



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**De Moralitate, Natvra, Et Effectibvs Actvvm
Svpernatvralivm In Genere Et Fide, Spe, Ac Charitate,
Speciatim**

Coninck, Gilles de

Antverpiae, 1623

Dispytatio II. De libero arbitrio.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-79645](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-79645)

eum talem efficere quantum est ex modo suo procedendi à potentia, si alia conditiones ex parte obiecti requisitæ non deessent: siue quod liberè eliciatur cum directo ordine ad bonitatem aut malitiam cognitam, quatenus eliciens perfectè cognoscit à suo actu hic & nunc malitiam abesse: talis enim actus ad mores spectat, quatenus morum malitia per eum vitatur; atque ita rectè dicitur moralis.

22. Sequitur Quintò, solos actus voluntatis esse in se immediatè ac intrinsecè formaliter morales, sicut soli sunt in se formaliter & immediatè liberi: reliquos verò solum esse morales ratione

actus voluntatis, à quo aliquo modo imperantur & informantur, & ita cum eo actum moraliter unum constituunt.

Sequitur Sextò, cuius actui etiam voluntatis considerato secundum suum esse physicum, esse omnino accidentarium quod habeat aut non habeat esse morale, quo denominetur actus moralis: nam idem actus voluntatis potest initio esse necessarius, siue non liber ob omnimodum defectum aduertentiæ, & postea accedente aduertentiâ fieri liber & moralis sine ulla sui mutatione physica: vt infra fusiùs docebo.

23. Idem actus potest esse modò moralis, modò non.

DISPUTATIO II.

De libero arbitrio.



VM secundum omnes constet, vt actus aliqui morales sint, necessariò requiri vt sint liberi, ijque dicantur liberi, qui à potentia liberà procedunt; videntur nobis est quid sit libertas, & cui potentia formaliter insit.

D V B I V M I.

Quid sit liberum arbitrium?

1. Quidam vt hanc difficultatem expediant multum disputant de origine huius nominis: & quia *arbitrari*, à quo illud deducunt, significat actum intellectus aliquid statuentis, volunt liberum arbitrium potissimum significare indifferentiam ipsius intellectus, quatenus ex se indifferens est ad varias rationes, ob quas aliquid possit vel appeti vel reijci, simul intelligendas. Hanc autem sententiam maximè sequuntur, vt ex ea cõcludant libertatem ipsius voluntatis potissimum desumi ab hac intellectus indifferentia. Sed hi frustra laborant, nam, vt ostendi disp. 1. n. 4. nobis non tam est curandum à quo vox aliqua denominetur, aut etiam ad quid significandum sit primò imposita, quam quo sensu communi vñ hanc illamque disciplinam tractantium vsurpetur. Constat autem *arbitrium* communi vñ significare tam actum voluntatis quam intellectus: optimè enim dicimus aliquem omnia agere pro voluntatis suæ arbitrio, id est placito. Vnde S. Bernardus infra citandus vtrumque actum ei tribuit: & vt infra ostendemus, liberum arbitrium in sola voluntate formaliter consistit.

Male inquiruntur significatio libertatis ex eius derivatione.

Bernard.

2. Varij autem variè illud definiunt. Clemens (vel si quis alius huius libri auctor) l. 3. Recognitionum, ait: *Arbitrij potestas est sensus anime habens virtutem, qua possit ad quos velit actus inclinari.* Sensum autem latius capit pro quavis animi potentia; quæ ratione actum voluntatis solumsetiam sensum vocare, vt dum dicimur iniuriam aut beneficium nobis factum magno doloris lætitiæque sensu percepisse. Auctori verò de Ecclesiæ dogmatibus est, *Rationalis voluntas.* Et

Auctor de Eccl. dogm.

D. Bernardus sermone 81. in Cantica de eo ait: *Sicut arbiter in discernendo, ita in eligendo liber, unde & liberum nominatur arbitrium quod liceat versari in his pro arbitrio voluntatis.* Alij aliter ipsum definiunt, communiter tamen ferè omnes in eo conveniunt, liberum arbitrium significare potentiam ad agendum & non agendum, siue qua homo, angelus & Deus ita habent suas actiones in sua potestate, vt possint agere aut non agere, prout libuerit. vt docet D. Augustinus l. 1. Retract. c. 9. & Method. l. de Lib. arbit. ubi ait: *Cum Deus vellet hominem honorare, dedit ei potestatem qua posset agere quod vellet, &c.*

Bernard.

Vnde Suarez l. 1. de Coniunctu c. 3. n. 2. ait potentiam liberam communiter dici eam, *Quæ positis omnibus ad agendum requisitis potest agere & non agere.* Quam definitionem repetit etiam Alvarez l. 12. de Auxilijs, disp. 115. initio, dicitque eam sub ea forma non reperiri apud Aristot. Lombardum, aut D. Thomam, sed solum apud aliquos Nominales, & posse habere verum sensum atque etiam falsum: quæ fusiùs ibidem explicat. Sed quamvis hæc definitio siue descriptio ipsi verbis non reperiatur apud dictos Auctores, aut etiam apud Patres, tamen ex ijs quæ libero tribuunt arbitrio, satis colligitur, eamque insinuat apertè Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi libertatem nostram qua ad Deum conuertimur, in eo ponit, quod Deo tangente cor nostrum sua gratia possumus eidem assentiri aut dissentiri si velimus. Idem enim esse videtur nos posse agere & non agere tangente Deo cor hominis; & nos posse agere aut non agere positis omnibus ad agendum requisitis. Quare non puto vllum Catholicum negare dictam descriptionem legitimo sensu acceptam esse veram. Sed difficultas est quo sensu dicta sint accipienda, an scilicet in sensu composito, an verò in diuiso de quo agam dubio 3.

August. Aerhodius.

3. Suarez.

Alvarez.

Aristot. Lombard. D. Thom. Nominales.

Trident.

D V B I V M II.

An in nobis sit libertas à necessitate?

N Ora, libertatem variè apud Auctores tam sacros, quam profanos sumi. S. Bernardus

4. Bernard.

A 3

l. de

Libertas va-
riè sumitur.

1. de libero arbitrio ponit triplicem libertatem. Prima est à necessitate, per quam actiones nostras habemus in nostra potestate, iuxta Apostolum, 1. ad Corinth. 7. ubi ait: *Non habens necessitatem, potestatem autem habens sua voluntatis.* Secunda à peccato, iuxta illud: *Liberati à peccato serui facti estis iustitie.* ad Roman. 6. Tertia à miseria, ad Rom. 8. *Tunc & ipsa creatura liberabitur à servitute corruptionis in libertatem glorie filiorum Dei.*

5. Commodius ad præsentem difficultatem explicandam, distinguunt alij triplicem libertatem. Primò, quatenus opponitur servituti, sub qua comprehenditur libertas à peccato & miseria; nam his impliciè ipsi quodammodo serviunt. Secunda libertas est à coactione: qua ratione privatur libertate, qui vi & quantum possunt renitentes trahuntur quò nolunt. Tertia est à necessitate: qua ratione dicimur liberè agere, quæ ita agimus, ut in nostra potestate sit ea non agere. ut ostendi supra ex 1. ad Corinth. c. 7. & de hac tertia libertate nobis tota hîc est questio cum nostris hæreticis, qui secundam quidem libertatem in nobis admittunt, negant autem tertiam; ut patet ex Caluino l. 2. Instit. c. 2. §. 6. Primam quidem libertatem verbis affirmant, quatenus dicunt Christum nos à peccatis liberasse; re ipsa tamen eam negant, dum aiunt peccata post remissionem in nobis manere, & solum non imputari. item nos necessariò in omnibus nostris operibus peccare, ita ut omnia opera nostra, quantumvis videantur bona, sint verè peccata, & quasi pannus menstruatus. quæ si vera sint, nescio quomodo non serviamus peccato, cum hoc nihil sit aliud quàm nos peccatis subiectos & infectos esse. Sed hæc difficultas huc non spectat, sed ad materiam de iustificatione & merito, de qua etiam infra ex parte agemus.

1. ad Cor.

Calvinus.

Secundum
hæreticos om-
nes omni-
no serviunt
peccatis.

6

Gaudemus
libertate à
necessitate.

1. Corin. 7.

Iohe.
2. Regum.

Ecclesiast.

Nazianz.

CONCLUSIO. Fide tenendū est nos in agendo, esse liberos non solum à coactione, sed etiam à necessitate, ita ut absolutè in nostra potestate sit multa facere quæ omittimus, & omittere ea quæ facimus. Ita communiter iam omnes Catholici: & patet ex Apostolo 1. ad Corinth. 7. supracitato n. 4. ubi expressè docet nos in aliquibus actionibus non habere necessitatem; sed potestatem voluntatis nostræ: quò aperte docet nos ab omni necessitate liberos habere in nostra potestate agere aut non agere prout libuerit. unde Iohe 24. dicitur: *Optio vobis datur, eligite quod vobis placeat.* & 2. Regum 24. ait Gad ad David: *Trium datur tibi optio, elige vnum quod volueris.* quæ ridiculè dicerentur homini ad vnum necessariò determinato. Pulcherrimè hæc explicat Ecclesiasticus c. 15. ubi ait: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui: adiecit mandata & præcepta sua; si volueris mandata servare, conferuabunt te: & in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam & ignem: ad quod volueris porrigere manum tuam. ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.* Quæ nequeunt seriò & verè à Deo nobis dici, si omnia quæ agimus necessariò agimus. Idem communiter docent Patres. Nazian. in Apologetico paulò post initium. *Arbitrij, inquit, libertas parem in vitam, partem motum ha-*

bet. Hilarius in psal. 5. v. 5. *Vnicuique nostrum liber- tatem vita sensumque permittit, non necessitate in alter- utram partem affigens, ut vnumquemque ex natura bonum malumque esse lex cogeret. Sed qui nos per benevolentiam vrendæ beatitudinis sua creasset, profectum nobis ad id meritum vita innocentis honestatem constituit. Quid autem honoris ac præmij necessitas mereretur, cum malos nos esse vis quædam confer- ta non sineret? voluntati ergo permessa bonitas est, ut premium sibi voluntas bonitatis acquireret, essetque nobis æterna huius beatitudinis profectus atque usus ex merito, non necessitas indiscreta per legem. Similia habet in psal. 118. v. 173.*

S. Augustinus l. 2. contra Faustum c. 5. ait: *Et nos quidem sub fato stellarum nullam hominum generis ponimus, ut liberum arbitrium voluntatis, quo vel bene vel male vivitur, propter iustum iudicium Dei ab omni necessitate vinculo vindicemus. Vbi clarè insinuat Deum non posse nos iuste ob benefacta præmiare, & ob malè facta punire, si hæc necessariò faciamus, quod fuscè etiam docet in libris de Libero arbitrio, & l. 1. Retract. c. 9. Idem tandem definitur Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4. Vnde merito hæc duæ propositiones, scilicet, *Quod voluntariè sit, est necessariò fiat, liberè tamen sit; & Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.* à Pio V. & Gregorio XIII. damnatæ sunt. Pius V. Denique probatur clara ratione, quia aliàs non esset in nobis alia libertas quàm in amentibus aut etiam in brutis, quæ multa faciunt sine vlla coactione, sed omnino spontaneè & libenter; ut quando pabulum comedunt. Quis autem dixerit nos non habere maiorem libertatem, quàm bruta, nisi iuxta acbruta desipiat?*

Obijciunt hæretici Augusti. qui Primò, in Enchir. c. 105. ait: *Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quæ beati sic esse volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possumus.* vbi etiam docet Beatos non posse velle malum; & tamen non ideo carere libero arbitrio. Secundò, lib. 5. de Civit. cap. 10. ait: *Si illa definitur necessitas, secundum quam dicimus, Necessè est ut ita aliquid sit vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis auferat libertatem voluntatis: neque enim & vitam Dei, & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necessè esse Deum semper vivere & cuncta præscire. Deinde addit: sicut non minuit Dei potentiam quòd non possit mori, aut falli; ita non minuire eius libertatem, quòd necessè sit eum semper vivere, omniaque futura præscire. Item necessè esse quidquid homo vult, libero velit arbitrio, & tamen ideo non tolli libertatem. Tertiò, l. de Natura & gratia c. 46. ait, Perquam enim absurdum est, ut ideo dicamus non pertinere ad voluntatem nostram, quòd beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus: nec dicere audeamus Deum non voluntatem, sed necessitatem habere iustitie, quia non potest velle peccare.*

Obijciunt Secundò, ex D. Bernardo serm. 81. in Cantica, ubi ait: *Nescio quoprauo & miro modo ipsa sibi voluntas peccato quidem in deterius mutata, necessitatem facit, ut necessitas cum voluntaria sit, excusare non valeat voluntatem; nec voluntas, cum sit illecta, excludere necessitatem.* & infra dicit animam simul esse ancillam propter necessi-

Hilarius.

S. August.

Trident.

Pius V.
Greg. XIII.

7
August.

August.

August.

Bernard.

cessitatem, & liberam propter voluntatem.

8 *Varia consideratione possumus simul agere liberè & necessario.*
Pro solutione Nota Primò, sicut possumus simul habere necessitatem circa vnam rem, & libertatem circa aliam, ita nos posse circa eandem rem secundum vnam considerationem habere necessitatem, & secundum aliam libertatem. v.g. Beati circa visionem Dei & amorem beatificum necessitantur, tamen amorem aliarum rerum liberè eliciunt. Item si clara luce nequeo claudere oculos, necessariò aliquid video; est tamen in mea potestate videre hoc vel illud, prout voluero faciem huc illuc conuertere.

9 *August.*
Nota Secundò, S. August. in loco citato ex l. de Ciuit. per vitam Dei intelligere non solum vitam quasi radicalem siue habitualement; sed precipue actualement, quæ consistit formaliter in functionibus vitalibus, v.g. in intellectibus & volitionibus.

10 *August.*
Nota Tertiò, aliquid alicui dici necessarium tripliciter. Primò, propriè & absolutè, quod nulla ratione potest vitare; quale respectu nostri omnium est semel mori. Secundò, impropriè, quod valde difficulter vitare potest; quæ ratione Scriptura sæpe dicit esse impossibile, quod valde difficulter fieri potest. Tertiò, ex suppositione & in sensu composito; sic necessariò moueor posito quòd curram.

11 *August.*
Ad primum ergo locum S. August. Respondeo, eum solum velle ex eo quòd voluntas nostra necessitetur circa aliquod obiectum sub vna ratione, non perdere naturam suam aut libertatem circa alia obiecta, aut circa idem sub alia ratione consideratum. v.g. Beati nequeunt velle malum, possunt tamen res indifferentes liberè velle aut nolle; non possumus nolle esse beati, possumus tamen actu non velle esse beati nullum circa beatitudinem actum eliciendo; ideoque volitio beatitudinis nobis solum est libera quoad exercitium, non autem quoad specificationem actus. Vnde etiam pater solutio ad tertium locum D. August. ex libr. de Natura & gratia. nam etsi Deus non possit velle iniustitiam, potest tamen non velle nostram iniustitiam; sicut potest non velle nos esse. tantum enim S. August. ibi vult ostendere non esse absolutè verum, quod dixerat Pelagius, scilicet eum, qui aliqua necessitate constringitur, priuari omnino libertate: ostendit enim eum non omnino priuari libertate, sed tantum ex parte, siue sub ea ratione, qua necessitatur; vnde non dicit ipsius dictum esse omnino falsum, sed aliquam continere quæstionem; quia nimirum non est generatim verum. Aliam solutionem adfert Eftius in 2. d. 24. §. 2. Sed hæc magis est ex mente D. Augustini.

12 *August.*
Similiter Respondeo ad secundum locum S. August. ex l. de Ciuit. solum enim vult ex eo quòd aliquid sub vna ratione siue ex suppositione sit necessarium, non sequi illud nulla ratione nobis posse esse liberum, cum sub alia ratione & seclusa hypothesi possit esse in nostra potestate. Pater exemplis quæ ibi adfert. Primum est de vita & præscientia Dei circa res futuras: nam etsi Deus necessariò semper viuatur, etiam exercendo aliquas functiones vitales, v.g. aliquid intelligendo & amando, multa ta-

men liberè amat, & videt; v.g. creationem mundi & futuras creaturas, quæ potuissent nolle esse, & consequenter non videre: atque ita eius vita quoad exercitium harum functionum non est necessitati alligata, sed libera.

12
Secundum exemplum est, quòd homo necessariò libero arbitrio velit, quidquid vult. Vbi solum est necessitas ex suppositione vt in sensu composito: idem enim est ac si diceret, posito quòd homo aliquid velit, necessariò id vult libero arbitrio siue voluntate, quia non est alia potentia, qua id possit velle.

13
Ex quibus nullo modo sequitur, idem sub eadem ratione nobis posse esse propriè & simpliciter liberum ac necessarium. Imò S. August. ibidem expressè contrarium docet. Primò, quia dicto c. 10. docet ea, quæ ita sunt necessaria, vt nullo modo sint in nostra potestate (qualis, inquit, est necessitas mortis) non esse nobis libera. Secundò, quia docet ex eo quòd Deus necessariò viuatur & intelligatur, non tolli ipsius libertatem, sicut ex eo quòd nequeat mori aut falli, non tollitur ipsius omnipotentia. Sicut ergo in secunda parte huius similitudinis nullo modo intendit significare Deum habere potentiam, qua possit mori aut falli, sed solum indicat ex eo quòd hæc non possit, non tolli ipsius omnipotentiam: sicut etiam in priori exemplo nullo modo significat viuere ac intelligere Deo sub ea ratione esse libera, sub quâ sūt necessaria; sed solum indicat ex eo, quòd hæc sub vna ratione sunt ei necessaria, non tolli ipsius libertatem circa alia aut etiam circa eadem sub alia ratione; vt iam ostendi. Tertiò, quia in fine capitis ex dictis infert, ideo ex eo quòd Deus videatur nos peccaturos, non sequi nos non liberè peccare, quia non ideo sumus peccaturi, quia Deus videt nos peccaturos. ac si diceret, ideo præuisionem Dei non imponere necessitatem nostris actionibus, quia harum non est causa: apertè insinuans eam sublaturam nostram libertatem si esset causa cur ageremus.

14
Ad locum D. Bernardi Respondeo, eum ibi loqui partim de necessitate impropriè sumpta, prout significat magnam difficultatem; partim de necessitate ex hypothesi, quæ in hominis sit potestate, & consequenter libertatem non tollit. Agit enim de eo, qui consuetus peccare, grauem ad hoc inclinationem sentit, atque ita valde difficulter, & non nisi cum magno conatu & labore potest abstinere; atque ita necessariò peccat necessitate consequentiæ, posito quòd nolit hunc conatum adhibere, aut si solas naturæ vires spectes destitutas gratia, sine qua omnia peccata vitare, aut à peccato resurgere non potest. Cui tamen, si velit, prout potest, diuinæ gratiæ strenuè collaborare, absolutè possibile sit à peccatis mortalibus abstinere. Pater hæc Primò, nam ipse vult talem voluntatem manere liberam in peccando, ad quod tamen, vt ostendi supra nu. 2. ipse requirit potentiam ad vtrumlibet. Secundò, quia ibidem ait: *Nam quid anima per se surgere iam non potest, quæ per se cadere potuit; voluntas causa est, quæ corrupti corporis vitio ac vitioso amore languescens ac iacens, amorem iustitiæ pariter non admittit.* Vbi clarè ostendit,

eam ideo præcisè dici nō posse surgere, quia per se id non potest, & quia vult adherere amor vitioso, ideoque non admittit amorem iustitiæ, siue gratiam Dei ad iustitiam eam excitantem. Vbi clarè insinuat hanc necessitatem tantum esse ex hypothesi, quæ animæ sit omnino libera, scilicet supposito illo amore vitioso, quem non vult, aut saltem non nisi valdè languidè vult excutere. vnde infra ait: *Multum vis, quod nolle nequeas, nec multum obliuiscens.* quasi dicat, Ideo ne quis nolle, quia non multum obliuiscaris. & addit: *Porro ubi voluntas & libertas, (scilicet est) quod tamen dico de naturali* (qua scilicet absolute in nostra potestate est aliquid facere aut ommittere) *non de speciali, qua libertate liberauit nos Christus.* quando scilicet nos liberauit à peccato, ne ei seruiremus. Vbi clarè ostendit se non ponere in tali peccatore necessitatem quæ opponitur absolute libertati, sed solum quæ opponitur libertati speciali, qua homo ab omni peccato grauiore, & vitioso amore liber, viam mandatorum sine vllō impedimento currit. Quod confirmatur, quia ipse Bernardus ibidem fusè docet nos nec mereri, nec demereri, nisi aut faciendo id quod possumus ommittere, aut omitendo quod possumus facere. Obijciuntur adhuc alia quædam loca, sed quæ eandem habent solutionem.

Bernard.

D V B I V M III.

An quod communiter dicitur ad libertatem voluntatis requiri, vt positus omnibus ad agendum prærequisitis ipsa possit agere & non agere, prout libuerit, sit intelligendum in sensu composito, an diuiso?

15
Aluarez.
Duplex sensus compositus ab aliis quibus ponitur.

Aluarez lib. 3. de Auxilijs, disp. 25. n. 19 & l. 9. disp. 92. n. 5. & 6. & l. 12. disp. 115. n. 4. ponit duplicem sensum compositum. v. c. cum dico: *Prædeterminatus à Deo potest in sensu composito non agere.* Secundum eum potest hæc propositio habere duplicem sensum. Primum, vt fiat compositio inter prædeterminationem & potentiam non agendi, & hæc dicantur simul esse in eodem. Secundò, vt fiat compositio inter prædeterminationem & non actionem, & hæc dicantur posse esse simul in eodem. docetque dictam propositionem esse veram in priore sensu, in secundo falsam. Et similiter propositionem de qua disputamus docet esse veram, in sensu composito si fiat compositio inter prærequisita ad agendum & potentiam non agendi. (quia sicut tenebræ non auferunt nec corrumpunt potentiam visiuam, ita nec dicta prærequisita tollunt voluntatem, quæ est potentia ex se indifferens ad agendum & non agendum.) Si verò fiat compositio inter prærequisita ad agendum & non actionem, quasi hæc possint simul in eodem existere, ait esse falsam: quia fieri nequit vt sint simul in eodem prædeterminatio prærequisita ad agendum & non agens. Atque ita vt dicta descriptio liberi arbitrij hoc sensu sit vera, ait necessariò intelligendam in sensu diuiso.

16

Additque secundum sensum esse legitimum,

ideoque minùs propriè illos loqui, qui primum usurpant. Et meritò, nam cum dico: *Existens in tenebris in sensu composito non potest videre,* non volo significare eum auisisse potentiam visiuam (quis enim in ijs verbis hunc sensum cōcipiat?) aut eum non habere potentiam, qua possit videre si tenebræ auferantur: sic enim non esset sensus compositus, sed diuisus. (nam si dicerem, *Existens in tenebris potest videre in sensu diuiso;* nihil aliud significarem, quàm illum habere potentiam, qua potest videre si tenebræ auferantur) sed significo eum non posse actu videre, quamdiu est in tenebris, ita vt visio & existentia in tenebris simul consistent. Nec credo dictam distinctionem sensus compositi aliter vnquam excogitatam, quàm vt possint eludi quædam argumenta, quibus alij probant prædeterminationem non posse consistere cum libertate. Ex dicta autem doctrina Aluarez supra cum alijs infert, has propositiones esse veras: *Prædeterminatus potest non agere.* item: *Non prædeterminatus potest agere.* has tamen esse falsas & impossibiles: *Prædeterminatus non agit.* item: *Non prædeterminatus agit.* Cuius rationem reddit disp. 23. n. 32. quia plura requiruntur vt aliquis actu agat, quàm vt possit agere. nam existens in tenebris potest videre, quia habet potentiam visiuam: fieri tamen nequit vt actu videat, dum existit in tenebris. hæc ille.

17.

Aluarez.

Pro resolutione Nota Primò, illa hic dici prærequisita ad agendum, quæ necessariò priùs tempore vel natura debent poni, quàm potentia exeat in actum: ita vt fieri nequeat vt hæc actu agat, nisi illa sint priùs natura posita. v. c. nequeo aliquid actu velle, nisi priùs natura id intelligam; nequeo aliquid actu videre, nisi hoc priùs natura illuminetur.

18

Quæ dicantur prærequisita ad agendum.

Quæritur igitur utrū ad libertatem requiratur, vt in eo priori, quo hæc omnia intelliguntur posita; possit voluntas non agere, ita vt simul consistent illa esse posita & hanc non agere?

Nota Secundò, ita requisita quandoque esse in potestate eius, qui debet agere; vti quis habeat fenestras omnino clausas, atque ita se deat in tenebris, cum tamen possit eas aperire, atque ita lumen admittere. Alias verò esse omnino extra eius potestatem; vt cum vincto in loco omnino obscuro impossibile est habere lumen: & consequenter prior potest videre si velit, secus est de secundo. Item habens omnia necessaria vt actu videat, potest non videre, si possit claudere oculos, secus est si eos nequeat claudere. vt meritò eum communi hominum sensu in vtriusque casibus docet D. August. lib. de Natura & gratia c. 47.

19

Quandoque sunt in potestate agentis, quandoque non.

CONCLUSIO I. Vt aliquis dicatur verè posse, siue potens esse aliquid agere, non sufficit eum habere potentiam actiuam talis rei; sed requiritur vt etiam habeat omnia necessaria siue prærequisita ad agendum; ita vt hæc ei actu sint præsentia, aut saltem sit in eius potestate ea cum libuerit habere. Patet, quia conclusus in tenebroso omnino carcere, vbi nulum omnino lumen habere potest, etsi habeat potentiam visiuam optimè constitutam, & optimè

20

Catens prærequisitis non est potens agere, nisi sit in eius potestate ea habere.

ptimè nonit legere ; tamen est absolute hic & nunc impotens videre & legere, nec in his circumstancijs potest verè dici posse videre ac legere ; præteritum ea ratione vt horum omisio possit ei imputari ad culpam. Quis enim non diceret eum insanè crudelem ; qui ita constitutus præciperet aliquid legere , & non facientem ideo puniret ?

21 *Quæ requirantur vt quis possit non agere.*
CONCLUSIO II. Vt quis dicatur absolute & verè potens siue posse non agere, non sufficit quòd posset non agere si talis aut talis circumstantia abesset ; sed requiritur vt nulla ei adsit circumstantia cum qua non possit consistere ipsum non agere, aut saltem vt absolute habeat in sua potestate omnem talem circumstantiam, prout libuerit, tollere. Patet, quia constitutus in loco lucido, & ubi magnus excitatur tumultus, si nequeat claudere oculos, aut aures obturare, nequit non videre & audire: quantumvis posset vtrumque facere si non impediretur claudere oculos, auresque obturare: & crudeliter insaniret qui il præciperet ne videret aut audiret, & non obediens puniret. Vtramque conclusionem allatis dictis exemplis docet D. August. lib. de Natura & gratia c. 45. & 47. Similiter et si habeamus potentiam, qua possimus videre Deum si detur nobis lumen beatificum; tamen impossibile est nobis videre Deum, si illud nobis non detur: & similiter impossibile nobis est eum non videre, si illud habeamus. vtrumque tamen esset falsum si dictæ conclusiones essent falsæ.

22 *Alvarez.*
 Ex quibus patet, id quod dicit Alvarez superius, existentem in tenebris posse videre, planè repugnare D. Augustino ; & communi hominum sensui; si loquatur de eo qui non habet in sua potestate habere lumen: si autem loquatur de eo qui habet in sua potestate habere lumen, nihil facit ad rem.

23 *23*
 Dices, Qui nullum habet impedimentum ne eligatur Episcopus, potest verè eligi Episcopus; et si non habeat in sua potestate efficere vt alij ipsum eligant: ergo constitutus in tenebris verè potest videre ; et si non sit in eius potestate habere lumen. Respondeo negando consequentiam: quia talem posse eligi nullo modo significat eum habere in sua potestate eligi, sed alios habere in sua potestate eum eligere: quod verum est. Quando autem dico, *Talis potest videre*, non significo in aliorum potestate esse vt videat, sed ipsum habere in sua potestate videre. Quæ maximè locum habent, si loquamur de potentia requisita ad libertatem & meritum aut demeritum; quæ debet esse talis, vt quis possit dici posse agere aut non agere si velit, siue prout voluerit, ita vt possit ob actionem aut omisionem puniri: in hoc enim casu illud etiam Antecedens aperte falsum est; scilicet talem posse eligi, si velit: ita vt non electio debeat ei ad meritum aut culpam imputari.

24 *24*
CONCLUSIO III. Ad veram libertatem, qualis ad meritum aut demeritum requiritur, non sufficit, quòd habeamus potentiam ex se, & vt præscindit ab ijs quæ ipsi ad agendum sunt necessaria, indeterminatam ad agendum ac non agendum; sed necessarium est vt positis

ac spectatis omnibus ad agendum prærequisitis possimus agere & non agere. Ita Suarez lib. 1. *Suarez.* de Concurſu cap. 3. & Molina in sua Concordia *Molina.* disp. 2. & communiter omnes ij, qui contra hæreticos hoc tempore libertatem voluntatis defendunt. Probatum Primò, quia aliàs nostra libertas non excluderet necessitatem operandi aut non operandi, nec per eam essemus simpliciter & verè potentes agere & non agere; sed agens esset absolute impotens non agere; & non agens absolute impotens agere. vt patet ex dictis conclus. I. & II. in homine concluso in tenebris habente potentiam visum omnino integram, aut constituto in lumine præscissis palpebris: quorum ille necessariò non videt, hic necessariò videt. Probatum Secundò, quia aliàs appetitus bruti esset etiam liber; nam ex se est indeterminatus ad aliquid appetendum vel non appetendum, & potest illud appetere si omnia prærequisita adsint, & non appetere si non adsint.

25 *25*
 Dices, Ideo brutum non est liberum, quia non potest concipere obiectum sub ratione indifferenti ad vtrumque; siue ita vt iudicet non esse sibi hic & nunc necessarium id appetere. Respondeo Primò, hoc solum ostendere non esse in bruto æqualiter ac in nobis libertatem radicalem, quæ in intellectu consistit, non autem non esse in vtriusque æqualem libertatem siue indifferentiam formalem, quæ in voluntate consistit, & de qua hic agimus. Respondeo Secundò, quidquid sit de nomine libertatis (quod aliqui aliter atque aliter, & quandoque latius ac minus propriè sumunt) saltem sequeretur, appetitum bruti, & voluntatem nostram æqualiter habere suas actiones in sua potestate; siue æqualiter posse prout libuerit, agere aut non agere: quia positis omnibus ad agendum prærequisitis vtraque potentia posset agere, & non posset simpliciter non agere; & ijs non positis posset non agere, & non posset absolute agere. Illud autem est aperte absurdum.

26
CONCLUSIO IV. Dicta conclusio est intelligenda in sensu composito secundum sensum explicatum n. 16. & 18. ita videlicet vt possit fieri vt voluntas habeat omnia prærequisita ad agendum, & tamen de facto non agat. Hæc est mens Auctorum quos citavi concl. 3. & verba illius conclusionis aperte hunc sensum innuunt.

Probatum, quia aliàs homo positis omnibus ad agendum prærequisitis non aliter esset potens non agere, quàm brutum famelicum sit potens non appetere propositum cibum, aut quàm conclusus in tenebris sit potens videre, vel impeditus obturare aures sit potens non audire circumsonantem strepitum. Nam brutum famelicum appetens propositum cibum potest eum non appetere in sensu diuiso, scilicet si non proponatur, aut si nullo modo fameat; & ille conclusus est potens videre si auferantur tenebræ, & alter potest non audire strepitum si permittatur obturare aures. Item existens in tenebris potest videre etiam in sensu composito, secundum priorem explicationem allatam n. 15. quia ipse verè habet potentiam

26
 Libertas requiritur vt quis sit potens non agere in sensu composito.

tiam visuam integram & perfectam. Vnde vltius ex alia sententia sequeretur, quod, sicut nec brutum famens quia appetit propositum cibum, nec conclusus in tenebris quia non videt, meretur ullam poenam; ita nullum unquam fore dignum poena, quia aliquod malum operatur: quia nemo hoc unquam facit, nisi prius natura ponatur omnia necessaria ad agendum, & his positis secundum aliam sententiam non est magis potens id non agere, quam illud brutum sit potens non appetere cibum, aut ille conclusus sit potens videre: nam in sensu diuiso & brutum famelicum potest non appetere cibum appositum, & existens in tenebris potest videre. Et similiter hæc etiam possunt in sensu composito secundum priorem explicationem allatam n. 15.

27 Dices, facientem aliquid prohibitum ideo peccare & fieri dignum poena, quia ipse est causa cur ponantur omnia illa prærequisita ad agendum: sicut non legendo Horas peccat, qui sua culpa caret lumine ad legendum necessario.

Sua culpa factus impotens aliquid facere, non peccat hoc omitendo.

Sed contra Primò, inde sequeretur talem non peccare propriè faciendo illud malum, sed solum non impediendo quo minus illa ponerentur: sicut sacerdos qui sua culpa coniectus est in tenebrosam carcerem, aut nauigaturus spontè domi reliquit breuiarium, atque ita sit impotens legere Horas, etsi peccauerit reddendo se impotentem; tamen postea non peccat non legendo. vnde si eum poeniteat prioris culpæ, perseuerat continuò esse in gratia sine lectione Horarum, & siue postea diu, siue exiguo tempore eas non legat, æquè grauius peccauit, modò nos renouet voluntatem siue complacentiam omissionis.

28 Secundò, explicari nequit, quomodo talis sit culpabiliter causa cur ponantur illa prærequisita. nam vel fuit eorum causa per nudam actus omissionem, & tunc secundum eam sententiam non habuerit omnia necessaria ad ponendum actum, quo debuit eorum positionem impedire; & consequenter fieri non potuit, vt ille actus poneretur; vel fuit eorum causa per actum positum, & tunc necessariò prius natura debuit habere omnia ad eum ponendum prærequisita; & consequenter dum eum posuit, fieri non potuit vt eum non poneret, & ita erit eadem ratio huius actus & subsequenter. Si dicas eum peccasse permittendo vt ea prærequisita ponerentur aut non ponerentur; petam similiter qua ratione hic peccarit, an actione an omissione, & sic ibitur in infinitum; aut tandem deueniendum erit ad instans, in quo positis omnibus ad agendum necessarijs homo potuit in sensu composito non agere; aut dicendum erit non magis fuisse in ipsius potestate illud malum non agere, quam esset in mea potestate non audire blasphemias alicuius hæretici, si ligatis manibus, & ore obturato cogeret concionanti assistere: atque ita vtrumque nostrum æqualiter aut peccatum aut non peccatum.

29 Prædeterminationis pugnat cum potestate non agendi.

Hoc autem argumentum maximè virget in sententia eorum, qui dicunt ad omnem actionem necessariam esse prædeterminationem, cum qua posita nequit simul consistere non a-

ctio. Ponamus igitur aliquem primò peccasse actione positiua, sequetur eum id non aliter potuisse vitare, quam in supradicto casu possem non audire illius concionatoris blasphemias: quia ideo præcisè non possem eas non audire, quia nec talis mea præsentia naturaliter potest simul consistere cum non audientia; nec fuit in mea potestate, vt talis mea præsentia non poneretur: atqui secundum illos nec illa prædeterminatio potest simul consistere cum non actione, nec in illius potestate fuit efficere, vt illa prædeterminatio non poneretur: ergo non magis fuit in eius potestate eum actum non facere, quam dicto casu esset in mea potestate non audire illas blasphemias, & consequenter ille non magis esset culpandus ob illam actionem, quam ego ob hanc auditionem.

Dices, illum potuisse vitare eam prædeterminationem. Sed contra omnes illi qui ponunt eas prædeterminationes, negant nos posse efficere ne prædeterminemur ad hoc aut illud faciendum. Secundò, hinc sequetur contra suppositionem, primum illius peccatum non fuisse illam actionem, sed negligentiam in vitanda illa prædeterminatione; quia sicut tenebatur vitare illud peccatum, ita etiam ea cum quibus vitatio peccati non possit consistere, qualis est illa prædeterminatio.

Probatur conclusio Secundò, ex Trident. sess. 6. c. 5. & can. 4. vbi docet ad libertatem nostram requiri, vt tangente Deo cor nostrum ea gratia, cui de facto consentimus, possumus ei dissentire, eamque abijcere: atqui ad hoc necessarium est vt gratia prærequisita ad consentium, & consequenter omnia prærequisita ad agendum consistant cum negatione consensus, siue cum actuali dissensu: ergo hoc secundum Tridentinum fieri potest. Minor probatur, quia gratia Dei præueniens cui consentimus, vt patet ex Tridentino supra, est quædam interna motio & inclinatio voluntatis in bonum, qua Deus nos ad hoc interius excitat ac inclinat, sicut homo sua adhortatione aut petitione nos exterius ad aliquid excitat: ergo sicut non possum hominis petitionem aut suasionem rejicere eiùs dissentire, nisi suasio & dissensus suo modo simul actu ponantur; ita non possum illam Dei gratiam siue motionem abijcere eiùs dissentire, nisi motio & dissensus simul actu ponantur: & sicut, si hæc non possent simul consistere, scilicet Petrum mihi aliquid suadere, & me ei non assentiri, nullo modo possem ipsius suasioni dissentire; ita, si fieri nequit, vt illa Dei gratia simul in me consistat cum dissensu, non potero ei dissentire.

Ve gratia diuine dissensionis requiritur vt gratia & dissensus sint simul.

Hic locus Concilij est valde difficilis Auctoribus contraria sententia: ideoque variè respondetur; vt ostendit Aluarez de Auxilijs, disp. 92. Quidam enim volunt Concilium loqui de gratia solum sufficienti: sed hosiple meritò refutat, quia Concilium loquitur de gratia cui de facto consentimus; quod solum conuenit efficaci, docetque nos posse ei dissentire. Ipse autem ibidem §. Ad secundum, respondet Primò, fieri nullo modo posse, vt quis actu dissentiat gratiæ efficaci, quia hoc significat dissensum & gratiam

31

Aluarez.

gratiam efficacem esse simul. quod ipse dicit esse impossibile: habentem tamen gratiam efficacem ait ei posse dissentire: quia potentia dissentiendi dicit respectum non solum ad gratiam, quæ de facto habetur, sed etiam ad eam quæ haberi potest; atque ita potest esse simul cum gratia efficaci. Deinde §. Ad sextum, dicit hanc propositionem, *Petrus motus auxilio efficaci potest dissentire*, esse veram in sensu diuiso, & falsam in composito: ideoque Trident. in priore sensu loqui Deinde sibi obijcit, Hæc propositio, *Petrus motus gratia efficaci potest dissentire*, debet absolute esse falsa; quia propositio de inesse, quæ illa immediate regulatur, scilicet, *Petrus motus gratia efficaci ei dissentit*, est impossibilis. Et responderet Secundò, illam propositionem esse veram. quia, cum dicimus, *Petrus dissentit gratia efficaci*, non est sensus quod dissentit gratiæ quæ illi actu inest, sed quod ponat impedimentum gratiæ sibi à Deo oblata. Deinde obijcit sibi Secundò, *Voluntas potest dissentire non solum gratiæ efficaci sibi oblata, sed etiam ei, quæ actu mouetur*; ergo hæc propositio debet esse possibilis, *Voluntas dissentit gratiæ quæ actu mouetur*. Respondetque Tertiò, hanc propositionem, *Voluntas potest dissentire gratiæ efficaci, quæ actu mouetur à Deo*, esse veram absolute loquendo, siue in sensu diuiso: non tamen debere regulari per propositionem de inesse, siue per hanc, *Fieri potest ut voluntas dissentiat gratiæ quæ mouetur*. quia sic inuolueret sensum compositum.

32 Sed hæc responsiones videntur valde difficiles. Primò, nam in priore absolute dicitur hanc propositionem, *Petrus dissentit gratiæ efficaci*, esse falsam & impossibilem; quia significat dissentium & gratiam efficacem esse simul in eodem. quod ipse putat esse omnino impossibile. In secunda verò eadem propositio dicitur esse vera; quia potest intelligi de gratia non præsentis, sed solum oblata. Quæ sunt aperte contradictoria. Secundò, quia ratio pro secunda responsione allata videtur aperte falsa. nam, ut ostendi supra, hæc propositiones sunt valde diuersæ: *Voluntas dissentit gratiæ*; & *Voluntas ponit impedimentum gratiæ sibi oblata*. sicut hæc sunt diuersæ: *Ego dissentio petitioni Petri*; & *Ego impedio ne Petrus petat*. Priores propositiones aperte significant gratiam & petitionem de facto poni; secundæ significant eas non poni; sed solum ponendas nisi poneretur impedimentum; atque ita aperte contraria significant. & tamen secunda responsio supponit eas idem significare.

33 Tertiò, quia secunda responsio supponit nos posse impedire ne Deus volens nobis dare gratiam efficacem, aut nos prædeterminare, ex parte sua nobis hæc offerendo, illud de facto faciat; atque ita nos posse Dei voluntatem redde ineficacem. quod tamen Auctores illius sententiæ communiter negant, & Alvarez disp. 105. in responsione ad 6. fusè refutat: docens auxilium efficax ac prædeterminans nullo modo pendere à libero nostro arbitrio.

35 Quarta, quia, etsi hæc responsio esset vera, nullo modo faceret ad rem. nam Trident. expressè docet nos posse dissentire gratiæ efficaci tangente Deo cor hominis, siue dum Deus per

eam tangit cor: ergo non loquitur de gratia solum oblata; sed de ea, quæ de facto nobis inest, & cui actu consentimus.

36 Quintò, quia vltima responsio videtur continere implicantiam. Primò, nam hæc duo, *Voluntas potest dissentire gratiæ quæ actu mouetur*; & *Fieri non potest ut voluntas actu dissentiat gratiæ quæ mouetur*, videntur aperte contradictoria: quia in priore propositione hæc actio, *dissentire gratiæ quæ mouetur*; dicitur voluntati absolute & simpliciter possibilis; in secunda verò dicitur impossibilis. Secundò, quia dicitur hanc propositionem, *Voluntas potest dissentire gratiæ quæ mouetur*, esse simpliciter veram in sensu diuiso, qui sensus non potest esse alius quam hic, *Voluntas potest dissentire gratiæ quæ actu mouetur, si ea non moueatur, siue si gratia absit*. Auctor enim illius responsionis ponit sensum diuisum in eo quod dissensus diuidatur à gratia efficaci, ita scilicet ut non sint simul in eodem, quia putat implicare ut sint simul. Est ergo illa propositio similis huic: *Ioannes potest respondere tuæ propositioni, quam ei proponis in sensu diuiso, siue si ei nihil proponas*. quæ apertam implicantiam inuoluunt: quia nihil interroganti, respondere non possum.

37 Sextò, quia dictæ responsiones semper supponunt hanc propositionem, *Homo potest dissentire gratiæ efficaci, quæ actu mouetur*; idem significare cum hac, *Homo eo tempore quo mouetur à Deo gratia efficaci, habet potentiam, quæ potest gratiæ dissentire, quando ea non mouebitur*. Ac si diceret: *Ignarus potest respondere doctæ quæstioni, quæ ipsi proponitur*; id est, *Ignarus quando ei doctæ quæstio proponitur, habet potentiam ei respondendi quando ei non proponitur*. quæ communi sensui & modo loquendi aperte repugnant. Adde, illum sensum nullo modo facere ad propositum Tridentini, quod volebat contra hæreticos ostendere gratiam non tollere libertatem: quod nullo modo fecisset si hanc propositionem, *Deo tangente sua gratia cor hominis, hic ei potest dissentire*, eo sensu intellexisset.

38 Nam hæretici non negant hominem excitatum Dei gratia retinere potentiam, quæ possit non consentire gratiæ, quando ea non excitabitur (hoc enim nimis clarum est, & aliàs deberemus perpetuò gratiæ assentiri) sed negant fieri posse ut homo actu dissentiat gratiæ, quæ à Deo mouetur, quod Concil. contra eos asserit, tamquam necessarium ut homo liberè consentiat. Secundum verò aliud sensum nullo modo ostendisset hominem liberè gratiæ consentire, nam etsi per gratiam præsentem libertas respectu consensus omnino tolleretur; tamen esset verum, eum dum gratia Dei excitatur posse ei non assentiri in sensu diuiso, siue eum tunc habere potentiam non assentiendi gratiæ, quando ea non excitabitur. Sicut hæc verissima est: *Videns clarè Deum potest eum non amare in sensu diuiso*; siue, *Talis habet potestatem eum non amandi, quando eum non videbit*. Cum tamen ille omnino necessariò & nullo modo liberè amet Deum: præsertim in sententia S. Thomæ. Possent hæc fusius probari ex Patribus, sed ne longior sim hoc omitto, vnoque D. Hieronymi loco con-

ptimè nonit legere ; tamen est absolute hic & nunc impotens videre & legere, nec in his circumstantiis potest verè dici posse videre ac legere ; præteritum ea ratione ut horum omisio possit ei imputari ad culpam. Quis enim non diceret eum insanè crudelem ; qui ita constitutus præciperet aliquid legere , & non facientem ideo puniret ?

21 *Quæ requirantur ut quis possit non agere.*
CONCLUSIO II. Ut quis dicatur absolute & verè potens siue posse non agere, non sufficit quòd posset non agere si talis aut talis circumstantia abesset ; sed requiritur ut nulla ei adsit circumstantia cum qua non possit consistere ipsum non agere, aut saltem ut absolute habeat in sua potestate omnem talem circumstantiam, prout libuerit, tollere. Patet, quia constitutus in loco lucido, & ubi magnus excitatur tumultus, si nequeat claudere oculos, aut aures obturare, nequit non videre & audire: quantumvis posset utrumque facere si non impediretur claudere oculos, auresque obturare: & crudeliter insaniret qui il præciperet ne videret aut audiret, & non obediens puniret. Vtramque conclusionem allatis dictis exemplis docet D. August. lib. de Natura & gratia c. 45. & 47. Similiter et si habeamus potentiam, qua possimus videre Deum si detur nobis lumen beatificum; tamen impossibile est nobis videre Deum, si illud nobis non detur: & similiter impossibile nobis est eum non videre, si illud habeamus. utrumque tamen esset falsum si dictæ conclusiones essent falsæ.

22 *Alvarez.*
 Ex quibus patet, id quod dicit Alvarez superius, existentem in tenebris posse videre, planè repugnare D. Augustino ; & communi hominum sensui; si loquatur de eo qui non habet in sua potestate habere lumen: si autem loquatur de eo qui habet in sua potestate habere lumen, nihil facit ad rem.

23 *Aug.*
 Dices, Qui nullum habet impedimentum ne eligatur Episcopus, potest verè eligi Episcopus; et si non habeat in sua potestate efficere ut alij ipsum eligant: ergo constitutus in tenebris verè potest videre ; et si non sit in eius potestate habere lumen. Respondeo negando consequentiam: quia talem posse eligi nullo modo significat eum habere in sua potestate eligi, sed alios habere in sua potestate eum eligere: quod verum est. Quando autem dico, *Talis potest videre*, non significo in aliorum potestate esse ut videat, sed ipsum habere in sua potestate videre. Quæ maximè locum habent, si loquamur de potentia requisita ad libertatem & meritum aut demeritum; quæ debet esse talis, ut quis possit dici posse agere aut non agere si velit, siue prout voluerit, ita ut possit ob actionem aut omisionem puniri: in hoc enim casu illud etiam Antecedens aperte falsum est; scilicet talem posse eligi, si velit: ita ut non electio debeat ei ad meritum aut culpam imputari.

24 *Aug.*
CONCLUSIO III. Ad veram libertatem, qualis ad meritum aut demeritum requiritur, non sufficit, quòd habeamus potentiam ex se, & ut præscindit ab ijs quæ ipsi ad agendum sunt necessaria, indeterminatam ad agendum ac non agendum; sed necessarium est ut possit

ac spectatis omnibus ad agendum prærequisitis possimus agere & non agere. Ita Suarez lib. 1. *Suarez.* de Concurſu cap. 3. & Molina in sua Concordia *Molina.* disp. 2. & communiter omnes ij, qui contra hæreticos hoc tempore libertatem voluntatis defendunt. Probatur Primò, quia aliàs nostra libertas non excluderet necessitatem operandi aut non operandi, nec per eam essemus simpliciter & verè potentes agere & non agere; sed agens esset absolute impotens non agere; & non agens absolute impotens agere. ut patet ex dictis conclus. I. & II. in homine concluso in tenebris habente potentiam visivam omnino integram, aut constituto in lumine præscissis palpebris: quorum ille necessariò non videt, hic necessariò videt. Probatur Secundò, quia aliàs appetitus bruti esset etiam liber; nam ex se est indeterminatus ad aliquid appetendum vel non appetendum, & potest illud appetere si omnia prærequisita adsint, & non appetere si non adsint.

25 *Aug.*
 Dices, Ideo brutum non est liberum, quia non potest concipere obiectum sub ratione indifferenti ad utrumque; siue ita ut iudicet non esse sibi hic & nunc necessarium id appetere. Respondeo Primò, hoc solum ostendere non esse in bruto æqualiter ac in nobis libertatem radicalem, quæ in intellectu consistit, non autem non esse in utrisque æqualem libertatem siue indifferentiam formalem, quæ in voluntate consistit, & de qua hic agimus. Respondeo Secundò, quidquid sit de nomine libertatis (quod aliqui aliter atque aliter, & quandoque latius ac minus propriè sumunt) saltem sequeretur, appetitum bruti, & voluntatem nostram æqualiter habere suas actiones in sua potestate; siue æqualiter posse prout libuerit, agere aut non agere: quia positis omnibus ad agendum prærequisitis utraque potentia posset agere, & non posset simpliciter non agere; & ijs non positis posset non agere, & non posset absolute agere. Illud autem est aperte absurdum.

26 *Libertas requirit ut quis sit potens non agere in sensu composito.*
CONCLUSIO IV. Dicta conclusio est intelligenda in sensu composito secundum sensum explicatum n. 16. & 18. ita videlicet ut possit fieri ut voluntas habeat omnia prærequisita ad agendum, & tamen de facto non agat. Hæc est mens Auctorum quos citavi concl. 3. & verba illius conclusionis aperte hunc sensum innuunt.

Probatur, quia aliàs homo positis omnibus ad agendum prærequisitis non aliter esset potens non agere, quam brutum famelicum sit potens non appetere propositum cibum, aut quam conclusus in tenebris sit potens videre, vel impeditus obturare aures sit potens non audire circumsonantem strepitum. Nam brutum famelicum appetens propositum cibum potest eum non appetere in sensu diuiso, scilicet si non proponatur, aut si nullo modo fameat; & ille conclusus est potens videre si auferantur tenebræ, & alter potest non audire strepitum si permittatur obturare aures. Item existens in tenebris potest videre etiam in sensu composito, secundum priorem explicationem allatam n. 15. quia ipse verè habet potentiam

tiam visuam integram & perfectam. Vnde vltius ex alia sententia sequeretur, quod, sicut nec brutum famens quia appetit propositum cibum, nec conclusus in tenebris quia non videt, meretur ullam poenam; ita nullum unquam fore dignum poena, quia aliquod malum operatur: quia nemo hoc unquam facit, nisi prius natura ponatur omnia necessaria ad agendum, & his positis secundum aliam sententiam non est magis potens id non agere, quam illud brutum sit potens non appetere cibum, aut ille conclusus sit potens videre: nam in sensu diuiso & brutum famelicum potest non appetere cibum appositum, & existens in tenebris potest videre. Et similiter hæc etiam possunt in sensu composito secundum priorem explicationem allatam n. 15.

27 Dices, facientem aliquid prohibitum ideo peccare & fieri dignum poena, quia ipse est causa cur ponantur omnia illa prærequisita ad agendum: sicut non legendo Horas peccat, qui sua culpa caret lumine ad legendum necessario.

Sua culpa factus impotens aliquid facere, non peccat hoc omit- tendo.

Sed contra Primò, inde sequeretur talem non peccare propriè faciendo illud malum, sed solum non impediendo quo minus illa ponerentur: sicut sacerdos qui sua culpa coniectus est in tenebrosam carcerem, aut nauigaturus spontè domi reliquit breuiarium, atque ita sit impotens legere Horas, etsi peccauerit reddendo se impotentem; tamen postea non peccat non legendo. vnde si eum poeniteat prioris culpæ, perseuerat continuò esse in gratia sine lectione Horarum, & siue postea diu, siue exiguo tempore eas non legat, æquè grauius peccauit, modò nos renouet voluntatem siue complacentiam omissionis.

28 Secundò, explicari nequit, quomodo talis sit culpabiliter causa cur ponantur illa prærequisita. nam vel fuit eorum causa per nudam actus omissionem, & tunc secundum eam sententiam non habuerit omnia necessaria ad ponendum actum, quo debuit eorum positionem impedire; & consequenter fieri non potuit, vt ille actus poneretur; vel fuit eorum causa per actum positum, & tunc necessariò prius natura debuit habere omnia ad eum ponendum prærequisita; & consequenter dum eum posuit, fieri non potuit vt eum non poneret, & ita erit eadem ratio huius actus & subsequenter. Si dicas eum peccasse permittendo vt ea prærequisita ponerentur aut non ponerentur; petam similiter qua ratione hic peccarit, an actione an omissione, & sic ibitur in infinitum; aut tandem deueniendum erit ad instans, in quo positis omnibus ad agendum necessarijs homo potuit in sensu composito non agere; aut dicendum erit non magis fuisse in ipsius potestate illud malum non agere, quam esset in mea potestate non audire blasphemias alicuius hæretici, si ligatis manibus, & ore obturato cogeret concionanti assistere: atque ita vtrumque nostrum æqualiter aut peccatum aut non peccatum.

29 Prædeterminationis pugnat cum potestate non agendi.

Hoc autem argumentum maximè virget in sententia eorum, qui dicunt ad omnem actionem necessariam esse prædeterminationem, cum qua posita nequit simul consistere non a-

ctio. Ponamus igitur aliquem primò peccasse actione positiua, sequetur eum id non aliter potuisse vitare, quam in supradicto casu possem non audire illius concionatoris blasphemias: quia ideo præcisè non possem eas non audire, quia nec talis mea præsentia naturaliter potest simul consistere cum non audientia; nec fuit in mea potestate, vt talis mea præsentia non poneretur: atqui secundum illos nec illa prædeterminatio potest simul consistere cum non actione, nec in illius potestate fuit efficere, vt illa prædeterminatio non poneretur: ergo non magis fuit in eius potestate eum actum non facere, quam dicto casu esset in mea potestate non audire illas blasphemias, & consequenter ille non magis esset culpandus ob illam actionem, quam ego ob hanc auditionem.

Dices, illum potuisse vitare eam prædeterminationem. Sed contra omnes illi qui ponunt eas prædeterminationes, negant nos posse efficere ne prædeterminemur ad hoc aut illud faciendum. Secundò, hinc sequetur contra suppositionem, primum illius peccatum non fuisse illam actionem, sed negligentiam in vitanda illa prædeterminatione; quia sicut tenebatur vitare illud peccatum, ita etiam ea cum quibus vitatio peccati non possit consistere, qualis est illa prædeterminatio.

Probaturs conclusio Secundò, ex Trident. sess. 6. c. 5. & can. 4. vbi docet ad libertatem nostram requiri, vt tangente Deo cor nostrum ea gratia, cui de facto consentimus, possumus ei dissentire, eamque abijcere: atqui ad hoc necessarium est vt gratia prærequisita ad consentium, & consequenter omnia prærequisita ad agendum consistant cum negatione consensus, siue cum actuali dissensu: ergo hoc secundum Tridentinum fieri potest. Minor probatur, quia gratia Dei præueniens cui consentimus, vt patet ex Tridentino supra, est quædam interna motio & inclinatio voluntatis in bonum, qua Deus nos ad hoc interius excitat ac inclinat, sicut homo sua adhortatione aut petitione nos exterius ad aliquid excitat: ergo sicut nò possum hominis petitionem aut suasionem rejicere eiùs dissentire, nisi suasio & dissensus suo modo simul actum ponantur; ita non possum illam Dei gratiam siue motionem abijcere eiùs dissentire, nisi motio & dissensus simul actum ponantur: & sicut, si hæc non possent simul consistere, scilicet Petrum mihi aliquid suadere, & me ei non assentiri, nullo modo possem ipsius suasioni dissentire; ita, si fieri nequit, vt illa Dei gratia simul in me consistat cum dissensu, non potero ei dissentire.

Ve gratia diuine dissentiam requiritur vt gratia & dissensus sint simul.

Hic locus Concilij est valde difficilis Auctoribus contraria sententia: ideoque variè respondetur; vt ostendit Aluarez de Auxilijs, disp. 92. Quidam enim volunt Concilium loqui de gratia solum sufficienti: sed hosiple meritò refutat, quia Concilium loquitur de gratia cui de facto consentimus; quod solum conuenit efficaci, docetque nos posse ei dissentire. Ipse autem ibidem §. Ad secundum, respondet Primò, fieri nullo modo posse, vt quis actu dissentiat gratiæ efficaci, quia hoc significat dissensum & gratiam

31

Aluarez.

gratiam efficacem esse simul. quod ipse dicit esse impossibile: habentem tamen gratiam efficacem ait ei posse dissentire: quia potentia dissentiendi dicit respectum non solum ad gratiam, quæ de facto habetur, sed etiam ad eam quæ haberi potest; atque ita potest esse simul cum gratia efficaci. Deinde §. Ad sextum, dicit hanc propositionem, *Petrus motus auxilio efficaci potest dissentire*, esse veram in sensu diuiso, & falsam in composito: ideoque Trident. in priore sensu loqui Deinde sibi obijcit, Hæc propositio, *Petrus motus gratia efficaci potest dissentire*, debet absolute esse falsa; quia propositio de inesse, quæ illa immediate regulatur, scilicet, *Petrus motus gratia efficaci ei dissentit*, est impossibilis. Et responderet Secundò, illam propositionem esse veram. quia, cum dicimus, *Petrus dissentit gratia efficaci*, non est sensus quod dissentit gratiæ quæ illi actu inest, sed quod ponat impedimentum gratiæ sibi à Deo oblata. Deinde obijcit sibi Secundò, *Voluntas potest dissentire non solum gratiæ efficaci sibi oblata, sed etiam ei, quæ actu mouetur*; ergo hæc propositio debet esse possibilis, *Voluntas dissentit gratiæ quæ actu mouetur*. Respondetque Tertiò, hanc propositionem, *Voluntas potest dissentire gratiæ efficaci, quæ actu mouetur à Deo*, esse veram absolute loquendo, siue in sensu diuiso: non tamen debere regulari per propositionem de inesse, siue per hanc, *Fieri potest ut voluntas dissentiat gratiæ quæ mouetur*. quia sic inuolueret sensum compositum.

32 Sed hæc responsiones videntur valde difficiles. Primò, nam in priore absolute dicitur hanc propositionem, *Petrus dissentit gratiæ efficaci*, esse falsam & impossibilem; quia significat dissentium & gratiam efficacem esse simul in eodem. quod ipse putat esse omnino impossibile. In secunda verò eadem propositio dicitur esse vera; quia potest intelligi de gratia non præfenti, sed solum oblata. Quæ sunt aperte contradictoria. Secundò, quia ratio pro secunda responsione allata videtur aperte falsa. nam, ut ostendi supra, hæc propositiones sunt valde diuersæ: *Voluntas dissentit gratiæ*; & *Voluntas ponit impedimentum gratiæ sibi oblata*. sicut hæc sunt diuersæ: *Ego dissentio petitioni Petri*; & *Ego impedio ne Petrus petat*. Priores propositiones aperte significant gratiam & petitionem de facto poni; secundæ significant eas non poni; sed solum ponendas nisi poneretur impedimentum; atque ita aperte contraria significant. & tamen secunda responsio supponit eas idem significare.

33 Tertiò, quia secunda responsio supponit nos posse impedire ne Deus volens nobis dare gratiam efficacem, aut nos prædeterminare, ex parte sua nobis hæc offerendo, illud de facto faciat; atque ita nos posse Dei voluntatem redde ineficacem. quod tamen Auctores illius sententiæ communiter negant, & Alvarez disp. 105. in responsione ad 6. fusè refutat: docens auxilium efficax ac prædeterminans nullo modo pendere à libero nostro arbitrio.

35 Quarta, quia, etsi hæc responsio esset vera, nullo modo faceret ad rem. nam Trident. expresse docet nos posse dissentire gratiæ efficaci tangente Deo cor hominis, siue dum Deus per

eam tangit cor: ergo non loquitur de gratia solum oblata; sed de ea, quæ de facto nobis inest, & cui actu consentimus.

36 Quintò, quia vltima responsio videtur continere implicantiam. Primò, nam hæc duo, *Voluntas potest dissentire gratiæ quæ actu mouetur*; & *Fieri non potest ut voluntas actu dissentiat gratiæ quæ mouetur*, videntur aperte contradictoria: quia in priore propositione hæc actio, *dissentire gratiæ quæ mouetur*; dicitur voluntati absolute & simpliciter possibilis; in secunda verò dicitur impossibilis. Secundò, quia dicitur hanc propositionem, *Voluntas potest dissentire gratiæ quæ mouetur*, esse simpliciter veram in sensu diuiso, qui sensus non potest esse alius quam hic, *Voluntas potest dissentire gratiæ quæ actu mouetur, si ea non moueatur, siue si gratia absit*. Auctor enim illius responsionis ponit sensum diuisum in eo quod dissensus diuidatur à gratia efficaci, ita scilicet ut non sint simul in eodem, quia putat implicare ut sint simul. Est ergo illa propositio similis huic: *Ioannes potest respondere tuæ propositioni, quam ei proponis in sensu diuiso, siue si ei nihil proponas*. quæ apertam implicantiam inuoluunt: quia nihil interroganti, respondere non possum.

37 Sextò, quia dictæ responsiones semper supponunt hanc propositionem, *Homo potest dissentire gratiæ efficaci, quæ actu mouetur*; idem significare cum hac, *Homo eo tempore quo mouetur à Deo gratia efficaci, habet potentiam, quæ potest gratiæ dissentire, quando ea non mouebitur*. Ac si diceret: *Ignarus potest respondere doctæ quæstioni, quæ ipsi proponitur*; id est, *Ignarus quando ei doctæ quæstio proponitur, habet potentiam ei respondendi quando ei non proponitur*. quæ communi sensui & modo loquendi aperte repugnant. Adde, illum sensum nullo modo facere ad propositum Tridentini, quod volebat contra hæreticos ostendere gratiam non tollere libertatem: quod nullo modo fecisset si hanc propositionem, *Deo tangente sua gratia cor hominis, hic ei potest dissentire*, eo sensu intellexisset.

38 Nam hæretici non negant hominem excitatum Dei gratia retinere potentiam, quæ possit non consentire gratiæ, quando ea non excitabitur (hoc enim nimis clarum est, & alias deberemus perpetuò gratiæ assentiri) sed negant fieri posse ut homo actu dissentiat gratiæ, quæ à Deo mouetur, quod Concil. contra eos asserit, tamquam necessarium ut homo liberè consentiat. Secundum verò aliud sensum nullo modo ostendisset hominem liberè gratiæ consentire, nam etsi per gratiam præsentem libertas respectu consensuum omnino tolleretur; tamen esset verum, eum dum gratia Dei excitatur posse ei non assentiri in sensu diuiso, siue eum tunc habere potentiam non assentiendi gratiæ, quando ea non excitabitur. Sicut hæc verissima est: *Videns clarè Deum potest eum non amare in sensu diuiso*; siue, *Talis habet potestatem eum non amandi, quando eum non videbit*. Cum tamen ille omnino necessariò & nullo modo liberè amet Deum: præsertim in sententia S. Thomæ. Possent hæc fusius probari ex Patribus, sed ne longior sim hoc omitto, vnoque D. Hieronymi loco con-

contentus ero, qui mirè loco ex Tridentino iam citato consonat. ita enim in c. 49. Isaia post initium ait: *Hec autem vniuersa dicuntur ut liberum hominis arbitrium monstraretur; De enim vocare est, & nostrum credere: nec statim si nos non credimus impossibilis Deus est; sed potentiam suam nostro arbitrio derelinquit, ut iuste voluntas premium consequatur.*

39

Aristot.

Obijcies Primò, Nulla creatura indifferens ad agendum & non agendum potest se determinare ad agendum, sed debet à Deo ad hoc determinari & applicari, sed secundum dictam conclusionem homo positus omnibus ad agendum prærequisitis esset adhuc indifferens ad agendum, & non agendum: ergo ut actu ageret deberet præterea à Deo ad hoc determinari. Maior probatur Primò, quia Aristoteles 8. Physicorum, textu 33. docet nullam creaturam posse seipsam mouere, nisi prius moueatur à Deo. Secundò, quia aliàs darentur plura prima principia: nam voluntas esset primum principium suæ actionis. Nec huic obstat, quòd voluntas habeat suum esse à Deo: quia inde tantum sequitur, quòd non sit absolute primum principium; non autem quòd non sit primum principium suæ actionis.

Secundò, ut quis videat requiritur ut aliquod obiectum illuminatum ei obijciatur, & ut oculos habeat apertos: atqui his positus in sensu composito non potest non videre, & tamen liberè videt: ergo ut quis liberè agat, non requiritur ut positus omnibus prærequisitis possit in sensu composito non agere.

40
Creaturali-
bera potest
seipsam de-
terminare
ad agendum.

Ad primum, nego maiorem: nam si hoc esset verum, non esset in nobis alia potestas agendi aut non agendi, quam sit in brutis: quæ etiam habent absolutam potestatem agendi, si ad hoc determinentur; & non agendi, si non determinentur; aut etiam diuersa & contraria diuerso tempore agendi, si ad ea determinentur.

41
Aristot.
Aristoteles
solum docet
inanimata
necessario
ab alio mo-
ueri.

Ad primam probationem, nego assumptum. Aristoteles enim ibi solum docet, corpora inanimata semper moueri ab alio, id quæ vel immediatè vel mediante alio corpore, ut quando baculo moueo aquam. quæ etiam ratione docet, generantem mouere corpus graue aut leue à se genitum deorsum aut sursum, mediante grauitate aut leuitate, quam ei ingenerauit. Vnde etiam ibidem quando aliquis baculo mouet aliud corpus, & hoc mediante aliud, docet initium motus incipere ab homine mouente; apertè insinuans hoc non esse reducendum ad Deum nisi fortè remotè, quatenus indidit homini vim mouendi, & cum nostris actionibus concurrat.

42
Quid requi-
ratur ut ali-
quid sit pri-
mum prin-
cipium.

Ad secundam, nego assumptum eiusque probationem: nam ut aliquid dicatur simpliciter, siue sine villo addito primum principium, requiritur ut à nullo alio sit factum, & ut possit independenter ab omni alio operari. Quare ex nostra sententia solum sequitur, nostram voluntatem quarundam actionum esse causam primam improprie & secundum quid: quatenus hæc in eam ita debeant referri, ut non possint referri in aliam tamquam in veram earum

priorem causam, siue quæ sit causa cur voluntas hæc & nunc eas actiones exerceat: sicut cum baculo moueo aquam, ego sum causa cur baculus aquam moueat, atque ita hæc motio debet in me tamquam in priorè causam referri. Multas autem nostras actiones non esse ita referendas in Deum, ut in causam, nescio quomodo negari possit. Nam aliàs sequeretur, quando aliquis Deum blasphemaret aut odio haberet; tam hoc odium, quam illam blasphemiam, saltem quatenus sunt actiones talis speciei, esse referenda in Deum tamquam in causam: ita ut verè Deus dicatur earum esse causa, siue esse causa cur homo hæc & nunc eas eliciat. quod non credo aduersarios vniquam concessuros. Quis enim Catholicus facile admittat hanc propositionem: Deus est causa cur ille impius hæc & nunc blasphemet?

Non dicitur
actiones no-
stræ possunt
referri in
Deum, ut in
earum cau-
sam.

Ad secundam obiectionem, Respondeo eam nihil facere ad rem. Primò, quia nos hic disputamus quid requiratur ut aliqua actio sit formaliter libera: illa autem visio non est formaliter in se libera, sed solum in sua causa, siue quatenus est in potestate voluntatis excitare potentiam motuam ut oculos aperiat aut claudat. Secundò, quia ille videns habet in sua potestate ponere vel non ponere prærequisita ad videndum; agimus autem hic de casu, quo non sit in nostra potestate ponere prærequisita ad agendum, v. c. prædeterminationem; nam alij communiter farentur non esse in nostra potestate efficere, ut Deus nos determinet aut non determinet, sicut est in nostra potestate oculos claudere vel aperire. Obijciunt præterea quædam in quibus tangitur illa difficultas, in quo consistat efficacia gratiæ: de qua hic statui nihil disputare, ideoque hæc omitto: præsertim cum ea sufficienter explicauerit Suarez lib. 3. de Auxilijs cap. 14. Item quædam quæ spectant ad libertatem Christi, quæ explicabuntur infra, n. 111. & 116.

43

D V B I V M I V.

Utrum libertas sit formaliter in intellectu, an in sola voluntate?

DVrandus in 2. dist. 24. q. 3. docet, libertatem formaliter esse in vtraque potentia, principalius tamen in intellectu. Primò, quia, sicut se habet cognoscens ad viuens, ita se habet liberum ad cognoscens; sed omne cognoscens est viuens, & secundum omne illud, quo cognoscit, viuunt: ergo omne liberum est cognoscens, & secundum omne illud, quo est liberum, cognoscit. Secundò, quia potentia quæ est magis indifferens ad opposita, est magis libera: atqui intellectus est magis indifferens ad opposita: ergo est magis liber. Minor probatur, quia Aristoteles 9. Metaphysic. c. 2. dicit potentias rationales esse ad opposita: atqui intellectus est magis rationalis: ergo, &c. Tertiò, illa potentia est magis libera, quæ minus dependet ab alia: atqui intellectus cum possit sine voluntate operari, minus ab hac pendet, quam hæc ab illo: ergo, &c. Quartò, illa potentia est magis libera

44

Durandus.

Aristot.

libera, per quam primò & per se habemus nostros actus in nostra potestate: atqui talis est intellectus: ergo, &c. Quintò, illa potentia est principaliter libera, cuius actus primò & principaliter sunt in nostra potestate: sed talis est intellectus: ergo, &c. Minor patet, quia primi actus quos habemus in nostra potestate, sunt iudicium quo iudicamus hoc medium præ alijs esse eligendum, & ipsa electio: atqui iudicium est prius electione: ergo illud est etiam prius & principaliter in nostra potestate.

45
Libertas consistit radicaliter in intellectu.

Quid sit libertas contrarietas.

Quid contradietio.

CONCLUSIO I. Libertas radicaliter consistit in intellectu, quatenus propter suam amplitudinem potest diuersa simul concipere, & eandem rem sub diuersis rationibus: v. c. proponendo nobis diuersa media eligibilia, aut eandem rem quatenus ob vnā rationem potest amari, & ob aliam odio haberi: aut ita eam proponendo amandam, vt tamen simul iudicet hoc non esse omnino necessarium. In priore modo fundatur libertas contrarietatis, qua possumus eandem rem pro libitu velle, aut nolle siue odisse: in secundo fundatur libertas contradietionis, qua possumus eandem rem pro libitu velle aut non velle; ita tamen vt non possumus eam nolle. Sic liberè volumus beatitudinem in genere, quam nullo modo possumus nolle, ita vt absolute nolimus esse beati. Ratio horum est, quia nisi intellectus posset in re aliqua apprehendere rationem boni, voluntas nullo modo posset eam amare: & nisi posset in ea apprehendere aliquid mali, voluntas eam nullo modo posset nolle; vt patet in beatitudine in genere, quam ideo non possumus absolute nolle siue odisse, quia non possumus in ea apprehendere rationem mali. Item si intellectus apprehenderet rem aliquam vt hinc & nunc necessariò omnino appetendam, voluntas non posset eam non appetere. Patet hæc in somniantibus & amentibus, qui ideo non liberè sed necessariò multa appetunt, quia intellectus non potest illis obiecta cum ea indifferenter proponere.

46
Sola voluntas est intrinsece formaliter libera.

D. Thom.

Intellectus necessariò assentitur veritati etare propositæ.

Iacobus.

CONCLUSIO II. Formalis libertas est immediate & intrinsece in sola voluntate, & in alijs potentijs solum quatenus à voluntate liberè mouentur, & ita extrinsece per respectum ad voluntatem. Ita D. Thomas 1. p. q. 83. a. 3. & 4. & ferè communiter Theologi. Probatur Primò, quia sola voluntas habet immediate suas actiones in sua potestate, ita vt positis omnibus ad agendum prærequisitis possit in sensu composito prout voluerit agere aut non agere: atqui, vt supra ostendi, hoc est necessarium ad libertatem: ergo sola voluntas est formaliter libera. Maior probatur de intellectu, (eademque est ratio aliarum potenciarum) quia proposito ei obiecto vt aperte vero, aut aperte falso, necessariò iudicat id esse verum aut falsum, nec potest prius iudicare falsum, aut secundum verum; imò nec potest iudicium suum omnino suspendere, vt patet in demonibus, qui veritatis euidencia conuicti, velint nolint credunt Deum esse: vt dicitur Iacobi 2. & etiam in nobis, qui dum videmus aliquid coram nobis fieri, non possumus non iudicare id fieri. Item

Coniunct de act. supernat.

quando duo probabilia intellectui proponuntur, non potest fortius, siue tamquam veriori assentiri ei, quod ipsi apparet minus probabile: & quando vtraque pars contradictionis ei proponitur vt æque omnino probabilis, neutri potest positius assentiri, & statim atque vna ei apparet magis probabilis, necessariò inclinatur etiam in huius assensum, iudicando eam esse magis probabilem; quantum saltem est ex parte sua: nam imperio voluntatis potest tunc in vnā aut alteram partem magis inclinari, eique firmitus adherere, quam ratio per se suadet. Sed hoc solum ostendit intellectum esse extrinsece liberum, quatenus subest voluntati, vel potius hominem prout habet voluntatem, liberè intellectu vii.

Probatur Secundò, quia libertas est perfectio simpliciter, vnde etiam in voluntate Dei reperitur, & consequenter si posset esse formaliter in intellectu, deberet etiam reperiri in intellectu diuino: atqui hoc est falsum, quia Deus nullo modo liberè, sed necessariò omne verum intelligit, nec potest aliquod obiectum manens immutatum aliter intelligere, quam illud de facto intelligat: & contrarium non diceret perfectionem, sed potius imperfectionem ipsius intellectus.

Respondet Durandus, hinc solum sequi diuinum intellectum non esse liberum in cognitione speculatiua; secus tamen esse in practica: Nam sicut Deus liberè voluit mundum facere, & has creaturas potius, quam alias: ita liberè iudicauit, mundum esse creandum, & has creaturas potius esse faciendas, quam alias, cum potuerit contrarium iudicare.

Sed contra cum intellectus non possit tendere in obiectum nisi sub ratione veri, item cum intellectus diuinus nequeat iudicare aliquid esse verum, nisi verè à parte rei verum sit, sequitur Deum non posse iudicare hunc mundum potius esse creandum quam alium, nisi id prius ratione, à parte rei verum sit. quia Deum iudicare hunc mundum præ alio creandum esse, nihil est aliud quam ipsum iudicare, hanc propositionem esse veram: *Hic mundus præ alio creandus est.* atqui hoc ante omnem Dei liberam volitionem, qua statuit hunc mundum præ alio creare, fuit falsum: nulla enim in illo priori erat ratio, cur hic mundus esset creandus præ alio: nam quòd hic mundus fuerit de facto præ alio creatus, aut olim creandus, sola causa fuit diuina voluntas, cui id ita liberè placuit: & contrarium fuisset verum si huic aliter placuisset. His adde, si ante omnem liberam Dei volitionem fuisset verum hunc mundum esse creandum præ alio, Deus non potuisset aliter iudicare (quia sic iudicasset falsum, quod impossibile est) atque ita non liberè, sed necessariò illud iudicasset: ergo ante omnem liberam volitionem Deus non potuit præsertim liberè habere illud iudicium.

Post decretum autem voluntatis, quo statuit liberè hunc mundum præ alijs creare, verum fuit hunc mundum præ alijs esse creandum, quia Dei voluntas implenda erat, & sic intellectus hoc potuit iudicare; imò necessariò iudicauit

47
Libertas est perfectio simpliciter: reperitur in Deo.

Durand.

48
Prius ratione aliquid est verum quam à Deo tale iudicetur.

Sola voluntas Dei libera fuit causa cur hic mundus præ alio fuerit creandus.

49

B cauir

cavit supposito illo decreto. Confirmatur, quia intellectus nihil potest iudicare esse verum, nisi aliqua ratione ad id moueatur: clarè enim in nobis experimur nos non posse pro libitu iudicare aliquid esse verum, si nulla adsit ratio cur id iudicemus: atqui ante omnem liberam Dei volitionem nulla erat ratio cur hic mundus esset præ omnibus alijs possibilibus creandus: ergo Deus hoc non potuit iudicare. Minor probatur, quia vel fuisset præ alijs creandus, quia hoc erat necessarium, siue quia aliter fieri non poterat, vel quia erat absolute melius hunc creare, quam alium; vel quia Deus hoc volebat fieri. Duo priora dici nequeunt (quia Deus potuit nullum mundum creare; & hoc relicto creare alium absolute meliorem) nec etiam tertium; quia sic supponitur libera Dei volitio, quæ illud iudicium præcedat, & sic illud iudicium non præcedit omnem Dei liberam volitionem.

Ad primum argum. Durandi, nego maiorem: inde enim sequeretur, sicut omnis cognitio est actio vitalis, ita omnem actionem liberam esse cognitionem: & consequenter, volitionem aut esse cognitionem, aut non esse actionem liberam: quorum vtrumque est aperte falsum.

Ad secundum, nego minorem: nam voluntas potest eligere minus bonum relicto meliore: & dum est in via, quoduis bonum sibi clarè propositum non amat: intellectus autem nequit iudicare id esse verum, quod ipsi apparet minus verum, aut veritati sibi clarè propositæ non assentiri. Vnde ex se propriè non est indifferens ad opposita, præsertim clarè sibi proposita, sed determinatus ad vnum asserendum, & alterum negandum. Ad probationem, Respondeo Aristotelem ibi non dicere potentias rationales, habere se indifferenter ad opposita, sed esse ad opposita, quatenus vtrumque oppositorum respiciunt, vnum approbando, alterum refutando. Adfertque exemplum in medicina: quæ docet qua ratione sanitas acquiratur, & qua ratione perdat: loquiturque non tam de potentijs naturalibus, quam de artibus.

Ad tertium, Respondeo inde solum sequi intellectum esse magis liberum ab indigentia & defectu, atque ita naturaliter magis perfectum, quam sit voluntas; non autem eum esse magis liberum à necessitate; quia necessariò operatur; voluntas autem non necessariò, vt iam ostendi. Item hæc est magis libera à subiectione, quia potest intellectum applicare pro libitu ad diuersa cogitanda & apprehendenda, atque ita huius subiectus est; non tamen contra.

Ad quartum, nego minorem, loquendo de potentia qua formaliter & immediatè habemus nostras actiones in nostra potestate; hoc enim competit soli voluntati, quia per intellectum solum fundamentaliter & remotè eas habemus in potestate.

Ad quintum, nego minorem eiusque probationem. supponit enim tria falsa. Primò, nos non esse liberos quoad exercitium actus in appetendo ultimo fine, siue vero siue falso: atque ita inordinatè amantem voluptatem tamquam finem suum non peccare. Secundò, iudicium, quo iudicamus aliquid præ altero esse eligen-

dum, esse immediatè liberum: quod iam ostendi falsum esse. Tertiò, primam volitionem liberam esse electionem medij non necessarij ad finem, atque ita nos non libere amare finem: quod iam ostendi falsum esse.

Nota, quosdam Theologos qui nobiscum tenent solam voluntatem formaliter esse liberam, & intellectum solum radicaliter esse liberum, ita tamen se explicare vt totam rationem libertatis refundant in indifferentiam intellectus. Docent enim nostram libertatem totam in eo consistere, quòd intellectus iudicet bonum ad prosequendum voluntati propositum non habere necessariam connexionem cum bono in communi, ad quod ipsa est naturaliter determinata. Atque ita secundum illos quodcumque intellectus proponit voluntati ali-quod obiectum cum illa indifferentia, illa respectu huius obiecti necessariò habet formalem libertatem: ita vt Deus nequeat efficere, vt voluntas bonum ita sibi propositum necessariò appetat. Ita cum alijs Aluarez l. 12. de Auxilijs, disp. 116. n. 3.

Sed hæc sententia mihi cum alijs visa est semper difficilis. Primò, quia iudicat nos non posse libere velle ea quæ actus scimus habere necessariam connexionem cum bono in communi. quod tamen non est verum, quia, sicut libere volumus bonum in communi, cum possumus id non velle; ita libere volumus ea, quæ iudicamus cum eo habere necessariam connexionem. Secundò, quia, etsi non possumus absolute nolle beatitudinem secundum se, possumus tamen nolle ea, quæ scimus habere necessariam cum ea connexionem. vt patet, cum aliquis statim moriturus vult non restituere bona iniuste acquisita, etiam monitus & credens eam restitutionem esse necessariam ne irrecuperabiliter beatitudinem amittat, & æternum sit omnino miser. Tertiò, quia docet, voluntatem naturaliter esse determinatam ad amorè boni in communi; quod non est verum: nam aliàs non possemus illud actum cognitum non amare. Quòd autem non possumus illud odire, non fit propter vllam naturalem determinationem voluntatis, sed quia, cum in eo non possit repetiri vlla ratio mali, deest obiectum odij, quod non potest respicere nisi malum.

Quartò, quia ex ea sequitur Deum non posse hominis aut angelus viatoris voluntatem necessitare ad aliquid amandum nisi turbando aut impediendo illorum intellectum, ne possit veritatem cernere; quia aliàs semper poterunt videre illum amorem non habere necessariam connexionem cum aliquo, ad quod amandum naturaliter sunt determinati. Illud autem videtur absurdum: nam videtur per se incredibile Deum non posse alicuius viatoris voluntatem, sine vllò defectu in eius intellectu, tam vehementer allicere ad alicuius virtutis amorem, vt ipse nequeat resistere; cum Deus habeat infinitam vim alliciendi, & voluntas finitam vim resistendi: præsertim cum non possit vlla planè solida reddi ratio cur Beati necessariò ament Deum, quam quia Deus clarè visus ita vehementer eos ad suum amorem allicit, vt voluntas nequeat

Intellectus non est indifferens ad opposita.

Aristot.

Intellectus est minus dependens quæ voluntas: huic tamen subiectus.

Sola voluntate habemus nostras actiones formaliter in nostra potestate.

32

Aluarez.

53

Liberè amamus bonum in communi:

non possumus tamen id odire.

54

Deus potest immediatè nostram voluntatem necessitare.

queat resistere. Nam quod aliqui aiunt id fieri, quia non potest illis occurrere ratio cur velint desistere, non satisfacit: nam solum probat eos non posse positiue velle desistere, non autem eos non posse desistere ab amando. nam vt solum non amem, non requiritur vlla ratio me ad hoc mouens, sed sufficit mera libertas. Adde, Beatos, nisi ea, quam dixi, ratione necessitarentur ad amorem, posse velle desistere, vt expectantur suam libertatem: atque ita ijs non deforare rationem, ob quam possint velle desistere.

Sexto, quia hæc sententia verè à parte rei (et si contrarium verbis asserat) ponit totam libertatem & indifferentiam in intellectu, vt magis constabit dubio 5.

Quare cum Henrico quodlibet. 1. q. 16. Secundo in 2. d. 25. & Suarez lib. 1. de Concurfu, c. 2. credo indifferentiam siue amplitudinem intellectus modo explicato conclus. 1. requiri quidem ad libertatem voluntatis, hanc tamen formaliter consistere in intrinseca facultate, siue potestate ipsius voluntatis, qua ipsa ita habeat dominium suorum actuum, vt positis omnibus ad agendum necessarijs in sensu composito possit agere & non agere. Quia, vt iam ostēdi, potest fieri vt cum illa indifferentia, vel potius amplitudine intellectus consistat voluntatem necessariò agere, atque ita libertatem tolli. Confirmatur, quia libertas consistit in indifferentia ad opposita, intellectus autem, vt ostēdi n. 46. & 50. etsi respiciat opposita, ex se tamen non est ad ea indifferens, sed naturaliter est determinatus vt id, quod verius apparet, approbet, alterumq; improbet. Dices, Libertas radicaliter consistit in intellectu: ergo debet ab hoc produci, sicut arbor à radice. Respond. nego consequentiam. quia similitudo hæc non debet esse omnimoda; sed ad veritatem antecedentis sufficit, quòd, sicut arbor, vt viuat, necessariò requirit radicem, ita voluntas vt liberè agat, requirit illam amplitudinem intellectus.

D V B I U M V.

Vtrum voluntas necessariò velit id quod intellectus hic & nunc iudicat maximè appetendum, aut vehementius apprehendit?

Guilielmus Estius. **G**uilielmus Estius in 2. d. 24. §. 3. & quidam alij putant voluntatem nihil posse velle, nisi intellectus prius iudicet id omnibus spectatis hic & nunc esse maximè expetibile, siue absolute amplectendum aut faciendum. eo autem iudicio posito putant eam nullo modo posse id non velle, quod intellectus ita iudicat volendum. Probant id Primò, quia voluntas est potentia rationalis: ergo semper sequitur rationem. vnde D. Bernard. lib. de Gratia & libero arbitrio docet, voluntatem, etsi non semper agat ex ratione, numquam tamen agere sine ratione. Secundò, quia obiectum voluntatis est bonum cognitum, & iudicatum tale: atqui, si ipsa ferretur in id, quod non iudicatur maximè expetibile, ferretur in bonum non iudicatum

Coninck de act. supernat.

tale: ergo illud nequit facere. Minor probatur, quia id quod est minus bonum collatum maiori bono, habet rationem mali: ergo non potest iudicari bonum. Tertiò, quia aliàs voluntas temerè ferretur in suum obiectum. Quartò, quia aliàs posset quis peccare sine errore intellectus: atqui hoc est absurdum, quia Prouerb. 14. dicitur: *Errant qui operantur malum*: ergo, &c.

Quintò, quia Aristoteles 3. de Anima c. 9. textu 46. docet, ad motum non sufficere intellectum speculatiuum rei terribilis, quia non precipit fugere: ergo sentit ad volitionem requiri iudicium practicum, siue præcipiens actionem.

Sed hæc sententia alijs meritò videtur valde difficilis. Primò, quia inde sequeretur neminem peccare nisi ex iudicio hæretico. quod sic probo, quia secundum illam sententiam omnis peccans iudicat omnibus consideratis hic & nunc melius sibi esse hoc facere, v.g. furari, quam non facere: atqui hoc est contra fidem, quæ docet absolute esse melius id omittere: ergo omnis peccans habet iudicium hæreticum.

Respondet Estius in 2. d. 22. §. 20. ad 5. talem non habere iudicium hæreticum, quia non iudicat sibi licitum esse furari, sed solum hoc sibi hic esse faciendum. quod non est hæreticum. Sed cōtrā, Hæc propositio: *Hoc mihi hic & nunc omnibus consideratis est faciendum*, vel significat hoc hic & nunc esse præceptum, vel saltem honestum; vel esse necessarium, ac euitari non posse; vel absolute expedire siue esse melius, quam cōtradietorium; vel demum Quarto statuo siue absolute volo hoc facere. Siue (quod idem est) intellectus iudicat hoc hic & nunc esse faciendum, vel quia præceptum, aut honestum est; vel quia euitari non potest; vel quia hic & nunc melius est quam cōtradietorium, atque ita absolute expedit; vel quia voluntas vult hoc facere: nec enim hic alia significatio illius propositionis, aut ratio illius iudicii videtur posse adferri, & iudicium nihil potest iudicare sine aliqua ratione, aut saltem sine imperio voluntatis. Ex dictis autem tria priora repugnant sanæ doctrinæ. est enim contra fidem docere alicui aliquo casu esse præceptum aut honestum, vel necessarium, vel absolute melius peccare, quam non peccare. Si admittant quartum, tunc aliqua volitio præcedet atque imperabit illud iudicium, atque ita ad omnem volitionem non erit necessarium tale iudicium.

Secundò, quia illa sententia videtur euertere omnino libertatem voluntatis, quæ exigit, vt voluntas positis omnibus ad agendum necessarijs possit pro libitu agere aut non agere, idque in sensu composito, vt ostēdi dub. 3. conclus. 4. Atqui secundum illam sententiam hoc fieri non posset: ergo tolleretur libertas. Minor probatur, quia inter necessariò prærequisita vt voluntas velit, secundum eam sententiam est illud iudicium, quo posito fieri nequit vt non velit.

Estius in 2. d. 24. §. 4. versu, *Tertium, si & versu, Quæ cum ita sint*, Respondet ad libertatem voluntatis sufficere illam indifferentiam intellectus, qua potuit contrarium iudicare, si alia ratio ei occurrisset, & quòd voluntas posito illo iudicio possit in sensu diuiso non velle. Sed

B 2

contra

Iudicium
antecedens
actum volun-
tatis est om-
nino neces-
sarium.

contra Primò, vt ostendi suprà, ad libertatem voluntatis requiritur, vt positis ad agendum prærequisitis possit non agere in sensu composito. Secundò, quia, vt ostendi n. 46. & 50. intellectus propriè non est indifferens ad opposita probanda vel improbanda, sed ex se est determinatus, vt probet quod ei maximè verum apparet; ideoque id, quod ex se antecederet ad omnem libertatem voluntatis iudicat hîc & nunc faciendum esse, omnino necessariò ita iudicat, & nullo modo liberè. Quare si voluntas id non possit non velle, non magis liberè id appetet, quàm brutum appetat id, quod apprehendit appetendum. Nec refert quòd intellectus positus aliis circumstantiis potuit contrarium iudicare, quia etiam brutum positus aliis circumstantiis potuit contrarium apprehendere, atque ita illud non appetere. Quare illa sententia videtur nobis omnem tollere libertatem.

61

Respondent alii, nos liberè velle, quia hoc iudicium est in nostra potestate. Pro quo notat intellectum primò proponere obiectum voluntati cum variis vtriusque rationibus cur appeti aut reici debet, atque ita voluntatem inclinari modò in vnam, modò in alteram partem, & in eius potestate esse sinere se moueri vel resistere, non quidem posituè (quia sic aliqua volitio præcederet illud iudicium) sed merè negatiuè, siue purè non sinendo se trahi. Statim autem atque ipsa sinit se ab aliqua ratione trahi ad vnam partem, intellectus omnia alia inquisitione iudicat hanc amplectendam, & statim sequitur electio. Atque ita per hoc præcisè voluntas habet suam actionem in sua potestate, quatenus suo arbitrio potest se huc vel illuc sinere trahi.

62

Sed contra Primò, hinc sequetur voluntatem positam ad agendum prærequisitis, non posse in sensu composito non agere: atque ita nullam ipsius actionem esse immediatè in eius potestate ei què liberam, sed solum mediatè, quatenus potuit illud iudicium impedire. sicut mediatè solum est in mea potestate non videre mihi obiecta, quatenus in mea potestate est claudere aut auertere oculos. Et consequenter nulla actio voluntatis erit secundum se peccatum formale, sed solum ratione illius negligentia, qua non impediuit illud iudicium practicum, quæ sola erit secundum se formaliter peccatum. Sicut secundum communem sententiam actio externa non est formaliter peccatum, nisi ratione actus voluntatis, à quo imperatur. Hæc autem illata sunt contra communem omnium sententiam, & apertè absurda.

63

Voluntas ne-
quit ad ali-
quid trahi
sine vilo a-
ctu.
August.

Secundò, hæc sententia videtur se ipsam euertere: nam voluntatem trahi ad aliquid, siue ab aliquo, nihil est aliud quàm eam ad eius amorem inclinari, atque ita saltem imperfectè & inchoatiuè illud velle, iuxta illud D. August. *Pondus meum amor meus.* si ergo voluntas ante illud iudicium possit ita ab obiecto trahi, atque incipere illud velle, ita vt necessarium sit ipsam resistere ne omnino trahatur, siue ne omnino & perfectè velit, cur non poterit illud statim absolutè velle sine illo iudicio? Item, vt patet ex secunda ipsius ratione, illa sententia docet, nihil

posse esse obiectum voluntatis, aut ab ea appetibile, nisi prius iudicetur hîc & nunc esse amplectendum. Vnde sequitur, eam prius à nullo obiecto potuisse trahi, quia nullum obiectum fuit prius à voluntate appetibile, nec ipsa potest trahi nisi ab obiecto appetibili.

Rationes etiam pro ea allatæ faciliè soluuntur. Ad primam, nego consequ. quia voluntas dicitur potentia rationalis, non quòd semper sequatur id, quod ratio siue intellectus dicitur sequendum (quia sic numquam peccaret contra actuale dictamen rationis) sed quia nihil potest velle, nisi per rationem sibi propositum, vt bonum honestum, aut delectabile, aut vtile; & hoc apertè experimur, & docet D. Bernard. suprà, vbi docet voluntatem numquam agere sine ratione, non tamen semper agere ex ratione. quibus verbis apertè refutat dictam sententiam. quia voluntatem non agere ex ratione, nihil est aliud, quàm eam non sequi rationem siue iudicium, quo iudicamus hoc aut illud esse faciendum aut non faciendum. vnde verbis citatis subiungit: *Ita vt multa faciat per ipsam* (scilicet rationem) *contra ipsam, hoc est, quasi per eius ministerium, contra eius consilium, siue iudicium.* Quòd si voluntas, vt altera sententia vult, semper vellet id, quod ratio hîc & nunc iudicat esse appetendum, numquam ageret contra eius iudicium, prout S. Bernardus eam sæpè agere docet. Ad secundam, nego minorè. Ad probationem, Respondeo, vt tum probare tale obiectum non esse omni ex parte & absolutè bonum; sed hoc nõ est necessarium, vt voluntas illud velit, sed sufficit quòd habeat in se aliquam rationem boni, etsi maiori malo permittam: nam aliàs nemo posset velle eam delectationem, qua scit se mereri damnationem: cuius tamen contrarium quotidie fit. Ad tertiam, concedo voluntatem, quoties peccat, temere, id est imprudenter, ferri in obiectum: non tamen casu id facit, sed ex certa intentione scienter, appetens bonum delectabile.

Ad quartam, distingo maiorem: si enim intelligatur de errore positivo, quo peccans ante omnem volitionem iudicat hoc sibi faciendum esse, vt secundum illam sententiam intelligitur, nego maiorem: quia omnem peccantem peccare ex tali errore suprà n. 57. ostendi dici non posse, & apertè repugnat D. Thom. 1. p. q. 63. a. 1. ad 4. vbi docet aliquos peccare ex errore, alios ex ignorantia, alios ex solo defectu considerationis. Quòd si errorem latius sumas, prout hæc omnia complectitur, nego maiorem. Nam sine necessitate illius iudicii potest consistere omnem peccantem peccare ex aliqua aut ignorantia, aut inaduertentia, aut defectu considerationis, quatenus ipse ea, quæ ipsum à peccando possent auertere, minus diligenter considerat. quod nihil facit ad rem præsentem, quare de eo hîc non disputo.

Hoc solum noto, ad hoc probandum malè adferri illud Prouerb. 14. *Errant qui operantur malum.* Sapiens enim ibi solum loquitur de iis, qui dolis & malis artibus per fas & nefas, conantur diuitias ac felicem statum obtinere; quos dicit errare, siue falli, quia nequeunt ea

64
Cur volun-
tas dicatur
potentia ra-
tionalis.

Bernard.

65
Potest quis
peccare sine
vero errore
intellectus.

D. Thom.

66

Prouerb.

ratio-

ratione peruenire ad id quod pretendunt. unde hebraice habetur, *וְלֹא יִתְעַלֶּה*, nonne errant qui fabricant (sive meditantur) malum? & subiungit: *מִסְתַּחֲסֵב וְיִתְעַלֶּה*, misericordia & veritas meditantibus bonum. q. d. Qui mala meditantur ut sibi viam ad felicitatem stervant, ad hanc non perueniunt, atque ita falluntur, & errant via ducēte ad felicitatem: ad quam tamen Dei misericordia & veritate siue fidelitate in seruandis promissis perueniunt, qui bona meditantur & recta via incedunt. Adde, nos non solo intellectu, sed etiam voluntate errare, dum mala agendo à recta via discimus. Quare etsi velimus eo loco absolute significari omnes omnino peccantes errare, nihil iuuabit ad probandum omne peccatum procedere ex aliquo intellectu, siue praeceptum aut ignorantia, quia ille locus poterit intelligi de errore voluntatis. sed hæc pluribus disputare ad hunc locum non spectat.

Non solo intellectu, sed etiam voluntate erramus.

67 Ad quintam, nego consequentiam. Aristoteles enim ibi non disputat, qualis intellectio requiratur ut aliquid velimus, sed quod sit principium motus localis, & docet non esse intellectum, siue speculatiuum, siue practicum: nam cum utroque stat hominem non moueri, quia potest & rem terribilem concipere, & iudicare fugiendam esse, & tamen non fugere resistente appetitu. Deinde c. 10. docet ad motum requiri & intellectum, quo aliquid expetibile per motum acquirendum proponitur, & voluntatem siue appetitum applicantem potentiam motuiam ad motum. Quare hic locus potius contrarium probat, scilicet voluntatem posito illo iudicio practico posse non agere.

68 Quidam alii apud Fonseca 6. Metaphys. c. 2. qu. 5. sect. 15. docent, voluntatem ex duobus bonis sibi per intellectum propositis posse quidem neutrum eligere, non posse tamen eligere quod ille minus considerat. Probatur Primò,

quia D. August. lib. 2. de Peccatorum meritis & remiss. cap. 17. ait: *Nolunt homines facere quod iustum est, siue quia latet an iustum sit, siue quia non delectat. tanto enim vehementius quodque volumus, quanto certius quam bonum sit nouimus. eog. delectamur ardentius.* Secundò, quia Aristoteles Ethic. 7. c. 10. docet, incontinentem peccantem non aliter scire ac considerare malum quod agit, quam temulentum aut dormientem. Tertiò, quia experimur voluntatem semper amplecti bonum, quod intellectus magis considerat.

69 Sed nec hæc quidpiam probant. Ad primum, Respondeo aut nihil probare, aut probare quod illi negant, scilicet nos semper velle id, quod iudicamus optimum. Nā Augustinus nō dicit nos id maxime velle quod maxime consideramus, sed quod certius bonum esse nouimus. Tantum igitur ibi ex eo, quod communiter ardentius id amemus, siue ad eius amorē naturaliter magis inclinemur, quod certius scimus esse bonū, probat ignorantiam boni sæpe esse causam cur peccemus, non tamen semper. Vnde ibi duplicem reddit causam cur aliqui nolint esse iusti, scilicet vel quia ignorant iustitiam, aut quia hæc eos non delectat, siue quia iis non placet sequi rationem dictantem quid bonum & iustum sit. vnde subdit: *Ignorantia igitur & infirmitas vitia*

August. *Coninck de act. supernat.*

sunt, quæ impediunt voluntatem ne moueatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abstinendum: ut autem innotescat quod latebat, & suauē fiat quod non delectabat, gratia Dei est, quæ hominum adiuuat voluntates. Vbi expresse docet, quod non amplectamur iustitiam, nō semper prouenire ex ignorantia aut inconsideratione bonitatis illius, sed etiam ex infirmitate, ac natia libertate voluntatis, quæ inclinatur ut velit id, quod ratio deterius iudicat. vbi Augustinus aperte sentit Primò, nō omne peccatum venire ex aliqua vera ignorantia. Secundò, ad amplectendum bonum non sufficere ipsius perfectam sciētiam ac considerationem, nisi id etiam placeat voluntati, ideoque ad hoc (sicut etiam Mileuit. c. 4.) non solum requirit illuminationem intellectus, quæ bonum perfecte cognoscatur, sed etiam gratiam in voluntate, quæ illud ipsi placere incipiat. Quare aperte stat pro sententia quam statim adferemus.

Ex duplici capite deficiamus à bono.

Mileuit.

Ad secundum, Respondeo Aristotelem ibi tantum velle consuetudinem peccandi & malum affectum voluntatis communiter obscurare intellectum, quod nihil facit ad rem præsentem. Adde, si ipsius verba accipiuntur ut sonant, aperte falsum continere, ut etiam aduersarii fatentur. nam indicarent incontinentem agentem nullo modo aduertere se malè agere: ideoque non aliter peccare quam si ebrius eadem faceret. Quare dicendum, Aristotelem solum velle incontinentem agentem ratione vehementis passionis minus perfecte considerare quid agat, & exterius se ita gerere ac signoraret id non esse faciendum: quod vltimum de omni peccante dici potest. vnde cap. 10. comparat eum ciuitati, quæ bonas habet leges, & quæ agenda sint bene consulat; sed ea, quæ tam ex legibus, quam ex consultatione nouit facienda non exequitur: quam non deficit cognitio, sed bona & constans voluntas.

70 Aristot.

Ad tertium, Respondeo experientiam aperte docere contrarium, ut ostendam n. 72.

CONCLUSIO I. Ut voluntas aliquid velit, non est necessarium ut intellectus iudicet id absolute esse appetendum siue amplectendum. imò potest simpliciter velle id, quod intellectus iudicat etiam hic & nunc absolute esse fugiendum. Ita Scotus in 2. d. 15. q. vnic. Henricus quodlib. 1. q. 16. Salas 1. 2. tract. 1. disput. 5. n. 20. Patet ex refutatione prioris sententiae. Deinde probatur prior pars, quia, ut Vasquez 1. 2. disp. 44. c. 2. & disp. 12. cap. 1. bene docet, ad excitandum simplicem amorem alicuius rei sufficit intellectio merè speculatiua, ut patet in Beatis, qui statim visa Dei bonitate, sine vlllo alio iudicio cum necessario amant: & satis experimur, qui ex consideratione merè speculatiua alicuius boni delectabilis trahimur ferè inuerti ad id amandum, etsi iudicemus fugiendum esse, ita ut opus sit violentia ne in eius amorem consentiamus. Qua igitur ratione possumus negare illam considerationem sufficere ut possumus illud amare, etiam repugnante iudicio practico? Ex quo etiam patet secunda pars, quam etiam aperte docet D. Bernardus citatus num. 56. & 64. vbi expresse docet, voluntatem

71 Possumus velle id quod iudicamus minus bonum, aut etiam fugiendum. Scotus. Henricus. Salas. Vasquez.

Ad actum voluntatis sufficit præcedere intellectiōem speculatiuā.

Bernard.

multa agere contra iudicium rationis.

72
Possumus
velle bonū
minus ap-
prehensum.
Fonseca.
Salas.

August.

CONCLUSIO II. Voluntas potest duobus obiectis sibi per intellectum propositis eligere id, quod hic & nunc ut appetendum minus apprehendit. Ita Fonseca 6. Metaphysic. cap. 2. q. 5. sect. 15. n. 68. & Salas 1. 2. tract. 6. disp. 1. sect. 5. n. 58. Patet ex refutatione secundæ sententiæ, & videtur sententia Augustini citati supra n. 68. & 69. qui, ut voluntas aliquid præ alio velit, præter intellectus cognitionem requirit ut magis placeat. Deinde probatur Primò, quia multi ne virtutem deserant, eligunt subire gravissima tormenta ac mortem, quæ tamen ut mala, eorumque fugam ut bonam vehementissimè apprehendunt, multoque magis quam bonitatem iustitiæ: quod vel inde patet, quod ad illorum fugam voluntas vehementissimè incitetur, ad amorem verò iustitiæ vix trahatur: quare ex mera sua libertate & Deigratia vim sibi infert, ut hanc amplectatur. Secundò, quia, cum voluntatis libertas contrarietatis in hoc consistat, quod posita cognitione ad agendum necessaria, sit in ipsius potestate non solum agere & non agere, sed etiam hoc vel illud, prout voluerit, eligere; hæc eius libertas planè euerteretur, si ipsa ab aliqua cognitione, aut apprehensione obiecti ad unum ita determinaretur, ut non possit velle contrarium: quia tunc non esset in eius potestate eligere quod voluerit; sed necessariò eligeret id, ad quod per illam cognitionem determinaretur.

73

Dices Primò, Voluntas poterit applicare intellectum ut rationes contrarii boni melius consideret, atque ita hoc iudicet expetendum.

Sed contra, ut velit intellectum ad hoc applicare, debet ad hoc ab aliquo alio iudicio, quo hoc iudicetur, aut vehementius apprehendatur faciendum, determinari, atque ita nisi hoc iudicium prius ponatur, non erit in eius potestate illud velle: & eo posito non poterit velle contrarium. quare aut negandum est voluntatem esse immediatè & formaliter in se liberam ad contraria, ita ut positis omnibus ad agendum prærequisitis possit utrumvis eligere; aut necessariò dicendum, eam posse se ipsam immediatè ad hoc vel illud volendum determinare, non obstante hac vel illa apprehensione.

74

Dices Secundò, Etsi voluntas non possit tunc velle bonum minus apprehensum, poterit tamen neutrum eligere; quo casu intellectus naturaliter incitabitur, ut alias rationes alterius boni magis consideret, atque ita voluntas hoc poterit velle. Sed hæc sine fundamento dicuntur. Primò, quia nihil potest fingi cur voluntas tunc non possit velle bonum minus consideratum, quam quia hoc non consistit cum volitione boni oppositi. si enim hæc bona essent talia, ut possent simul appeti, illi non negarent quin voluntas in dicto casu id posset facere, nec esset vlla ratio id negandi; & consequenter non aliter voluntas impediatur ab amore boni minus considerati, quam quatenus impediatur amore alterius: ergo si hunc possit omnino à se excludere, poterit illum habere.

75

Secundò, quia gratis dicitur, intellectum,

Voluntas nequit impediri ab amore boni cogniti nisi ob amorem boni oppositi.

posito quod voluntas tunc nullum bonum eligat, naturaliter inclinandum ut rationes exquirat cur aliud bonum expetendum sit. Nam intellectus numquam ex se inclinatur ad aliquid cogitandum, nisi aut ad hoc a voluntate applicetur, aut casu hoc illi occurrat, aut ab externo obiecto ad hoc determinetur: atque ita in casu, quo intellectus minus apprehenderet bonitatem virtutis, quam suavitatem vitii contrarii, nec aliquid sponte occurreret quod eum excitaret ut illud vehementius apprehenderet, pergeret continuo vehementius apprehendere suavitatem vitii, & voluntas nullo modo poterit velle virtutem amplecti, aut vitium detestari, quæ experientiæ, & apertæ veritati, ac libertati voluntatis repugnant.

Hinc patet libertatem multò magis euerri per imperium intellectus, quod Medina 1. 2. q. 9. a. 1. ita ad omnem volitionem requirit, ut nec sine eo voluntas possit aliquid velle, nec eo posito non velle. Atque ita secundum eum intellectus non minus despotice imperat voluntati, quam hæc potentia motui; & consequenter illa non erit magis libera quam hæc.

Disputant hic præterea aliqui, an, ut voluntas aliquid velit aut nolit, requiratur ut intellectus iudicet id esse bonum aut malum; an verò sufficiat simplex apprehensio, qua id sub ratione boni aut mali apprehendat: Variè autem inter se sentiunt, aliis id affirmantibus, aliis negantibus: ut patet apud Vasquez 1. 2. disp. 44. & Salas ibidem tract. 1. disp. 5. sect. 2. Sed forte inter eos maior est contentio de verbis, quam de re; quæ si clarè proponatur, non videtur habere tantam difficultatem, ut patebit ex sequentibus.

Pro huius igitur explicatione Nota Primò, ut voluntas aliquid velit, non sufficere quamvis obiecti apprehensionem, sed necessarium esse ut id apprehendatur sub ratione boni; & ut id positiuè nolit, debere apprehendi sub ratione mali, quia voluntas nequit velle nisi bonum, aut nolle nisi malum saltem apparens secundum rationem explicatam n. 64.

Nota Secundò, me dupliciter posse aliquid apprehendere ut bonum: Primò, per meram fictionem intellectus, ita ut simul iudicem id verè non esse bonum, sicut chimæram apprehendo compositam ex homine & bestia, quam tamen compositionem iudico impossibilem. Et certum est hanc apprehensionem non sufficere ut aliquid velim vel nolim. v. g. si nam ea ratione esse valde delectabile vitium ardere, numquam hoc ideo potero mihi optare. Secundò, ita ut res verè mihi talis appareat; & de hac est tota difficultas, sed, ut dixi, soluta facilis: nam in supposito intellectu hanc apprehensio vel includit in se iudicium, vel, quod verius credo, hoc immediatè causat, ita ut sine hoc à parte rei reperiri nequeat. Probatur, quia, cum intellectus non sit potentia libera, necessariò fertur in id, quod ei tamquam verum apparet: atqui cum in dicto casu obiectum ei obijciatur ut verè bonum, necessariò iudicabit id esse bonum.

Dices Primò, Hoc solum est verum quando res ita apprehenditur esse bona, ut nulla occurrat ratio de eo dubitandi: secus esse quando eiusmodi

Quomodo intellectus excitetur ad aliquam cogitanda.

76
Medina.
Quia ratione imperium intellectus euerit libertatem.

77

Vasquez.
Salas.

78
Non omnis apprehensio sufficit ad volitionem.

79
Dupliciter possum aliquid apprehendere ut bonum.

Quadam apprehensio nequit esse sine iudicio.

80

eiusmodi ratio occurrit. Respondeo, Vel ratio in contrarium efficit ut res appareat dubia, & tunc obiectum non apprehenditur ut verè bonum, sed ut dubium an bonum sit. vel est talis quæ relinquit bonitatem obiecti verè probabilem, & tunc apprehenditur ut probabiliter bonum; & in utroque casu naturaliter sequitur simile iudicium.

81 Dices Secundò, Quando intellectus ipsa clara veritate non conuincitur, potest voluntas ipsius iudicium suspendere. Respondeo Primò, Sicut tunc suspendit eius iudicium, ita etiam impedit, ne res apprehendatur ut verè probabiliter bona. Respondeo Secundò, Etsi tunc possit efficere ne intellectus absolute iudicet eam rem esse talem aut talem (quia facit eum apprehendere se fortè quædam ignorare, quæ si sciret, aliter iudicaret;) tamen nequit impedire ne ipse iudicet spectatis solis rationibus, quæ ei hîc & nunc occurrunt rem esse probabiliter talem aut talem, aut omnino dubiam: unde patet semper aliquod iudicium cum eiusmodi apprehensionibus esse coniunctum.

Qua ratione voluntas possit impedire iudicium.

82 Hinc sequitur Primò, nullam vnquam à parte rei dari volitionem sine iudicio: quia nunquam obiectum potest à nobis apprehendi ut verè bonum, nisi simul iudicetur esse tale. Quod si tamen posset talis apprehensio haberi sine iudicio, non video cur obiectum non posset à voluntate appeti, quia talis apprehensio hac in re æquiualeat quodammodo iudicio; nam naturaliter nata est hoc in intellectu causare; & in brutis, in quibus propriè non est iudicium, similis apprehensio eodem modo excitat appetitum, sicut in nobis iudicium excitat voluntatem; hoc excepto, quòd hæc liberè velit.

83 Sequitur Secundò, ut voluntas aliquid velit non requiri cognitionem practicam, sed sufficere speculatiuam, quia res simpliciter iudicatur bona, etsi non iudicetur hîc & nunc esse amanda. Et patet experientia, quia multi rapiuntur sæpè vehementissimè in amorem alicuius boni delectabilis, quod tamen non iudicant esse amandum, sed fugiendum. & sæpè maximè laboramus ut possimus hoc iudicium sequi, illam delectationem derestando. Quæ apertè essent falsa, si sine tali iudicio nihil possemus amare.

Ad volendum non requiritur iudicium practicum.

D V B I V M VI.

Virum, quando ad finem efficaciter intentum occurrit vnicum medium utile, voluntas id necessariò eligit; aut ex pluribus occurrentibus id, quod apparet utilius?

84 Nota, quosdam putare non posse vocari electionem, sed solum acceptionem medii, quando vnicum ad finem utile occurrit: quia electio necessariò est inter plura; nam dicit vnum præ alio eligi. Sed hoc non satis probat intentum. nam etiam, in dicto casu fit comparatio inter plura; nam illud medium utile præponitur alijs inutilibus ad finem. Nec refert quòd media ad finem inutilia non sint verè & simpliciter media; quia electio non necessariò

Electio non respicit necessarium o plura media.

dicit vnum medium præ alio vero medio acceptioni, sed vnam rem utilem ad finem eligi præ alijs, siue hæc utiles sint ad finem siue non. Unde clarè patet esse veram electionem quoties intellectus voluntati res varias proponit, cum aliquo ordine ad finem, siue quæ primo saltem aspectu videntur aliquam cum eo habere connexionem; & tandem iudicat vnicum esse medium utile, quod voluntas alijs reiectis acceptionat. An verò semper requiratur actualis eiusmodi comparatio; quæstio est de nomine: & quidam non improbabiler hoc affirmant, electionem strictè sumendo. sed communiter latius sumitur, prout eam etiam hîc in priore dubij parte sumimus. Duplex igitur hîc est difficultas.

Prima est, vtrum, quando ad finem efficaciter intentum occurrit vnicum medium utile, & consequenter necessariam ad eum obrinendum, voluntas hoc liberè eligit: Hac in re multi minus explicatè respondent: eò quòd non satis distinguant inter hæc duo, scilicet, fieri non potest ut intentio maneat efficax, & nullum medium eligatur; & posita efficaci intentione finis, electio medii est necessaria siue non libera. ita ut ex iis non satis intelligas, an talis volitio in se verè sit libera, nec ne. ut videre est apud Salas 1.2. tract. 6. disp. 1. sect. 5. Sed si res bene inspicatur, supposita vera ratione libertatis supra explicata, non videtur habere difficultatem, quare omittis aliorum sententijs,

85

Respondeo Primò, Impossibile est ut permaneat in nobis efficax intentio finis, & illud medium non eligamus. Ita plurimi Auctores quos citat Salas supra n. 38. & videtur communis sententia. Et ratio clara est, quia intentionem esse efficacem est ipsam de facto ita mouere voluntatem ad electionem alicuius medii utilis ad finem, ut hæc de facto sequatur: unde hoc ipso, quo voluntas hoc suo tempore non eligit, intentio definit esse efficax, atq; ita implicat eam perseverare esse efficacem, & tamen hoc medium non eligere.

Salas.

86

Respondeo Secundò, Absolutè tamen est in potestate voluntatis illud medium non eligere, quia quouis instanti potest ab intentione desistere, aut efficere ut illa sit inefficax, & solum quædam velleitas. Hæc videtur sententia Vasquez 1.2. disp. 43. c. 4. n. 24. & ad 2.

Salas. Intentionem efficacem necessariò sequitur electio medij.

87

Respondeo Tertiò, talem electionem esse immediatè in se liberam. Patet, quia positis omnibus ad agendum necessarijs in quouis instanti naturæ præcedente electionem voluntas potest eam non elicere; ergo liberè eam elicit, iuxta dicta supra dub. 3.

Vasquez.

88

Dices: Hinc sequitur electione eo casu non fore immediatè in se liberam, sed tantum in sua causa, scilicet in efficaci intentione, à qua sola voluntas potest immediatè desistere, & consequenter ab electione. Respondeo, nego hoc sequi, quia illa sola solemus dicere esse solum liberam in sua causa, quæ hac posita ita necessariò sequuntur, ut non sint amplius in agentis potestate; sicut sequitur mors alterius ex emissionem sagitte: aut quæ sunt immediatè à potentia non libera; sic non videre obiectum mi-

Electio est immediatè in se libera.

89

Quæ sunt solum mediata libera.

hi clarè propositum non est aliter in me a potestate, quam quatenus possum aut oculos claudere, aut visum auertere. Secus est in nostro casu: nam electio immediatè procedit à potentia libera, & quamvis voluntas non possit continuare efficacem intentionem, nisi suo tempore ponendo electionem, est tamen immediatè in eius potestate hanc non ponere ab illa destitendo.

electio im-
mediatè in
bona aut
mala.

Ex quo sequitur, electionem esse similiter in se formaliter bonam aut malam, & augere meritum vel demeritum, si eius obiectum habeat specialem bonitatem aut malitiam.

90

Aristot.

Secunda difficultas est, vtrum intendens efficaciter finem, possit eligere medium, quod iudicat ad eum consequendum minus utile? Multi id negant. Primò, quia, vt docet Aristoteles 3. Ethic. cap. 3. electio est præconsultati, siue eius, quod iudicatur præ aliis eligendum; atqui non possum iudicare id aliis esse præferendum quod credo minus esse utile: ergo non possum hoc eligere. Secundò, quia minus utile præcisè quæ tale habet rationem mali, scilicet priuationem boni: ergo non potest eligi. Ita Conradus 1. 2. q. 13. a. 6. ad 3. Buridan. 3. Ethicor. tract. 1. q. 1. dubio 2. Et, vt consequenter loquantur, hoc tenere debent, qui dicunt voluntatem necessariò sequi vltimum iudicium practicum intellectus.

Conradus.
Buridanus.Valentia.
Salas.

Contrarium tenent Valentia 1. 2. disp. 2. q. 8. puncto 3. ad finem, & cum aliis Salas 1. 2. tract. 6. disp. 1. sect. 5. n. 49.

91
Medium po-
tèst duplici-
ter eligi.

Pro resolutione Nota, nos dupliciter posse moueri, vt vnum medium præ alio eligamus. Primò, præcisè ad desiderio finis, siue quia illud utile est ad finem. Secundò, ob alias aliquas causas, vt quia facilius, quia alia quædam commoda secum habet coniuncta, aut etiam simpliciter quia nobis placet.

92
Quinam ne-
cessariò eli-
gant mediū
vtilissimum.

CONCLUSIO I. Qui priore modo eligunt, non possunt eligere medium, quod sciunt esse minus utile. Per se patet, quia solum desiderium finis assequendi non potest eos ad hoc mouere; quia hoc excitat ad perfectissimam & securissimam finis consecutionem, & consequenter ad vtilissimum medium eligendum. Et vt summum hanc solam conclusionem probant argumenta pro priore allata: nec credo ei aliquos contradicere.

Ex quibus patet eos qui non eligunt securissimam salutis viam, non moueri sincero desiderio salutis suæ, sed hanc aliis rebus postponere.

93
Qui non.

CONCLUSIO II. Secundo modo eligens sæpè eligit medium minus utile. Patet ipsa experientia: plurimi enim cupientes salutem animæ vel corporis, aut aliquam scientiam acquirere, eligunt media faciliora, & magis delectabilia, etsi sciant ea esse minus utilia.

94

Ad primum argumentum contrarium, nego minorem. Quia, etsi non possum iudicare id aliis esse præferendum spectata præcisè utilitate ad finem; possum tamen hoc iudicare ob alias causas. Adde, maiorem esse quidem veram in iis, qui prudenter eligunt & cupiunt finem quam optimo modo consequi; non esse tamen abso-

lutè necessariam; quia possum præcisè pro libertate sine vlla alia causa eligere medium minus utile.

Ad secundum, nego consequentiam: tantum enim sequitur, me non posse eligere minus utile præcisè quia minus utile est; non tamen sequitur, me non posse illud eligere ob alias causas.

D V B I V M VII.

Vtrum prædefinitio diuina possit consistere cum libertate?

Non disputamus hic vtrum Deus aliqua nostra opera prædefiniat, nec ne: hoc enim ad hunc locum non pertinet; sed vtrum Deus possit nostra opera ita prædefinire, vt tamen non tollat nobis libertatem. Disputamus autem hanc quæstionem supposita communiore iam & veriore sententia, quæ docet Deum ab æterno ante omnem liberam volitionem præscire, quid quauis conditione posita futurum esset, quod sufficienter probatur Molina in Concordia disp. 50. Suarez in opusc. lib. 2. de Scientia Dei, Valquez 1. p. disp. 67. Quare cum huius explicatio ad hunc locum non pertineat, nec ea quæ dicturi sumus ab eius veritate pendeant (solum enim quærimus an supposita illa præscientia diuina prædefinitio consistat cum nostra libertate) id hic vltius non disputabimus.

95

Molina.
Suarez.
Valquez.

Pro resolutione ergo Nota Primò, Deum tripliciter posse nostra opera prædefinire. Primò, prius quidem tempore quam fiant, posterius tamen ratione quam viderit ea absolute futura: sed hæc prædefinitio est minus propria, & facile patet eam nullo modo lædere libertatem.

96

Deus nostra
opera tripli-
citer præde-
finire potest.

Secundò, ante omnem quidem præuisionem operis absolute futuri, dependenter tamen à speciali præscientia, qua particulatim præscit v. g. me hoc facturum, si mihi in talibus circumstantijs talem gratiam dederit: vt nullo modo hoc opus prædefiniatur, si sciret me illi gratiæ non cooperaturum posito quod daretur. Quæ ratione implicite quodammodo & virtualiter omnia nostra bona opera, quæ ex gratia præueniente fiunt prædefinit: hoc ipso enim quo statuit nobis dare talem gratiam, cui videt nos, si detur, cooperaturos, implicite vult ac decernit, vt hoc opus faciamus. Et clarum est neque hanc prædefinitionem impedire nostram libertatem; nam sicut in nostra potestate est, non consentiendo illi gratiæ, efficere, vt Deus numquam viderit nos ei (etiam sub conditione si eam dederit) consensuros, ita etiam est in nostra potestate efficere, vt Deus numquam prædefinierit vt huic gratiæ consentiamus, siue vt hunc actum faciamus: atque ita cum hæc prædefinitio ponatur in nostra potestate, nequit nobis necessitatem operandi inferre.

97

Tertiò, potest intelligi Deum opus meum bonum prædefinire supposita quidem præscientia omnium quæ quauis conditione posita futura sunt; independenter tamen à quauis particu-

98

tica-

seculari praescientia, qua praescit me huic vel illi gratia in particulari consensurum, adeo ut ex vi illius praedestinationis Dei voluntas determinetur ad eligendum mihi illam gratiam, cui videtur me de facto consensurum; ita ut, si videret me illi gratia, quam de facto daturus est, non consensurum, decerneret dare aliam, cui videret me consensurum: atque ita fiat, ut, sicut non est in mea potestate efficere, ut Deus nullam gratiam possit reperire, quae me possit ad consensum in aliquod opus inflectere, atque adeo efficaciter inflexura sit si detur: ita etiam in mea potestate non sit efficere, ut Deus hanc praedestinationem non ponat. Quare ratione multi doctores Deum omnes praedestinos, ante praevisionem eorum bona opera elegerunt ad certum gradum gloriae, consequenter putant eorum omnia bona opera ita esse praedestinata, adeoque non esse in hominis potestate efficere, ut non sint ita electi, aut ut aliquod eorum bonum opus non sit ita praedestinatum.

Tota ergo quaestio est, utrum haec praedestinatio (sive de facto detur, sive non, de quo hic non disputamus) possit cum nostra libertate consistere?

99 Quidam id negant, quia, ut ostendi supra, de ratione libertatis est ut voluntas positus omnibus praerequisitis, etiam in sensu composito, possit agere, & non agere: atqui posita illa praedestinatione voluntas non potest non agere: ergo per eam tollitur libertas.

Minor probatur, quia quando duo ita sunt inter se connexa, ut impossibile sit ea separare, si non sit in mea potestate efficere ne prius ponatur, nullo modo erit in mea potestate efficere ne secundum ponatur: atqui illa praedestinatio, meumque opus praedestinatum sunt ita connexa, quia implicat omnino ea separari, siue illam praedestinationem de facto esse positam, & meum opus de facto non poni: ergo si non sit in mea potestate efficere ut illa praedestinatio non ponatur, neque etiam erit in mea potestate efficere ne opus praedestinatum ponatur: quia alias esset in mea potestate illa separare.

100 Dices, hinc tantum sequi, posita illa praedestinatione non esse in mea potestate non agere in sensu composito, cum quo consistit me absolute posse non agere, scilicet in sensu diuiso. sicut posito quod Deus viderit me operaturum, impossibile est me non operari in sensu composito, cum quo tamen consistit me absolute posse non operari.

Hac responsio esset bona, si esset in mea potestate efficere sensum diuisum, siue ut illa praedestinatio non poneretur; sicut est in mea potestate efficere, ut Deus numquam praeviderit me hoc vel illud facturum. Sed cum illud non sit villo modo in mea potestate, nec hoc exemplum, nec illa responsio faciunt ad rem.

101 Quod vltius probatur, quia me posita illa praedestinatione non operari solum est possibile in sensu diuiso, id est non posita siue sublata illa praedestinatione; & alio sensu est omnino impossibile: atqui secundum illos omnino mihi est impossibile efficere, ut ponatur sensus diuisus, siue ut non sit posita illa praedestinatio: ergo est

mihi impossibile, omnino non operari.

Secundo, quia me posse non operari in sensu diuiso est me posse non operari non posita illa praedestinatione: ergo ex hoc male inferitur, me posita illa praedestinatione posse non agere, cum haec sint plane contraria.

Tertio, quia, etsi habens lumen beatificum possit non videre Deum in sensu diuiso, si scilicet ei lumen auferatur, quia tamen ei est impossibile ponere sensum diuisum, absolute est ei impossibile non videre Deum, quae fusiùs ostendi supra dub. 3. concl. 4.

102 Dices, esse diuersam rationem; nam lumen beatificum naturaliter determinat intellectum ad videndum Deum; illa autem praedestinatio nihil ponit in voluntate, quod eam praedeterminet ad agendum, siue cum quo nequeat consistere non actio, ideoque ille necessarii, hic liberè agit. Sed haec responsio non satisfacit: nam illa minor primi syllogismi non sumebat libertatem non posse consistere cum eiusmodi praedestinatione (hoc enim relinquebat inferendum) sed solum assererat cum illa non posse consistere non actionem, & consequenter nec potentiam non agendi: & hoc solum omnia sequentia argumenta intendunt probare. quare illa responsio neque ad haec, neque ad illam minorem pertinet.

103 Probatur Quarto, quia, si Deus necessariò meam actionem ita praedestinaret, adeo ut esset omnino impossibile, ipsum hanc non praedestinare, etsi haec praedestinatio nihil poneret in mea voluntate, quod iam non ponat, & consequenter non aliter eam determinaret, quam iam determinet; tamen tunc mihi absolute esset impossibile non agere, ut per se patet: ergo etià iam mihi hoc est impossibile. Quia quod Deus possit illam praedestinationem non ponere, efficit quidem ut illi sit possibile me non agere, tamen non efficit ut hoc mihi iam sit magis possibile, quam in illo casu esset; nam secundum sententiam ponentium illas praedestinationes, mihi modò tam est impossibile efficere ne illa praedestinatio ponatur, quam illo alio casu esset. Sicut si quis concludat me in loco omnino obscuro, & nullo modo sit in mea potestate efficere ut me relaxet, aut lumen mihi praebeat, etsi ex eo quod in eius potestate sit me liberare aut lumen mihi praebere, bene sequatur in eius esse potestate efficere ut possim videre; nullo modo tamen inde sequitur, visionem esse magis in mea potestate, quam esset si illi etiam esset impossibile me ex illo loco liberare, aut lumen mihi praebere.

Deinde illas praedestinationes tollere libertatem ad opera bona, probatur. Quia non solum est mihi impossibile, posito quod Deus ita praedestinaret aliquod meum bonum opus, id non agere; sed etiam posito quod id non praedestinaret, secundum illorum sententiam erit mihi impossibile illud agere: quia si id facerem, sequeretur me facere plura opera bona, quam Deus praedestinaret, & consequenter me merei maiorem gloriam quam sit illa ad quam Deus me elegerit.

Vnde sic argumentor, quando duo ita se habent

Quod Deus possit praedestinationem tollere, non efficit ut mihi sit magis possibile non operari.

104

Quando duo
necessario
conexa sunt,
aut utrumque
deberesse in
mea potestate
aut neutrum.

bent ut vnum non possit poni sine altero, si hoc non sit positum, nec villo modo sit in mea potestate efficere ut ponatur, neque etiam erit in mea potestate efficere ut illud ponatur: atqui secundum illos illa Dei prædeterminatio & meum opus bonum sunt talia, quia secundum illos fieri omnino nequit ut meum opus bonum de facto ponatur, & non sit prædeterminatum, siue ut hæc sint de facto simul ut meum opus sit positum, & tamen non sit prædeterminatum: ergo si nec illa prædeterminatio mei operis sit posita, nec sit in mea potestate efficere ut ponatur, nec erit in mea potestate ponere bonum opus.

105

Quidam negant maiorem, quia, quando patetfamilias ex multis operariis aliquos eligit quos conducit ut laborent in eius vinea, tunc in horum est potestate laborando mereri denarium diurnum; & tamen non est in eorum potestate conduci, siue efficere ut conducantur; quod tamen necessario requiritur ut possint mereri mercedem: ergo ut aliquid sit in mea potestate, non est opus ut aliud sit etiam in mea potestate sine quo hoc haberi nequit.

106

Sed hoc exemplum potius illam maiorem aperte probat. Pro quo Nota, in illa maiore non dici, non esse in nostra potestate facere bona opera, quæ prædeterminata sunt (qui enim illud argumentum pro se adferunt aiunt nos non solum posse facere opus prædeterminatum; sed etiam nos id non posse non facere) sed dici nos posita illa sententia non posse facere vllum opus bonum non prædeterminatum. Vnde ulterius sic argumentor, sicut se habet illa conductio ad meritum denarii, sic se habet prædeterminatio ad opus bonum; ergo sicut illis, qui nec sunt conducti, nec possunt efficere ut conducantur, impossibile est mereri illum denarium; ita illis quorum opus bonum non est prædeterminatum, impossibile est hoc facere. Quod autem iam conducti possint mereri denarium, nihil facit ad rem; nam, ut iam dixi, illa maior solum loquitur de illis, qui ea re, sine qua alia poni nequit, carent, & in eorum potestate non est eam habere siue efficere ut ponatur: conducti autem non carent conductione, & cum eam habeant, nequit dici eos non posse eam habere; sed solum dici potest antequam conducerentur non fuisse absolute in eorum potestate conduci, cum hoc penderet à voluntate conducentis. Quare aliter ad hæc respondendum est, ut infra videbimus.

107

Prædeterminatio-
nes possunt
consistere
cum liber-
tate.

CONCLUSIO. Etsi Deus tertio illo modo ex dictis supra bona nostra opera prædefiniret, liberè tamen ea faceremus. Hanc tenent omnes ii qui asserunt Deum prædestinatos elegisse ad certum gradum gloriæ ante præiusta eorum merita, & consequenter omnia eorum bona opera ita prædefinuisse; & etiam multi ex iis qui dicunt nos eligi ad gloriam post præiusta merita.

Probatur, quia illa voluntas liberè operatur, quæ positis omnibus ad operandum necessariis est intrinsecè indifferens ad agendum aut non agendum, siue potens utrumlibet facere etiam in sensu composito: atqui in dicto casu nostra voluntas respectu operis sui boni esset talis: ergo liberè id faceret. Minor probatur,

quia illa prædeterminatio nihil ponit in voluntate, quod eam ad agendum determinet, aut necessitet, imò nihil in ea ponit quod non poneretur si nullæ eiusmodi essent prædeterminationes: atqui si illa non essent, voluntas positis omnibus ad agendum prærequisitis iisdem quæ iam de facto in ea ponuntur, maneret intrinsecè indifferens & potens non agere: ergo etiam posita illa prædeterminatione manet adhuc libera.

Nec refert quod cum illa prædeterminatione non possit consistere non actio; quia, cum illa prædeterminatio sit extrinseca ipsi voluntati, nec per se immediatè ad actionem concurrat, non immutat intrinsecum modum operandi ipsius voluntatis, nec impedit quin spectatis præcisè iis, quæ voluntati sunt intrinseca, aut ad actionem concurrunt, ipsa maneat intrinsecè indifferens & potens agere & non agere. ut autem voluntas liberè agat, non requiritur ut ipsius non actio possit simul consistere cum quavis extrinseca conditione; sed sufficit quod eius non actio possit consistere cum omnibus iis, quæ cum voluntate ad agendum concurrunt, atque ita ipsius modum agendi variant. Cum his autem omnibus, ut iam ostendi, potest consistere non actio; quia, ut iam suppono, illa prædeterminatio nihil ponit in voluntate, quod non poneretur si nullæ eiusmodi prædeterminationes essent.

108

Quid requi-
ratur ad li-
bertatem.

Confirmatur Primò, quia voluntatem liberè aut necessario agere significat modum operandi operanti intrinsecum: ergo nihil potest efficere, ut ipsa non liberè sed necessario agat, quod ei omnino extrinsecum eius intrinsecum modum operandi nullo modo variat: atqui illa prædeterminatio est ei omnino extrinseca, & intrinsecum eius operandi modum non variat: ergo non efficit ut necessario, & non liberè operetur.

109

Libere agere
significat
modum o-
peranti in-
trinsecum.

Confirmatur Secundò, quia tam diu voluntas positis omnibus ad agendum prærequisitis manet indifferens ad agendum aut non agendum, quam diu manet ad dicta indeterminata: atqui illa prædeterminatio est voluntati omnino extrinseca, & nec per se immediatè, nec per aliquid à se productum voluntatem ad agendum determinat: ergo relinquit illam indeterminatam siue indifferentem ad agendum aut non agendum.

Tertiò, quia, si angelus omnino statuisset efficere, ut aut spontè aut coactus certo tempore ad certum locum accederem, & sup specie amici mihi apparet me ad eum locum inuiteret; credensque eum esse hominem, ei sponte obsequendo ad eum locum accederem, liberè omnino hoc facerem, cum nihil esset quod de facto me necessitaret; cum tamen mihi esset impossibile absolute non accedere; quia, cum mihi sit impossibile ei vim inferenti resistere, & ipse statuerit hanc inferre nisi sponte accedam, impossibile mihi est absolute non accedere. Quia tamen illa voluntas inferendi vim est solum conditionata, & de facto nihil operatur, nullo modo immutat meum modum operandi, nec tollit libertatem.

110

Quartò, quia Christo fuit absolute impossi-

111

bile

bile non obedire Patri imperanti ut mortem acceptaret, & tamen liberè hanc acceptavit: ergo cum eo quod aliquis omnibus etiam extrinsecis consideratis non possit absolute non agere, bene consistit quod liberè agat.

Dices, Christum ideo liberè accepisse mortem, quia eam non necessariò acceptavit, v.g. per actionem obedientiae, cum potuerit eam acceptare actu caritatis erga Deum, aut erga genus humanum, aut ex alio fine honesto. Respondeo, hæc etiam probare nostram conclusionem: quia, etsi tali casu non possem absolute non facere actum prædefinitum, v.g. non consentire gratiæ divinæ generatim sumptæ, possem tamen non consentire gratiæ cui de facto confentio. Etsi enim non possem resistere omnibus gratiis divinis copulatis sumptis, efficiendo ut Deus non possit mihi dare ullam gratiam, cui de facto sum infallibiliter confensus, si eam der; possum tamen cuius gratiæ in particulari, quæ mihi de facto datur, resistere siue non consentire, etiam in sensu composito. Unde sequitur me huic gratiæ liberè consentire, & cum his circumstantiis liberè operari, cum possum etiam posita illa prædefinitione huic gratiæ non consentire, & consequenter cum his circumstantiis non operari.

Nec enim illi prædefinitioni repugnat si huic gratiæ non consentiam: nam non fuit prædefinitum ut huic gratiæ in particulari consentirem (hoc enim non potuisset fieri, nisi dependenter à libero in eo arbitrio, iuxta secundum modum supra positum n. 97.) sed ut consentirem alicui gratiæ in genere; siue ut tale opus facerem, v. c. contritionem elicerem, abstrahendo utrum cum hac gratia, an verò eum illa hoc facerem, item abstrahendo an hanc numero contritionem elicerem, an aliam, quæ rationem meriti non variant. Et simile esset in casu, quo angelus iuxta dicta supra ad certum locum me inuideret: etsi enim eo casu esset mihi impossibile ad eum locum absolute non accedere; esset mihi tamen possibile, non accedere eo modo & ea actione, qua accedo, siue siue vi illata.

Ex his patet Primò, solutio ad argumenta contraria: solum enim probant mihi esse impossibile absolute non facere opus à Deo ita prædefinitum, non autem probant mihi esse impossibile id non facere spectatis præcisè iis circumstantiis & gratiis, cum quibus id de facto facio, & eo modo quo id facio; & consequenter non probant me id non liberè facere.

Quodenim in superioribus dubiis ex communiore iam sententia diximus ac probauimus, ad libertatem voluntatis requiri ut positis omnibus ad agendum prærequisitis possit non agere, hoc intelligendum est illis præcisè spectatis, siue ita ut hæc non impediunt, quo minus possit de facto non agere. nam, ut probavi, ad libertatem sufficit quod voluntas possit absolute non agere in iis circumstantiis, quæ de facto ponuntur, & eo modo, quo de facto agit: nec requiritur ut possit non agere in circumstantiis, quæ ponerentur si non ageret eo modo, quo de facto agit.

Patet Secundò, quare ea quæ de facto cum

voluntate ad agendum immediatè concurrunt. Quare ea si cum iis nequeat consistere non actio, potius tollant libertatem, quam ea quæ ita cum voluntate non concurrunt; quia scilicet illa mutant intrinsecum modum operandi ipsius voluntatis, eamque ad certam actionem determinant, atque ita eius indeterminationem, siue indifferenciam, & consequenter eius libertatem tollunt: secus est de his, ut patet ex dictis.

Dices, Hinc sequitur Christum non obediuisse liberè Patri, quia ab intrinseco tam ratione vnionis hypostaticæ, quam ratione luminis beatifici fuit impeccabilis, & consequenter ei fuit impossibile non obedire.

Qua ratione Christus fuerit liber in actibus sibi præceptis, gravis est difficultas, de qua variè sentiunt; sed quia ad hunc locum propriè non spectat, tantum breuiter ea dicam quæ ad hanc difficultatem explicandam necessaria sunt.

Respondeo Primò, Christum ratione luminis beatifici secundum communioem sententiam fuisse intrinsecè determinatum ad faciendum omnia opera, quæ Pater ei præcipiebat: atque ita non fuisse liberum ad exercitium operis præcepti in genere sumpti; non fuisse tamen determinatum aut necessitatum ad obediendum potius hoc opere quam illo, iuxta dicta n. 111. atque ita liberè eliciuisse hoc opus in particulari, quo de facto præceptum impleuit, cum potuerit illud non elicere, scilicet alio opere præceptum implendo.

Addit Molina i. parte, qu. 14. art. 13. disp. 18. memb. 4. §. Illud deinde, quod, sicut fuit miraculose factum, quod Christi voluntas non obstante gaudio beatifico potuerit summè tristiari (quod naturaliter est omnino impossibile) ita diuina virtute fuisse factum, ut voluntas eius per visionem Dei & amorem beatificum non fuerit absolute determinata & necessitata ad obediendum Patri, ut hac ratione posset ei omnino liberè obedire: atque ita ratione visionis beatificæ non aliter fuisse impeccabilem, quam ratione vnionis hypostaticæ, de qua mox dicam. Alii viri docti negant hoc fieri posse; non tamen omnino conuincunt id implicare. Sed hæc fusius disputare non est huius loci.

Quod ad vnionem hypostaticam attinet, quidam putant hanc vi sua immediatè determinasse Christi voluntatem ad vitandum omne peccatum, reddendo eam omnino impotentem ad eliciendum vllum actum malum, eamque determinando ad eliciendum omnem actum ei præceptum. Primò, quia Origen. lib. 2. περὶ δὲ χρίστου cap. 6. dicit quod, sicut ignis à ferro candenti excludit frigus, ita vnio cum Verbo à natura assumpta exclusit omne peccatum. Secundò, quia, sicut ad agendum necessariò prærequiritur aliqua hypostasis, ita ut impossibile sit naturam agere priusquam ipsa subsistat; ita ad peccandum necessariò requiritur ut subsistat hypostasi, quæ sit capax peccati. Tertiò, quia peccatum minus potest consistere cum vnione hypostatica, quam cursus cum sessione: atqui sessio per se immediatè reddit sedentem impotentem currere quam diu sedet: ergo

Quare ea si cum iis nequeat consistere non actio, potius tollant libertatem, quam ea quæ ita cum voluntate non concurrunt; quia scilicet illa mutant intrinsecum modum operandi ipsius voluntatis, eamque ad certam actionem determinant, atque ita eius indeterminationem, siue indifferenciam, & consequenter eius libertatem tollunt: secus est de his, ut patet ex dictis.

116

Qua ratione Christus fuit liber.

117 Molina.

118

Origene.

Possum singulis Dei gratiis resistere, non tamen omnibus copulatis sumptis.

Qualis potestas non agendi requiritur ad libertatem.

ergo etiam illa similiter reddit naturam cui inest impotentem peccare. Idemque argumentum potest fieri de amore beatifico. Quarto, quia alias humanitas Christi solum esset extrinsecus impeccabilis saltem seclusa visione beatifica. Quinto, vnio hypostatica est essentialiter sanctitas, peccatum autem est intrinsecus iniquitas; ergo hoc nequit cum illa consistere.

119
Vnio hypostatica nulla habet physicam repugnantiam cum peccato.

Sed hæc dici nequeunt. Primo, quia vnio hypostatica non habet ex se physicam ullam repugnantiam cum peccatis: ergo nequit naturam per se physicè determinare ad non peccandum, ita ut eam reddat ad hoc physicè absolute impotentem. Anteced. patet, quia actus, præsertim solo iure politico prohibitus, secundum omnem suam rationem physicam est omnino idè, siue sit prohibitus, siue non: ergo si ante prohibitionem non habebat physicam repugnantiam cum vnione hypostatica, nec postea habebit. Item actus præceptus est eiusdem omnino rationis physicæ post præceptionem & ante eam: ergo si ante non habebat necessariam connexionem, physicam cum vnione hypostatica; nec postea habebit. Consequentia patet, quia nihil potest se physicè ad aliquem actum aut omissionem per se immediatè reddere impotentem, nisi per se habeat physicam cum iis repugnantiam.

120 Dices, esse moralem repugnantiam inter vnionem hypostaticam & omne peccatum, & ideo naturam cui inest reddere moraliter impotentem ad peccandum.

Sed contra, vel moraliter impossibile hinc sumitur pro eo quod licitè fieri nequit, sicut in iure dicimur id non posse, quod licitè non possumus; & sic non facit ad rem: quia non probat naturam assumptam non posse peccare, sed solum non posse licitè peccare. Vel sumitur pro eo quod fieri quidem potest, sed valde difficulter. Et hoc dici nequit. Primo, quia sic Christus posset absolute loquendo peccare, licet difficulter. Secundo, quia illa impotentia esset etiam physica, licet minus propriè dicta, & non omnino perfecta siue absoluta; atque ita contra eam etiam militant argumenta supra allata. Confirmatur, quia omne peccatum mortale habet moralem repugnantiam cum gratia habituali, imò cum natura rationali; & tamen ideo non est homini ea habenti impossibile peccare, nec habenti gratiam id est difficilius, quam non habenti, si cetera sint paria.

Moralis repugnantia non causat physicam impotentiam.

121 Probatur Secundo, quia nulla planè est ratio quæ illam sententiam aliquo modo suadeat, ut patebit ex refutatione earum, quæ allatae sunt.

Ad primum, Respondeo Primo, si illud dictum sanè intelligatur, solum probare vnionem hypostaticam excludere omne peccatum à natura assumpta mediante voluntate diuina eiusque effectibus, iuxta dicenda infra n. 126. nec enim catholicè potest omnimoda similitudo intelligi, ut mox ostendam.

122
Origenes.

Respondeo Secundo, si ea quæ Origenes ibi dicit, propriè & ex mente ipsius intelligantur, continent apertam hæresim: ibi enim apertè docet, animam Christi fuisse creatam antequam

assumeretur, & per contemplationem diuinitatis ardentissimè Deum amasse, atque ita perfectissimo amore Verbo fuisse unitam; & quasi totam in Deum transmutatam, atque vnum quid cum eo effectam, sicut ferrum in ardenti fornace vehementer candens igni intimè vnitur, & fit totum quasi ignis. Et ipse in hoc amore totam vnionem Verbi cum anima Christi constituit. Vnde vnionem, qua anima Christi fuit vnita Deo, ab ea quæ nos et vnimur, solum distinguit in eo, quod anima Christi incomparabiliter perfectius & constantius Deum amauerit, quam nos, atque ita perfectissimè fuerit facta vnus spiritus cum Deo, nos autem solum imperfectè. Et ad hoc adfert similitudinem ferri candentis, quod solum accidentaliter vnitur igni. Vnde etiam addit, Deum non potuisse immediatè carnem sibi vnire (quia scilicet caro non poterat eum amare) ideoque id fecisse mediante ipsa mente siue anima, quæ primò per amorem vnita Deo, & deinde naturaliter vnita corpori, hoc Deo vnuit. Hæc fusius attuli, ut ostenderem librum illum Origenis non nisi caute legendum ac citandum esse: ut docet D. Hieronymus epist. ad Autum, vnde in comment. in Isaia c. 48. illum librum vocat impiissimum, ut verè est.

Error Origenis circa incarnationem.

Hieron.

Ad secundum, Respondeo hypostasim nullo modo per se & immediatè requiri, vt natura substantialis possit agere, sed solum remotè & mediatè, quatenus necessaria est vt illa possit existere. vnde si ipsa (quod multi viri docti putant diuina virtute fieri posse) quacumque ratione posset siue illa hypostasi existere, eodem modo ageret ac iam agit. vnde apertè sequitur, ipsam hypostasim non attingere villo modo ipsam actionem, nec modum agendi in potentia variare. Quare illa ratio potius à nobis facienda: sicut hypostasis per se immediatè non requiritur ad actionem, ita hanc per se immediatè non variat.

123

Ad tertium, nego consequ. quia sessio per se immediatè repugnat cursui, ideoque hunc immediatè impedit. Idemque est de amore beatifico, quo voluntas Deum super omnia quantum potest diligit; ideoque per eum physicè & immediatè necessitatur, vt nihil velit quod Deo displicet. Secus est de vnione hypostatica, quæ ex se solum moraliter repugnat peccatis, adeoque per se immediatè hæc nequit impedire. His adde, quod nullum omnino peccatum cum ea possit in eodem consistere, eam hoc non habere per se immediatè, sed ratione personæ Verbi, quam ita vnit naturæ humanæ, vt omnis huius actio sit actio ipsius Verbi, cui absolute repugnat peccare. vnde si dicta vnio secundum omnia sibi intrinseca posset alicui homini ita inesse, vt tamen hic maneret suppositum distinctum à quauis persona diuina, atque ita eius actio non esset verè à parte rei actio Dei, non redderet illum omnino impeccabilem, sed posset per absolutam Dei potentiam consistere in eodem simul cum peccato etiam mortali, non minus quam gratia habitualis. Sed quia illud nullo modo fieri potest, etiam hoc nullo modo fieri potest.

124

Vnio hypostatica solum moraliter repugnat peccato.

si posset coniungi à persona Verbi, posset consistere cum peccato.

Ad

125

Ad quartum, nego assumptum. quia, ut humanitas Christi sit intrinsecè impeccabilis, sufficit quòd habeat sibi aliquid intrinsecum, ad quòd omnino necessariò consequitur impotentia peccandi, siue hoc immediatè, siue mediatè, siue physicè, siue moraliter ab illo intrinsecò causetur.

Quinta ratio nihil probat contra nos: nec enim negamus vnionem hypostaticam reddere naturam assumptam impotentem peccare, sed solum dicimus eam hoc non facere, immediatè per se; sed modo infra explicando. adde, quòd ipsa sit perfecta sanctitas, & omnino perfectè naturam assumptam sanctificet, id eam non habere praxi ratione sui, sed ratione personæ quam ei vnit. ut dixi in responsione ad 4.

126

Qua ratione vnio hypostatica impedit peccatum.

Quare ad difficultatem propositam Respondedo Secundo, vnionem hypostaticam per se ea praxi ratione reddere naturam assumptam impeccabilem, quia eam ita vnit Verbo, ut illa cum hoc constituat vnā personam, atque ita homo verè à parte rei sit Deus, ideoque omnis actio illius naturæ sit verè actio Dei; atque ita si hæc peccaret, Deus verè peccaret, cui tamen omnino repugnat quacumque ratione peccare; ita etiam si sic Deus necessitatur non peccare, ita etiam necessitatur nullo modo permittere ut natura sibi ita vnita aliqua ratione peccet. quòd facillimè potest consequi procurando ei eas gratias, & actionum motiua ac circumstantias, quibus vider eam omne peccatum vitaturam: quòd potest fieri sine vlla mutatione intrinseci modi operandi ipsius voluntatis ad veram libertatem requisiti, iuxta dicta supra de casu, quo Deus alicuius actiones prædeterminat. Hæc est sententia Suarez 3. part. tom. 1. disp. 33. sect. 2. & videtur etiam D. Epiphaniæ ab eo citari.

Suarez.

D. Epiphaniæ.

127

Qua ratione Deus possit aliquid illi cuius libertate confirmare in gratia.

Ex his demum patet, qua ratione possit Deus aliquem viatorem confirmare absolute in gratia, ita ut fieri nequeat, ut hic peccet mortaliter aut etiam venialiter, & tamen liberè omnia sua agat, prouidendo scilicet ei omnes eas gratias & agendi occasiones, ac circumstantias, quibus videtur certissime omne peccatum vitaturum: hoc ipso enim quo Deus hoc decreuit facere, tam est impossibile eum manente hoc decreto peccare, quam sit impossibile, illud decreuit falli.

D V B I V M VIII.

Quæ actio dicatur libera?

128

Hæc quaestio ex dictis præsertim dubio 1. & 5. facillè soluetur, nec suppositis, quæ ibi dicta sunt, potest habere difficultatem.

Quæ actio sit immediata libera.

CONCLUSIO I. Illa sola actio est immediatè libera, quæ procedit à potentia in se immediatè siue intrinsecè libera, ac liberè hic & nunc operante. Est communis, nec scio hinc vllum dissentire: quia actum aliquem esse immediatè liberum, nihil est aliud quam dicta ratione à tali potentia procedere.

129

Quæ mediata.

CONCLUSIO II. Illa actio est mediatè libera, quæ immediatè à potentia in se non libera

Coninck de act. supernat.

C

rens

ita procedit, ut tamen mediatè pendeat, atque ita aliquo modo procedat à potentia in se libera & liberè operante, ac potente impedire ne illa ponatur. Sequitur ex conclusione I.

Hinc sequitur Primò, sicut sola voluntas est intrinsecè libera, ita illius solius actus esse immediatè liberos.

Sola actio voluntatis est immediatè libera.

130

Sola potentia est propriè secundum se libera.

Secundò, libertatem propriè & intrinsecè solum esse in ipsa potentia liberè operante: in actione verò solum per denominationem extrinsecam à potestate & modo operandi ipsius potentia, à qua procedit. atque ita ipsum esse liberum nullam perfectionem physicam ponere in ipso actu; vnde eadem actio in se physicè atque perfectè & inuariata potest modò esse libera, modò non, ut si initio fiat sine sufficienti aduertentia, & postea cum ea continetur. Et amor beatificus etiam nullo modo sit liber, est tamen in se perfectissimus. Ex ipsa tamen libertate & aduertentia ad bonitatem & malitiam confugit in actione aliquod esse morale ipsi intrinsecum, ut ostendi supra disp. 1. dub. 2. & 3.

Sequitur Tertiò, strictè & propriè loquendo nullam actionem esse formaliter intrinsecè liberam: quia hoc significat libertatem ut formam ei inesse. Ad distinctionem tamen illarum actionum, quæ solum sunt mediatè libera, per quendam respectum ad actionem; qua imperantur; atque ita ab ea, siue ea mediante, & consequenter magis extrinsecè libertatem participant; actiones immediatè libera vsu à multis recepto dicuntur formaliter ac intrinsecè libera; minus tamen propriè, ut dixi. sed eum de re constet, de modo loquendi non est attendendum, quare etiam beatitudinis causa eum in sequentibus quandoque vsurpabimus, & secundum receptum iam loquendi vsu actus voluntatis dicemus formaliter liberos.

131

Restant nobis hic soluendæ quædam objectiones; quæ ab aliis contra iam dicta afferuntur, quibus conantur probare libertatem dicere aliquid intrinsecum ipsi actui, atque ita omnem actum liberum intrinsecè & essentialiter differre ab omni actu necessario siue non libero: vnde vltius inferunt fieri non posse ut idem actus sit successiue modò necessarius, modò liber. Quam difficultatem fuscè tractat P. Hurtado in tractatu de Anima disp. 15. sect. 6.

132

Hurtado.

Obiiciunt igitur Primò, Illi actus inter se essentialiter differunt, qui necessariò exigunt produci à diuersis potentiis: atqui actus liber, & non liber sunt tales: ergo essentialiter differunt. Minor probatur Primò, quia nec actus liber potest vilo modo produci à potentia non libera, nec actus non liber à potentia libera; v.g. nec volitio, quæ est actus liber, potest produci ab appetitu sensituiuo; nec appetitio sensitua, quæ est actio non libera, potest produci à voluntate: ergo actio libera & non libera necessariò exigunt produci à diuersis potentiis. Secundò, quia, ut actus sit liber, debet procedere à potentia hic & nunc potente operati, & potente non operari: & contrà, ut actus sit non liber, debet procedere à potentia hic & nunc non potente non operari: atqui fieri nequit ut potentia secundum se omnino eadem, sit modò po-

tens non operari, modò impotens non operari; ergo actus liber & non liber nequeunt procedere ab eadem potentia. Vt autè minorem huius syllogismi probent, notant se per potentiam operandi, & non operandi, non intelligere solam voluntatem aut habitum ei inhærentem, sed voluntatem simul cum omnibus iis, quæ necessaria sunt ut ipsa sit potens hîc & nunc operari; ad quod etiam requiritur cognitio obiecti. Dictam igitur minorem probant, quia in voluntate agente potentia agendi nullo modo distinguitur à potentia non agendi: ergo hæc ab illa manente eadem separari nequit.

133 Obiiciunt Secundò, Diuersa obiecti cognitione necessariò causat diuersam volitionem ipsam consequentem: at qui, volitio libera, & non libera necessariò sequitur diuersas obiecti cognitiones: ergo inter se sunt necessariò diuersæ.

Maiores probatur Primò, quia cognitio rationalis qua mouemur ut aliquid amemus propter finem, causat amorem distinctum ab eo, qui sequitur cognitionem irrationalem, qua amentes mouentur ut aliquid ament non propter finem: ergo omnis amor sequens distinctam cognitionem est necessariò distinctus ab eo, qui aliam cognitionem sequitur; quia non est maior ratio in vno quàm in alio. Secundò, quia amor Dei in patria essentialiter distinguitur ab amore Dei in via: ergo omnis diuersa obiecti cognitio causat diuersam volitionem.

134 Obiiciunt Tertiò, Amor honestus liber est meritorius, & consequenter obiectum complacentiæ diuinæ: & amor eiusdem obiecti non liber non est meritorius, & consequenter non est obiectum complacentiæ diuinæ: ergo in illo debet esse aliquid quod non reperitur in hoc. Item actus malus non liber non meretur pœnam, nec est moraliter malus, nec Deo displicet: talis verò actus liber meretur pœnam, & est moraliter malus, & Deo displicet: ergo ille habet aliquid in se quod hic non habet.

Nec sufficit si dicas hanc bonitatem aut malitiam illis actibus aduenire à libertate voluntatis tamquam à conditione requisita, sicut actibus Christi à dignitate personæ operantis aduenit infinitus valor. hoc inquam non sufficit, quia cum libertas voluntatis secundum se moraliter nec bona sit, nec mala, nequit illis actibus moralem bonitatem aut malitiam tribuere.

135 Sed horum facilis est solutio, ut ex dicendis patet: ut tamen ea sit clarior, Nota Primò, actum voluntatis aut intellectus dupliciter considerari posse. Primò, quatenus est terminus ipsius actionis; siue quædam qualitas in voluntate aut intellectu producta. Secundò, quatenus dicit formaliter ipsam actionem: quæ secundum quosdam identificatur ipsi potentiæ agentis: secundum alios, est quidam modus ipsius termini modaliter ab hoc distinctus: secundum alios, est ipse terminus prout concipitur in fieri, siue ut dependens & egrediens ab ipsa causa, atque ita intrinsecè connotans respectum ad certam causam. Ex quibus communiter omnes inferunt, eandem actionem formaliter sumptam non posse procedere à diuersis

Actus potest dupliciter considerari.

Quid sit actio.

causis efficientibus. Atque ita etsi Deus idem omnino verbum mentis, quod iam à meo intellectu producit, possit solus producere, id tamen faciet actione diuersa ab ea, qua ego illud iam produco. Auctores autem illarum obiectionum, volunt ipsum actum liberum, etiam quatenus est talis qualitas, intrinsecè distingui ab actu non libero. ut patet ex P. Hurtado supra, *Hurtado.* iuncta sectione præcedente.

Nota Secundò, etsi voluntas nostra, ut possit aliquid velle, necessariò prærequirit obiecti cognitionem, quia non potest ferri in incognitum; ipsa tamen cognitio non influit in ipsius actum, sed solum est conditio requisita, ut voluntas possit aliquid velle, sicut approximatio ligni est conditio requisita, ut ignis ipsum possit calefacere: ut bene docet Vasquez 1. 2. disp. 36. n. 14. & patebit ex dicendis disp. 4. n. 114. & fateatur Hurtado in 9. disput. Physic. sect. 5. num. 52. *Vasquez.* Ex quo sequitur, mutata cognitione obiecti non necessariò variari causam, siue potentiam effectiuam, ipsius volitionis. nam potest fieri ut illa cognitione variata, hæc ab eadem voluntate, ac ab eodem habitu procedat. Ex quo patet Auctores contrariæ sententiæ, sub ipsa potentia operandi malè ea omnia comprehendere, quæ sunt necessaria ut illa possit hîc & nunc operari, quia sic sub illa debent comprehendere propositionem obiecti, quæ tamen se non tenet ex parte potentiæ actiue. *Hurtado.*

Nota Tertiò, ex duplici capite posse contingere ut actus aliquis sit necessarius. Primò, ex essentia ipsius actus, qui ex natura sua postulat produci à potentia non libera; quales sunt omnes actus, qui non producantur immediatè à voluntate, quæ sola est potentia formaliter libera. Et de his nulla potest esse difficultas, quin differant essentialiter ab omni actu immediatè libero. Secundò, ex aliquo accidente ipsi potentiæ, à qua producantur, extrinsecò; quales sunt actus voluntatis, qui ob insufficientem considerationem obiecti, aut ob similes causas eliciuntur non liberè: & de his est tota difficultas. Simili modo ex duplici capite, aliquis actus potest non esse vitalis. Primò, quia ex se ineptus est qui à potentia vitaliter operante producat; qualis est generatio ignis. Secundò, quia, etsi aptus sit ut ab eiusmodi potentia producat, tamen de facto ab ea non producit: tale est verbum mentis à Deo solo in nobis productum. *137*

Ad primam obiectionem, nego minorem; est enim apertè falsa, ut patebit ex dicendis, nisi intelligatur de actibus qui essentialiter exigunt produci à potentia à voluntate distincta: quæ ratione nihil facit ad rem. *138*

Ad primam probationem, nego secundam partem maioris generatim sumptam: est enim solum vera in actibus, qui ideo non sunt liberi, quia nequeunt à voluntate elici: & si intelligatur de aliis actibus, apertè sumit quod probandum est. Ad secundam probationem, nego minorem. Primò, quia quod voluntas sit modò potens operari ac non operari, modò non sit potens ad vtrumque, potest provenire ex sola diuersitate cognitionis ipsius obiecti. v. c. ponamus me initio aliquod obiectum nullo modo cognoscere.

136 Cognitio obiecti non influit in actum voluntatis.

137 Non omnia necessaria ad agendum se tenent ex parte potentiæ.

Actus aliquis potest dupliciter esse non liber.

cognoscere, non potero illud vlla ratione velle. deinde cognoscam illud subito sub sola ratione valde appetibilis, & voluntas in illud, tamquam tale subito feratur antequam id aduertam sufficienter, vt possim eius actum cohibere, vt contingit in motibus primis, & tunc illud ita appetam vt non possim id non appetere: deinde aduertam me illud obiectum appetere, & cognoscam in eo aliquid ob quod possim ipsum nolle, & nihilominus pergam illud appetere; iam ita illud appetam, vt possim id non appetere. hoc casu sola diuersitas cognitionis est causa cur initio nequeam vllam volitionem circa illud obiectum elicere, & deinde cur ita sim potens illud velle, vt non possim id non velle; & demum cur fiam potens illud velle & non velle. cum autem hac cognitio non pertineat vlla ratione ad potentiam actiuam, sed sit conditio ei extrinseca, vt ostendit in 136. sequitur aperte per eius variationem potentiam actiuam secundum se non variari: atque ita in notabili probatione illius minoris allato, male hac dicuntur comprehendi sub potentia actiuam.

Secundo, quia, etsi cognitio obiecti qua ad hoc appetendum aliquo modo moueor, effectiue concurreret ad eiusdem volitionem, atque ita se teneret ex parte potentia actiuam; adhuc in dicto casu potentia actiuam sine vlla sua variatione ex impotente non operari, fieret potens non operari. Quia, etsi cognitio tertio loco accedens, qua aduerto & me tale obiectum appetere, & esse sufficientem causam cur possim nolle illud appetere, constituat me suo modo potens id non appetere, tamen nullo modo est causa cur id pergam appetere; nullo enim modo moueor ad hoc appetendum, quia aduerto me id appetere, aut quia video me id merito posse non appetere, atque ita hac nullo modo sunt causa cur id appetam; sed ad hoc me mouet sola bonitas obiecti prius apprehensa, atque ita quidquid se tenet ex parte potentia actiuam manet inuariatum: nam tertia illa cognitio nullo modo se tenet ex parte potentia actiuam.

Ad probationem dictae minoris, nego antecedens: nam etsi potentia non agendi secundum intrinsecam non distinguatur a potentia agendi, (quia sic eadem voluntas est potentia agendi, & non agendi) distinguuntur tamen ratione conditionum extrinsecarum requisitarum vt fiat potens agere, & non agere, vt patet ex dictis: atque ita sine sua mutatione potest fieri modo potens non agere, modo impotens. Sicut ignis per solam remotionem aut approximationem obiecti, fit potens aut impotens non agere, sine vlla sui mutatione.

Ad secundam obiectionem, nego maiorem; fallit enim in pluribus casibus, & generatim quoties accedit aliqua cognitio quae voluntatem nullo modo mouet ad appetendum obiectum; vt accidit in casu supra allato, in quo cognitio qua aduerto me illud obiectum appetere, & posse non appetere, nullo modo me mouet, vt id pergam appetere; atque ita nullo modo potest esse causa aut ratio cur id appetam.

Coninck de act. supernat.

Dices, Etsi illa cognitio non sit causa cur voluntas illud obiectum appetat, est tamen causa cur illud alio modo appetat, scilicet liberè: ergo variat ipsam potentiam, & consequenter actionem.

Respondeo, negando antecedens proprie loquendo: nam cognitio obiecti non efficit proprie voluntatem secundum se potentem operari aut non operari, aut potentem liberè operari (haec enim illa habet ex natura sua) sed solum est conditio ad hoc requisita. Sicut approximat obiecti, aut remotio impediendi, non efficit proprie ignem in se potentem calefacere, nec est causa cur calefaciat: sed solum est conditio ad hoc requisita: nec vim calefactiuam ignis aliquo modo immutat. Quod igitur voluntas dicitur alio modo operari, quando operatur liberè, & alio modo quando operatur non liberè, non innuit aliquam variationem ipsi actioni intrinsecam, sed solum denominationem huic extrinsecam ab absentia vel praesentia conditionis requisitae vt voluntas sit completè potens liberè operari.

Ad primam probationem maioris, nego consequentiam: nam dicta cognitio ideò praecise est ratio cur varietur volitio, quia est ratio cur voluntas illud medium appetat propter distinctum obiectum formale, scilicet propter suam vtilitatem ad finem: qua ratione illud non appetit, qui hanc vtilitatem non cognoscit. quod non contingit in aliis volitionibus, in quibus idem obiectum propterea eandem rationem formalem, modo liberè, modo non liberè appetitur.

Contra obiciunt aliqui, hanc diuersitatem formalitatum non esse in ipso obiecto, sed in ipsis cognitionibus. Sed hoc aperte falsum est; nam in actione aliqua simul iucunda & vtili, reperiuntur & ipsa iucunditas & vtilitas ad finem, quae nullo modo sunt in ipsa cognitione, sed haec illa solum voluntati repraesentat. Nec refert quod illa in obiecto eodem modo reperiuntur huc cognoscantur, siue ignorentur; quia non eodem modo voluntati repraesentantur. Adde, ex dictis supra diuersam cognitionem etiam in dicto casu non esse proprie causam cur varietur volitio; sed solum esse conditionem ad hoc requisitam, & quidem talem ex qua dicta variatio non sequatur necessarìo: nam apprehendens aliquam actionem primò praecise vt iucundam, & ita illam appetens, & deinde cognoscens eam vtilem ad aliquem finem; potest pergere eam appetere praecise propter suam iucunditatem, & consequenter sine variatione suae actionis.

Ad secundam probationem, nego consequentiam: est enim particularis ratio in visione beatifica, vt ostendam disp. 23. dub. 3.

Ad tertiam obiectionem, Respondeo illam solum probare in actu libero reperiit aliquam rationem moralem, scilicet bonitatem, aut malitiam formalem, quae non reperiuntur in actu necessarìo; quod fieri potest sine vlla mutatione physica ipsius actus. nam etsi libertas secundum se non sit moraliter bona vel mala, est tamen sufficiens conditio, cur actio quae prius

C. 2.

solum

Quadam
cognitio ne-
cessaria ad
libertatem
nulla ratio-
ne est causa
aut agam.

Diuersitas
formalitatu
ob quas ali-
quid appeti-
tur, non est
in cognitio-
ne, sed in ob-
iecto.

Qua ratione
libertas im-
mutet boni-
tatem aut
malitiam
actus.