

Commentary on the Sentences: Book I, Question 2, Article 3, part 3

Edited by Severin Kitanov.

<PARS TERTIA>

<De necessitabilitate voluntatis creatae respectu fruitionis elicitaе>

[67] Consequenter, tertio videndum est si creata voluntas respectu fruitionis elicitaе sit necessitabilis obiective.

[68] Pro cuius declaratione **sex** pono **conclusiones**, quarum **prima** sit ista: non semper obiectum voluntati creatae sub ratione delectabilis vel tristabilis demonstratum necessitat ipsam ad producendum actum aliquem positivum.

[69] Istam conclusionem directe pono **contra imaginationem Magistri Iohannis de Ripa**. Imaginatur namque ipse [11](#) quod, si aliquod obiectum voluntati per intellectum ostendatur sub quacumque ratione mundi, statim ipsa voluntas respectu illius habet nolle vel velle de necessitate, ita quod non stat ipsam neutram permanere per purum non velle. Imaginor ergo oppositum, quod stat ipsam sic neutram permanere stante motione obiecti absque hoc quod habeat velle vel nolle.

[70] Haec conclusio sic intellecta taliter probatur: semper determinatio voluntatis ad agendum non dependet ab actuali motione obiecti, ergo stat voluntatem non agere et obiectum actualiter movere. Consequentia est nota. Et antecedens probatur, quia si talis determinatio dependet ab obiecto, cum obiectum naturaliter moveat, sequitur quod talis determinatio naturaliter causatur ab obiecto in voluntate, et per consequens obiectum necessario determinat voluntatem. Consequens videtur falsum, quia tunc voluntas non esset libera respectu suae determinationis, et per consequens ita naturaliter ageret sicut aliquod agens naturale. Confirmo, nam ex hoc quod passum alicui debite applicatum necessitat illud ad agendum, tale dicitur naturale, ut patet de igne et aliis naturaliter agentibus. Si ergo ex [36va] applicatione obiecti ad volitivam potentiam sequitur eiusdem determinatio ad agendum de necessitate, ut iste doctor dicit, non videtur ratio quare magis voluntas non agat mere naturaliter quam illud agens naturale, nisi vellet dicere quod quia unum agit complacenter et aliud non, sed hoc nihil est ad suum propositum, cum ipsemet ponat voluntatem esse indifferentem.

[71] Praeterea, ostendatur aliquid voluntati sub praecisa ratione boni et sub nulla ratione mali. Tunc arguo sic: respectu istius voluntas de necessitate habet nolle vel velle; sed nullo modo potest habere nolle, ex quo nullam habet rationem mali, ad minus apparenter; ergo de necessitate habet velle. Consequens est falsum, quia tunc quodlibet obiectum quantecumque parvum in bonitate, dummodo voluntati ostendatur sub praecisa ratione, boni necessitaret voluntatem. Et consequentia patet ex quo quodlibet obiectum – ut ipse vult – voluntati sub quacumque ratione ostensum necessario movet ipsam ad velle vel ad nolle, et in tali casu voluntas non potest moveri nollendo, ergo volendo.

[72] Praeterea, si haec voluntas de necessitate habet velle vel nolle respectu obiecti ostensi sub ratione delectabilis vel tristabilis, aut hoc provenit ex parte obiecti ipsam sic necessitantis, aut ex parte voluntatis necessario tendentis in illud obiectum. Non primo modo, quia tunc non plus esset libera talis voluntas quam potentia sensitiva, quae a suo obiecto necessitatur, ut apparet in brutis. Si vero esset ex parte ipsius voluntatis, adhuc esset potentia mere naturalis. Probo istud, quia sicut amoto omni impedimento ad descensum gravis, grave movetur deorsum, et ex hoc ipsum dicimus naturaliter moveri deorsum, ita si voluntas sequitur ex parte sua de necessitate obiectum suum semoto omni impedimento, videlicet, apparentia malitiae, sequitur quod quam primum est potentia naturalis tam et secundum. Ubi est ergo ista indifferentia voluntatis?

[73] Praeterea, data ista positione, sequitur quod quilibet peccans necessario peccat et per consequens non peccat, quia necessario peccat in eo quod vitare non potest; sed hoc est falsum, ut apparet manifeste; ergo positio ista et conclusio mea vera, per consequens. Probo consequentiam, nam cuilibet voluntati peccanti offert intellectus tale obiectum circa quod peccat sub ratione boni. Si ergo stante tali apparentia sic movente praecise non est in potestate voluntatis quin feratur ad illud et velit illud, ut vult conclusio, ergo de necessitate vult illud; sed ex hoc sequitur peccatum ipsius; ergo propositum. Et per consequens non oportet quod semper obiectum moveat voluntatem ad dilectionem vel odium, sed stat ipsam nullatenus moveri ab obiecto, quare [36vb] propositum.

[74] **Secunda conclusio** est haec: nullius obiecti sub praecisa ratione boni finita perceptio potest volitivam creatam ad actum proprium immutabiliter stabilire.

[75] Ista conclusio sic probatur: si aliqua perceptio finita respectu alicuius obiecti sub praecisa ratione boni ostensi stabiliret voluntatem ad actum proprium, maxime videretur quod perceptio sui ipsius; sed ista non facit; ergo propositum. Consequentia et maior patet. Sed probo minorem, nam sequitur, ‘haec voluntas non est, ergo haec voluntas non habet aliquod bonum’. Ista consequentia est bona et formalis. Et intellectus scit istam consequentiam esse bonam et formalem, et sic potest voluntati offerre. Tunc sic voluntas potest velle sicut significatur per antecedens et similiter velle consequentiam esse bonam, ergo et velle potest sicut significatur per consequens, et per consequens bonum respectu sui non reddit ipsam immutabiliter stabilem. Consequentia patet. Probo antecedens, nam constat quod multi non sperantes aliam vitam se ipsos interfecerunt et per consequens voluerunt non esse.

[76] Si dicatur – sicut communiter dicitur – quod isti se ipsos interfecerunt ex appetitu maioris boni vel ex fuga maioris mali, quia extimaverunt maius malum fore vivere cum miseria quam simpliciter non esse, ut dicitur de Catone et Lucretia, prout beatus Augustinus I *De civitate Dei*, capitulis 19 [\[2\]](#) et 23, [\[3\]](#) recitat, contra: istud confirmat propositum, quia tunc sequitur quod bonum proprium non reddit voluntatem immutabiliter stabilem respectu sui, quia sic numquam se ipsos intermisissent.

[77] Praeterea, quodlibet existens in rerum natura participat aliquid bonitatis; sed quodlibet tale potest voluntati intellectus offerre sub praecisa ratione boni; ergo quodlibet tale potest necessitare voluntatem. Consequentia patet per adversarium, utpote Magistrum Iohannem de Ripa, qui dicit in quarta conclusione tertii articuli quaestionis tertiae primae distinctionis [\[4\]](#) quod respectu cuiuslibet obiecti sub pura ratione boni ostensi voluntas necessario habet velle. Et antecedens pro prima parte est verum. Sed pro secunda probatur, nam quodcumque aliquod obiectum habet diversas rationes motivas, potest Deus concurrere cum tali obiecto ad movendum sub una ratione et non sub alia cum libere concurrat cum tali obiecto ad quamlibet

illarum rationum. Et per consequens staret quodlibet tale obiectum movere praecise sub pura ratione boni, et per consequens necessitaretur talis voluntas, quod est falsum. Ergo relinquitur quod perceptio talis boni sub ratione finita nullatenus necessitat voluntatem vel facit immutabiliter stabilem respectu talis obiecti, quare propositum.

[78] [37ra] **Tertia conclusio** est haec: respectu beatitudinis universaliter cognitae nulla creatae voluntatis affectus ipsam necessitat subiective.

[79] Ista conclusio ponitur contra imaginationem quorundam doctorum qui dicunt voluntatem habere ex inclinatione propria affectionem ad bonum universaliter cognitum. Arguo sic: signo per imaginationem huiusmodi affectionem sive actum volendi respectu beatitudinis universaliter cognitae, et sit *a*. Et quaero, aut naturaliter inclinatur ad *a* aut mere indifferenter? Non primo modo, quia tunc voluntas non esset potentia essentialiter indifferens respectu sui actus; sed hoc est falsum et contra conclusionem tertiam praecedentis considerationis. Si detur secundum, habetur propositum quod talis actus nullatenus voluntatem necessitat subiective. Et confirmo aliunde: si aliqua portio corporis caelestis caperetur, per imaginationem, et poneretur in aere, non esset sibi magis naturale sursum quam deorsum moveri, et per consequens contradictio esset quod ipsa [5](#) violentaretur sursum moveri, quia tunc deorsum moveri esset sibi naturale, quod est contra praesuppositum, cum ipsum sit corpus neutrum ad sursum vel deorsum moveri. Ergo similiter si voluntas, ut in alia consideratione dictum est, per unicam rationem formalem est productiva actus proprii et eiusdem suspensiva, sequitur quod est indifferens ad quemlibet talem actum, et per consequens ad nullum talem inclinatur naturaliter. Immo sequitur quod si ad *a* actum naturaliter inclinatur, quod si actus oppositus esset in voluntate per ipsum voluntas violentaretur, quod non est verum, cum ipsa per actum proprium non possit se ipsam violentare; quare propositum.

[80] Praeterea, impossibile est in aliqua consequentia bona et formali antecedens esse necessarium et consequens contingens, quia sic ex possibili sequeretur impossibile; sed ista consequentia est bona: ‘volitio finis respectu boni universaliter cogniti est, ergo consideratio eiusdem est’; ergo si necessario primum inest naturaliter intellectuali, et secundum. Sed primum inest necessario per positionem, ergo et secundum. Sed hoc est falsum, quia consideratio finis non semper est, cum frequenter voluntas avertit intellectum a tali consideratione. Ergo non videtur verum quod talis affectio sit in voluntate necessario et quasi ipsam necessitans subiective.

[81] Praeterea, quaelibet potentia cui ex condicione intrinseca non competit nisi unus modus agendi, de necessitate excludit plures modos agendi; sed voluntas est talis potentia quod sibi ex condicione intrinseca non competit nisi unus modus agendi (et loquor de voluntate creata, quia de voluntate increata secus est, quoniam illi correspondent ex natura rei duo modi agendi, videlicet necessario et contingenter, quia in productione Spiritus Sancti Deus necessario modo se habet, hoc est necessario producit Spiritum Sanctum, ut simus extra logicam [37rb] Brinkil, qui dicit quod Deus necessario modo producit ad extra et tamen contingenter producit ad extra, et tamen in productione creaturae sic se habet quod contingenter producit creaturam; ex quo apparet quod voluntati divinae correspondent duo modi agendi, sed voluntati creatae non nisi unus, idest mere contingenter et libere, ut apparuit ex toto processu praecedentis considerationis); ergo nullo modo sibi correspondent plures modi agendi, et per consequens non fertur naturaliter in beatitudinem universaliter apprehensam, quod est propositum.

[82] Ex qua conclusione sequitur **quarta conclusio** correlarie, videlicet quod nulla cognitio aenigmatica respectu beatitudinis in particulari potest quovis modo tollere indifferentiam volitivae. Hoc patet ex quo magis videtur voluntas inclinari ad beatitudinem in universali quam in particulari; et illa – ut iam est probatum [\[6\]](#) – non tollit indifferentiam; a fortiori nec ista, quare propositum.

[83] **Quinta conclusio** est haec: nulla obiecti beatifici intuitiva perceptio potest necessario cogere volitivam suis naturalibus derelictam.

[84] Haec conclusio sic probatur: quilibet modus agendi productivi principii convenit sibi ex intrinseca condicione naturae et non ex habitudine ad aliquid sibi extrinsecum; sed perceptio intuitiva obiecti beatifici est extrinseca totaliter voluntati; ergo ex ipsa nullatenus provenit modus agendi ipsi voluntati. Cum igitur ipsa voluntas creata – ut dictum est [\[7\]](#) – habeat modum libere et contingenter agendi, sequitur quod per applicationem talis intuitivae notitiae nullatenus tollitur modus agendi voluntati intrinsecus, et per consequens ita contingenter nunc se habet sicut ante, quare propositum.

[85] Praeterea, obiectum tale aenigmatice perceptum nullatenus necessitat voluntatem, ergo nec intuitive. Antecedens patet per tertiam et quartam conclusiones. Et consequentia probatur, quoniam diversa approximatio passi ad agens non causat necessitatem aliquam, sed tantummodo intensiorem actionem, sicut patet de diversa approximatione calidi respectu calefactibilis, quia non est maior necessitas nunc quam prius nisi sequela actionis intensioris; sed clara perceptio sive praesentia obiecti clare visi et aenigmatica perceptio eiusdem non videntur esse nisi diversae approximationes potentiae ad talem finem, quia qui clarius percipit aliquod obiectum videtur illi obiecto proximior; ergo ex ista visione non sequitur necessitas in voluntate, sed potius actus intensior dilectionis, et tamen hoc provenit a voluntate, quare propositum.

[86] Praeterea, si in tali visione intuitiva voluntas necessario cogeretur, quaero quid movet ad talem necessitatem, vel Deus ipse vel ipsa voluntas? Non ipse Deus, [\[37va\]](#) quia non potest ad extra nisi mere libere et contingenter movere, et per consequens non necessario movet ipse. Non ipsa voluntas, quia ipsa – ut prius dictum est [\[8\]](#) – ex sui natura non aliter movetur quam ex sua condicione nata est moveri, et ut sic libere et contingenter movetur, quare propositum.

[87] Si dicatur quod Deus per liberum actum movet voluntatem et non stat ipsum sic movere quin voluntas moveatur, et ideo per actum contingenter productum necessitat voluntatem, hoc non valet, quia licet ibi sit necessitas consequentiae, non tamen consequentis, quia ista responsio non plus dicit nisi quod non staret Deum velle quod voluntas sic faciat et voluntas non faciat illud. Sed istud tangit aliam difficultatem, de qua suo loco dicitur. Sed nunc loquimur de actu causato vel de actu quo fertur voluntas in obiectum, utpote de tali notitia vel amore, quare propositum.

[88] **Sexta conclusio** et finalis est haec: voluntas creata per donum perfectae caritatis in patria supernaturaliter elevata ab obiecto beatifico nullatenus est necessitabilis obiective.

[89] Haec conclusio sic probatur, quia si voluntas esset nunc magis necessitata quam ante, aut hoc est propter obiectum, aut propter potentiam, aut propter habitum potentiam informantem. Non primum, ut prius apparuit. Nec secundum similiter. Si ergo dicatur propter tertium, contra: stat eundem habitum caritatis numero esse in potentia respectu clarae visionis et ante claram visionem et post, ergo si nec ante nec post voluntas per talem habitum necessitabatur,

ergo nec pro tempore clarae visionis. Consequentia ista patet, quia ex quo tota ratio ponitur ratio illius habitus, cum talis sit agens mere naturale, et ante non inducebat necessitatem in voluntate, nec modo. Et antecedens patet, quia Paulus in raptu habuit Dei claram visionem, ut vult Beatus Augustinus XII *Super Genesim ad litteram*, capitulo 54, [\[9\]](#) et tamen illum eundem habitum caritatis quem ante habebat, habuit et tunc et postmodum; sed constat quod pro tempore viae ipsum talis habitus non necessitabat; ergo nec pro tempore clarae visionis, et per consequens conclusio vera.

[90] Praeterea, si voluntas in statu patriae ad actum suum necessitatur et prius non necessitabatur, signo illud ratione cuius provenit necessitas, et sit gratia exempli *a*. Tunc arguo sic: si *a* non concurreret cum voluntate ad actum suum, voluntas non necessario produceret actum suum; sed per concursum *a* non tollitur ratio causalis voluntatis respectu actus proprii, sed constat quod huiusmodi ratio causalis est aequaliter indifferens nunc sicut ante, cum semper essentialiter sit talis; ergo quam prius producebat libere contradictorie actum suum sine concursu *a* tam et [37 vb] nunc cum concursu ipsius *a*. Confirmo rationem sic: si Sortes ex sua actione produceret lapidem sine concursu alicuius alterius causae, et postmodum aliqua alia causa concurreret quae in nullo variaret productionem activam Sortis, tunc stante concursu talis causae non minus Sortes produceret illum lapidem sicut prius producebat. Ergo conformiter, si voluntas per rationem libere contradictorie producit actum suum in statu viae, et per quodcumque obiectum in patria non variatur modus agendi voluntatis, qui est sibi essentialis, sequitur quod quam libere contradictorie producebat actum suum in via tam et in patria, et per consequens propositum.

[91] Praeterea, si obiectum beatificum necessitaret voluntatem in patria, aut hoc esset obiective voluntatem alliciendo aut in ipsa aliquem actum vel habitum causando, stabiliendo ipsam ad actum proprium. Primum non potest dari, quia divina essentia ad extra non potest sic obiective allicere, quia tunc mere naturaliter ageret, cum semper obiectiva motio sit mere naturalis. Si ergo secundum detur, aut talis actus vel habitus hoc faceret ex propria naturali activitate aut inquantum instrumentum divinae misericordiae. Primum non potest dari, quia cuiuslibet talis actus vel habitus activitatem excedit potentia resistiva voluntatis. Quod patet, nam huiusmodi actus sunt formae accidentales et voluntas – ut dictum est in praecedenti consideratione [\[10\]](#) – per idem realiter est entitas et contradictionis libertas, et tante similiter est activa quante est resistiva. Cum igitur sit magis activa quam huiusmodi formae accidentales, sequitur quod magis est resistiva quam ipsae sint activae, et per consequens ex propria naturali activitate numquam possent voluntatem necessitare. Nec etiam secundum potest dari, quia aut huiusmodi actus vel habitus inquantum instrumentum divinae misericordiae tollit rationem causalem libere contradictorie agendi respectu actus proprii aut non. Si non, habetur propositum, quia aequae produceret sicut primo. Si sic, contra: ergo aliquid intrinsecum voluntati dirimitur per talem actum vel habitum, et per consequens non beatificatur voluntas quae meruit, cum aliquid sibi intrinsecum sit destructum. Et prima consequentia patet per tertiam conclusionem praecedentis considerationis, [\[11\]](#) quae dicebat quod libertas contradictionis est cuilibet voluntati dependenti intrinseca, quare propositum.

[92] Praeterea, possibile est aliquem hic in via habere habitum caritatis perfectiorem quam certus beatus in patria, ut tenetur communiter a doctoribus de Beata Virgine, et tamen iste libere contradictorie [38ra] se haberet ad actus suos, ergo non ex perfectione habitus caritatis provenit necessitas in voluntate. Si ergo proveniret, hoc maxime videretur de clara Dei visione, ex qua forsitan diceretur: ‘statim habetur necessitas ad Deum necessario diligendum’. Sed hoc non obviat, quia si clara Dei visio faceret voluntatem necessario diligere Deum, sequitur quod clara Dei visio faceret voluntatem non esse voluntatem. Consequens est falsum,

ergo et antecedens. Et consequentia apparet per Beatum Augustinum III *De libero arbitrio*, capitulo 2, {12} ubi sic dicit: “Si necesse est ut velit, non iam voluntate, sed necessitate, illud me velle fatendum est, sicut non voluntate senescimus sed necessitate, sed quod non voluntate velimus, quis vel delirus audeat dicere?” Et in eodem capitulo: “Nihil est tam in potestate voluntatis quam ipsa voluntas, eo enim prorsus nec intervallo mox ut volumus praesto est” – haec ille. Patet igitur illa consequentia, et per consequens per nullam cognitionem necessitatur voluntas ad diligendum, quod erat propositum.

[93] Ex quibus omnibus conclusionibus simul sequitur pars articuli negativa, videlicet quod voluntas creata respectu suae fruitionis elicita non est a suprema substantia necessitabilis obiective.

<Imaginationes Thomae, Petri Aureoli, et Iohannis de Ripa>

[94] Ut autem videatur radix positionis, advertendum est breviter quid imaginantur tres solemnes doctores quos fama non modicum exaltavit, contra quos fundavi totam meam positionem, videlicet Beatum Thomam, Dominum Petrum Aureoli, et Magistrum Iohannem de Ripa.

[95] Imaginatur primo **Beatus Thomas** Iallae, quaestione 10, articulo primo et secundo, {13} quod voluntas quadrupliciter potest intelligi velle necessario bonum: aut in universali, videlicet quod quilibet appetit bene esse et summe bene esse; aut in particulari, et hoc dupliciter: aut cum clara visione talis boni particularis cui per se competit ratio summi boni, aut praecise cum aenigmatica. Si cum clara visione, aut talis potentia est elevata per caritatem aut non. Et secundum hoc quasi colliguntur **quatuor** documenta. {14} **Primum**, quod voluntas naturaliter et necessario appetit bene esse, et hoc est bonum in universali, quia nullus potest per se appetere miseriam. **Secundum** est quod respectu obiecti cui competit ratio summi boni aenigmatice cogniti non necessario voluntas habet actum dilectionis. **Tertium** est quod si voluntas esset sine caritate stante clara Dei visione, adhuc non necessario haberet voluntas fruitionem, quia sine dono supernaturali non posset Deum super omnia diligere. **Quartum** vero documentum est quod, stante clara Dei visione, voluntas per caritatem eleva[38rb]ta necessario habet actum dilectionis circa Deum. Haec est sua sententia in rei veritate multum realis, tamen oppositum huius in aliquibus imaginor, videlicet quod nec in universali nec in particulari in via vel in patria voluntas necessitatur, ut patet per tertiam, quintam, et sextam conclusiones.

[96] Imaginatio **Domini Petri Aureoli** est haec, prout potest colligi ex dictis suis in *Scripto ordinario*, distinctione 1, quaestione 3, quod quaelibet potentia mundi est perfectissime quietabilis in illo quod participat perfectissime rationem sui obiecti. Quia igitur bonum est obiectum voluntatis, et istud non apprehendit talis potentia nisi mediante intellectu, idcirco secundum variam ostensionem intellectus varie voluntas movetur ad tale obiectum. Ubi autem intellectus clarissime ostenderet voluntati tale obiectum in quo per se consistit tota perfectio bonitatis, de necessitate talis voluntas in tali obiecto immutabiliter figeretur. {15} Sed citra eius intuitivam notitiam numquam voluntas potest necessitari. Et sic apparet quod iste modus coincidit cum primo. Convenio ergo cum eo in hoc quod citra intuitivam notitiam non potest necessitari, sed cum hoc dico quod stante intuitiva notitia nullatenus necessitatur obiective, {16} ut satis apparuit in mea sexta conclusione.

[97] Imaginatio vero **Magistri Iohannis de Ripa** consistit in hoc, ut apparet I *Scripto super Sententias*, distinctione 1, quaestione 3, articulo 3, quod voluntas circa quodlibet bonum sibi

propositum sub aliqua ratione sive tristabili sive delectabili habet statim actuale velle vel nolle, et idcirco si aliquid ostenditur voluntati per intellectum, aut ostenditur sibi sub ratione boni praecise, aut sub ratione mali praecise, aut mixtim. Si primo modo ostendatur, respectu illius numquam potest habere nolle, sed semper habet velle. Si secundo modo, videlicet sub praecisa ratione mali, numquam respectu illius potest habere velle, sed semper nolle, et hoc durante ostensione. Si vero ostenderetur tertio modo, tunc indifferenter potest habere nolle vel velle prout sibi placet. [\[17\]](#) Applicando igitur ad propositum, quia Deus in patria ostendet se clarissime intellectui, et sic voluntas percipiet. Et quia sic semper intellectus representabit, ideo de necessitate semper voluntas respectu Dei clare visi habebit fruitivam dilectionem. [\[18\]](#) Et in hoc forsitan potissime doctor iste poneret beatorum confirmationem.

[98] Ex quibus apparet quod isti tres tam solemnes doctores conveniunt in conclusione finali. Imaginor ergo quod non oportet quod obiectum voluntati ostensum ipsam necessario moveat ad actum volendi vel nolendi, sed stat ipsam neutram permanere, ut satis apparuit [38va] in prima et secunda conclusionibus. Sic igitur apparet quid imaginor circa quaesitum. Sed quia isti tres doctores pro suis positionibus recitant et faciunt fortissimas rationes et multas, ideo ipsas – ut veritas conclusionum mearum magis appareat – intendo adducere et solvere iuxta posse. Pro nunc vero, quia nimium essem prolixus de ipsis, supersedeo usque ad proximam lectionem, [\[19\]](#) et gratias vobis magnas.

[99] Nunc est insistendum contra conclusiones per argumenta praedictorum doctorum. Primo igitur instabo per argumenta Magistri Iohannis de Ripa, quia sunt contra primam et secundam conclusiones, et solvam; secundo per argumenta Beati Thomae, quia tangunt tertiam conclusionem, et similiter solvam; et tertio per argumenta Domini Petri Aureoli, quia sunt contra quintam et sextam conclusiones, et similiter modulo meo solvam, et sic erit finis.

<Argumenta Magistri Iohannis de Ripa contra primam et secundam conclusiones>

[100: -68, 74] Argumenta vero ipsorum intendo formare breviori et efficaciori forma quam fiunt per ipsos, semper tamen radicibus ipsorum propriis innitendo. Colliguntur autem ex dictis Magistri Iohannis de Ripa I *Super Sententias*, quaestione 3, articulo 3, 1 distinctionis, **sex rationes contra primam et secundam meam conclusiones**. Quarum prima dicebat quod “non semper obiectum voluntati creatae sub ratione delectabilis vel tristabilis demonstratum necessitat ipsam ad producendum actum aliquem positivum”; et secunda dicebat quod “nullius obiecti sub praecisa ratione boni finita perceptio potest volitivam creatam ad actum proprium immutabiliter stabilire.” Ex quibus apparet quod stat voluntatem respectu talis obiecti neutram permanere.

[101] Prima igitur ratio est haec: sit *a* aliquod obiectum voluntati ostensum sub ratione alicuius boni. *a* igitur allicit voluntatem ad sui prosecutionem. Vel igitur voluntas agit conformiter inclinationi ipsius *a* vel non. Si sic, voluntas habet velle respectu *a*. Si non, voluntas igitur resistit ipsi *a*. Cum igitur ipsa voluntas sit ex se indifferens ad resistendum vel non resistendum ipsi *a*, sequitur quod si resistit, determinatur ad sic resistendum per aliquem actum liberum, puta nolle respectu *a*, et per consequens necessario voluntas respectu *a* habet nolle vel velle; quare propositum.

[102] Praeterea, voluntas non potest primum actum suum liberum simpliciter indeterminata producere, ergo ad hoc quod ipsa producat necesse est ipsam determinari ad producendum. Consequentia ista satis nota videtur, et antecedens ex hoc quoniam, si stante indeterminatione

produceret, non videtur maior ratio quare nunc producit quam ante, cum aequae indeterminata esset nunc sicut ante. Ergo ad hoc quod producat oportet quod per aliquid determinetur. Tunc quaero, aut per se ipsam solum secluso [38vb] quocumque alio, aut ad hoc concurrat aliquid aliud, ut puta notitia obiecti, ad hoc quod se possit determinare ad agendum? Primum non potest dari, quia sic voluntas posset exire in actum volitionis secluso quocumque actu cognitionis, et per consequens non sequeretur quod si Sortes vult *a*, quod cognoscit *a*, quod videtur falsum et contra omnem doctrinam doctorum: “Invisa,” inquit Augustinus, [20] “diligere possumus incognita nequaquam.” Si ergo non possit se ipsam determinare ad agendum nisi concurrente notitia alicuius obiecti sub ratione boni vel mali, sequitur quod quam non est in potestate ipsius voluntatis velle *a* sine notitia ipsius *a*, tam non est in eius potestate non velle *a* sine notitia ipsius *a*. Probo istam consequentiam: ad hoc quod voluntas velit *a* requiritur quod obiectum moveat voluntatem sub ratione boni, et similiter ad hoc quod non velit *a* requiritur quod obiectum moveat sub ratione mali. Sed sic movere non est in potestate voluntatis, cum sit ex parte obiecti naturaliter moventis, et sic movere sub ratione mali non est movere ad purum non velle. Sed ad nolle quo refugit voluntas ipsum malum sequitur quod voluntas non potest habere purum non velle respectu obiecti actualiter sibi monstrati; quare propositum.

[103] Praeterea, stante notitia obiecti delectabiliter et intense moventis ad sui dilectionem, vel voluntas resistit tali motioni vel non. Si non, ergo sequitur quod agit conformiter inclinationi ipsius obiecti. Probo istam consequentiam, quia agens et passum debite approximata, et semoto omni impedimento, inducunt effectum; sed obiectum naturaliter est agens et voluntas est passum, et nullum est impedimentum ex parte voluntatis, cum ipsa non resistat; ergo de necessitate causabitur in voluntate actus dilectionis, sicut apparet in primis motibus qui causantur in voluntate, quibus si non resistit, durant et afficiunt ipsam per magnum tempus. Si autem resistit, et non per purum non velle, ergo per nolle, et per consequens de necessitate respectu obiecti actualiter ostensi voluntatis de necessitate ipsa habet velle vel nolle, et per consequens actum aliquem positivum. Quod autem hoc non possit per purum non velle probo, quia per infinite remissam efficaciam nullus potest resistere; sed tale est purum non velle; ergo propositum. Probatur minor, quoniam per quodlibet nolle voluntas est magis efficax ad resistendum quam per purum non velle – patet, quia quodlibet nolle includit non velle et superaddit latitudinem sui esse; sed in infinitum remisse efficax potest esse voluntas per nolle, quia quocumque nolle dato stat voluntatem remissius nolle habere; ergo iam [39ra] de facto in infinitum remisse efficax est voluntas per purum non velle; quare propositum.

[104] Praeterea, sit *a* certa illecebra alliciens voluntatem. Tunc arguo sic: si voluntas per purum non-velle resistit *a* illecebrae, sequitur quod voluntas per purum non velle moraliter bene agit. Consequentia patet, quia malo resistere est actus imputabilis resistenti. Aut ergo ad bonum aut ad malum. Non est dicendum ad malum, quia tunc resistere temptationibus non esset bonum, sed malum. Si ergo ad bonum, sequitur quod moraliter operatur et virtuose. Sed consequens est falsum. Cuius falsitas sic probatur, quia acquisitio alicuius positivi non potest esse per purum negativum; sed moraliter operari est acquisitio habitus moralis, qui est quid positivum; ergo per purum negativum nullo modo potest habitus talis acquiri, et per consequens nec purum non velle; quare propositum.

[105] Praeterea, quilibet habitus moralis inclinatur ad similia opera vel actus ex quibus est aggravatus, ut patet per Philosophum II *Ethicorum*; [21] Sed habitus huiusmodi quibus temptationibus resistimus non sunt ex puro negativo aggravati, ut dictum est in ratione praecedenti, [22] aliter non-ens esset enti causa, et per consequens sunt ex certo positivo

aggravati; ergo habitus huiusmodi inclinant voluntatem ad aliquod positivum, et per consequens non ad purum non velle, sed potius ad nolle vel ad velle; quare propositum.

[106] Praeterea, si per purum non velle voluntas esset sufficiens ad resistendum, sequitur quod frustra ponuntur in voluntate habitus morales, et per consequens frustra doctores tractant de iustitia, fortitudine, temperantia, liberalitate, eutrapelia, et sic de aliis de quibus Philosophus IV et V *Ethicorum* [{23}](#) pertractat; sed hoc videtur falsum; ergo et antecedens. Et consequentia probatur, quia ex quo per tale non velle sequitur plena victoria temptationis, et hoc habet voluntas absque aliquo actu positivo praevio, sequitur quod omnia alia superaddita voluntati sunt superflue assignata; quare propositum.

[107] Et istae sunt rationes quae possunt elici ex dictis suis, licet in rei veritate non ita eas efficaciter format, ut clare poterit volenti ipsam inspicere apparere.

<Ad argumenta Iohannis de Ripa>

[108] **Ad istas rationes respondeo.** Et primo pro aliquali dicendorum declaratione est advertendum quod triplex actus iuxta imaginationem quam habeo consurgit in voluntate. Primus est secundum allectivam representationem obiecti quam voluntas approbat ex propria libertate, et iste communiter dicitur ‘volitio’ talis obiecti. Secundus actus est secundum tristativam representationem obiecti quam voluntas reprobat ex propria libertate, et iste communiter vocatur ‘nolitio’ sive ‘odium’ obiecti. Qui actus, videlicet volitio et nolitio, sunt mere positivi. Sed tertius actus est quasi medius inter istos, [39rb] quem ad praesens voco ‘experimentativum’ propriae libertatis, qui nec est obiecti volitio nec eiusdem nolitio, ad quem actum non pervenit notitia Magistri Iohannis, ut apparet. Verbi gratia, quid volo dicere: obiectum sub ratione boni praesentatur voluntati, et praecise sub tali. Tunc voluntas, si vult, sequitur motionem allectivam obiecti, non tamen necessario, ut vult Magister Iohannes. Et tunc habet actum volitionis obiecti. Et per oppositum est de nolitione. Et totum hoc videtur praesupponere notitiam obiecti. Sed tunc ulterius, stante tali motione, voluntas ex sua libertate avertit se a tali obiecto, per quam aversionem consequitur non velle obiecti, et ita habet actum qui nec est volitio nec nolitio obiecti.

[109] Et quia posset dici: ‘tunc ista aversio est actus positivus et praesupponit cognitionem. Et in proposito nulla apparet alia notitia movens nisi notitia talis obiecti. Quomodo ergo habet istam novam volitionem?’ – hic dico quod in rei veritate non video quod per purum non-velle possit se avertere. Sed per actum positivum, qui taliter originatur a voluntate, intellectus, in repraesentando voluntati aliquod obiectum, ex actuali praesentia ipsius cum voluntate suscipit speciem voluntatis obiective causatam in intellectu. Et tunc simul et semel movent voluntatem notitia sui et notitia obiecti. Et tunc ex applicatione ad notitiam sui sequitur volitio experimentativa propriae libertatis, mediante qua nec respicit obiectum nec ut bonum nec ut malum – immo mediante illo actu nec vult obiectum esse nec vult ipsum non esse, et per talem actum dicitur formaliter neutra. Ut apparet, verbi gratia, in exemplo familiari: si non possem videre Sortem nisi in speculo, tunc ex actuali praesentia mei cum speculo causatur species mei in speculo. Utrum autem sit ibi subiective vel in aere non curo ad praesens. Et tunc ita bene me ibi percipio sicut Sortem. Sic etiam in proposito, quando intellectus applicat se ad repraesentandum aliquid voluntati, ex tali praesentia causatur species voluntatis obiective in intellectu. Et ideo semper cum quacumque motione obiecti habet unde possit experiri propriam libertatem. Quibus bene intellectis, facile possunt praemissae rationes dissolvi.

[110: -101] **Ad primam** igitur **rationem**, cum dicitur, “sit *a* aliquod obiectum sub praecisa ratione boni alliciens voluntatem,” admitto casum. Tunc quando arguitur, “*a* allicit voluntatem ad sui prosecutionem; vel ergo voluntas agit conformiter inclinationi illius vel non,” dico quod stat quod sic et stat quod non, quia per libertatem propriam potest se determinare ad quodcumque vult, et similiter stare neutra. Et quando dicitur quod si non, ergo resistit inclinationi illius obiecti, concedatur ad istum sensum, idest, non vult illud obiectum. Et ulterius, quando dicitur quod “si resistit, determinatur per aliquem actum liberum ad resistendum, [39va] puta nolle,” nego illam consequentiam, nam stat quod non velit illud obiectum per actum experimentativum propriae libertatis, qui nec est volitio nec nolitio illius obiecti, sed potius non-volitio. Ex quo apparet quod non oportet quod si non habet velle respectu *a*, quod statim habet nolle respectu eiusdem, propter causam superius assignatam.

[111: -102] **Ad secundam rationem**, cum quaeritur per quid determinatur voluntas ad agendum, hic dico quod semper notitia alicuius obiecti, sive sui sive alterius, requiritur ut ratio motiva ad hoc quod voluntas se determinet, non tamen ut ratio activa, sed ipsa voluntas sic mota est activa suae determinationis. Et tunc, quando dicitur quod ‘obiectum, ex quo movet sub praecisa ratione boni, unde habet quod non velit, vel si movet sub praecisa ratione mali, unde habet quod non odiat, ex quo non est in potestate voluntatis quin obiectum sic moveat, et ut sic se voluntas postmodum determinat? Sequitur quod semper in tali casu habebit nolle vel velle’ – dico quod habet non velle respectu illius obiecti, qui habet ortum ex actu experimentativo propriae libertatis, ut iam dictum est in declaratione praemissa. {24}

[112: -103] **Ad tertiam rationem**, quando dicitur quod, “stante notitia obiecti delectabiliter et intense moventis ad sui dilectionem, vel voluntas resistit vel non,” dico breviter quod sic, idest, non vult, ut prius dictum est. {25} Et tunc ultra, hoc fieri non potest per purum non-velle, concedatur. Ergo fit per actum aliquem positivum; et non per velle; ergo per nolle. Si intelligatur per nolle et velle illius obiecti, nego istam consequentiam, quia dico quod nec resistit per velle illius obiecti nec per nolle eiusdem, sed per actum experimentativum propriae libertatis, ex quo sequitur non velle talis obiecti nec nolle eiusdem, ut iam frequenter est dictum.

[113: -104] **Ad quartam**, cum ponitur casus de illecebra voluntatem alliciente in nomine Domini, et cum dicitur “si voluntas per purum non-velle resistat,” hic dico quod non per purum non-velle, sed per actum experimentativum propriae libertatis, per quem aliquis bene potest fieri moraliter bonus. Et de isto actu ex quo sequitur negatio, prout dicitur *Ecclesiastici* XXXI: {26} “Potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit” etc. Sic ergo apparet quod non per puram negationem efficitur moraliter bonus, sed etiam per affirmationem praecedentem negationem utriusque actus respectu illius obiecti, videlicet velle vel nolle.

[114: -105-106] **Ad quintam et ad sextam** rationes patet per idem, quia non dico quod per purum non-velle sed per actum saepius nominatum hoc poterit provenire. Et ita apparet quod ex talibus actibus possunt similes habitus generari. [39vb]

[115] Sic ergo apparet quod fundamentum omnium istarum rationum est quod nullus erat actus medius inter velle Sortis et nolle Sortis. Et ego pono non-velle, qui quamvis non sit positivus, tamen sequitur ex actu superius nominato. Et sic permanent praefatae conclusiones in suo robore, videlicet quod non semper obiectum voluntati creatae sub ratione delectabilis vel tristabilis demonstratum necessitat ipsam ad producendum respectu illius actum aliquem positivum, hoc est odium vel dilectionem. Et ideo nulla talis perceptio facit voluntatem

permanere stabilem respectu actus proprii eliciendi. Sic igitur apparet quid est ad praedictas rationes dicendum.

<Argumenta Beati Thomae contra tertiam conclusionem>

[116: -78] **Contra tertiam conclusionem**, quae dicebat quod “respectu beatitudinis universaliter cognitae nulla creatae voluntatis affectio ipsam necessitat subiective,” arguo ex dictis Beati Thomae per **septem media**. Quorum primum est hoc: sicut se habet principium in speculabilibus, ita finis in agibilibus; [{27}](#) sed intellectus necessario adhaeret principiis in speculabilibus, quamvis contingenter conclusionibus adhaereat; ergo similiter voluntas suo fini ultimo quod est bene esse necessario adhaerebit, licet contingenter adhaereat his quae sunt ad finem. Minor et consequentia patent. Et maior est Philosophi II *Physicorum*; [{28}](#) quare propositum.

[117] Praeterea, omnis motus reducit ad aliquid immobile; sed voluntas movetur ad diversa obiecta ad quae se habet mobiliter et contingenter; ergo necesse est ut in aliquo obiecto immobiliter figatur. Nullum aliud videtur nisi finis ultimus voluntatis, per quem est sibi bene et optime esse; ergo propositum. Consequentia et minor patent. Et maior declaratur in omnibus motibus, ut patet in motu animalium, quae non moventur nisi alicui immobili innitatur. Et sic de aliis, ut experientia docet; quare propositum.

[118] Praeterea, voluntas necessario vult illud cuius participatione vult quidquid vult; sed participatione beatitudinis et finis ultimi voluntas vult quidquid vult; ergo de necessitate beatitudinem vult. Consequentia et minor patent. Et maior ex hoc quoniam si voluntas movetur in omne quod vult ex desiderio finis, ergo nihil vult in quo non includatur desiderium finis, nec etiam resilire ab aliquo nisi ex desiderio finis. Et per consequens sequitur quod de necessitate vult finem in universali ostensum, ex quo ab eius desiderio nullatenus potest resilire.

[119] Praeterea, quodlibet quod naturaliter elicitur non contingenter elicitur; sed desiderium finis ostensum universaliter naturaliter a voluntate elicitur; ergo de facto non contingenter [\[40ra\]](#) elicitur. Consequentia et maior sunt notae. Et minor apparet per Philosophum I *Ethicorum*; [{29}](#) “Omnia bonum appetere videntur.” Similiter I *Metaphysicae*; [{30}](#) “Omnes homines naturaliter scire desiderant.” Similiter per Boethium III *De consolatione Philosophiae*, prosa 2: [{31}](#) “Est enim mentibus hominum veri boni naturaliter inserta cupiditas”; quare propositum.

[120] Praeterea, sicut se habet malum apparenter existenter malum respectu prosecutionis et desiderii, sic bonum apparenter existenter bonum respectu resiliationis et fugae; sed malum apparenter existenter bonum non potest a voluntate desiderari vel prosequi; ergo nec bonum apparenter existenter bonum potest a voluntate respui quovis modo. Tale autem videtur beatitudo in universali; ergo propositum. Consequentia et minor apparent. Et maior per locum a commutata proportionem redditur manifesta, nam sicut malum ad fugam, ita bonum ad prosecutionem; ergo sicut malum ad prosecutionem, ita bonum ad fugam; quae erat maior probanda.

[121] Praeterea, omnis affectio cuilibet voluntati generaliter annexa est sibi naturalis; sed velle beatitudinem est affectio cuilibet voluntati generaliter annexa; ergo est omni voluntati naturalis, et per consequens non contradictorie libera. Consequentia patet. Et maior apparet in V *Ethicorum*, [{32}](#) ubi sententialiter dicitur quod generalia et communia videntur naturalia. Et

minor est Beati Augustini XIII *De Trinitate*, capitulo 8, {33} dicentis: “Beati omnes esse volunt”; et infra: “Illa vera est et prospectata, perfecta, {34} et examinata, et eliquata ac certa sententia beatos esse omnes homines velle”; et infra: “Haec veritas clamat, et natura compellit cui summe bonus et immutabiliter beatus creator hoc indidit.” Et Philosophus IX *Ethicorum* {35} dicit: “Volumus quidem omnes bona, eligimus autem nequaquam.” Ex quibus apparet quod omni voluntati est generaliter annexum desiderium bonitatis; quare propositum.

[122] Praeterea, quod non potest odiri de necessitate cadit sub actu complacentiae; sed bonum universaliter apprehensum nullo modo potest odiri; ergo de necessitate cadit sub actu complacentiae. Maior patet, quia quodlibet quod est, est bonum vel malum, et per consequens odibile vel diligibile; ergo quod nullo modo odibile cadit necessario sub actu complacentiae. Et minor apparet, quia nullus per se vult miseriam, et per consequens quilibet vult beatitudinem; quare propositum.

<Argumenta Domini Petri Aureoli contra sextam conclusionem>

[123: -88] **Contra sextam conclusionem**, quae dicit quod voluntas beata nullatenus obiective necessitatur, arguo per **septem media** quae possunt colligi ex dictis Domini Petri Aureoli. Quorum primum {36} est: beatus in patria non potest non velle suam beatitudinem, et tamen vult [40rb] ipsam, ergo necessario vult ipsam. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia aliter se posset facere non beatum. Et similiter potest argui de damnato. Ergo apparet quod voluntas absolute necessitatur per confirmationem beatitudinis et similiter necessitatur per obstinationem.

[124] Praeterea, omnis ratio motiva quae in aliquo gradu inducit difficultatem resilendi in voluntate in gradu infinito existens inducit impossibilitatem resilendi; sed certum est et experimur voluntatem nostram difficultari, ut patet in obiecto delectabili et similiter tristabili, quae nos difficultant; {37} quare propositum.

[125] Praeterea, sicut pondus ad gravia, ita amor ad voluntatem, ut vult Beatus Augustinus; {38} sed si quis portaret unum lapidem et consequenter aliud poneretur, constat quod totiens possent poni de super lapides quod impossibilitaretur ad sustinendum; ergo similiter, si certa complacentia inclinat voluntatem, dupla plus inclinabit, et per consequens tantum posset fieri multiplicatio complacentiarum quod simpliciter voluntatem necessitaret; {39} quare propositum.

[126] Praeterea, quodlibet quod natum est simpliciter quiescere natum est immobilitari; sed voluntas nostra est apta nata quiescere in solo Deo et in nullo citra; ergo ibi est nata immobilitari. {40} Consequentia patet, et maior quasi est per se nota, et minor est Augustini. {41}

[127] Praeterea, intensior est actus complacentiae in Deo clare viso quocumque alio actu voluntatis; sed aliquis talis ipsam immobilitat; ergo propositum. Consequentia et maior patent. Et minor apparet ex duobus: primo ex tristitia, quam non possumus deponere; secundo ex delectatione speculationis alicuius veritatis, quae in tantum delectat quod immobilitat voluntatem. Ergo a fortiori in patria. {42}

[128] Praeterea, voluntas non potest a bono aliquo resilire nisi ratione alicuius in quo magis complaceat; sed constat quod ex nulla complacentia respectu Dei clare visi potest voluntas resilire a Deo ad aliud, quia nullum aliud potest esse maius nec appetere maius bonum in quo

magis complaceat; ergo de necessitate figitur in tali obiecto. Et maior est de se nota;{43}
quare propositum.

[129] Praeterea, aut istud privilegium datur voluntati ut salvetur eius libertas, aut eius contingentia, quae videtur naturalis proprietas, aut ut salvetur eius excellentiae dignitas, aut ut salvetur eius defectus et peccabilitas. Propter primum non oportet, quia in Deo est summa libertas et tamen necessitas; ergo ita potest esse hic. Propter secundum non oportet etiam, quia nulla res habet ad quodlibet obiectum rationem contingentiae, sed sufficit quod [40va] respectu alicuius sic et alicuius non. Nec propter tertium, quia excellentior est ratio necessitatis quam contingentiae. Nec propter quartum, quia peccabilitas a beatis excluditur. Ergo cum non videatur necessitas quare debeat poni talis mobilitas voluntatis nisi propter aliquod istorum, et ista non sunt necessaria, sequitur quod absolute possibile est oppositum.{44}

<Ad argumenta Petri Aureoli>

[130: -123] **Ad istas rationes respondeo.** Et primo **ad primam** dico, quia tangit de confirmatione beatorum, quod consistit in duobus: in uno positivo et altero negativo. Positivum est quod respectu actus beatifici se habet voluntas tantummodo receptive, ita quod non est in potestate eius actus huiusmodi, sed a Deo immediate producitur. Negativum est quod Deus statuit non concurrere cum voluntate ad aliquem actum suae formali beatitudini difformem. Et ideo, cum non possit aliquem actum quaevis causa secunda producere sine concursu primae, ideo numquam stante tali lege potest actum beatitudini suae formali difformem producere. Et isto modo ratione primi est beata, et non est in sua potestate, cum sit actus solius Dei ipsum in voluntate conservantis. Ratione secundi non potest habere volubiles cogitationes circa actum beatificum, remanet tamen libera quantum est ex parte sua, licet aliunde influentia subtrahatur. Sic ergo apparet quid esset dicendum de huiusmodi confirmationis condicione.

[131] Et cui non placet praemissa responsio, potest ad rationem taliter respondere, quod quaelibet creatura beata potest non velle suam beatitudinem, cum non necessario sed contingenter sit beata, licet impossibile sit creaturam beatam non velle suam beatitudinem, quoniam hae duae propositiones sunt impossibiles: ‘haec creatura est beata’ et tamen ‘haec eadem creatura demonstrata elicit actum suae beatitudini difformem’, quia tunc esset beata et non beata, quod manifestam implicat contradictionem. Nunc autem, quia Deus voluntate antecedente vult creaturam esse beatam, ideo creatura est beata. Sicut ergo non stat creaturam esse beatam et ipsam elicere actum suae beatitudini difformem, ita non stat simul Deum velle creaturam esse beatam et ipsam elicere actum suae beatitudini difformem. Totalis ergo causa confirmationis beatificae in creatura beata existit in voluntate Dei antedecenter determinante creaturam ad beatificum statum. Et per hoc posset satis probabiliter dici quod creatura beata respectu suae formalis beatitudinis nedum passive se habet, verumetiam et active, et ita actus suae formalis beatitudinis est in sua libera potestate.

[132] Et si dicatur: ‘ergo potest creatura beata facere se non beata’, ista consequentia negatur. Et negationis causa [40vb] declaratur, nam per hoc quod Deus vult creaturam esse beatam non tollit a creatura suae libertatis aliquem gradum, immo talis actus creaturae in infinitum liberior est ex concursu ipsius Dei cum creatura quam si per impossibile non concurreret. Et ideo omnis actus creaturae intrinsecus et voluntarius in eius permanet libertate. Quod ulterius declaratur. Divina voluntas, licet sit determinatio antecedens respectu voluntatis creatae ad actum suum liberum in beatifico statu, non tamen est naturalis aut necessaria determinatio

nedum ad illum actum, verum ad quemlibet actum ad extra, sed solum libera contradictionis intrinseca libertate. Et ideo actus formalis beatitudinis creaturae permanet in eius libertate et stat cum beneficio confirmationis absque aliqua necessitate. Est ergo *a* velle Deum creaturam esse beatam: ad ipsam creaturam esse beatam illationis necessitas cum contingentia extremorum quam facit habitudo infrustrabiliter causalis voluntatis deifice ad sic existere creaturae.

[133] Et si dicatur quod per istum dicendi modum non plus causa prima necessitatem induceret in causa sibi subordinata ad actum suum producendum quam causa secunda respectu causae sibi subordinatae, hic dico quod, si intelligatur de necessitate consequentis effectum denotantis, verum est, quia nulla talis causalitas inducit necessitatem in aliquo ad extra producto. Si vero intelligeretur de necessitate causalis consecutionis, falsum est, quia nulla causalitas secunda habet infrustrabiliter consecutionem causalem respectu sui effectus, cum quilibet effectus causae secundae potest in esse deduci seclusa quacumque secundaria causalitate. Non sic autem est de primaria causalitate, nam haec est causalis necessaria: ‘quia Deus vult *a* creaturam esse beatam, ideo *a* creatura est beata’, et non potest esse quod ista creatura non sit beata et tamen Deus sic velit. Verum, oppositum stat in aliis causis secundis respectu suorum effectuum. Non est ergo similis habitudo causalis creaturae ad creaturam quae est Dei ad creaturam.

[134] Et si dicatur, ‘si per impossibile inter Deum et creatam voluntatem causalis huiusmodi non existeret habitudo, Deus posset tunc creatam voluntatem necessitare, cum tunc creata voluntas haberet potentiam resistendi quae nunc tollitur per habitudinem huiusmodi causalem, et Deus, ut supponitur, est in omni casu creata voluntate potentior, ergo et modo potest necessitare, cum ordo causalis non impediat immensitatem suae activitatis respectu voluntatis creatae’ – hic posset dici quod in tali casu voluntas illa, quae nunc dicitur creata, aut esset finita aut infinita. Si infinita, et ex casu a Deo est independens, esset aequalis Deo, et tunc illa voluntas tantae foret [41ra] potentiae in resistendo quantae Deus foret potentiae in agendo, et sic nulla proveniret necessitas coactiva respectu talis positae voluntatis. Si autem esset finita, et habet resistantiam respectu Dei qui potentior existit in tali casu, diceretur quod tunc posset necessitate coactionis voluntatem illam necessitare. Sed ex hoc non sequitur quod quam stante casu potest Deus voluntatem illam necessitare tam et modo. Cuius ratio est quia illa voluntas in casu illo haberet respectu Dei resistendi potentiam sine habitudine dependentiae causalis ad Deum, quemadmodum est nunc de duabus potentiis naturalibus in proportionem maioris inaequalitatis se habentibus.

[135] Ex quibus apparet quod haec consequentia iuxta istam responsionem non valet: ‘si esset aliqua voluntas finita et a Deo independens posset a Deo necessitari, ergo et nunc voluntas finita et a Deo dependens potest a Deo necessitari’. Et ratio assignata est, videlicet quia in voluntate nunc dependente nulla est resistendi potentia respectu Dei. Verum, licet ista videatur subtilis responsio, non tamen videtur vera, quia sive talis voluntas sit finita sive infinita, Deus in tali casu nullam haberet causalitatem respectu talis voluntatis, et ergo nec aliquid posset producere circa ipsam, et per consequens nec stante casu posset ipsam necessitare. Nam ex quo talis voluntas in casu illo est simpliciter independens, sequitur quod non posset a Deo necessitari, quoniam bene sequitur: ‘haec voluntas est a Deo necessitata, ergo est a Deo dependens’, quod est contra casum. Et ideo stante casu talis voluntas non posset a Deo necessitari. In omni ergo casu, sive possibili sive impossibili, creatae voluntatis contradictionis libertas permanet inconcussa.

[136] Ex quibus facilis patet responsio ad argumentum de damnatorum obstinatione, quod ideo sunt damnati quia Deus vult eos esse damnatos. Utrum autem damnati se habeant respectu actus suae damnationis passive tantum et non active? Videtur scholae communis opinio quod tantum passive, et cum hoc habent actus diffformes suae damnationi, nam ut dicit Scriptura: {45} “Desiderabunt mori et mors fugiet ab eis,” mallentque non esse quam taliter esse, et hoc eis accidit ex iudicii perversitate. Quae omnia eis cedunt ad poenam. Confirmatio tamen eorum damnationis existit divinae voluntatis liberima determinatio antecedens.

[137: -124] **Ad secundam rationem**, qua dicitur quod “omnis ratio motiva quae in aliquo gradu” – supple ‘finito’ – “inducit difficultatem resiliendi in voluntate” – supple ‘creata’ – “in gradu infinito existens inducit impossibilitatem resiliendi,” dico quod illud assumptum non est universaliter verum nisi in potentiis quae non habent habitudinem causalitatis necessariae et habent modum impellentis et resistentis, sicut patet in potentiis naturalibus tam elementorum quam ex eis mixtorum [41rb]. Non sic autem est de primaria causalitate respectu suorum effectuum ad quos producendum infinito gradu concurrat absque productorum difficultate, nam ex parte causarum secundarum nulla reperitur potentia resistiva, sive sit potentia libera sive naturalis. Sed quaelibet suo modo sine quacumque difficultate causalitatis primariae influentia imitatur, nam si in causis secundis respectu primae esset aliqua potentia resistendi, illa utique esset in eis per influxum primariae causalitatis. Et sic simul respectu eiusdem passi et potentiae esset habitudo imitationis et fugae, quod est impossibile, nam tunc causalitas secunda conformiter augeret respectu primae, et similiter difformiter, quod mentis ratio non admittit. Et cum dicitur de illecebra aut tristitia seu obiecto delectabili et tristabili quod necessitant voluntatem, dico quod non est verum loquendo de actu voluntatis creatae intrinseco.

[138] Pro quo est advertendum quod sicut est distinctio potentiarum in homine, ita et actuum earundem, ut apparet de vegetativa, sensitiva, et intellectiva. Unde actus vegetativae non sequuntur imperium liberi arbitrii sive rationis et voluntatis, et ideo non sunt de speculatione moralis philosophi, ut inquit Aristoteles in fine I *Ethicorum*: {46} “Actus vero sensitivae, etsi aliqui subsunt rationis et voluntatis imperio, tamen non omnes.” Loquendo tamen de his actibus sensitivae potentiae qui videntur subdi imperio voluntatis, dico quod licet voluntas ad tales actus sit principatus despoticus, ut placet Aristoteli, tamen non est necessaria habitudo ipsius imperii voluntatis ad tales actus, et ideo stat actus istos exteriores potentiae sensitivae esse diffformes actibus intrinsecis voluntatis. Unde iudicium erroneum dicentium voluntatem necessitari ex delectabili et tristabili in prosecutione vel fuga provenit ex consideratione actuum exteriorum potentiae sensitivae, nam posito igne ad manum, retrahit se manus, quae tamen retractio non est in potestate voluntatis simpliciter. Et ideo necessitas est in potentia sensitiva, non autem in voluntate. Quandoque tamen voluntas in arte suae libertatis consistens ipsam potentiam sensitivam trahit simpliciter ad imperium rationis, ut patuit de sanctis martyribus. De quibus forsan si diceretur quod hoc faciebant ex dono Dei eis supernaturaliter attributo, quid diceretur de gentilibus, hereticis, et paganis, qui pro suis conservandis erroribus aut promissionibus aut legibus maiora et similia sunt perpessi, ut Beatus Augustinus V *De civitate Dei*, capitulo 18, {47} diffuse per exempla gentilium propositum manifestat? Voluntas igitur non [41va] necessitatur, licet quandoque videatur actibus exterioribus consentire.

[139: -125] Et per hoc patet responsio **ad tertiam rationem** de similitudine ponderis ad gravia, et amoris ad voluntatem, quae tamen similitudo non est omnipharie aequalis, nam una est respectu potentiae naturalis et alia respectu potentiae liberae. Unde dico quod per nullam complacentiam alicuius obiecti necessitatur voluntas, licet inclinatio fortis sit in potentiis

sensitivis, ex quibus – ut dictum est [{48}](#) – sumitur iudicium a ratione semotum attribuendo voluntati ea quae sunt potentiae sensitivae.

[140: -126] **Ad quartam rationem**, quae tangit radicem de immobilitate voluntatis creatae respectu Dei, dico quod immobilitari potest sumi dupliciter, aut pro immobilitate causalis consecutionis, aut potentiae in esse suo. Verbi gratia, quid volo dicere: sicut de necessitate quod quaedam est necessitas illationis, quaedam illati, sicut hic, ‘Deus vult Petrum esse beatum, ergo Petrus est beatus’, necessaria est illatio, sed neutrum extremorum est necessarium, ita in proposito voluntas creata in primo obiecto, scilicet divino, quiescit et immobilizatur, hoc modo videlicet quod quia Deus vult ipsam esse beatam, ipsa est beata. Et haec est immobilis et firma consecutio causalis. Si autem intelligeretur quod ipsa potentia non posset a sua beatitudine removeri, falsum est, quia cum sit res creata, potest non esse, et sic ab illo statu moveri. Si autem imaginatio arguentis foret immobilitari per modum cuiusdam adhaesionis et quietis quemadmodum facit grave dum attingit centrum terrae quod ulterius non moveretur a se ipso nisi per aliquod extrinsecum sibi moveretur, sic dico quod creatura quiescit in Deo tanquam in fine ultimo ultra quem non potest moveri, quia fini ultimo non est dandus finis ulterior. Et hoc concesso, argumentum non probat propositum, nam innititur huic enthymemati: ‘creatura non potest quiescere in aliquo quod sit Deo melius, ergo creatura talis necessitatur’. Constat argumentum nullius esse valoris.

[141: -127] **Ad quintam rationem** tangentem quod aliquis actus complacentiae citra Deum necessitat voluntatem, ergo a fortiori ille qui est circa Deum, breviter negatur antecedens. Ad probationem de tristitia et delectatione respectu alicuius speculabilis, patet responsio per ea quae dicta sunt in responsione ad secundam rationem.

[142: -128] **Ad sextam rationem**, quae tangit quod voluntas creata non potest dilectionem unius obiecti dimittere nisi propter apparentiam maioris bonitatis [41 vb] in alia re etc., hic dico quod istud non est verum de voluntate viatore quae potest actum suae dilectionis a maiori bono suspendere et ad minus dirigere, et similiter ab aequali ad aequale secundum quod ei placet. De voluntate autem in patria existente patet per ea quae diffuse dicta sunt in responsione ad primam rationem.

[143: -129] **Ad rationem septimam et ultimam**, quae tangit materiam de privilegio voluntatis respectu contradictoriae libertatis, dico breviter quod libertas contradictionis est voluntatis creatae quaedam naturalis proprietas. Et ideo quam impossibile est voluntatem esse et non esse voluntatem tam impossibile est voluntatem esse et non esse liberam libertate contradictionis. Et cum dicitur quod “nulla res habet ad quodlibet obiectum rationem contingentiae, sed sufficit quod respectu alicuius sic et alicuius non,” ergo etc., nego consequentiam. Et ratio: quia licet Deus respectu creaturae habeat illam libertatem contradictionis et non respectu sui, non tamen sequitur, ‘ergo in Deo non est contradictionis libertas’. Nec assumptum videtur verum, quia voluntas creata est impossibile, ut vult Aristoteles III *Ethicorum*. [{49}](#) Et ideo potest quodlibet obiectum velle et non velle copulative. Ergo aliqua res habet ad quodlibet obiectum rationem contingentiae. Sic ergo patet quod nec suum assumptum est verum, nec sua consequentia valet.

<Ad argumenta principalia> [{50}](#)

[144] **Ad rationes igitur factas in principio quaestionis tandem respondeo. Ad primam** – cuius radix in hoc consistit quod aliqua creatura potest voluntatem creatam totaliter satiare pro eo quod actus dilectionis respectu illius potest esse perfectior actu dilectionis Dei super omnia

qui satiat totaliter voluntatem creatam, ergo a fortiori et ille, et possibilitas est in arguendo probata – pro solutione huius rationis praemitto **duas distinctiones**. Quarum **prima** est: beatitudo quaedam est formalis et inhaesiva, et quaedam specularis et obiectiva. Prima nihil aliud est nisi actus, sive sit visionis sive fruitionis, quo tendit potentia in obiectum beatificum et per quem denominatur beata. Secunda est ipsum obiectum beatificum actus huius terminans perfective.

[145] **Secunda distinctio**: quod bonitas rerum quaedam est absoluta et quaedam respectiva. Verbi gratia, actus dilectionis frutivae habet bonitatem sui generis vel speciei in esse qualitatis, sicut aliae res secundum suarum generum vel specierum exigentias naturales. Ultra haec est quaedam perceptio excitans potentiam quam informat ad sui obiecti perceptionem. Et haec est quaedam habitudo inter potentiam aliquam et suum obiectum.

[146] Ad propositum igitur veniendo, dico quod si li ‘creatura’ sumatur formaliter et non obiective, aliqua creatura potest voluntatem creatam totaliter satiare, ut apparet in beatifico statu de actibus visionis et fruitionis quibus creatura rationalis redditur deiformis. Consequenter dico quod unus [42ra] actus dilectionis respectu creaturae et in esse suo absoluto consideratus potest esse perfectior actu dilectionis Dei super omnia considerato simili forma, non tamen in esse obiectivae apparentiae. Nam quantecumque talis actus respectu creaturae in esse naturae intenderetur, numquam tamen ex hoc proveniret ut esset obiectiva deitatis apparentia. Satietas ergo quae provenit voluntati creatae per actum dilectionis Dei super omnia non provenit ratione suae absolutae condicionis sed respectivae, eo quod est perceptio obiecti simpliciter infinitae [?]. Et per hoc apparet quod non sequitur: ‘iste actus est in esse naturae alio perfectior, ergo quam unus est satiativus tam et alius’, quia quietatio seu satiatio non attenditur penes eorum condiciones naturaliter absolutas, ut dictum est. [\[51\]](#)

[147] Per istum modum possunt solvi argumenta plurima quae fiunt etiam de notitiis intuitivis et abstractivis diversarum potentiarum respectu unius obiecti per intensionem actus notitiae abstractivae supra actum intuitivae notitiae. Constat enim quod quantecumque talis actus intenderetur in suo esse naturali, numquam tamen perveniret ut esset notitia intuitiva, quia requiritur – ut in tertio articulo primae quaestionis dictum est [\[52\]](#) – quaedam attingentia notitiae huiusmodi ad obiectum et aliae condiciones quae ibi narratae sunt.

[148] Ex quibus apparent **aliquae conclusiones** quas prima facie schola iudicaret non veras, quae tamen verae sunt. **Prima**: aliqua creata condicio creatam satiat feliciter voluntatem; patet de formali beatitudine. **Secunda**: nedum divina essentia, verum creatura etiam est fruendum; patet etiam praemissa ratione, licet illi duo ablativi habeant variam constructionem, quarum una est obiectiva et reliqua formalis. **Tertia**: aliqua bonitate naturaliter absoluta eligibilior est bonitas respectiva.

[149] **Ad secundam rationem**, quae tangit in effectu quod divinae relationes sunt obiecta quietative determinantia voluntates, et tamen non sunt formaliter divina essentia pro eo quod tunc essent plures naturae universaliter et complete perfectae, quod fidei veritas non admittit. Responsio patet per conclusiones secundi articuli.

[150] Ad auctoritatem tamen Beati Augustini in littera textus insertam, “Res quibus fruendum est” [\[53\]](#) etc., dicitur quod li ‘res’ secundum veritatem ibi sumitur notionaliter, et concedendum est quod quaelibet earum est obiectum frutivae dilectionis realiter, licet non formaliter. Nam si formaliter quaelibet divina relatio esset obiectum fruitionis, tunc

argumentum bene concluderet, sed non ita est. Est ergo Beati Augustini intentio quod realiter divinis personis fruendum est. Qua autem ratione eis fruitio conveniat [42rb] hoc non exprimit, licet in rei veritate sua sit intentio, ut iam expressum est. {54}

[151] **Ad tertiam rationem**, quae tangit effectualiter quod ex quo divina essentia in ratione obiecti fruibilis propriam necessitat voluntatem ad sic fruendum, ergo a fortiori poterit quamlibet aliam voluntatem necessitare, cum quaelibet talis sit minoris virtutis, dico quod necessitas, licet habeat multiplicem acceptionem, sufficit tamen ad praesens recitare tres modos, videlicet quod quaedam est necessitas naturalis, quaedam indigentiae, et quaedam coactionis.

[152] **Ad propositum** igitur dico quod Deus quanta naturali necessitate est Deus tanta et non minori fruitur se ipso. Unde in sic se fruendo, nec notatur indigentia nec coactio qualiscumque. Nunc vero tali necessitate nihil potest ad extra producere. Verum, quidquid ad extra producit, mere et libere contradictorie illud producit, et ideo, ut in aliis responsionibus declaratum est, {55} concursus divinus ad extra non inducit in voluntate creata necessitatem aliquam coactivam. Et ex hoc apparet quod consequentia non valet, ‘Deus necessario se diligit, fruitur, et sic de consimilibus, ergo et potest facere quod ipsum necessario diligit creata voluntas’. Nam hoc non potest facere naturali necessitate, nec similiter coactionis necessitate, nec etiam indigentiae sui ex parte, cum bonorum nostrorum non egeat, licet ex parte creaturae semper sit illa necessitas, cum nec subsistere nec agere potest aliquid sine Dei influentia spirituali. Sed ex hoc non sequitur quod ipse Deus potest voluntatem creatam necessitare. Clarum est quod hoc argumentum non valet: ‘haec voluntas creata non potest aliquid agere Deo non coagente, immo principaliter producente, ergo potest voluntatem creatam necessitare’. Ex quibus patet quod tenenda est pars quaestionis affirmativa.

<Apparatus>

1 REF.

2 Augustinus, *De Civitate Dei* I, c. 19 (CCSL 47, 20–22; PL 41, 32–34).

3 Augustinus, *De Civitate Dei* I, c. 23 (CCSL 47, 24–25; PL 41, 36–37).

4 REF.

5 ipsum mss.

6 REF.

7 REF.

8 REF.

9 Augustinus, *De Genesi ad litteram* XII, cc. 26–28 (PL 34, 476–478).

10 Cf. n. 90 supra.

11 REF.

[12](#) Augustinus, *De libero arbitrio* III, c. 7 (CCSL 29, 279; PL 32, 1274).

[13](#) Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, IaIIae, q. 10, aa. 1–2 (Roma: Commissio Leonina; Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1989–, Tomus VI, pp. 83–87).

[14](#) De hac materia praecise, cf. Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio*, liber I, d. 1, pars 2, q. 2, eds C. Bali? et al., *Opera omnia* II (Rome 1950), n. 82, p. 62–n. 90, p. 65.

[15](#) Petrus Aureoli, *Scriptum super primum Sententiarum*, ed. Eligius M. Buytaert, d. 1, sect. 8, a. 3b, n. 123, lin. 33, p. 453–lin. 65, p. 454.

[16](#) Petrus Aureoli, *Scriptum super primum Sententiarum*, ed. Eligius M. Buytaert, d. 1, sect. 8, a. 3c, n. 130, lin. 3–5, p. 457.

[17](#) Paulus Venetus, *Super primum Sententiarum Johannis de Ripa Lecturae Abbreviatio*, ed. Francis Ruello (Firenze 2000), liber I, d. 1, q. ultima, a. 3, 86–89.

[18](#) Paulus Venetus, *Super primum Sententiarum Johannis de Ripa Lecturae Abbreviatio*, ed. Francis Ruello (Firenze 2000), liber I, d. 1, q. ultima, a. 4, 89–90.

[19](#) REF.

[20](#) Augustinus, *De Trinitate* X, cc. 1–2 (CCSL 50, 311–316; PL 42, 971–975).

[21](#) REF.

[22](#) REF.

[23](#) Aristoteles, *Ethica Nicomachea* IV–V (1119b25–1138b10).

[24](#) Cf. nn. 108–109 supra.

[25](#) REF.

[26](#) Sir 31:10.

[27](#) Iohannes de Fonte, *Auctoritates Aristotelis, Senecae, Boethii, Platonis, Apulei, Porphyrii, Gilberti opus*: 2, sententia 91.

[28](#) Aristoteles, *Phys.* B9, 200 a 15–16 (*Les Auctoritates Aristotelis*, ed. Jacqueline Hamesse, Louvain–Paris, 1974, 147).

[29](#) Aristoteles, *Ethica Nicomachea* I, c. 1, 1094a22–24, (*Les Auctoritates Aristotelis*, ed. Jacqueline Hamesse, Louvain–Paris, 1974, 232).

[30](#) Aristoteles, *Metaphysica* I, c. 1, 980a21, (*Les Auctoritates Aristotelis*, ed. Jacqueline Hamesse, Louvain–Paris, 1974, 115).

[31](#) Boethius, *De consolacione Philosophiae* III, c. 2, ed. C. Moreschini (Munich–Leipzig 2000), 60.

[32](#) Aristoteles, *Ethica Nicomachea* V, c. 1 (29b15–30a10).

[33](#) Augustinus, *De Trinitate* XIII, c. 8 (CCSL 50A 396–398; PL 42, 1022–1023).

[34](#) Perfecta|prospecta mss.

[35](#) Aristoteles, *Ethica Nicomachea* IX, c. 4 (66a20).

[36](#) Petrus Aureoli, *Scriptum super primum Sententiarum*, ed. Eligius M. Buytaert, d. 1, sect. 8, a. 3b, n. 122, pp. 452–453, et n. 128, pp. 455–456.

[37](#) Petrus Aureoli, *Scriptum super primum Sententiarum*, ed. Eligius M. Buytaert, d. 1, sect. 8, a. 3b, n. 123, pp. 453–454.

[38](#) Augustinus, *Confessiones* XIII, c. 10 (CCSL 27, 246–247; PL 32, 849).

[39](#) Petrus Aureoli, *Scriptum super primum Sententiarum*, ed. Eligius M. Buytaert, d. 1, sect. 8, a. 3b, n. 124, p. 454.

[40](#) Petrus Aureoli, *Scriptum super primum Sententiarum*, ed. Eligius M. Buytaert, d. 1, sect. 8, a. 3b, n. 125, pp. 454–455.

[41](#) Augustinus, *Confessiones* I, c. 1 (CCSL 27, 1; PL 32, 660–661).

[42](#) Petrus Aureoli, *Scriptum super primum Sententiarum*, ed. Eligius M. Buytaert, d. 1, sect. 8, a. 3b, nn. 126–127, p. 455.

[43](#) Petrus Aureoli, *Scriptum super primum Sententiarum*, ed. Eligius M. Buytaert, d. 1, sect. 8, a. 3b, n. 128, pp. 455–456.

[44](#) Petrus Aureoli, *Scriptum super primum Sententiarum*, ed. Eligius M. Buytaert, d. 1, sect. 8, a. 3b, n. 129, pp. 456–457.

[45](#) Apoc. 9:6

[46](#) Aristoteles, *Ethica Nicomachea* I, c. 13 (102b15–20).

[47](#) Augustinus, *De civitate Dei* V, c. 18 (CCSL 47, 151–154; PL 41, 162–165).

[48](#) REF.

[49](#) Aristoteles, *Ethica Nicomachea* III, c. 4 (11b20–25).

[50](#) Petrus de Candia, *In primum librum Sententiarum*, q. 2, a. 1, ed. S. Kitanov, pars. 2–4.

[51](#) REF.

[52](#) REF.

[53](#) Augustinus, *De doctrina Christiana* I, c. 5 (CCSL 32, 9; PL 34, 21).

[54](#) REF.

[55](#) REF.