DVBIVM II.

Virum voluntas moueat alias animae potentias ad exercitium actus, & quo modo?

Voluntas mouet potentias, qua non sunt ex parte subiecti determinata, vt semper agant.

Ico Primò; Certum est, voluntatem in hominibus, & appetitum sensitivum in brutis mouere alias animae potentias, quae ex parte subiecti non sunt determinatae vt semper agant, ad exercitium actus: Patet experientia: proxima enim ratio cur homo vel brutum hoc vel illud agat, est quia vult.

Ratio a priori est, quam hic insinuat D. Thomas; quia voluntas in homine, & appetitus sensitivus in brutis, est inclinatio; seu pondus, quo fertur in totum bonum suppositi. In alijs autem viribus, est solum inclinatio in aliquod bonum particulare suppositi; in intellectu ad intellectiorem, in sensu interiore ad imaginationem: atqui inclinatio in bonum totius, debet mouere & incitare inclinationes particulares; quia bona particularia debent referri ad bonum totius: sicut causa quae respicit finem vniuersalem, mouet causas quae respiciunt fines particulares, vt optime explicat D. Thomas exemplo ducis exercitus.

Secundò, Voluntas est inclinatio in bonum totius: atqui hoc bonum non potest ipsa per se consequi, sed solum mediante alijs potentijs: ergo necesse est vt possit alias potentias ad hoc bonum prosequendum mouere.

Dico Secundò; Quod ad modum huius motionis attinet, voluntas non mouet alias potentias effectiue, per realem aliquem in eas influxum; sed tantum ratione naturalis connexionis, quam illa cum voluntate in eadem essentia habent.

Non mouet eas per realem influxum in eas.

Prior pars est ferè communis DD. & Probatur; Quia vires inferiores sunt per se, suasque perfectiones intrinsecas, satis idoneae ad producendos suos actus secundum substantiam, & omnes modos intrinsecos illorum: ergo frustra poneretur influxus voluntatis in illas. Antecedens patet; Intellectus enim instructus habitu conueniente, seu specie intelligibili, est sufficiens ad omnem intellectiorem; nec vlla est ratio formalis, vel modus intrinsecus in actu intellectiorem, ad quem opus sit influxu voluntatis. Vt enim est intellectio, est a potentia intellectiua; vt est supernaturalis, est ab habitu vel auxilio supernaturali, tamquam a proprio principio: vt autem est huius vel illius speciei, est ab obiecto mediante specie intelligibili.

Dices, Illa intellectio est etiam voluntaria & libera: atqui hoc non habet nisi a voluntate: ergo influxus voluntatis ad hoc erit necessarius.

Respondeo, Esse voluntarium & liberum non superaddit actui aliquid intrinsecum, sed solum extrinsecam denominationem ab actu voluntatis. Idem dicendum est de actu imaginationis, appetitus sensitivus, sensuum exteriorum & potentiae motiuae, siue haec ponantur immediatè in anima, siue in instrumento corporeo.

Vtrum autem voluntas possit causare immediatè motum localem in corpore, vt Medina hoc loco putat cum quibusdam alijs Doctoribus, dubitari potest: Sed omninò verius est, voluntatem non esse causam immediatam motus localis, & dari potentiam motricem, a qua effectiue & immediatè procedat motus; quam potentiam voluntas duntaxat applicet: de qua plura in parte, q. 25.

Non causat immediatè motum localem.

Altera pars probatur; quia non superest alius modus mouendi illas vires; & hic sufficit. Vel enim vires animae non distinguuntur ab anima, sed sunt ipsamet animae essentia, quatenus idonea ad varias operationes; vt intellectus nihil aliud sit, quam ipsa essentia animae, vt est idoneum principium intellectiorem; & voluntas: sit eadem essentia, vt est idoneum principium volitionis, & sic de ceteris (quae sententia est satis probabilis, eamque optime explicat & defendit Gabr. in 2. d. 16. q. vnica.) Et hoc modo facillè est intelligere, quo modo aliarum virium operatio possit a voluntate dependere, cum iuxta hanc sententiam omnes vires non sint nisi vna simplex anima, quae cum vult, essentia tota in rem volitè trahitur; & consequenter ex illa essentia sequitur operationes consentaneae ad illam rem obtinendam. Vel vires animae distinguuntur realiter ab essentia animae, sic tamen vt ab eadem manent, & in eadem existant; & dum operantur ipsae, essentia quoque influxum in opus habeat. Et hoc etiam modo facillè intelligi potest connexio potentiaru in operando: dum enim voluntas vult aliquius potentiae operationem, v.g. intelligere, imaginari, ambulare, tota essentia trahitur per voluntatem in illam operationem; & consequenter etiam potentia propria, qua illa operatio elicitur.

Voluntas mouet alias potentias ratione naturalis vniuersalis vel connexionis in eadem essentia.

Idem confirmatur a simili. Sicut enim operatio intellectus dependet ab operatione sensus inferioris;

A simili.

terioris; ita vt naturaliter non possimus quidquam intelligere, nisi id ipsum imaginemur; & Operatio sensuum exteriorum, vt perfecta sit, requirit attentionem sensus interioris: ita mirum non est, si operatio quarundam potentialium pendeat à voluntate, quæ est appetitus inclinans in totum bonum hominis.

Aduerte tamen, aliter sensus externos; aliter intellectum & imaginatricem ad exercitium moueri. Intellectus enim & imaginatrix applicantur interius ex vi consensionis immediate cum voluntate; sensus autem externi non habent talem cum voluntate immediatum consensum. Quare solum mediante potentia motiua applicantur ad operandum. Quo fit, vt voluntas non possit sensuum operationes excitare vel impedire, intensiores aut remissiores facere, nisi mediante motu locali; quo vel ipsi sensus fiunt obiectis viciniore; vel spiritus ad sensuum organa plures excitantur. Proposito enim obiecto & ablato impedimento, sensus naturaliter suam perfectissimam operationem eliciunt, siue voluntas velit, siue non velit. Secus est de intellectu & imaginatrice.

Ex dictis patet, cur operatio vnus potentia circa suum obiectum, impediatur perfectam operationem alterius potentia circa suum: vt attempta speculatio intellectus, operationes sensuum, & operatio vnus sensus, attentionem alterius. Ratio enim est, quia tota anima essentia trahitur in illud obiectum, circa quod quispiam attentè operatur; & sic non potest perfecte alteri operationi applicari (nisi diuinitus supra modum naturalem iuuetur, sicut fiet in celo; vbi operatio vnus potentia non impedit perfectionem operationis alterius potentia:) necesse enim est vt in omnem operationem vitalem essentia influxum habeat.

Cur vnus potentia operatio impediatur operationem alterius non subordinat.

D V B I V M I I I.

Quo modo voluntas moueatur ab intellectu, & ab obiecto.

Omissis sententijs. Dico Primò, Obiectum cognitum non est causa effectiua actus voluntatis; vt rectè docet Scotus in 2. d. 25. q. vnica. Et Durandus in 2. d. 24. q. 1.

Probatur Primò; Quia obiectum sapè non existit in rerum natura, dum appetitur; vt cum quis appetit sanitatem, doctrinam, salutem. Id autem quod non existit, non potest habere realem efficientiam. Quod si aliquando contingat tunc temporis existere, id nihil refert; quia etiam tunc non aliter agit, quam dum non existit.

Probatur Secundò; Si obiectum effectiue causaret ipsam volitionem; vel efficeret se solo, vel vnà cum voluntate. Si se solo; scilicet vt integra causa, sequeretur voluntatem se habere merè passiuè in omni volitione; & consequenter nullam volitionem esse liberam, meritoriam; vel demeritoriam; imò nullam esse voluntariam seu spontaneam; quæ omnia sunt contra fidem, & rationem naturalem. Si vnà cum voluntate efficeret, scilicet vt causa partialis, saltem debe-

ret existere, & esse realiter praesens; cum tamen sapè vel non sit, vel longissimè absit.

Dico Secundò; Cognitio obiecti non est causa efficiens volitionis, siue volitio sit necessaria, siue libera. Est contra quosdam, inter quos Marsilius in 2. quaest. 16. artic. 3. qui docent, motus primos voluntatis esse effectiue à sola cognitione, non tamen liberos. Sed

9
Neque etiam cognitio obiecti.

Probatur; Si sola cognitio obiecti efficeret in voluntate volitionem, hæc volitio non esset actus vitalis; quia non procederet à principio intrinseco (sicut habitus non est quid vitale; quia fit immediatè à solo actu, non à potentia vitali:) vnde neque esset libera, quia non procederet à principio indeterminato: cognitio enim illam produceret vt agens naturale. Imò neque esset spontanea; quia non procederet effectiue à voluntate. Hæ rationes vim habent, etiam si ponamus intellectum non distingui à voluntate, nisi ratione: vt patet à simili de habitu orto ex actu cognitionis.

Nec obstat, Quod aliqui motus voluntatis sint necessarij, sic vt non possint à voluntate impediri: non enim id ex eo prouenit, quod à sola cognitione fiant; sed quia obiectum proponitur tamquam bonum necessarium carens omni malo; vt in beatis; vel quia ita proponitur sub ratione boni; vt eo momento non consideretur vlla ratio non appetendi; vt fit in moribus primis.

Sed difficultas est, Vtrum cognitio obiecti concurrat saltem vt causa partialis ad actum voluntatis; sicut species intelligibilis cum intellectu. Multi enim putant, sic concurrere, vt Caietanus 1. p. quaest. 80. artic. 2. & hic quaest. 22. art. 2. Idem tenent Gregorius in 2. d. 25. Heruæus & Adam teste Caietano; & Gabriel in 2. d. 25. quaest. vnica, art. 3. Sed contrarium verius videtur. Vnde

Dico Tertio, Cognitionem obiecti non concurrere effectiue cum voluntate, sed solam voluntatem esse causam effectiuam sui actus. Indicat D. Thomas 1. parte quaest. 82. art. 4. vbi clarè insinuat bonum apprehensum mouere voluntatem solum per modum finis, non autem per modum agentis. Idem docet de veritate quaest. 22. artic. 12. Scotus in 2. dist. 25. quaest. vnica, vbi bene id probat, & Capreolus; teste Caietano.

10
Cognitio obiecti non concurrat effectiue ad volitionem.

Probatur Primò; Quia voluntas est perfecte libera; vnde eodè obiecto proposito, habet in sua potestate velle & nolle. Ergo velle & nolle debet ab ipsa sola procedere. Fateor tamè hoc argumentum non esse validum; quia est alia cognitio, ex qua sequitur velle; alia, ex qua nolle, et si obiectum materiale sit idem. Vnde

Probatur Secundò; Voluntas est quoddam pondus animæ in bonum; ergo fertur in illud, sicut alia rerum pondera feruntur in suos terminos, seruata proportione. At modus tendendi alicuius ponderis in suum terminum; est vt se ipsum inclinet & impellat; nec opus habeat causa extrinsecus adiuuante.

Tertio, Numquam actus vnus potentia est principium effectiuum actus alterius potentia; quia omnes potentia sunt in seipsis perfecta & completa, vel certè possunt compleri perfectionibus intrinsecis, vt sint integra suarum functionum primarum.

8
Obiectum cognitum non est causa effectiua actus voluntatis.

hum principia: ergo neque actus intellectus erit principium effectuum actus voluntatis. Hæc ratio potissimum vim habet in sententia eorum qui ponunt intellectum & voluntatem reipsa distingui.

11
Cognitio
non mouet,
nisi ratio-
ne obiecti.

Dico Quarto, Cognitio solum mouet voluntatem mediante obiecto, quatenus proponit illi, & veluti applicat obiectum, quod immediate voluntatem mouet. Mouet autem obiectum voluntatem non proprie instar efficientis, sed metaphoricè instar finis; quatenus voluntas se ipsam mouet in obiectum propter obiectum ipsum; sic vt ex ordine ad obiectum, actus suam habeat speciem.

Prior pars patet; Quia cognitio non est causa efficiens realiter volitionis, vt ostensum est; neque est obiectum eius: sed proponit obiectum, & sic mouet. Vnde sequitur, cognitionem mouere instar suadentis: suasio enim fit proponendo rei bonitatem & præstantiam. Cumque suasio sit causa efficiens moralis, sicut mandatum; cognitio quoque censetur causa efficiens moraliter; quauis non sit efficiens physicè.

Obiectum
mouet me-
taphoricè.

Alterà pars, quod obiectum solum metaphoricè moueat; Probatur: non enim mouet proprie efficiendo motum voluntatis, vt ostensum est. Dicitur tamen mouere voluntatem, eamque ad se trahere & allicere; quod non aliter intelligi potest, quàm quod voluntas in seipsa excitet motum tendentem in obiectum; idque propter obiecti bonitatem. Ex vi illius motus mouet alias potentias.

Eadem est
motio qua
voluntas
se mouet,
& qua ob-
iectum mouet volun-
tatem.

Hinc sequitur Primò, Eandem esse motionem, qua voluntas seipsam mouet, & qua obiectum mouet voluntatem. Vt enim motio illa manat effectiue à voluntate, sic per eam voluntas mouet seipsam: vt autem dependet ab obiecto, sic per eam obiectum mouet voluntatem. Et quia dependet ab obiecto per se primò secundum speciem actus, ideo obiectum dicitur mouere voluntatem ad speciem actus.

Sequitur Secundò, Etsi actus voluntatis totus, & secundum speciem, & secundum exercitium in indiuiduo pendeat à voluntate tamquam à causa efficiente, & ab obiecto tamquam à causa finali: tamen proprie voluntas mouet se ad exercitium, non autem obiectum; & obiectum mouet illam ad speciem actus, non autem ipsa seipsam. Patet, quia propria ratio cur actus iste hic & nunc fiat, est, quia voluntas sic vult; non autem quia tale est obiectum. Propria autem ratio cur actus sit huius vel illius speciei, est, quia tale habet obiectum; non autem quia sic placet voluntati.

Sequitur Tertio, Intellectum non mouere voluntatem ad speciem actus, nisi proponendo obiectum, à quo actus speciem sumat.

12
Obiectiones
soluuntur.

Obijcitur Primò, Verbum diuinum est principium productiuum amoris, scilicet, Spiritus sancti, qui est amor: Ergo similiter verbum creatum, quod nihil est aliud, quàm cognitio obiecti, erit productiuum amoris. Consequenter probatur; quia solum differunt hæc verba, quod illud sit per se subsistens, hoc non. Atqui non esse per se subsistens, nõ tollit vim efficiendi; sed solum facit vt id quod erat principium quod sit principium quo. Ita Caietanus.

Respondeo, Verbum diuinum non producit

amorem præcisè quâ Verbum, seu intellectio, vt quidam putant (alioqui non esset vnum principium cum Patre; non enim eadem vi produceret Spiritum sanctum quâ Pater, cum Pater producat Spiritum sanctum voluntate, non intellectio) sed quatenus præditum voluntate fecunda. Filius enim Dei, dum generatione accipit à Patre intellectioem, etiam accipit essentiam, & consequenter voluntatem; vnde per illam vnâ cum Patre producit Spiritum sanctum.

Verbum
non produ-
cit amorem
intellectio-
ne.

Obijcitur Secundò, Idem non potest esse principium actiuum & passiuum respectu eiusdem; ergo cum voluntas in se recipiat suum actum, non potest ipsum sola efficere. Antecedens probatur; quia idem non potest simul esse actu & potentia, respectu eiusdem.

13

Respondeo Negando Antecedens; Hoc enim falsum esse patet in Angelis, qui seipsos effectiue loco mouent, & motum recipiunt. In intellectu, qui est principium effectiuum intellectioem vt intellectio est, & receptiuum eiusdem. Et in sensibus, Denique in ipsis elementis: a qua enim seipsam ad frigus reducit. Simili modo voluntas potest habere totam vim effectiuam sui actus, & eundem actum in se recipere. Ad confirmationem, Concedo quod assumitur; sed illud non est esse simul in actu & potentia, respectu eiusdem; sed esse in actu, respectu virtutis effectiue; & in potentia, respectu formæ efficiendæ. Vide Scotum in 2. distinct. 25. §. Ad Primam rationem. Et Marsilium in 2. quaest. 16. artic. 3. vbi id fuse ostendit ex Aristotele & Auerroè.

Idem se-
cundum
eamdem
formam
potest esse
principium
efficiens, &
recipiens
eiusdem.

Obijcitur Tertio, Quod intellectio sit intellectio, habet ab intellectu: quod verò sit huius vel illius speciei, non habet ab intellectu tamquam à proprio principio effectiuo; sed ab obiecto concurrente per speciem intelligibilem. Ergo similiter quod volitio sit huius vel illius speciei, non habet effectiue à voluntate; sed ab obiecto concurrente per cognitionem sui. Hoc argumentum Caietanus dicit se non potuisse vnquam soluere.

Scotus
Marsil.

14

Respondeo Primò, Non constat speciem intelligibilem aut obiectum concurrere effectiue ad intellectioem.

Secundò, Etiam si id concederemus, non tamen ideo necessariò concedendum, cognitionem obiecti concurrere effectiue ad volitionem; tum quia voluntas operatur per modum inclinationis; intellectus per modum assimilationis: tum quia species est intrinseca intellectui; cognitio autem non est voluntati intrinseca: tum denique, quia species actus potest esse effectiue ab aliqua causa efficiente integra, in qua tamen causa non reperitur propria ratio illius speciei, quasi formaliter, sed solum virtute vel eminenter; ita tamen vt illa causa determinetur ad hanc vel illam speciem producendam à subiecto vel obiecto extrinseco. Sicut si sol illuminet vitrum triangulum, rubrum; lumen productum erit talis figuræ & speciei, effectiue à sole; sed propter dispositionem subiecti. Eodem modo, ratio cur actus voluntatis sit huius speciei, peti potest ab obiecto, etiam si obiectum nihil efficiat: quia tota species actus continetur virtute in potentia voluntatis.

Etsi species
intelligibi-
li concurreret effe-
ctiue ad in-
tellectioem;
non tamen
cognitio
obiecti
concurreret effecti-
ue ad volitionem.

Obijcitur

15
Auerroës.

Obijcitur Quarto, Auerroës 12. Metaphys. comm. 76. affirmat appetibile dupliciter mouere appetitum: Primo, vt est apprehensum; & sic mouere effectiue: Secundo, vt est in rerum natura; & sic mouere per modum finis. Ita Caietanus.

Confirmatur; Quia Aristoteles multis locis docet appetibile, id est, bonum quod appetitur, esse mouens immotum; appetitum vero esse mouens motum.

Respondeo, Bonum vt apprehensum posse dici mouere effectiue voluntatem per illam cognitionem, non efficientia physica, sed morali; sicut consulens & mandans dicitur causa efficiens; & tunc illa cognitio est ratio agendi, per quam obiectum agit. Quod si aliud velit Auerroës, ipse praestet: neque enim tantus est, vt eius auctoritas nos moueat. Dicitur mouere per modum finis vt est extra animam; quia ipsum vt actu vel potestate est in rerum natura, est causa & ratio; cur appetitus seipsum & alias potentias moueat in illud: quod est esse finem. Cognitio autem est solum conditio sine qua non, in hoc modo appetendi; sicut applicatio causa est conditio necessaria ad cauendum; vnde etiam dici potest causa. Sicut enim qui applicat ignem, censetur causa eius, quod ignis facit: ita qui proponit obiectum, censetur causa eius, cuius obiectum est causa.

Quomodo appetitus sit mouens motum.

Ad Confirmationem. Appetibile mouet non effectiue, sed vt finis; nempe quia est ratio cur appetitus se moueat in illud: In hoc enim consistit causatio finis. Vt autem dicatur appetitus esse mouens motum, non est necesse vt priusquam appetitus se mouet, praecesserit in eo motio illata ab appetibili: non enim vt seipsum mouet, dicitur mouens motum, sed vt mouet alias potentias; vt enim alias potentias moueat, necesse est iam ipsum esse motum, non effectiue ab obiecto, sed a seipso effectiue, ab obiecto per modum finis;

DVBIVM IV.

Primum ad motum voluntatis necessario requiritur cognitio intellectus; an vero aliquando voluntas possit sine intellectu moueri?

16
Quidam affirmant dari amorem esotericum excludere cognitionem.

Quidam Doctores docent in viris perfectis, diuini amoris feruore succensis, apicem affectus posse vi amoris ferri in Deum, sine praui cognitione. Ita D. Bonauentura Tractatu de Mystica Theologia; quaest. vltima. Et Gerson Alphabeto seu Tractatu 86. Consideratione quarta. Et Hugo de Balma lib. de triplici via; quem sapere hoc opusculo citat Gerson.

Alij putant, Motum voluntatis non posse quidem inchoari sine cognitione; semel tamen inchoatum posse continuari, etiam si intellectus desinat considerare. Insinuat Gerson Alphabeto 69. sub finem. Vtramque sententiam fuse refutat Dionysius Carthus. lib. 3. de Contemplatione art. 15.

Refutat eos Dion. Carthus.

Dico Primo, Voluntas non potest vllum suum motum inchoare sine praui cognitione obiecti.

Colligitur ex D. Thoma hic, cum sit, voluntatem moueri ab intellectu ad speciem actus. Hinc enim sequitur; sicut nullus potest esse actus voluntatis, qui non sit certae speciei; ita etiam nullum actum voluntatis posse esse sine intellectus cognitione, a qua trahit speciem. Idem docet Durandus in 1. dist. 31. 2. parte distinctionis. q. 4. num. 14. vbi dicit, Deum non posse causare actum in voluntate; nisi praecedat actus intellectus. Quod sic intellige, non posse ita causare actum in voluntate, vt voluntas per illum vitaliter operetur & velit, sicut per proprium actum elicitum: alioqui dictum Durandi non est verum: potest enim Deus efficere quemuis actum in voluntate, ipsa voluntate non conuulsa, vt supra ostensum est; & ad hunc non requiritur cognitio; quia non procedet vitaliter a voluntate; sed tantum in ea modo mortuo recipitur. Denique est communis sententia Theologorum & Philosophorum, voluntatem non posse ferri in incognitum. Quam sententiam fuse docet D. Augustinus lib. 10. de Trinitate cap. 1. 2. & 3. Cap. 1. ait: *Ac primum, quia rem prorsus ignotum amare nullus omnino potest, diligenter intuemum est, cuiusmodi sit amor studentium, id est, non iam scientium, sed adhuc scire cupientium.* Deinde fuse ostendit eum qui cupit aliquid scire, iam illud scire aliquo modo & in genere; sed cupere scire perfecte. Eadem prosequitur cap. 2. & c. 3. docet quomodo mens seipsum amet incognitam sibi. Idem docet Aristoteles lib. 3. de Anima cap. 10. eum ait, *Appetibile mouet manens immotum, eo quod intellectu vel imaginatione perceptum sit.*

Motus voluntatis non potest inchoari sine praui cognitione obiecti.

Durandus.

August.

Aristot.

Probatum ratione; Primo, Sicut appetitus insitus, seu inclinatio naturalis cuiusque rei supponit formam naturalem, eamque suo modo sequitur; vt patet in elementis, & in omnibus facultatibus effectiuis; ita appetitus elicitus supponere & sequi debet formam apprehensam, ad est, obiectum cognitione apprehensum; ac proinde non potest esse sine cognitione obiecti. Sicut nulla inclinatio naturalis ad actionem, vel motum aliquid esse potest sine forma naturali in qua fundatur.

Secundo; Si non requireretur cognitio intellectus, non posset reddi ratio, cur non possimus amare Deum, & mereri dum dormimus, vel dum mens est sopita: neque cur voluntas ad hoc obiectum se moueat potius, quam ad illud.

Tertio, Amor patriae qui tamen est perfectissimus, sequitur cognitionem. Ergo etiam amor viae, quantumuis perfectus. Patet consequentia; quia ratio, cur illi excludunt cognitionem ab amore ecstático, est perfectio amoris; quasi talis amor non possit cognitioni inniti.

Dico Secundo, Vt motus voluntatis perfeueret, requiritur vt etiam perfeueret consideratio intellectus. Probatum, quia eiusdem rationis est actus in primo instanti, dum elicitur, & continuari reliquo tempore quo continuatur. Ergo si non potest incipere absque cognitione, neque poterit continuari. Secundo, Actus voluntatis ita dependet ab obiecto apprehenso in genere causa quasi formalis, sicut dependet in genere causa efficientis; vt docet hoc loco ex D. Thoma Caietanus. Atqui ne momento quidem temporis existere potest absque influxu voluntatis: ergo neque sine obiecti apprehensione.

17
Motus voluntatis nullo modo continuari potest absque actu consideratione intellectus.

F ij

Ex dictis

Ex dictis sequitur implicare contradictionem, vt voluntas aliquid velit sine actuali illius cognitione; quia à cognitione obiecti speciem trahit.

18
Voluntas
Obiectio
nos.

Obijcitur Primò, Dionysius Arcop. cap. 1. de Mystica Theologia, & alibi docet, Supremam vnionem cum Deo, esse interdum per ignoracionem & ablationem omnium operationum sensus & intellectus.

Respondeo, Per ignoracionem; intelligit cognitionem Dei, quæ habetur per negacionem omnium conceptuum obiectiuorum, qui à nobis concipi possunt; non autem absentiam omnis cognitionis; vt argumentum supponit.

Cognitio
Dei per
negationes
est subli-
mior eâ,
que est per
affirmatio-
nes apud
Diony-
sium.

Vbi Notandum est, Ad intelligentiam multorum locorù Dionysij, dupliciter Deum à nobis cognosci posse; Primò, Per affirmaciones, id est, conceptus positiuos diuinarum perfectionum; vt cum concipimus Deum esse potentissimum, sapientissimum, optimum, iustissimum, esse vitam, lucem, potentiam, sapientiam, bonitatem, &c. Hanc cognitionem vult esse minus sublimem, eamque vult relinquere, vt supremo modo Deo vniamur. Secundò, Per negaciones, id est, per negacionem omnium perfectionum, quæ à nobis concipi possunt; vt quando concipimus Deum non esse substantiam, non esse vitam, non sapientiam, non potentiam, non bonitatem, non veritatem, non Deitatem (nempe eo modo quo hæc à nobis concipi possunt) sed esse quiddam omnibus his eminentius. Hanc cognitionem vocat ignoracionem, eamque dicit multò illà priore subliorem, & maxime idoneam ad supremam cum Deo vnionem. Vide illam c. 2. 3. 4. & 5. de Mystica Theologia.

Vide l. 7.
de Perfect.
diuin.
c. 3.

Obijcitur Secundò, Voluntas potest intellectum ad quilibet cogitandum applicare: atqui hoc fieri non potest nisi ipsa in rem illam, ante omnem illius cognitionem, possit ferri: ergo, &c.

Respondeo Negando Minorem: Non enim potest applicare intellectum ad alicuius rei cogitacionem, nisi intellectus iam antea rem illam aliquo modo; saltem confusè cognoscat: vt rectè docet D. Augustinus lib. 10. de Trinitate cap. 1. Et quia intellectus potest confusè plurima considerare, vel etiam omnia; ideo voluntas potest illum applicare; vt quiduis ex tota illa multitudine distinctè consideret.

Quomodo
voluntas
applicet
intellectum
ad rem de-
termina-
tam.

Obijcitur Tertiò, Voluntas potest velle, vt intellectus nihil cogitet; & si sit efficax, ita fiet. Ergo tunc voluntas habebit velle, intellectu nihil cogitante.

Respondeo, Voluntas quæ quis vult nihil cogitare, non potest habere effectum in illo instanti in quo ipsa est; sed solum immediatè post illud; & tunc simul etiam ipsa cessabit. Quod si velit eodem instanti quo ipsa est, intellectum nihil cogitare, est sibi ipsi contraria & inefficax.

Obijcitur Quartò, Postquam per contemplacionem excitati sumus ad amorem Dei, experimur interdum amorem perseuerare, veluti quemdam calorem impressum, cessante contemplacione; sicuti calor perseuerat luce femota. Et confirmatur; quia intellectus non aduertit se quidquam amplius de Deo cogitare; ergo, &c.

Respondeo, Negando illam experientiam fieri enim acquit, vt intellectu nihil cogitante,

voluntas amorem continuet. Fit tamen persapè vt intellectus non aduertat se de Deo cogitare; nam ita rapitur in Deum actu directo (accidentè præsertim amore Dei) vt non reflectat se super seipsum, aut super ea quæ circa se fiunt; vnde non aduertit se contemplari: hæc enim animaduersio non fit nisi per actum reflexum. Quin imò hoc signum est, eum tunc attentissimè contemplari.

Obijcitur Quintò, Cognitio obiecti est solum conditio quædam necessaria ad actum voluntatis: habet enim se tamquam applicatio obiecti: ergo non est essentialiter necessaria; ac proinde saltem diuina virtute eius defectus suppleri poterit.

Quædam
conditio-
nes neces-
sarie sunt
essentiali-
ter.

Respondeo, Cognitionem esse quidem conditorem obiecti; non tamen se habere instar conditionis accidentariæ, sicut applicatio localis obiecti (hæc enim cum accidentaria sit, suppleri potest; fieri enim potest diuina virtute vt etiam remotissima oculis videamus;) sed est essentialiter necessaria ad actum voluntatis; Sicut, vt materia & forma constituant vnum compositum, requiritur mutua & intima presentia, & mutua vnio tamquam conditio: quæ tamen conditio est essentialiter necessaria, nec vllò modo eius defectus potest per aliud suppleri. Simili modo vt obiectum moueat voluntatem, requiritur eius cognitio; ita vt nullo modo eius defectus possit suppleri. Cuius signum est, quod etiam in Deo actus voluntatis supponat cognitionem; ad eò vt Deus nec se, nec aliud amare possit, nisi cognoscat.

D V B I V M V.

Utrum ad mouendam voluntatem necessaria sit cognitio indicatiua intellectus; an verò sufficiat apprehensiuæ?

Suppono Primò, Non sufficere cognitionem phantasiæ ad mouendam voluntatem. Ratio est; quia voluntas est supra inclinatio in homine tendens in bonum: ergo non potest sequi nisi supremam cognitionem, quæ est intellectus; debet enim habere regulam sibi proportionatam. Hinc Aristoteles voluntatem passim vocat appetitum intellectiuium; quod propria eius regula sit intellectus.

19
Cognitio
phantasia
non sufficit
ad mouen-
dam vo-
luntatem.

Suppono Secundò, In intellectu esse duos actus, Apprehensionem, & Iudicium. Per Apprehensionem concipimus vel aliquid simplex, vt Deum, Angelum, &c. vel aliquid complexum, vt nos esse in cælo, esse Reges, &c. non quidem existimando sic esse; sed solum imaginando, & ita menti obijciendo ac si verè sic esset. In hoc actu propriè non est veritas, aut falsitas. Iudicium autem est actus, quo aliquid putatur sic esse vel non esse; in hoc semper est veritas vel falsitas.

Duo actus
intellectus.

His positis, Medina hoc loco, & quidem alij existimant; semper requiri aliquid iudicium ad actum voluntatis; quia non ideo appetimus aliquid, quod apprehendamus esse bonum, sed quod verè putemus esse bonum.

Medina
requirit
iudicium.

Contrarium tenet & fusè probat Marsilius in 2. d. 16. a. 1. Idem tenet Scotus in 2. d. 6. q. 1. negans, ad argumenta: & Gabriel eadem distinctione. Pro quo,

Marsilius
negans.

Dico

Dico Primò, Verius videri, non requiri ad quemuis motum voluntatis aliquod formale iudicium; sed sepe sufficere simplicem apprehensionem obiecti, per modum boni vel mali.

Probat^{ur} Primò, Quia apprehensio simplex potest mouere appetitum sensituum: ergo similis apprehensio in intellectu poterit mouere appetitum intellectuum. Consequentia probatur, quia similis est proportio. Antecedens patet, nò solum in animalibus imperfectis, de quibus id probat Marsilius, sed etiam in perfectis. Ouis enim apprehenso lupo fugit; & tamen non habet nisi simplicem apprehensionem lupi, sub ratione mali.

Dices, Ouis iudicat lupum inimicum.

Respondeo, Id valde improprie dici; cum non sit capax vllius iudicij, nisi quod in nuda apprehensione potest includi; vt statim patebit.

Probat^{ur} Secundo, Experientia docet homines delectari rebus imaginatis, & apprehensis, quas tamen non iudicant sibi esse absolute conuenientes; vt cum imaginantur se esse Reges, se vincere, triumphare, volare, &c.

Probat^{ur} Tertio, Experientia docet nos posse amare, & velle quidquid apprehenditur sub ratione boni, & nolle quidquid proponitur sub ratione mali, etiam si de eo nullum sit formale iudicium. Hoc modo Scorus, Gabriel, & alij quidam, Luciferum optasse aequalitatem Dei absque vllò iudicio proprie dicto, putant.

Probat^{ur} Quarto, Quia primi motus plerumque in nobis absque aliquo formali iudicio excitantur per nudam apprehensionem rei conuenientis vel disconuenientis: mouemur enim istis motibus antequam iudicemus, sit ne res absolute conueniens, an disconueniens.

Ratio horum omnium est, Quia cognitio non mouet appetitum per se immediate, sed solum quatenus proponit obiectum; ostendendo eius pulchritudinem & bonitatem, vel delectationem, vt supra dictum est; tunc enim immediate ipsum obiectum mouet; sed hæc possunt ostendi per simplicem apprehensionem, vt experientia docet. Potest enim pulchritudo & voluptas apprehendi & proponi absque formali iudicio, quo iudices rem illam esse pulchram vel delectabilem: ergo obiectum sic propositum poterit allicere appetitum. Et sanè nulla potest dari ratio, cur apprehensa pulchritudine, vel obiecto delectabili, voluntas non possit allici & affici; nisi accedat formale iudicium; Hoc est pulchrum, hoc est delectabile. Ad multos igitur motus sufficit apprehensio.

Hinc infert Marsilius, Periculosum esse imaginari delectabilia tactus; quia sola apprehensio illorum potest prauos motus excitare.

Dico Secundo; In omni tamen huiusmodi apprehensione continetur implicite quoddam, seu virtuale iudicium, quo implicite iudicatur res esse bona vel mala.

Probat^{ur}, Quia qui apprehendit, v.g. esse Regem, esse Angelum, sub ratione boni; implicite iudicat rationem boni illi conuenire: sicut qui apprehendit Ioannem sub ratione hominis, implicite iudicat rationem hominis conuenire rei apprehensæ. Ratio est, quia res simplices non possunt apprehendi nisi secundum rationes proprias, vel communes, actu vel potestate ipsi in-

hærentes: alioqui non ipsæ, sed aliæ apprehenderentur. Itaque hoc ipso, quo aliquid apprehenditur sub aliqua ratione, implicite iudicatur illa ratio illi conuenire. Vnde non est verum, quod hinc ait Medina, Beatitudinem secundum se posse apprehendi, vt malam. Si enim apprehenderetur vt mala, non ipsa, sed aliud apprehenderetur; cum in ipsius apprehensione contenta omnis mali apprehendatur. Atqui fieri non potest, vt aliquid apprehendatur sub rationibus contradictorijs.

Dices, Possunt apprehendi monstra quæ consistunt geminâ naturâ; vt Tragelaphus, quod significat animal constans naturâ cerui & hirci: quale tamen esse; implicat contradictionem: ergo &c.

Respondeo, Huiusmodi monstra non posse apprehendi nisi secundum formam exercitam; quo modo non implicant contradictionem. Non enim natura cerui & hirci possunt apprehendi, vt partes constituentes vnâ integrâ naturam; cum in illarum ratione contineatur, quod sint naturâ integrâ & completâ.

Dico Tertio, Ad quosdam tamen actus voluntatis requiritur expressum & formale iudicium intellectus.

Patet de intentione & electione; vt enim aliquid intendas consequi, necesse est vt præcedat iudicium hoc esse possibile siue per te siue per alium. Vnde etiam spes iudicium requirit, quia est intentio consequendi saltem per alium. Similiter non potes aliquid medium eligere, nisi ante iudices esse idoneum ad finem. Illi quoque motus qui apprehensione excitari possunt, vt complacentia & displicentia, delectatio & optatio, possunt etiam expresso iudicio excitari: quod enim potest iudicium implicitum, potest etiam explicitum.

D V B I V M V I.

Virum ad mouendam voluntatē necessarium sit aliquis actus intellectus, quo voluntas omnino determinetur. Et si non; virum necessarium sit practicum iudicium?

Medina in hunc articulum, docet duos actus intellectus esse necessarios, vt voluntas moueatur: Alterum quo speciose obiectum proponatur, sicut orator artificiose proponit, quod vult persuadere; & hunc actum non determinare voluntatem efficaciter. Alterum, quo intellectus imperet voluntati efficaciter vt acceptet obiectum propositum. Hunc actum dicit efficaciter rapere voluntatem; & illo stante in intellectu, nullam restare libertatem in voluntate ad contradicendum. Fundamentum est; quia ad actum voluntatis requiritur imperium efficax, quod imperium est actus intellectus, quo intellectus iubet voluntati, vt velit aut nolit rem propositam. Atqui imperium non est efficax, si voluntas posset resistere: ergo &c.

Alij quidam requirunt quoddam iudicium particulare practicum, quo intellectus iudicet istud omnibus consideratis hinc & nunc esse appetendum. Quo posito, dicunt non esse in potestate voluntatis non acceptare: sicut posita visione beatifica non est in potestate voluntatis non amare.

Simplex apprehensio potest voluntatem mouere.

Sic Lucifer optauit aequalitatem Dei.

Periculosum est imaginari delectabilia tactu.

In omni apprehensione complexi, aliquid iudicium implicite continetur.

Medina refellit quod beatitudo secundum se potest apprehendi vt mala.

Qualiter monstra apprehenduntur.

Iudicium ad quosdam actus voluntatis est necessarium.

Medina requirit ad hoc duos actus intellectus.

Quid sit iudicium particulare practicum.

mare. Fundamentum illorum est; quia voluntas sequitur vltimum iudicium practicum, quod est, istud omnibus consideratis est acceptandum.

Atqui posito hoc vltimo iudicio, non potest voluntas aliud velle; aut istud non velle; quia si hoc posset, daretur volitio explicita vel implicita sine iudicio intellectus, & actio sine obiecto. Quod patet; quia vltimum iudicium non patitur secum aliud vltimum iudicium: repugnant enim hæc duo iudicia; Hoc omnibus consideratis est acceptandum, & Hoc omnibus consideratis non est acceptandum.

24 Dico Primò, Ad motionem voluntatis non requiri vllum actum intellectus, cuius vi voluntas determinetur ad consensum; ita vt illo stante voluntas non possit dissentire. Est communis ferè sententia Doctorum, quos citauimus supra, qu. 6. art. 2.

Probatum Primò, Quia talis actus intellectus omninò videtur euertere intrinsecam libertatem actuum voluntatis. Si enim posito iudicio vel imperio intellectus, voluntas necessariò vult; illa volitio non est in seipsa libera; sed vt summum tantummodò in sua causa; quatenus videlicet hoc iudicium vel imperium, quod est causa ipsius, est liberum; (si tamen verè est liberum.) Quod illa volitio non sit in seipsa libera, patet; tum quia voluntas posito illo actu determinante, est ad illam volitionem determinata, idque priùs naturà quam eam eliciat: sicut amor beatificus non est in seipso liber; quia posita visione voluntas est determinata ad illum amorem: tum quia voluntas, positis omnibus antecedenter requisitis ad illam volitionem, non habet in potestate sua illam non elicere: hoc enim iudicium est vnum ex requisitis. Itaque actus ille volitionis non procedit à sua causa immediata, tamquam à causa indeterminata, sed tamquam à causa necessariò operante; quare non est in se liber. Vnde vterius sequetur actus voluntatis non esse per se meritorios; sed solum ratione suæ causæ; id est, ratione illius iudicij.

Probatum Secundò, Quia etià videtur euertere omnem omninò libertatem. Probatum; nam iudicium intellectus non est in seipso liberum vt procedit ab intellectu (non enim libertas est formaliter in intellectu, sed in voluntate:) ergo si est liberum, est tantummodò liberum, quatenus pendet ab aliquo actu voluntatis libero. Atqui hic actus voluntatis supponit aliud iudicium vel imperium determinans; & sic quoque iste actus voluntatis secundus non erit liber, sed necessarius.

Si dicas, Istum secundum actum voluntatis esse similiter liberum in alio iudicio vel imperio, à quo immediatè pendet. Rursus quaeretur de illo iudicio: sicque vel erit progressio in infinitum; quod per se absurdum est: vel sistetur in aliquo iudicio vel imperio non libero; quod tandem Medina concedit. Sed hinc sequitur, omnes volitiones esse absolutè necessarias non liberas; quia omnes necessariò sequuntur ex aliquo actu intellectus non libero.

25 Dices Primò, Istud imperium vel iudicium esse liberum, quia potest à voluntate tolli.

Contra, Si voluntas potest illud tollere, potest habere aliquem actum circa istud imperium, quo illud tollat; vt patet in simili, quando vo-

luntas vult tollere aliquas cogitationes. Atqui iste actus requirit etiam iudicium vel imperium determinans, & sic eadem redibit difficultas.

Dices Secundò, Iudicium hoc vel imperium esse liberum, quia ita nascitur in intellectu, vt tamen voluntas possit illud impedire: & quia non impedit, cum possit, ideò illi imputatur, censeturque liberum.

Contra, Si voluntas potest illud impedire, sicut malas cogitationes; ergo per aliquem actum: atqui hic actus voluntatis rursus requirit iudicium vel imperium determinans: de quo erit eadem difficultas.

Tertiò probatur allata ratione. Actus intellectus non mouet voluntatem, nisi proponendo obiectum; vt supra ostensum est dubio 3. solum enim se habet vt applicatio obiecti immediatè mouentis; vnde non potest magis mouere vel determinare voluntatem quam obiectum: sicut qui applicat ignem, non magis potest calefacere quam ignis. Atqui nullum obiectum vi sua potest voluntatem determinare, quantumuis perfectè proponatur, præter illud obiectum, in quo tota boni plenitudo continetur: vt supra q. 4. a. 4. dub. vnico. ostensum est; ergo neque vllus actus intellectus potest voluntatem determinare; sic nempe vt voluntas non possit illud nolle, aut saltem non velle.

Ad fundamentum Medinae, Respondeo non requiri talem actum imperij; vt infra dicitur: *Eueritur fundamentum Medinae.* & si requireretur, non inde sequeretur, illum vi sua determinare voluntatem, sed solum vi voluntatis; nam tale imperium sequitur volitionem liberam, quæ quis vult sibi imperare. Itaque imperium determinare voluntatè, nihil est aliud, quam voluntatem determinare seipsam; sicut quando quis expressè vult amare.

Ad alterum fundamentum, Respondeo, Verba illa, *Istud omnibus consideratis est acceptandum*, dupliciter possunt intelligi. Primò, Vt sensus sit, *Omnibus consideratis* necessarium est hoc velle; & sic est omnino falsum: numquam enim est necessarium velle, id quod est peccatum: Quare tale iudicium non requiritur ad actus voluntatis. Secundò, Vt sensus sit, *istud omnibus consideratis* est bonum velle; bonum, inquam, vel honestum, vel delectabile, vel vile. Et tale iudicium sæpè quidem requiritur: sed nullo modo determinat voluntatem; nam cum hoc iudicio stare potest aliud iudicium, scilicet, *hoc non est necessarium*; quod iudicium sufficit vt non acceptes.

Dico Secundò, Ad actum amoris, odij, delectationis, & tristitiæ non requiritur in intellectu iudicium practicum propriè dictum, sed sufficit speculatiuum.

26 Probatum; Quia amor Dei, & gaudium in Beatis, & odium peccatorum oritur in illis ex actu intellectus speculatiuo: vt enim Deum amant, non est necesse, vt cogitent bonum esse vt amant, quod est iudicij practici; sed sufficit vt speculetur Dei pulchritudinem: illa enim contemplata sufficiens est ad amorem excitandum. Simile est in odio peccati. Idem fieri potest in viatoribus, & passim fit.

Dices, Quando cognoscendi causà diuinam contemplamur, non excitamur ad amorem: cuius non videtur alia ratio, quam quòd hæc cognitio sit speculatiua; ergo speculatiua non sufficit.

Respondeo

Actus intellectus, quo voluntas determinatur, ita vt non possit dissentire, repugnat libertati.

Responsiones Medinae soluntur.

Respondeo, Non illam esse causam, quod illa consideratio sit speculatiua: nam etiam est speculatiua, dum ordinatur ad amorem (nisi quis generatim vocet practicum, ob extrinsecam illam relationem ad praxim, quod tamen non proprie diceretur) nam obiectum est mere speculabile, non operabile. Ratio ergo, cur non moueamur tali speculatione, est, vel quia affectus non mouetur, nisi quando res modo sensibili veluti ob oculos ponitur, vel quia amor est liber; tunc autem non volumus amare, sed intelligere penitus penetrando. Quod si velimus amare, statim, posita illa speculatione, id possumus. Itaque speculatiuum iudicium sufficit.

Dico Tertio, Ad actum intentionis & electionis requiritur iudicium practicum.

27
Intentio & electio requirunt iudicium practicum.

Probat, quia iudicium practicum est, quod mens dicitur quid nobis, vel alijs sit agendum: ideo enim dicitur practicum, quod versetur circa nostras operationes, tamquam circa proprium obiectum. Atqui intentio requirit tale iudicium, intendere enim aliquid, est velle illud consequi: ergo debet antecedere iudicium, bonum esse id consequi. Pari ratione electio requirit iudicium, quo iudices vtile esse hoc facere.

ARTICVLVS II.

Utrum voluntas moueatur ab appetitu sensitivo?

28
Respondeo, Voluntatem interdum moueri ab appetitu sensitivo, nempe ex parte obiecti, & mediante iudicio rationis. Ratio est, quia motus appetitus sensitivi est causa, cur aliquid ab intellectu apprehendatur, vt conueniens vel disconueniens subiecto: sicut enim instinctus naturales in animalibus faciunt, vt quaedam obiecta ab illis apprehendantur vt conuenientia vel disconuenientia: ita affectiones appetitus, amor, odium, ira, timor, sunt causa cur interdum intellectus apprehendat tamquam conueniens vel repugnans, quod alijs non apprehenderet.

Appetitus inferior potest mouere superiorem absque errore intellectus.

Dices, ergo quando appetitus inferior mouet voluntatem, necesse est intellectum induci in errorem.

Respondeo, Non est necesse, vt inducat in aliquem errorem speculatiuum; sufficit enim vt intellectus iudicet hoc opus, v. g. occidere inimicum, esse hic & nunc conueniens; quod iudicium est verum; nam ratione irae verè est conueniens, non quidem vt res honesta, sed vt delectabilis; quod sine ira non fuisset sic conueniens. Sicut potus est conueniens & delectabilis ei qui sitit, qui tamen absque siti non esset conueniens. Interdum tamen passio est tam vehemens, vel intellectus tam caecus, vt id quod ratione passionis est conueniens, iudicetur esse honestum vel licitum; & tunc intellectus decipitur. Verum hæc deceptio non est necessaria, vt appetitus inferior moueat voluntatem.

D V B I V M

Utrum appetitus inferior, seu passio, moueat aliquando voluntatem per se immediate absque interuentu rationis?

Medina hoc loco affirmat. Docet enim voluntatem tribus modis mouere appetitum inferiorem. Primo, Mediante imaginatione. Secundo, Mediante solo imperio intellectus, quo imperet passionem. Tertio, Ex sola redundantia affectus ex voluntate in appetitum inferiorem, sine imaginatione & imperio.

29
Medina asserit.

Pari modo docet, voluntatem tribus modis moueri ab inferiore appetitu; qui tamen tres modi, reuera non nisi duo sunt. Primo, Ex parte obiecti, dum passio efficit, vt obiectum, ad quod ipsa incitat, intellectui videatur bonum. Secundo, Ex parte subiecti; dum ipsa passio per se trahit voluntatem ratione colligationis virium animae; talis enim est connexio appetitus superioris cum inferiore, vt vis motus alterius redundet in alterum.

Respondeo, Numquam posse voluntatem immediate moueri ab appetitu inferiori, sed tantum mediante iudicio, vel apprehensione rationis. Vnde secundus ille modus est fictitiuus.

Negatur.

Probat, quia ratio est propria regula & mensura voluntatis, per quam ipsa, cum ex se sit caeca, est dirigenda: ergo sine hac moueri nequit.

Secundo, Quia alioquin ferretur in incognitum; apprehensio enim imaginariis non est illi vilo modo proportionata: vnde perinde se habet ad illam, ac si non esset.

Tertio, Quia inter actum intellectus & voluntatis, est essentialis ordo & quasi dependentia vt patet in Deo, & in Angelis.

Hinc patet, Voluntatem quoque vna duntaxat ratione moueri appetitum inferiorem, nempe mediante imaginatione, quae est propria illius appetitus regula.

Obijcitur Primo, Experientia docet, dum ira vel alia passione vehementi affecti sumus, nos difficillime cohibere consensum voluntatis; at qui hæc difficultas in voluntate non potest provenire ex sola propositione obiecti, quod apprehenditur vt conueniens; quia alijs, etiam si apprehenderetur vt conuenientissimum, tamen non adferret tantam difficultatem voluntati. Ergo passio per se ipsam trahit potentiam voluntatis in consensum.

30
Soluntur Argumenta.

Respondeo, Illam difficultatem in voluntate provenire non immediate ex vi & tractu passionis, sed ex affectu quodam orto in voluntate, mediante apprehensione intellectus: simul atque enim passio exoritur, intellectus apprehendit obiectum vt conueniens, & eodem momento oritur vehemens complacentia vel displicentia in voluntate, quae omnem difficultatem parit, quia intrinsece voluntatem inclinatur.

Obijcitur Secundo, Interdum fit vt voluntas repente moueatur vi passionis, priusquam ratio aduertat: ergo non semper mouet voluntatem mediante ratione.

Respondeo, Numquam moueri voluntatem a passione, nisi prius naturam intellectus apprehendat obiectum vt conueniens.

Nec obstat, quod ratio non aduertat se apprehendere; nam ad hoc opus est actu reflexo, qui non est necessarius ut intellectus voluntatem moueat. Imò in nobis naturaliter ex passione sequitur apprehensio intellectus, idque repente, & priusquam possimus perfecte attendere; quia non habemus vires nostras perfecte in nostra potestate, sicut in statu innocentiae.

Obijcitur Tertio, Motus voluntatis interdum perseverat iudicio rationis repugnante, & contrarium dictante; ut fit cum quis ex inopinato videt inimicum; tunc enim subito exoritur affectus viciscendi in voluntate, quae perdurat, etiam si intellectus dicet non esse viciscendum. Idem experimur in alijs tentationibus, ergo &c.

Respondeo, Mirum non esse motionem voluntatis perseverare contra dictamen intellectus; quia etiam perseverat imperfecta quadam apprehensio intellectus, quae continue apprehenditur obiectum ut conveniens; quae apprehensio facile potest consistere cum iudicio, quo indicatur non esse honestum vel licitum.

ARTICVLVS III.

Utrum voluntas moueat seipsam?

31 **R**espondet D. Thomas, Voluntatem mouere seipsam, quatenus ex vi intentionis finis mouet se ad electionem mediorum: ut cum quis ex amore sanitatis eligit medicinam.

ARTICVLVS IV.

Utrum voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio?

32 **R**espondetur tribus Conclusionibus. Prima est, Voluntas ad speciem sui actus mouetur ab aliquo exteriori principio, quod est ipsum obiectum. Patet ex art. 1.

Secunda est, Voluntas ad exercitium actus in electione mediorum, mouetur à seipsa. Patet ex art. 3.

Tertia, Voluntas in quouis primo motu suo, non mouet seipsam ad exercitium actus, sed mouetur ab aliquo exteriori principio; quod est Deus: ut patet art. 6. Quod seipsam hic non moueat, probat; quia ut seipsam moueat, debet mediante consilio, & ex affectu alicuius finis procedente mouere; atqui primū motum nō precedit consilium aut affectus prior, ex cuius vi sequatur: ergo non mouet seipsam ad primum motum. Vnde relinquatur moueri à causā extrinsecā, scilicet à Deo.

Quid hic intelligatur nomine primi motus.

Vbi Notandum, Primum motum voluntatis hic vocari, non eum solum qui primus est totius vitae: sed etiam qui in quouis negotio primus est, seu, qui non est ortus ex vi prioris voluntatis; ut patet ex corpore huius Articuli, vbi ponit exemplum in amore sanitatis. Talis est amor cuiusvis finis, ut cum quis appetit sanitatem, honores, voluptatem, & similia, propter seipsa, non referendo illa ad alia bona.

DV B I V M.

Utrum voluntas in primis actibus seipsam moueat ad exercitium; an vero tantum moueatur ab exteriori principio?

Quidam Thomista, inter quos Capreolus in 2. d. 24. ad octauum contra 5. Conclus. & d. 25. ad argumenta contra 1. & 2. Conclus. putant voluntatem neque physicè, neque moraliter se mouere ad primos actus; sed eos à Deo veluti infundi.

Alij concedunt voluntatem se physicè mouere, non tamen moraliter; ob rationem D. Thomae, quam diximus.

Respondeo, Voluntatem verè & propriè seipsam mouere in primis actibus, seu in amore & intentione cuiusvis finis, non solum physicè, sed etiam moraliter. Est communior sententia Doctorum. Vide Scotum in 2. d. 5. q. 2. & d. 25. q. vnica. & Marfil. in 2. q. 16. a. 4.

Quod physicè seipsam moueat, probatur; quia amor finis est actus vitalis: ergo effectiue procedit à voluntate, tamquam à principio intrinsecò; hoc enim est de ratione vitae, ut supra ostensum. Secundò, Quia est actus voluntarius & spontaneus: ergo à principio intrinsecò; hoc enim est de ratione spontanei. Tertio, Voluntas applicat alias potentias ad exercitium actus, hoc ipso quod vult illarum operationes: ergo & seipsam applicat ad amorem finis dum vult amare; ergo hoc ipso quod amat, applicat se ad amandum. Quarto, Quia intellectus & omnes sensus seipsos physicè mouent; in seipsis enim motus suos vitales producant. Cur non etiam voluntas seipsam moueat?

Quod verò etiam moraliter seipsam moueat, id est, non ut causa naturalis, sed ut libera, & domina sui actus (hoc enim voco hic moraliter mouere; motus enim humani habent esse morale à libertate) probatur Primo; Quia voluntas nulla necessitate amat aliquod bonum in hac vita; sed ita cuiusvis amori dominatur, ut dum illum elicit, in plena sua potestate habeat non elicere: ergo seipsam liberè mouet ad exercitium cuiusvis amoris. Secundò, Voluntas seipsam determinat ad exercitium amoris cuiuslibet finis; ut patet ex dictis supra, q. 6. a. 2. Atqui hoc est liberè seipsam mouere: ergo, &c. Tertio, Amor finis imputatur voluntati ad meritum, si sit bonus; & ad demeritum, si sit malus: ergo ipsa in his se moraliter mouet. Is enim moraliter mouet & agit, cui opus imputatur ad laudem vel vituperium. Denique amor finis saepe est prauus; ut cum quis amat illicitas voluptates, & indebitos honores: atqui talis amor non potest referri ad Deum, tamquam in causam, quae voluntatem ad illum moueat: ergo in solam voluntatem.

Ex his patet responsio ad rationem Thomistarum supra positam. Ut enim voluntas seipsam moueat, non est necesse ut precedat aliqua consultatio, vel intentio finis, ex cuius vi se moueat; sed sufficit ut precedat cognitio finis: tunc enim voluntas ex sua indifferenti potestate potest seipsam ad amorem illius mouere, siue bonus ille sit, siue malus.

Dices, Quid ergo sibi vult D. Thomas hifce duobus

33
Quidam Thomista negant

Voluntas seipsam mouet physicè & moraliter ad actum intentionis.

34
Solutur ratio Thomistarum.

duobus articulis, dum docet voluntatem se tantum mouere ad electionem; ad intentionem vero moueri ab exteriori principio?

Respondet, D. Thomas existimabat non proprie aliquid a seipso moueri, nisi illum motum mediante aliqua virtute distincta in se produceret; ne videlicet cogeretur admittere idem esse actu & potestate, agens & patiens respectu eiusdem, & secundum idem. Unde maluit dicere, voluntatem moueri ab aliquo externo principio, scilicet a Deo, ad primos suos actus, quam a seipsa: nam non causet illos in se mediante aliqua alia virtute, seu inclinatione in ipsa existente. Fateretur autem illam moueri a seipsa ad actiones secundas, id est, ad electionem mediorum; quia producit illas mediante alia virtute, scilicet ex vi intentionis in ipsa existentis. Itaque potius est hic quaestio cum D. Thoma de modo loquendi, quam de re ipsa. Sed quod ad modum loquendi attinet, vt proprie dicatur aliquid se mouere, non est necessarium vim mouendi esse distinctam, ab eo, quod mouet & mouetur. Nam Angeli proprie seipsos mouere dicuntur, dum locum mutant; tamen id faciunt per vim sibi naturalem. Vide supra art. 1. dub. 3. huius quaestionis. Verum tamen est magis apparere quo modo res ipsam moueat, quando est aliqua distinctio inter mouens & virtutem mouendi. Reliqua quae hic dici possent, pertinent ad art. 6.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntas moueatur a corporibus caelestibus?

PRIMA Conclusio, Voluntas non potest directe moueri a corporibus caelestibus, quasi ipsa possit aliquid immediate voluntati imprimere. Ratio est; quia ipsa est spiritualis, corpus autem non potest vi sua in spiritum agere. Confirmatur, quia ipsa non est capax nisi motionis spiritualis: atqui corpus non potest efficere impressionem spiritalem. Vide D. Thomam 1. p. q. 115. & 116. & lib. 3. contra Gentes c. 84. & 85. & D. Augustinum lib. 2. de Genesi ad literam, c. 16. 17. & de doctrina Christiana c. 21. vsque ad 29.

Secunda Conclusio, Potest tamen voluntas indirecte aliquo modo moueri a corporibus caelestibus; scilicet ex parte obiecti, quatenus illa corpora varie afficiendo corpus humanum, possunt efficere, vt aliquid apprehendatur tamquam conueniens vel disconueniens.

Notandum est, corpora caelestia non habere vllam vim mouendi voluntatem humanam, nisi mediante motu appetitus sensitivi: vnde non possunt amplius mouere voluntatem, quam appetitus sensitivus. Itaque non possunt illi inferre necessitates, vt volebant Astrologi, contra quos agit Picus Mirandula. Ratio est; quia corpora caelestia non possunt agere directe, nisi in corpus humanum, in humores, & spiritus; v. g. inducendo temperamentum melancholicum, phlegmaticum, sanguineum, cholericum (quae quatuor temperamenta rursum infinitis modis inter se variari & misceri possunt): ratione quorum fit, vt idem obiectum a diuersis varie per imaginationem apprehendatur; ac proinde varij affectus

in appetitu inferiori excitentur; qui affectus sunt causa, cur ratio varie apprehendat, & consequenter voluntas varie afficiatur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas moueatur a Deo, sicut ab exteriori principio?

RESPONDETUR vnicâ Conclusionē, voluntatem moueri a solo Deo, tamquam a principio externo motus.

Probat, quia omnis motus voluntatis debet procedere ab ipsa voluntate, tamquam a principio intrinseco; sicut omnis motus naturalis a natura, vt a principio intrinseco: ergo nihil extrinsecum voluntati potest esse causa efficiens motus voluntatis, nisi quod est causa ipsius voluntatis: sicut nihil extrinsecum potest esse causa motus naturalis, nisi quod est causa naturae: atqui solus Deus est causa voluntatis: (tum quia solus creat animam rationalem, cuius vis est voluntas; tum quia voluntas inclinatur in bonum vniuersale; inclinatio autem in bonum vniuersale, non potest imprimi nisi a causa vniuersali:) ergo solus Deus mouet voluntatem ad exercitium actus, tamquam principium extrinsecum.

Notandum, D. Thomam hic loqui de motione voluntatis ad primos actus, scilicet ad amorem & intentionem finis, vt colligitur ex art. 4. Nam ad electionem mediorum ipsa seipsam mouet, vt ostendit artic. 3.

D. V. B. I. V. M. I.

Quot, & quibus modis Voluntas moueatur a Deo?

RESPONDEO, Generatim quinque modis Deus voluntatem mouet.

Primo, Mouet voluntatem quatenus est auctor voluntatis, qui naturam eius ad tales actus instituit, & assidue suo influxu conseruat; qui enim dat inclinationem ad actum, est causa actus, iuxta Philosophos. Sic qui imprimit sagittae impetum, est causa motus. Sic sol vapores trahit sursum; quia leuitatem imprimit, vnde sequitur motus sursum.

Secundo, Quatenus concurret ad actum voluntatis, sive vt influit in illum: (nulla enim creatura potest operari, nisi Deo intime cooperante:) sicut enim assidue a Deo pendet secundum suum esse, ita etiam pendet secundum operationem. Itaque cum Deus per suam cooperationem fit causa vniuersalis omnis motus voluntatis, voluntas in omni motu quodammodo a Deo mouetur, tamquam a causa ad motum cooperante.

Aduerte tamen, hoc non esse proprie mouere voluntatem ad exercitium actus; tum quia concursus Dei non tendit immediate in ipsam potentiam voluntatis, quasi in ipsa debeat aliquid primum fieri, v. g. aliqua determinatio vt actum suum producat; sed immediate tendit in ipsum actum: tum quia concursus Dei est vniuersalis, & secundum se indeterminatus ad hanc vel illam speciem

Explicatur D. Thomas.

35 Non dicitur.

Sed indirec.

Quomodo corpora caelestia moueant hominum voluntates.

et cetera.

36

37

Quatenus naturam formant.

Quatenus in actu influit.

Per hunc influxum non mouetur voluntas ad exercitium actus.

speciem actus: unde non est causa cur voluntas potius hac specie motus, quam alia moueatur. Tum denique quia non est ratio, cur iste actus hic & nunc fiat; sed influxus voluntatis est huius ratio: ideo enim hic & nunc voluntas mouetur, quia hic & nunc praebet influxum; non autem quia Deus praebet influxum. Itaque hac ratione voluntas potius mouet seipsam, quam Deus; nam motus eius secundum suam speciem & exercitium actus, reducit potius in voluntatem, quam in Deum.

3. Quatenus actus ad actum determinat. Tertio, Mouet ipsam determinando ad actum; ut cum immitit pias affectiones ad fidem, spem, charitatem, penitentiam, &c. quae affectiones sunt motus voluntatis producti à Deo singulari influxu, voluntate necessario concurrente. Unde potius tribuuntur Deo tamquam auctori, quam voluntati.

4. Quatenus pias affectiones in anima relinquit. Quarto, Mouet voluntatem Deus mediante his pijs affectionibus, tamquam virtute à se impressa, & veluti semine quodam diuino, ad eliciendum actum liberum, v. g. fidem, spem, charitatem, penitentiam &c. Simili ferè modo dicitur mouere per habitum infusum: est enim hic semen quoddam Dei, teste Ioanne epistola 1. c. 3. Discrimen tamen est, quod habitus supernaturalis non ita sensibilibiter inclinet voluntatem.

5. Propositione obiecti. Quintus modus est, quo mouet voluntatem interius vel exterius proponendo obiectum ex inopinato, & efficiendo ut absque praecedente consilio aliquid menti incidat, quo voluntas alliciat vel auertatur. Sic Deus mouet per bonas cogitationes, quas sua prouidentia immitit.

DVBIUM II.

De quo ex his modis loquatur D. Thomas hoc articulo.

38 Respondeo, D. Thomam videri potissimum loqui de primo modo, quamquam reliquos non excludat. Quod primario de primo loquitur, probatur; quia ratio ipsius directe solum probat Deum mouere voluntatem, quatenus est auctor nostrae voluntatis, qui inclinationem in bonum vniuersale ei impressit.

Quod reliquos non excludat, probatur Primo, quia reliqui modi sequuntur ex primo. Ideo enim necessario Deus cooperatur ad omnes voluntatis motus, quia natura voluntatis assidue ab ipso solo dependet: ideo etiam potest solus voluntati prauios instinctus immittere, & per eos ipsam ad varias operationes inclinare; quia solus est voluntatis auctor. Denique haec eadem causa est, cur ad ipsius prouidentiam pertineat, ut omnis propositio obiectorum, vel ipsius directione, vel singulari permissu fiat.

Secundo probatur quia solus ille primus modus non est sufficiens, ut Deus censetur propria causa primorum motuum voluntatis. Nam diuerso tempore, & diuersis hominibus diuersi motus incidunt, cum tamen omnium hominum voluntates eodem semper modo à Deo dependant. Ergo haec dependentia non est propria causa cur huic incidat talis motus, alteri verò talis: sed hoc referendum est in diuersos instinctus, quos Deus diuersis temporibus immitit; vel certe in diuersa obiecta, quae per ipsius prouidentiam diuersis

hominibus occurrunt. Nihil enim vquam occurrit homini interius vel exterius, quod non singulari Dei prouidentia vel sit ad hoc directum, vel permissum. Vide Prosperum sententia 58. vbi explicat, quomodo Deus sit summa causa omnium motionum corporalium & spiritualium.

Dices primo, si dicitur Deus dicitur mouere voluntatem, quia inestuit inclinationem, ex qua motus ille sequitur: ergo Deus etiam erit auctor malorum motuum, siue praueientium, siue liberorum; quod est contra fidem: ut Prima parte ostensum est.

Respondeo Primo, Deum esse auctorem horum motuum, & mouere voluntatem ad hos motus non absolute, sed quatenus generatim tendunt in bonum. Quod enim omnis motus voluntatis tendat in aliquam boni rationem, habet à Deo, qui voluntati impressit inclinationem ad bonum in genere praesum à ratione honesti & inhonesti. Colligitur ex D. Thoma ad tertium.

Secundo, Responderi potest, non omnes primos motus qui sequuntur ex inclinatione voluntatis, referendos esse in Deum auctorem; sed eos tantum, propter quos Deus inclinationem dedit: dedit autem inclinationem naturalem voluntati, non ut praui motus ex ea sequerentur, sed honesti. Quare est praui motus sequantur ex inclinatione voluntatis; tamen non sunt in Deum referendi; quia non sequuntur ex hac inclinatione, ut subest intentioni & directioni Dei, sed ut ab ea declinat. Sicut cum quis vitur gladio, non ad sui defensionem, ad quam factus est ab artifice; sed ad latrocinium; artifex non censetur causa latrocinij.

Dices Secundo, Hac ratione Deus etiam dicitur mouere ad electionem: nam electio sequitur inclinationem voluntatis à Deo infusam. Atqui hoc est contra D. Thomam: ergo, &c.

Respondeo, Posse id aliquo modo dici; tamen non ita proprie, sicut de intentione. Et hoc est quod vult D. Thomas. Ratio est; quia naturalis inclinatio voluntatis, primo & per se tendit in amorem finis, seu boni per se amabilis; in media vero non tendit, nisi ex vi amoris finis, ac proinde non nisi mediante alia volitione. Quare cum electio oriatur immediate à volitione finis, non autem ex propensione voluntatis infusa à Deo; magis proprie refertur in voluntatem, quam in Deum auctorem naturae. Simile est in intellectu, qui quatenus mouetur ad assensum primorum principiorum, censetur moueri ab auctore naturae, qui istud lumen intellectui impressit: quatenus verò ex vi assensus principiorum mouetur ad assensum conclusionis, censetur mouere seipsum.

DVBIUM III.

Utrum aliqua causa creata, ut Angelus vel Demon, possit voluntatem directe mouere ad exercitium actus?

39 Respondeo, Non posse eam mouere directe, sed solum indirecte, scilicet proponendo obiectum.

Non directe. Primo, Quia Scriptura soli Deo tribuit cordis motionem, Prouerb. 21. Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, vertet illud. Eadem soli tribuit secretorum cognitionem 3. Reg. 8.

Tu solus

In solus nostri corda filiorum hominum. Et alibi. Quod si cordis secreta subsunt illius solius cognitioni; multo magis solius subsunt motioni. Secundò, Quia nullo quatuor modorum supradictorum potest Angelus esse causa motus voluntatis; vt patet discurrenti per singulos; sed solo quinto, qui fit propositione obiecti. Tertio, Probatur ex D. Augustino l. 3. de Trinitate cap. 8. & 9. & lib. 9. de Genesi ad litteram, cap. 13. & D. Thoma 1. 1. p. 9. 110. a. 2. qui docent, Angelum non posse quidquam efficere circa naturam corpoream, nisi motum localem. Ergo multo minus poterit in voluntate efficere actus vitales. Hinc sequitur neque reliquis creaturas posse quidquam directè efficere in voluntate, præsertim cum reliquæ creaturæ sint corporales, voluntas autem sit spiritalis.

Augustin. De Thom.

Altera pars, scilicet posse indirectè mouere voluntatem. Probatur primò, Quia potest exteriùs vel interiùs proponere obiectum, & efficere vt phantasia illud assidue apprehendat; qua apprehensio tandem trahet voluntatem in eundem sensum. Secundò, Quia potest variè immutare corpus, humores, & spiritus; ex qua immutatione sequitur etiam varia phantasia apprehensio sub ratione conuenientis vel disconuenientis; & proinde varij quoque motus in appetitu sensitiuo; ratione quorum fit, vt intellectus variè obiectum apprehendat, & voluntatem alliciât. Hi duo modi mouendi voluntatem pertinent ad passionem, seu propositionem obiecti; quæ est indirecta motio voluntatis.

Potest indirectè proponendo obiectum, & immutando in motu.

QVÆSTIO DECIMA.

De modo quo Voluntas mouetur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Voluntas ad aliquid naturaliter moueatur?

Respondetur Vnica Conclusione, Voluntas mouetur naturaliter in bonum in communi; in beatitudinem, & in omnia quæ conueniunt homini secundum naturam.

Vbi Notandum, naturaliter ferri in aliquid hoc loco nihil est aliud; quam ferri iuxta inclinationis naturalis, quæ ita est ad vnam partem determinata, vt non possit in oppositam. Itaque distinguitur contra liberam, vt notat Caiet. & patet ex respons. ad primum vbi D. Thomas distinguit naturale à voluntario, id est, libero.

Probatur primapars: nempe quod in bonum in communi moueatur naturaliter; quia omnis potentia naturaliter est determinata ad suum obiectum formale; ita vt non possit in oppositum: atqui obiectum formale voluntatis est bonum in communi: (quidquid enim voluntas vult, vult sub ratione boni) ergo voluntas est naturaliter determinata ad bonum, ac proinde naturaliter fertur in bonum.

Secunda pars, scilicet quod in beatitudinem moueatur naturaliter. Probatur, quia finis vltimus ita se habet inter bona expetenda, sicut prima principia inter veritates cognoscendas: sed prima principia sunt naturaliter cognita (nam ex vi apprehensionis terminorum ita illis assentimur, vt non possimus assentiri contrario:) ergo vltimus finis est naturaliter volitus, id est, modo, vt non possint velle contrarium.

Tertia pars, quod in omnia quæ homini secundum naturam conueniunt; naturaliter moueatur: Probatur, Quia voluntas data est homini loco inclinationis naturalis, vt in totum hominis bonum illum inclinet (id enim quod est inclinatio naturalis in rebus naturalibus, in homine & Angelo est voluntas:) ergo sicut res aliæ feruntur naturaliter in bonum suæ nature conueniens, ita voluntas fertur naturaliter in id quod

per se humanæ nature est conueniens: vt esse, viuere, intelligere, esse integrum, sanum, pulchrum, &c. quæ secundum se nihil habent mali. Denique omne id quod apprehenditur sub ratione boni, quâ parte sic apprehenditur, naturaliter appetitur; quia sub eâ ratione non potest respui.

Notandum est primò, sicuti voluntas duplici ratione potest aliquid amare liberè; scilicet secundum exercitium actus, & secundum speciem: ita duplici ratione potest aliquid amare naturaliter; secundum exercitium actus, & secundum speciem actus.

Secundum exercitium, nihil amat naturaliter; nec vllus motus in hac vita est ei naturalis (loquor de motu qui est ex perfecta rationis consideratione.) Ratio est; quia ad omnem amorem elicendum voluntas est libera & indeterminata. Vnde ad exercitiu actus non habet se, vt inclinatio naturalis.

Secundum verò speciem actus, naturaliter amat omnia bona supradicta per se considerata; quia ita est ad illa determinata, vt si velit in illa tendere, non possit nisi motu prosecutionis. Dico per se considerata; quia ob aliquod incommodum vel defectum qui illis apprehenditur connexus, possunt respui. Sic multi optant non esse ob miseriam huius vel alterius vitæ; multi nolunt sapientiam & virtutem ob laborem & corporis incommoda.

Notandum secundò, Ex his facile intelligitur duplicem illam rationem voluntatis, cuius frequens apud Theologos mentio, secundum quam dicitur moueri; nempe vt voluntas, & vt naturalis. Quæ duæ rationes non distinguuntur tamquam duæ res vel duæ formalitates, sed vt vna eademque res duplici modo inadæquate concepta.

Dicitur enim moueri vt voluntas, quatenus in modo operandi habet conditionem propriâ voluntati, quæ est liberè ferri in aliquid. Prouenit autem hic modus operandi ex perfecta rationis consideratione, quâ res consideratur cum omnibus suis circumstantijs.

Dicitur autem moueri vt naturalis, quatenus in modo operandi habet conditionem naturæ, quæ est esse

Voluntas nihil amat naturaliter secundum exercitium actus.

Sed quædam secundum speciem actus.

Voluntas quæ naturaliter mouetur, & vt naturalis voluntas, quid significet.

In qua bona voluntas mouetur naturaliter.