



**R. P. Georgii de Rhodes Avenionensis S. J. disputationum
theologiae scholasticae tomus ...**

Rhodes, Georges de

Lugduni, 1661

Disputatio III. De principio materiali, & subiectiuo actuum humanorum.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81987](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81987)

*Quenam sit propria ratio, & quidditas Actus
Voluntarij & Involuntarij.*

S. Thom. quæst. 6. & 7.

Quidditatem propriam voluntarij expositorum Philoſophus *cap. illo 1. lib. 3. Ethicorum*, definit primo inuoluntarium id quod vi aut ignorantia agitur: deinde voluntarium definit, quod est ab intrinſeco principio cognoſcente ſingula in quibus est actio: quarum definitionum partes omnes vt exponantur, primò ſtatuendum est, illas eſſe veras definitiones actus voluntarij & inuoluntarij. Secundò, quomodo vis ſeu violentia tollat voluntarium. Tertiò, quomodo ignorantia cum illo pugnet. Quartò, quomodo metus. Quintò, quomodo concupiſcentia illi aduerſetur,

S. I.

Voluntarij & Inuoluntarij Ariſtotelica definitio.

Certum est primò, dupliciter dici poſſe aliquid voluntarium. Primò quidem obiectiue, illud nimirum quod est obiectum actus voluntatis, & illud propriè dicitur eſſe volitum, non dicitur autem propriè voluntarium, v. gr. ſi me vidente atque gaudente Titius occidit Semprium, homicidium illud volitum mihi erit non voluntarium, quia effectiue non procedit à voluntate, quamvis ſit obiectum à me volitum cum terminet actum meæ voluntatis. Secundò, voluntarium propriè illud appellatur quod procedit à voluntate tanquam à principio effectiue, quod enim est effectus voluntatis illud est quod vocatur propriè voluntarium: quia verò procedere multa poſſunt à voluntate, quæ tamen erunt inuoluntaria, idèò queritur, quid exigitur neceſſariò ad hoc, vt actus procedens à voluntate ſit propriè voluntarius.

Certum est ſecundò, quod in omni actu procedente à voluntate quædam ſunt ſubſtantialia quædam verò accidentalia, quas vocant circumſtantias actus: ſubſtantialia dicuntur actui ea, quæ conſtituunt actum in tali ſpecie inſimà, eo quod pertineant ad genus eius aut differentiam: v. gr. obiectum quod terminat actionem eſt ſine dubio eſſentiale actui, quia eo variato totus variaretur actus: Circumſtantia actus dicuntur, ea quæ ſic adiunguntur actui, vt iis variatis actus tamen maneret in eadem ſpecie, ſunt enim accidentia ipſius actus, tum in genere naturæ, tum in genere moris, v. gr. cum quis alium occidit gladio, mors illa eſt obiectum eſſentiale actui, inſtrumentum autem eſt circumſtantia.

Certum eſt tertiò, ſeptem enumerari ſolere communiter circumſtantias quas commodè S. Thomas in tres ordines, diſtribuit *quæſt. 7.* nam aliæ attingunt ipſum actum, vbi, quando, quomodo, locus, duratio, & modus: aliæ pertinent ad cauſam actus, cur, quis, quibus auxiliis finis, perſona, & inſtrumentum: ad effectum actus pertinet quid, prout ſignificat quantum & quale. Prima ergo circumſtantia (quis) ſignificat perſonam quæ agit aliquid aut patitur, verbi gratià vtrum is qui cædit aut qui cæditur Sacerdos ſit, an Laicus. Secunda (quid) non denotat obiectum ipſum & materiam, vt dixi, ſed quantitatem aut qualitatem ipſius materiæ, circa quam actio verſatur, vtrum verbi gratià veſtis quam furatus es multa ſit & pretioſa. Tertia (vbi) ſignificat locum, vtrum in loco ſacro furatus ſis. Quarta (quibus auxiliis) denotat media & inſtrumenta quibus uſus es, verbi gratià, vtrum armatus & cum pluribus ſociis ſis furatus. Quinta (cur) ſignificat finem extrinſecum ſi verbi gratià, furatus es ad ludendum.

Solutio
difficulta-
tum.

Ad primam, ſatis patet quomodo ſcrupuloſus habeat dictamen internum ex rationibus extrinſecis propter quas rectè operatur, ſequens confeſſarij iudicium. Vnde neque vult peccare cum iudicet ſe debere hoc prudens iudicium ſi qui, & habeat certum iudicium quod ita poſſit, & teneatur operari, vnde patet reſponſio ad ſecundam & tertiam.



DISPUTATIO III.

*De Principio materiali, & ſubiectiuo Actuum
Humanorum.*

S. Thomas à quæſt. 6. ad 18.

Actio hu-
mana.



APLICATO vtroque principio extrinſeco humanarum Actionum, ſine ac regulâ, primum ſtatim occurrit principium intrinſecum materiale ac ſubiectiuum, actio videlicet humana, quæ totius bonitatis ac malitiæ ſubiectum eſt. Sic enim vulgò per quandam quaſi excellentiam appellatur actio illa, quæ procedit à voluntate liberè operante cum conſideratione bonitatis aut malitiæ moraliſ, quia illa ſola eſt quâ dirigimur in finem, illa quam regular recta ratio, illa in qua vt ſubiecto reſidet bonitas aut malitia morali�. Quoniam verò actio illa vt ſit idoneum ſubiectum moralitatis, exigit primò vt ſit voluntaria, deinde vt ſit libera; video mihi dicendum eſſe primò de Voluntario, & Inuoluntario. Secundò de libertate voluntatis.

QVÆSTIO I.

De Actu voluntario, & Inuoluntario.

S. Thomas à quæſt. 6.

In iis quæ ſponte aliquis agit, laudes & vituperationes, in iis quæ inuitus facit venia ſæpè ac miſericordia locum habent, inquit Philoſophus 3. *Ethicorum cap. 1.* hoc enim ad omnem humanum actum ante alia requiritur vt ſit voluntarius. Primò, ergo in genere videndum eſt quanam ſit propria ratio & quidditas voluntarij. Secundò, quomplex ſit voluntarium. Tertiò, in ſpecie quanam actus elicitur à voluntate ſint voluntarij. Quartò, quanam actus imperari à voluntate ſint voluntarij. De omiſſione autem quomodo voluntaria eſſe poſſit conſtabit ex dicendis de illius libertate.

dum. Sexta (quomodo) significat modum actionis, utrum dolo an vi, sensum an vehementer. Septima (quando) denotat tempus utrum festo die alienas segetes messueris & furatus sis. Quomodo autem id quod secundum unam rationem circumstantia tantum est actus; secundum alteram sit illi substantialis dicetur sequenti disputatione. His ita positis.

Difficultas est utrum à Philosopho tradita voluntarii definitio, propriam eius rationem explicet, neque ulli convenire alteri possit.

Ratio verò dubitandi est primò, quia tota illa definitio convenit actui mentis, quo assentimur conclusioni scientificæ, nam ille cum sit vitalis procedit à principio intrinseco, & ex cognitione præmissarum, quæ dicitur tota esse ratio Voluntarii: & tamen assensus ille non est ex se voluntarius. Idem dici potest de productione habitus, quæ semper est ab intrinseco principio, & cognitionem habere potest adiunctam.

Secundò, ex ea definitione sequitur voluntarium non esse actum ipsum elicited à voluntate, sed eum duntaxat qui est imperatus ab actu elicitò, quod absurdum est. Probatum quia, si actus ipse voluntatis elicited esset voluntarius, necesse esset ut voluntas per virtutem saltem reflexionem vellet ipsum actum, atque ita infinitè in illo actu essent reflexiones, cum omnes sint voluntariæ. Deinde si actus ipse voluntatis est voluntarius, sequitur quod omnis actus auctius est prosequutius; odium enim obiecti erit amor ipsius odij: hic enim actus respectu ipsius obiecti non est voluntarius, cum illud potius sit nolitum, ergo est voluntarius respectu actus ipsius.

Tertiò, si necessarium esset in actu voluntario singula cognoscere tum substantialia, tum accidentalia, sequitur voluntarios & spontaneos non esse actus brutorum & puerorum: Imò & plurimos etiam actus nostros in quibus non omnes circumstantias sæpè consideramus.

Dico primò, rectè definitur à Philosopho Voluntarium propriè dictum, actus qui procedit à principio intrinseco cognoscente singula, in quibus est actio. Vbi per (singula in quibus est actio) intelliguntur obiectum, & circumstantiæ.

Ratio est, quia voluntarium propriè dictum, est illud quod sufficienter distinguitur à naturali, & à violento, sed illud sufficienter differt à violento per hoc quod procedat à principio interno, à naturali autem per id quod procedat à cognitione ipsum causante. Nam verbi gratià nutritio voluntaria non est sed naturalis, quia cognitio illam non causat. Deinde convenit allata Philosophi definitio illis omnibus quæ sunt voluntaria. Nam in brutis & in pueris actus illi sunt voluntarii quos causat cognitio aliqua saltem obiecti & aliarum circumstantiarum, non sunt autem voluntarii respectu circumstantiarum illarum, quæ non sunt cognitæ: & clarum est quod in omnibus, Actus dicuntur esse voluntarii secundum illas duntaxat circumstantias, quæ cognoscuntur, secundum alias sunt involuntarii. Occidis hominem quem nescis esse Sacerdotem, actus ille tibi est voluntarius ut homicidium est, non est autem sacrilegium. Denique nulli actui convenire potest ut principium internum habeat sui esse, & ut causetur à cognitione, obiecti sui nisi sit voluntarius, quamvis à cognitione alicuius alterius obiecti procedere possit. Quando autem dixi voluntarium procedere à cognitione, de sola intelligi debet cognitione vel ipsius actus, vel proprii obiecti. Homicidium verbi gratià dicitur voluntarium, quia procedit à cognitione ipsius homicidij, est enim actus imperatus: voluntas autem oc-

cidendi, qui actus est elicited, dicitur voluntaria, quia procedit à cognitione obiecti sui, nempe homicidij quod ipsa imperat. Vnde.

Ad primam Respon. definitionem voluntarii non convenire assensui conclusionis, quia ille procedit quidem à cognitione præmissarum, sed non à cognitione sui, vel obiecti sui, nam præmissæ non sunt cognitiones ipsius conclusionis saltem formales, neque illius eiusdem obiecti quod cognoscitur per conclusionem, quæ coniungit extrema inter se, non autem extrema cum medio, quod sit per præmissas. Omnis actus voluntarius, si elicited est, procedit à cognitione obiecti sui: si est imperatus, procedit à cognitione sui. Idem statuendum est de actione quæ producitur habitus, illa enim procedere potest à cognitione, non tamen sui, vel obiecti sui, nisi forte sit actio voluntatis, vel ab ipsa imperetur.

Instabis, iudicium intellectus ita procedit à prima apprehensione, ut nihil planè per iudicium illud cognoscatur, quod per primam apprehensionem non fuerit cognitum, ergo tota definitio voluntarii convenit etiam iudicio intellectus, est enim à principio interno cognoscente singula. Neque satisfaciunt illi qui dicunt quod addi debet in definitione voluntarii (cognoscente finem) nam iudicium quo cognoscitur finis ut finis, procedit etiam ex apprehensione finis ut finis, & tamen non est voluntarium.

Respon. definitionem (voluntarii) à Philosopho allatam non convenire iudicio intellectus, quia id quod voluntarium est procedit à cognitione mouente appetitum, & causante actum. Non enim ad actum voluntarium satis est ut coniunctam habeat cognitionem, nisi cognitio mouendo appetitum causet actum qui dicitur voluntarius. Prima verò apprehensio iuncta semper est cum iudicio, sed non illud causat mouendo appetitum.

Ad secundam Respon. actum elicited à voluntate, voluntarium esse per modum effectus, non esse necessariò voluntarium per modum obiecti, id est non necessariò esse volitum ut bene ostendit Vasques *disp. 23. cap. 2. contra Suarez tract. 2. disput. 1. sect. 1.* Alioqui ut dicitur rectè in argumento infinitæ reflexiones essent necessariae. Nego igitur quod in actu odij ut sic necessariò reperitur actus prosequutius, respectu ipsius actus, cum, verbi gratià, odio habetur Petrus, non amatur necessariò ipsum odium nisi valde impropriè. Quod autem ait Caietanus amorem esse semper in ipso odio, respectu ipsius obiecti, verbi gratià, cum odi Petrum, amo illud malum quod illi volo: cum autem nolo malum Petro, odi malum & amo Petrum, pertinet ad tractatum de Passionibus.

Ad tertiam Respon. dictum iam esse actus brutorum, & puerorum in eo tantum esse voluntarios, quod ab ipsis cognoscitur; circa eas circumstantias, quas non cognoscunt, illos non esse voluntarios.

S. II.

An & quomodo Violentum opponatur Voluntario.

Definitur (violentum) à Philosopho ibidem, quod est à principio extrinseco, in quod nihil confert is qui agit, aut patitur. Quæ definitione complexus est quidditatem ipsius violentiæ, principium quod illam infert, subiectum quod illam pati potest, res ipsas quæ sunt violentæ.

Ratio dubitandi est primò, quia multa sæpè sunt violenta quæ tamen procedunt à principio intrinseco, ut si quis occidat se ipsum. Vel enim per principium intrinsecum

Solutio
primæ dubitationis.

Solutio
secundæ.

Solutio
tertiæ.

Quid sit
violentum.

Triplex
dubitatio.

trinfecum significatur principium actuum, & sic naturale non erit semper à principio intrinfeco, nam sæpe ad illud satis est principium internum recipiens, vel intelligitur principium passuum, & sic violentum est etiam à principio intrinfeco.

Secundò, si ad violentiam satis est ut passum non habeat inclinationem ad formam quæ recipitur, subsistentia diuina erit violenta humanitati Christi: motus circularis ignis erit ipsi violentus: tenebræ violentæ erunt aëri, qui non habet ad illas inclinationem: quies violenta erit cælo quod recipit motum, materia vnā recipiens formam patietur violentiam, quia non recipit alias formas ad quas habet aequalem inclinationem.

Tertiò, posset ipsa etiam voluntas pati violentiam, quia potest ab extrinfeco principio cogi ad volendum: consequens autem absurdum est, quia non potest fieri ut actus quos ipsa voluntas elicit sint à principio extrinfeco. Deinde actus ipse voluntatis est inclinatio actualis: implicat autem ut inclinatio sit contra inclinationem: ergo illud non est violentum, quod est contra inclinationem.

Assertio. Dico secundò, rectè violentum definitur à Philosopho quod est à principio extrinfeco in quod nihil confert is qui agit aut patitur, vbi tota definitio explicat propriam quidditatem violentiæ, prima eius pars explicat principium à quo illa inferitur, secunda subiectum quod illam patitur, & res quæ sunt violentæ.

Propria ratio violenti. Primò igitur in eo consistit germana violenti ratio, per quod violentum differt à naturali & à voluntario, sed per illa duo quæ ponuntur in definitione, ab utroque differt; nam naturale semper est à principio intrinfeco, & iuxta inclinationem passi: voluntarium autem est etiam à principio interno, & est iuxta inclinationem ipsius qui vult, ergo violentum propriè dicetur illud quod est à principio extrinfeco contra inclinationem passi.

Principiū inferens violentiā. Secundò, dixi (violentum) esse à principio extrinfeco quodcumque tandem illud sit, principium enim violentiam inferens est illud omne quod producit in subiecto à se distincto aliquid quod repugnat eius inclinationi siue illud sit Deus siue creatura. Non enim audiendi vllō modo sunt Thomistæ, cum negant posse violentiam creaturæ inferri à Deo, quia inquit Deus est creaturis maximè intrinfecus neque potest operari contra illarum exigentiam, cum nulla creatura exigit aliquid habere contra voluntatem Dei supremi Domini, neque illi volenti resistere potest, cum tamen ad violentiam necessaria sit resistentia.

Deus inferre potest violentiam. Sed hæc omnia non sunt vllius momenti ut rectè demonstrant Valentia, Vasques, Suares, illud enim dicitur agens creaturæ omnino extrinfecum quod à creatura planè distinguitur, non enim per agens passio extrinfecum illud intelligitur quod est inditans localiter, Deus à creatura planè distinguitur, ergo est agens extrinfecum. Deinde operari Deus sine dubio potest contra exigentiam naturalem creaturæ, quomodo enim si aquam calefaciat, non erit motus ille violentus aquæ: creatura ergo non exigit quidem aliquid habere contra voluntatem Dei, quia hoc est impossibile: sed exigit, ne Deus voluntatem hanc habeat naturæ ipsius contrariam. Verum est quod Dei voluntati nihil est quod resistere possit efficaciter, certum est quod resistere multa possunt ineffaciter.

Subiectum quod patitur violentiam. Tertiò, id cui violentia inferitur est illud omne contra cuius inclinationem & appetitum vel naturalem vel elicatum, operari potest agens extrinfecum; sic enim intelligi debent verba illa Philosophi, in

quod nihil is qui agit aut patitur confert per hæc enim verba non intelligitur resistentia solum negatiua ipsius passi, quæ non est aliud quàm negatio inclinationis, sed exigitur ad violentiam resistentia positiua, id est appetitus vel naturalis vel elicatus contrarius tali formæ. Nam reluctari est contra niti ne talis forma recipiatur, ea enim sola (inquit Philosophus) violenta sunt quæ molestiam pariunt, nihil autem molestum est, nisi quod est contra appetitum posituum naturalem, vel elicatum: violentum ergo semper est contra posituum appetitum.

Quæritur autem qualis sit reluctatio illa & contrarius nifus inclinationis naturalis, quo passum repellit rem violentam. Resp. illum non necessariò esse actionem aliquam posituiam, & impetum agentis ut putat Vasques, sed interdum esse solum appetitum naturalem subiecti ad non habendam aliquam formam, sine actione vlla quæ repellat formam, v. g. si aqua diuinitus toto frigore spoliata calefieret, pateretur violentiam etiam si non ageret in ipsum ignem; receptioni enim illi frigoris, tota conueniret definitio violentiæ, quia esset à principio extrinfeco contra inclinationem eius appetitus, quod formam pateretur appetitus autem naturalis alicuius subiecti, non minus est resistentia quàm appetitus elicatus.

Ex eo autem quod dixi de subiecto violentiam patiente sequitur, quod voluntas pati aliquando potest violentiam. Sunt enim in voluntate cessatio actus, actus eliciti ab ipsa voluntate, actus ab ea imperati. Primò certum est posse inferri voluntati violentiam circa cessationem actuum, id est voluntati tunc inferri violentiam quando contra impetum vel elicatum vel naturalem impeditur agere v. g. si posita visione in intellectu impideretur voluntas Deum amare, illa cessatio actus esset illi violenta. Secundò certum est actus voluntatis elicitos nunquam esse posse violentos simpliciter, quamuis esse possint necessarij: quia illi actus non sunt à principio extrinfeco quos voluntas ipsa elicit, est autem probabile quod illos imprimere non potest solus Deus. Imò etiam si à principio extrinfeco imprimi possent huiusmodi actus non essent tamen violenti, quia omnis actus violentus esse debet contra inclinationem voluntatis, sed actus elicatus à voluntate cum sit inclinatio ipsa voluntatis, non potest esse contra inclinationem voluntatis, ergo non potest esse violentus voluntati.

Dices ad actum violentum non requiritur ut sit contra inclinationem naturalem, sed sufficit ut sit contra inclinationem actualem, & appetitum elicatum: si autem cogeretur à Deo amare obiectum, quod per alium actum posituum vellem odisse, vel etiam actu odio haberem, ille amor esset contra inclinationem elicitam, ergo ille amor esset violentus, præsertim si esset simul cum odio.

Resp. amorem illum non posse appellari violentum simpliciter, sed duntaxat secundum quid, quia ut esset violentus simpliciter deberet esse contra appetitum voluntatis tum naturalem tum elicatum: iste amor non est contra naturalem appetitum voluntatis, quæ inclinatio de se habet, & est indifferens ad omnem actum, quamuis sit contra appetitum elicatum. Imò quoties necessitatur voluntas ad aliquem actum, quem ex sua natura potest liberè omittere, patitur aliquam violentiam, quia quamuis hic actus non sit illi violentus, tamen necessitas operandi contra innatam libertatem, est illi violenta, cum ex sua natura operetur liberè quoties non proponitur illi obiectum sub ratione summi boni, vel sub ratione summi mali.

Denique certum est posse violentiam inferri voluntati circa illos actus quos ipsa imperat alijs potens

Qualiter loquatur ad violentiam.

Voluntas pati potest violentiam.

Violentum actum voluntatis esse posse violentum.

Actus imperati esse possunt violenti.

illis sibi subditis, v.g. si quis volentem ambulare, derineat: vel volentem cogitare distrahat. Tunc enim actus qui eliciuntur sunt violenti voluntati contra cuius sunt imperium, & ipsis etiam potentiis, quia illa cum naturaliter subdantur voluntati, contra earum inclinationem est, operari contra eius imperium: illis ergo saltem secundum quid erunt isti motus violenti, qui tamen in se ipsis non sunt contra earum inclinationem.

Quoniam res sunt violentæ. Quartò, illa dici possunt generatim esse violenta quæ sunt contra inclinationem vel naturalem, vel elicitam. Primò enim violenta est (vt dixi) cessatio actionis, vel priuatio formæ, quia esse possunt contra inclinationem naturalem, v.g. si ignis impediatur calefacere, vel etiam si spoliatur toto calore debito: si ergo materia prima spoliaretur, omni forma pateretur violentiam. Secundò, actio quæ ab extrinseco imprimatur, est sine dubio violenta passio, si sit contra inclinationem passivi. Si autem duplex in aliquo subiecto sit inclinatio, sicut est in homine grauitas corporis, & animæ appetitus, tunc actio non est violenta, quamuis repugnet appetitui qui est altero inferior, ambulationi v.g. violenta non est homini, licet contraria sit appetitui naturali tendendi deorsum, quia est conformis appetitui hominis elicto, quia imperat appetitui naturali: nunquam autem naturalis esse potest actio respectu agentis vt sic, quamuis esse possit violenta secundum quid agenti vt passum est: si aqua se ipsam calefaciat diuinitus, calefactio ipsi erit violenta vt patitur, non autem vt agit, quia sic nihil ponitur in aqua quod sit ipsi contrarium. Tertiò, destructio rei est etiam violenta rei quæ destruitur, & non tantum subiecto in quo talis causatur mutatio, quia illa licet non sit contra exigentiam præsentem rei quæ destruitur, est tamen contra exigentiam immediatè præcedentem, quam res habebat vt permaneret in esse: sicut veram homo patitur iniuriam dum occiditur innocens, quia licet nullum tunc habeat ius, cum non existat, ius tamen læditur quod immediatè antè habebat ne occideretur. Carentia creationis non est violenta rei possibili, quia illa neque habet, neque vnquam habuit ius illud & debitum creationis.

Solutio etiam difficultatum. Ad primam Resp. nihil esse posse violentum simpliciter, quin sit à principio extrinseco agente contra inclinationem passivi. Violentum enim opponitur tum naturali tum voluntario, quod semper est à principio intrinseco. Ad violentum prout naturali opponitur, sufficit vt sit contra inclinationem passivi: ad violentum prout voluntario opponitur, præterea exigitur vt sit ab agente extrinseco: mors ergo quam sibi aliquis inferret, non esset violenta simpliciter cum esset voluntaria.

Ad secundam constat ex dictis quod ad veram violentiam requiritur appetitus positius non habendi formam illam quæ violenta dicitur. Humanitas sanctissima Christi Domini, non habet quidem appetitum naturalem ad subsistentiam Verbi, sed non habet appetitum positium carenti tali subsistentia quæ propterea non est ipsi violenta. Idem esse debet iudicium de aliis quæ ponuntur in argumento.

Ad tertiam, soluta manet difficultas ex dictis in tertia parte conclusionis, vbi dixi quomodo in actibus etiam elicitis, voluntas pati possit violentiam secundum quid, non autem violentiam simpliciter.

Violentia differt à coacto, & à necessario. Colliges ex his quomodo violentum differat ab eo quod dicitur coactum, & ab eo quod dicitur necessarium. Violentum enim est id quod passum ab ex-

Tom. I.

trinseco recipit contra suam inclinationem & internum imperium. Coactum est quidem contra internum aliquem imperium, & quandam velleitatem, sed non ab extrinseco principio, neque semper contra inclinationem absolutam, ideòque potest esse voluntarium, vt cum in tempestate proicit aliquis merces in mare. Necessarium autem est sape à principio intrinseco, & iuxta inclinationem vt amor beatorum. Omne igitur violentum, est coactum & necessarium, sed non contra.

S. III.

An & quomodo Ignorantia tollat Voluntarium.

Non sola violentia, sed ignorantia etiam causat inuoluntarium, quod, vt dixi, definit Philosophus, id quod per vim vel ignorantiam agitur. Non consideratur autem ignorantia hoc loco quatenus vna est ex causis peccati, sed præcisè prout facit actum esse inuoluntarium, aut minus voluntarium.

Ratio verò dubitandi primò est, quia si aliquando ignorantia manet cum voluntario, necesse est vt sit volita, sed non potest esse volita quin sit cognita, si autem cognita est, iam peccatum ex ignorantia erit peccatum ex malitia, ergo nulla ignorantia stare potest cum ratione voluntarij.

Triplex difficultas.

Secundò, nulla etiam ignorantia potest esse causa operis, si nullum habere possit influxum in ipsum opus quod elicitur, sed illa nullum influxum habere potest in ipsum opus, ergo ignorantia non potest esse causa operis.

Tertiò, si ignorantia illa quæ dicitur consequens non tollit voluntarium, non tollit etiam illud ignorantia illa quæ dicitur comitans: consequens est absurdum, quod probatur, habeat aliquis voluntatem efficacem occidendi inimicum si fortasse adesset, dicatque, non iacularer, nisi scirem fieri posse vt præter spem lateat hic hostis, quem tamen scio & omninò iudico, non adesse, tunc est verè ignorantia comitans, & tamen homicidium illud est voluntarium, quia voluntas occidendi hostem imperat efficaciter iaculationem, ergo ignorantia comitans non tollit voluntarium.

Dico tertiò, Ignorantia siue iuris sit siue facti benè diuiditur à Theologis, primò in antecedentem, comitantem, & sequentem. Secundò, in ignorantiam vincibilem & inuincibilem. Tertiò, in simplicem, crassam & affectatam: probatione assertio non eget, sed explicatio.

Multiplex diuisio ignorantie.

Prima ergo diuisio allata communiter admittitur à Theologis: antecedens ignorantia vocatur illa quæ nullo modo volita est, & est causa operis, verbi gratia, prudenter iudicas alicubi latere feram, & iacularis in filium amantissimum quem occidis: non voluisti hanc ignorantiam, quia diligenter inquisiisti, neque voluisti opus, non enim fuisses iaculator, si tibi venisset in mentem suspicari, quod hic esset filius. Ignorantia comitans illa est, quæ non est vllò modo volita, sed tamen non est causa operis, verbi gratia post diligentem inquisitionem occidis in venatione inimicum, quem omninò putabas esse feram. Hanc ignorantiam non voluisti, cum diligenter inquisiueris & prudenter iudicaueris hic latere feram, sed voluisti tamen opus, quia si sciisses hostem hic latere, libentiùs iaculator fuisses. Ignorantia consequens illa est quæ aliquo modo volita est, & aliquando causa est operis, aliquando non est causa, verbi gratia, dubitasti vtrum hic latèret hostis, & nullà factà inquisitione quam neglexisti, vel noluisti facere,

V v

cere, occidisti eum putans esse feram: hanc ignorantiam diceris noluisse: opus autem ipsum fortasse non voluisti, quia iaculatus non esses si scivisses hostem adesse, vel fortasse voluisti, quia esses iaculatus fortassis etiam libentius.

Secunda
divisio,

Secunda divisio in ignorantiam vincibilem & invincibilem, receptissima etiam est. Vincibilis dicitur illa quam removere possumus, & debemus, ideo vocari solet culpabilis: invincibilis quam removere nec possumus, nec debemus, solèturque inculpabilis appellari.

Tertia di-
visio,

Tertia divisio ignorantiae culpabilis in affectatam, crassam, & simplicem: declaratur, quia ignorantia consequens & vincibilis, ut dixi, volita est, potest autem esse tribus modis volita: primo directè per actum positivum cum quis nescire vult aliquid ut peccet liberius: illa est affectata ignorantia. Secundo, esse potest volita indirectè cum gravi negligentia, id est cum nulla omnino adhibetur diligentia, tunc enim ignorantia non est in se volita, sed in gravi negligentia quæ ipsam causat, diciturque crassa & lupina. Tertiò, ignorantia indirectè volita est cum negligentia leviore: cum videlicet aliqua sed non sufficiens adhibetur diligentia, vocaturque ignorantia simplex.

Conclusio
trinitatis.

Dico quartò, omnis actio facta cum ignorantia antecedente quæ non est vilo modo volita, simpliciter involuntaria est; facta cum ignorantia comitante, non est involuntaria, sed nec est etiam voluntaria: facta cum ignorantia consequente, voluntaria est saltem secundum quid, nisi sit affectata ignorantia per quam augetur etiam voluntarium.

Antecedens igno-
rantia tollit volun-
tarium.

Prima pars de antecedente ignorantia negatur (ut monebatur disputatione præcedenti) à novis Dogmatistis. Sed lumine tamen naturæ notissima est, etenim *omne quod ob ignoranciam est factum, non sponte quidem est actum*, inquit Philosophus 3. *Ethicorum cap. 1.* & Demonstratur evidenter, tunc actio est involuntaria quando est contraria inclinationi saltem implicitæ voluntatis, & non procedit vilo modo ex cognitione: opus factum ex ignorantia quæ causat opus, & nullo modo volita est, huiusmodi est, ergo illud opus non est voluntarium. Deinde illud non est voluntarium, quod sequitur ex eo quod non est voluntarium, actio facta cum ignorantia antecedente sequitur ex ignorantia quæ non est voluntaria, ergo actio illa non est voluntaria: ideoque vocatur ignorantia illa invincibilis & inculpabilis, unde argumentor: illud non potest esse peccatum, quod non est in potestate voluntatis, sed illud quod fit ex ignorantia quæ invincibilis est, non est in potestate voluntatis, alioqui vincibilis erit ignorantia, ergo illud opus quod fit cum ignorantia invincibili non potest esse peccatum. Maiorem negabunt Ianseniani, quos dicere non pudet peccatum esse posse in eo quod vitari non potest, & præcipi à Deo impossibilia: Sed hæc blasphemia est contra omnem rationem & Fidem. Sed de hoc iterum in materia de peccatis.

Ignorantia
comitans
tollit volun-
tarium.

Secunda pars de ignorantia comitante difficilior est, quia cum ignorantia illa non sit causa operis, videtur quod non tollitur per eam voluntarium actionis, probatur tamen opus illud factum cum hac ignorantia non esse voluntarium, etiam si positivè non sit involuntarium, probatur, inquam, quia illud non est voluntarium quod efficaciter non procedit à voluntate, sed opus factum cum ignorantia comitante non procedit à voluntate, verbi gratià latet inimicus sub arbore, quem occidere maxime vellem, facta verò inquisitione diligenti puto latere ibi feram, ia-

culor, & occido inimicum, homicidium illud non procedit à voluntate, quod enim non procedit à cognitione non procedit à voluntate, ergo illud opus quod fit cum ignorantia comitante, non est voluntarium, sed dici debet involuntarium privatiuè, non positivè.

Tertia pars de ignorantia consequente ac vincibili certissima est, quia illud est voluntarium cuius causa volita est: causa illius operis quod fit ex ignorantia consequente volita est, vel directè in se ipsa, vel indirectè in negligentia sciendi, ergo illud opus est voluntarium, saltem secundum quid, quia tunc habes voluntatem ignorandi diem ieiunij, & habes voluntatem ieiunandi, si scires esse diem ieiunij, est ergo illud voluntarium secundum quid, & secundum quid involuntarium. Quod si hæc ignorantia non sit causa operis, sed habeas voluntatem non ieiunandi, etiam si scires non esse diem ieiunij tunc violatio ieiunij simpliciter voluntaria est, quia procedit à principio interno cognoscente, saltem obscurè ac dubitatiuè, malitiam & obligationem inquirendi. Sed huiusmodi tamen ignorantia etiam si non omnino tollat, valde tamen minuit voluntarium, quia ubi minor est cognitio malitiæ, ibi etiam actus est minus voluntarius: si ignorantia fuerit simplex aut etiam crassa cognitio malitiæ confusa tantum est ut suppono: ergo tunc opus est minus voluntarium; si verò fuerit affectata & directè volita ignorantia, tunc voluntarium maius est quam si adesset scientia, quia nolle scientiam illam expulsiuam peccati, procedit ex maiori quadam deliberatione ac voluntate ipsius peccati, unde peccatum illud est ex malitia ut patet.

Ad primam Resp. cum Sanchez *l. 1. in Decal. c. 16.* Suarez, Vasquez, Sala, Castro tunc ignorantiam dici fuisse volitam quando præcessit in operante aliqua cognitio saltem confusa, vel dubitatio & scrupulus de malitia operis, & obligatione ad inquirendum, tunc enim si vel positivè nolis inquirere, vel si absque positivò vilo actu negligas inquirere, diceris voluisse ignorantiam quia vel voluisti eius causam, negligentiam videlicet inquirendi, vel eam in se ipsa voluisti, tunc autem ignorantiam non dici esse volitam, quando in operante nulla præcessit cognitio, vel dubitatio, & scrupulus de malitia operis, & obligatione ad inquirendum, quod enim nullo modo est cognitum, nullo etiam modo est volitum. Unde peccatum ex ignorantia in hoc differt à peccato ex malitia, quod peccatum ex malitia coniunctum sit cum distincta cognitione malitiæ, peccatum ex ignorantia non sit coniunctum, nisi cum cognitione confusa, & dubitatiua malitiæ.

Ad secundam Resp. ignorantiam non dici causam operis per se, quia influxum habere nequit, sed esse causam tanquam removens prohibens, id est, quia remouet scientiam quæ impediret opus, si enim scires esse Patrem, non iaculareris contra eum nec occideres, ignorantia hæc remouet scientiam, quam si haberes illa impediret ne interficeres Patrem.

Ad tertiam satis ostensum est opus illud voluntarium non esse, quod fit cum ignorantia comitante, siue ille qui cum hac ignorantia occidit inimicum, verbi gratia, non cogitauerit prius de illo occidendo, siue cogitauerit, imò etiam tunc habeat voluntatem efficacem illum occidendi, si fortè ibi adesset, dicatque non iacularer, nisi scirem fieri posse ut ibi lateat, quem tamen haud dubiè scio hic non esse. Respondeo (inquam) homicidium illud etiam tunc voluntarium non esse: modò tamen supponas illum venatorem inquisivisse diligenter, neque vllum habuisse

Ignoran-
tia sequens
facit cum
voluntario

Solutio
dubitatio-
num.

habuisse dubium de hoste hinc latente, neque iaculationem esse periculosam & vitari debere: tunc enim nego posse iaculationem illam efficaciter & per se procedere à voluntate occidendi hostem, sed tantum per accidens cum illa coniungi, ac proinde homicidium illud volitum esse per modum obiecti, sed non esse voluntarium, tanquam aliquid efficaciter per se procedens à voluntate occidendi hostem.

Reliqua de ignorantia pertinent ad tractatum sequentem ubi dicetur quomodo illa sit causa peccati.

§. IV.

An & quomodo Metus tollat Voluntarium.

Metus
gravis &
levis.

Metus vocatur passio appetitus orta ex apprehensione mali futuri, & imminenti. Multa illius diuisiones afferri solent, explicandæ alibi. Grauis metus vocatur, mali alicuius grauis, qui propterea vocatur metus cadens in constantem virum, qui scilicet sufficiens esset ad dimouendum à proposito constantem aliquem virum, cui propterea viri fortis non adimeretur nomen: vocatur etiam iustus & probabilis, quia ex eo metu operans iuste ac probabiliter excusatur à legibus: metus appellatur levis, timor alicuius mali levis, propter quod scilicet vir constans non moueretur.

Tota ergo difficultas est, quomodo metus tollat, vel minuat in actu rationem Voluntarij, & quid propriè sit coactio.

Triplex
dubitatio.

Ratio verò dubitandi est quia, si metus grauis non redderet actum inuoluntarium, contractus non redderentur irriti propter solum metum, hoc autem falsum est quia, contractus Matrimonij, Votum solemne, testes in testamento, ipso facto irritantur.

Secundò metus non excusaret à peccato à quo tamen excusatur sæpissimè: posset enim aliquis celebrare v. g. sine sacris vestibus, potest omittere baptismum solà contentus contritione: potest fuscipere Eucharistiam non præmissâ confessione: potest vesci carnibus humanis, quod tamen est contra Præceptum naturale.

Tertiò, non apparet quomodo metus grauis cadere dicatur in constantem virum, si non excusat prorsus à peccato, & actum reddit inuoluntarium.

Affertio
stipartita.

Dico quintò, metus etiam grauis nunquam sufficit ad reddendum opus inuoluntarium simpliciter, sed reddit tamen illud secundum quid inuoluntarium, & licet non semper omnino tollat, valde tamen minuit peccatum, à quo etiam aliquando penitus excusatur.

Metus non
tollit vo-
luntarium.

Primam partem probat optimè Philosophus loco sæpè citato 3. *Ethic.* præsertim quia, opus illud non potest esse inuoluntarium quod procedit à principio intrinseco cognoscente singula in quibus est actio, opus factum ex metu huiusmodi est; vnde cum quis ex metu operatur, aliquando laudem, aliquando commiserationem, aliquando ignominiam meretur.

Facit in-
uolunta-
rium secun-
dum quid.

Secunda pars quòd metus faciat ut actus sit inuoluntarius secundum quid, probatur ab eodem Philosopho quia, cum voluntas ex metu operatur actum semper habet inefficacem, quo dicit vellem non facere: habet enim duos actus, vnum quo dicit posito eo metu volo facere hoc absolute, v. g. projicere merces in mare; alterum quo ineffaciter dicit vellem tamen hoc non facere, vult igitur simpliciter & efficaciter, secundum quid autem, & ineffaciter non vult.

Coactio
quid sit.

Et hæc est quæ vocatur maximè propriè coactio participans aliquid de Voluntario & aliquid de inuoluntario; video autem in Scripturis aliquando vocari necessitatem, aliàs autem confundi cum violentia, cum tamen ab utrâque distinguatur ut contra

Tom. I.

nouos dogmatistas postea disputabitur. Coactio igitur propriè dicta, est quæ voluntas ab extrinseco impulla eligit aliquid, quod alioqui detestaretur. Siue cum aliquis aliquid vult habens actu nolitionem eiusdem rei, quia videlicet actus qui fit à voluntate renitente, nec est purè voluntarius, neque purè violentus, ergo inter vtrumque medium est, & est vtrumque secundum quid, & hæc est quæ vocatur propriè coactio. Subiectum eius voluntas est quæ propriè cogi dicitur: causa præcipuè coactionem inferens est metus, ex quo quando aliquis operatur, duas habet contrarias voluntates, quæ propria coactio est ut patet in exemplo sæpè allato illius qui merces projicit in mare.

Tertia pars quod metu semper minuat peccatum patet quia minuitur semper ab eo voluntarium. Imò quod penitus aliquando excuset à peccato communissimè Theologi omnes docent. Primò quando Præceptum est purè humanum, ciuile, vel Ecclesiasticum, sine peccato vllò violari potest, modò nullum inde Fidei dedecus redundet, neque vllum scandalum, verbi gratiâ posset aliqua intentato mortis metu sine vestibus sacris celebrare Missam, nisi hoc imperetur in contemptum fidei, quia leges humanæ cum tanto dispendio non obligant. Secundò quando Præceptum est diuinum sed positum sæpè non obligat quando est metus grauis, nisi meritò timeatur contemptus Fidei, scandalum, aut damnum Proximi v. g. non teneor facere confessionem integram materialiter, vel præmittere illam communioni, si prohibeat metus grauis: possum contrahere Matrimonium sed non illud consummare, votum habens simplex castitatis. Non possum tamen consecrare in vna specie, reuelare confessionem, & alia huiusmodi: quia commune Religionis hic bonum agitur. Tertiò, quando præceptum est naturale, prohibens aliquid malum intrinsecè, nunquam excusatur à peccato quantuncumque imminet metus grauis v. g. nunquam licet mentiri, occidere innocentem &c. quando autem naturale Præceptum prohibet aliquid quod non est intrinsecè malum, metus grauis potest excusare à peccato. Huiusmodi est comestio carnum humanarum ut contra Valentiam probat Sanchez l. 1. c. 18. in decal.

Metus mi-
nuir, &
aliquando
tollit pec-
catum.

Ad primam Resp. contractus factos ex metu non esse irritos ex solo naturæ iure, ut tradam infra cum Azor, Lessio, Sanche, Castro. Imò etiam ex iure positiuo illos esse quidem rescindendos quando ex metu graui & iniuste incusso facti sunt, sed non esse tamen eo ipso irritos, nisi sit contractus matrimonij, votum solemne, testes in testamento adhibiti, quia sic iura sanciant. Nunquam tamen metus vllus excusat ab obseruatione præcepti naturalis quando illud prohibet aliquid malum, ut nuper monebam.

Contrā-
ctus facti
ex metu.

Ad secundam patet ex dictis, in 3. parte conclusionis quomodo grauis metus excuset interdum à peccato in Præceptis aliquibus positiuis, etiam si non efficiat opus simpliciter inuoluntarium.

Metus
grauis a
peccato
excusans.

Ad tertiam Resp. tria communiter requiri ad metum grauem, primò ut sit de graui malo, cuiusmodi sunt mors, mutilatio, verberatio. Secundò, ut incutiens metum sit potens, & putetur probabiliter executurus. Tertiò ut patiens metum non possit facile resistere. Eorum vnum si desideretur, metus non erit grauis, sed levis, vtrum cum aliquis ex metu graui committit peccatum mortale, censetur metus ille cadere in constantem virum, inter authores dissidium est, ego existimauerim, illum esse posse metum qui cadat in constantem virum, quia licet ille qui tunc peccat, violet aliquam aliam virtutem, non tamen censetur violare virtutem constantiæ.

Ad gra-
uem metum
quid exi-
gatur.

V u 2

§. V.

§. V.

Virum concupiscentia, seu passio qualibet reddat actum inuoluntarium.

Nomine (concupiscentia) hic intelligitur vehemens aliqua passio desiderij, amoris, spei, doloris, odij, fugæ, iræ. Passio autem alia est antecedens, quæ non causatur per actum voluntatis liberæ, sed illum præuenit, alia consequens quæ causatur per actum voluntatis.

Ratio ergo dubitandi est primò, quia ubi minuitur cognitio, ibi minuitur voluntarium, sed proprium est passionum quando sunt vehementiores vt vim intellectum perturbent, ne veritatem perspiciat, & rectè possit de rebus iudicare, igitur passio etiam minuit voluntarium.

Secundò, certum est quod passio reddit hominem seruum & libertatem eius imminuit: hoc autem efficere non potest, nisi minuendo voluntarium, ergo per passionem actus redditur minus voluntarius.

Tertiò, vehemens aliqua passio excusat interdum à peccato, quod efficere non potest nisi minuendo voluntarium.

Dico sexrò, concupiscentia & passio quælibet quamuis minuat libertatis usum, semper tamen auger voluntarium in actu qui fit ex passione. Ratio est quia tunc actus magis est voluntarius, quando fit cum cognitione magis intensâ circa obiectum, & cum actu voluntatis magis intenso, sed quod fit ex aliqua concupiscentia fit cum cognitione magis intensa: quia passio efficit vt magis cognoscatur obiectum sub ratione boni, & minus sub ratione mali, passio enim applicat intellectum & voluntatem ad obiectum quod prosequitur, actus ergo magis est voluntarius: sed est minus liber, quia tunc libertas voluntatis minuitur, quando indifferentia obiecti minus cognoscitur, tunc autem crescit voluntarium quando indifferentia obiecti minus proponitur, quia voluntatis actus tunc est intensior, ergo quo magis augetur voluntarium, eo sæpè magis minuitur libertas. Vnde,

Tota ratio dubitandi solum probat passione libertatem imminui, non probat imminui rationem voluntarij.

SECTIO II.

Quenam sint diuisiones præcipue Voluntarij.

Expositâ propriâ ratione actus Voluntarij & inuoluntarij, venio ad quasdam species præcipuas Voluntarij quarum notitia maximum in moralibus usum habet. Prima est diuisio in necessarium, & liberum. Secunda, in formale & virtuale. Tertia, in directum & indirectum. Quarta, in voluntarium efficax & inefficax. De tribus prioribus pauca dicam, de quarta commodior alibi sermo erit.

§. I.

Prima Voluntarij diuisio in Necessarium, & Liberum.

Voluntarium aliud habet indifferentiam agendi, & non agendi, diciturque liberum: aliud indifferentiam talem non habet, vocaturque necessarium. Quam voluntarij diuisionem lumine ipso naturæ notam multipliciter impugnant recentiores Sectarij, hoc in primis volentes, nullum actum esse voluntarium, qui non sit liber. Illud autem solum esse necessarium, quod est violentum aut coactum, quem

errorem apertissimè conuincam quæstione sequenti. Nunc de proposita & receptissima diuisione voluntarij.

Ratio dubitandi est primò, quia sponte ac sine coactione, agere non videtur esse aliud quàm agere liberè, vt videtur satis apertè innuere Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 3. *Quidquid fit quando volumus, & non fit quando nolimus, liberum est, si vero cum volumus, non fiat, vel si nolimus fiat, non est liberum, quia non est in nostra potestate.*

Secundò, diuisio illa voluntarij in necessarium & liberum, nec est diuisio generis in species, quia liberum & necessarium duo tantum accidentia sunt actus voluntarij, cum dicant tantum cognitionem indifferentem & necessariam: neque diuisio est subiecti in accidentia, quia liberum & necessarium dicuntur esse duæ species voluntarij.

Tertiò, vel liberum est perfectius necessariò, vel est imperfectius, non primum, alioqui amor beatificus imò & diuinus esset imperfectior amore viatorum; non secundum, quia sic operatio bruti esset perfectior operatione hominis.

Dico primò, actus voluntarij rectè diuiditur vniuersum loquendo in necessarium, & liberum, tanquam genus in veras species.

Primam partem post Aristotelem asserunt omnes Philosophi, & Theologi omnes post S. Thomam, cum Scripturis, Concilijs, & Patribus omnes Catholici, vt demonstabo postea fusiùs. Nunc dicere satis sit doctrinam illam quæ asserit quod voluntarium omne, sit liberum, esse Lutheri, Caluini, Bucerij, Bezae, damnatam in Tridentino sess. 6. c. 5. & can. 4. ac 5. Deinde à Pio V. & Gregorio XIII. in decretis contra Michaelè Baïum, vt videas quibus è fontibus noua illa doctrina prodeat, quam S. Thom. quæst. 6. de malo. Iamdiu pronunciauit hæreticam, quia per eam tota tollitur ratio meriti, & demeriti: contrariam Fidei, per quam subuertuntur etiam omnia principia Philosophiæ moralis, imò & luminis naturalis, ex quo solo. Argumentor secundò, quia si omne spontaneum liberum est, nihil est quod belluis, quod pueris, quod amentibus vera negetur libertas, atque verum meritum & demeritum, Deus se ipsum liberè amabit, productiones ad intra erunt liberæ, sicut amor etiam beatificus. A priori ergo ratio est, quia liberum illud est, vt postea conuincam, quod fit à voluntate indifferente ad agendum vel non agendum, id est quæ tunc cum agit potest non agere; sed omne spontaneum non est huiusmodi, ergo non omne spontaneum est liberum. Sed hæc postea.

Secunda pars quod diuisio hæc non sit diuisio subiecti in accidentia, sed generis in species, probatur, quia illud est verum genus quod prædicatur quidditatiuè de pluribus differentibus specie: voluntarium huiusmodi est, nam actus procedens à principio intrinseco cum cognitione, prædicatur quidditatiuè de actu qui procedit ex cognitione indifferente, & de eo qui procedit ex cognitione necessitante. Primum illud est voluntarium liberum: alterum autem est voluntarium necessarium, ergo voluntarium prædicatur quidditatiuè de voluntario necessario, & libero.

Ad primam Resp. negando quod sponte agere non sit aliud quàm liberè agere, quod sæpè damnat insania Augustinus præsertim lib. de gratia & libero arbitrio cap. 2. & seq. Cum ergo dixit liberum esse quod si volumus est, si nolimus non est, significauit apertè voluntatem tunc esse liberam quando est indifferens ad volendum & nolendum, id est non præcisè quia vult, nam amens etiam vult, sed quia tunc quando vult, potest non velle.

Ad

Ad secundam Resp. cognitionem intrinsecam non esse actui, vt actus est, sed vt voluntarius est, quia voluntarium est illud, quod procedit ab intrinseco cum cognitione. Itaq; necessarium & liberum, non sunt nisi accidentia ipsius actus, sed duæ sunt species essentialis illius vt est voluntarius: sicut album, & nigrum duæ sunt species parietis vt colorati, quamuis accidentia sint parietis vt paries est.

Ad tertiam Resp. voluntarium necessarium aliquando esse perfectius voluntario libero, aliquando esse imperfectius. Nam amor beatificus est perfectior quam amor viæ. Contra verò voluntarium in homine quod est liberum, perfectius est voluntario brutorum: generalis ergo doctrina esse potest, quod quoties necessitas actus, prouenit ex perfectione cognitionis & obiecti quod est omne bonum, tunc necessarium est perfectius libero quia magis procedit ex cognitione. Quando autem necessitas prouenit solum ex imperfectione cognitionis, & obiecti quod non est summum bonum, vt in brutis, & amentibus, tunc liberum est perfectius quam necessarium.

§. II.

Secunda Voluntarij diuisio in formale, ac virtuale.

Quid significet illa diuisio.

IN hac diuisione sumitur voluntarium pro re volitum, est enim voluntarium per modum obiecti, si enim sit in se ipso volitum, appellatur voluntarium formale, si sit volitum in sua causa dicitur virtuale, id est illud cuius causa volita est. V. g. inebriatur aliquis sciens sequiturum ex ea ebrietate homicidium, formaliter vult ebrietatem, virtualiter autem homicidium. Difficultas igitur est, vtrum positio effectus voluntaria sit, cuius volita est causa.

Quamnam eam impugnent.

Ratio autem dubitandi primò est, quia si voluntaria esset positio effectus cuius causa volita est, Deus diceretur velle omnia peccata nostra, quia posuit in nobis appetitum sensitiuum, ex quo plurima sequuntur, imò ferè omnia peccata.

Secundò, si voluntaria est positio effectus qui sequitur ex actu positio, erit etiam voluntarius effectus qui sequitur omissionem liberè positam, consequens est absurdum, quia voluntaria essent Deo peccata hominum, quæ Deus posset impedire, nec tamen impedit.

Tertiò, si voluntas causæ sufficit vt censeatur voluntarius effectus, nunquam excusaretur à peccato volendo causam, ex qua sequeretur effectus malus, v. gr. motus aliquis appetitus inordinatus; falsum est illud consequens, quia sic nemo posset licitè facere aliquid ex quo prauidet sequituram delectationem aliquam in sensu, verbi gratià, qui equitando, vel legendo librum aliquem necessarium, vel audiendo confessiones mulierum, vel scribendo libros experiretur se prouocari ad pollutionem, teneretur omittere illa omnia charitatis opera, quod esse falsum asseritur communiter à Theologis.

Quartò, si voluntas causæ sufficeret ad voluntarium sequeretur hominem ebrium tunc peccare quando blasphemat in ebrietate; hoc falsum est, quia sine libertate sit talis blasphemia. Denique sequeretur eum qui ex longa consuetudine blasphemias aut periurias effundit tunc peccare quando blasphemat, aut peierat.

Assertio affirmans.

Dico secundò, benè diuiditur voluntarium in formale, quod in se voluntarium est, ac virtuale quod est voluntarium in alio. Vt autem aliquis effectus non solum physicè, sed moraliter etiam voluntarius sit in causa, requiritur vt effectus ille non per accidens tantum, sed etiam per se sequatur ex tali cau-

sa, vel ex directà intentione operantis, vel certè vt obligemur non ponere talem causam, ne talis sequatur effectus. Ita censent communiter Doctores citati à Vasque disp. 108. c. 3. Sanche l. 1. c. 1. in Decalogum.

Ratio est, quia voluntarium moraliter, illud appellatur, quod ita est voluntarium vt imputetur ad culpam, aut ad laudem, sed nunquam effectus imputatur ad culpam si sit volitus in causa ex qua effectus sequitur tantum per accidens præter intentionem & sine obligatione vitandi talem causam, alioqui Deo imputarentur peccata nostra quia dedit nobis appetitum ex quo illa sequuntur, & quia non impedit illa quæ tamen posset impedire. Deinde teneremur multa omittere opera charitatis, quæ non possent exerceri à nobis sine peccato, vt constabit amplius ex tractatu de peccatis, vbi afferentur regulæ quibus discerni possit quandomam sit peccatum velle causam ex qua sequatur effectus aliquis malus, præsertim delectatio aliqua illicita & motus appetitus sensitiui.

Ad primam Resp. appetitum in nobis esse causam solum per accidens peccatorum, idèque dici non posse quod Deus causa sit moralis peccatorum quæ præter eius intentionem sequuntur ex inordinatione appetitus.

Responsio ad opposita.

Ad secundam Resp. illum effectum qui sequitur ex omissione liberè posità, esse aliquando voluntarium physicè simul & moraliter, aliquando physicè duntaxat esse voluntarium, non autem moraliter, si enim possis & tenearis non omittere id ex quo sequitur effectus, tunc effectus sequens omissionem est voluntarius tum physicè tum moraliter, verbi gratià, vides incendi domum cui potes & tenèris succurrere combustio illa voluntaria tibi est tum physicè tum moraliter, si verò non tenearis tunc effectus moraliter non est voluntarius, sed physicè tantum, quam ob causam Deo peccata permittenti physicè quidem voluntaria sunt peccata nostra, non sunt voluntaria moraliter, quia Deus non tenetur illa impedire.

Ad tertiam Resp. neminem excusari à peccato qui ponit causam ex qua per se sequitur effectus malus: aliquando autem excusari à peccato eum, qui ponit causam, ex qua per accidens, & præter intentionem sequitur effectus prohibitus quod exponetur latius in materia de peccatis.

Ad quartam Resp. illum qui dat liberè causam ex qua necessariò sequitur effectus malus, tunc duntaxat peccare quando ponit liberè talem causam vt dicitur postea. Ille qui ex praua consuetudine blasphemat peccauit duntaxat quando animaduertit se per quotidianas blasphemias contrahere habitum & consuetudinem blasphemie, non peccat autem quando blasphemat indeliberatè. Vnde hanc consuetudinem tenemur deponere, quantum fieri potest per actus omnino contrarios: sed hæc postea. Tantum addo nunc, quod vbi consuetudo illa retractata est nunquam deinceps periuria illa & blasphemie imputari possunt ad culpam.

§. III.

Tertia Voluntarij diuisio in Directum, & Indirectum.

VOLuntarium directum siue positium appellatur actus positius causatus à voluntate cognoscente singula, verbi gratià cum aliquis vult expressè motus illicitos appetitus: voluntarium indirectum siue negatiuum & interpretatiuum est actus quem voluntas non impedit tunc cum potest, & tenetur eum impedire, verbi gratià, quando negatiuè se habet circa motus insurgentes contra rationem, ita vt positiuè quidem illos non causet neque in illos consentiat,

Quid illa diuisio significet.

sentiat, non reprimat tamen eos ut posset, sed eos patiatur habens plenam eorum aduertentiam.

De hoc indirecto voluntario grauis est inter Theologos controuersia, utrum illi motus quos voluntas eo modo patitur sint verè voluntarij & peccata mortalia: an verò voluntas sine peccato saltem graui possit illos pati, modò tamen absit periculum consensus, quod ut vides omnino spectat ad materiam de peccatis, nunc ergo de sola disputo ratione voluntarij.

Tria illam
impugnât.

Ratio enim dubitandi primò est, quia illi motus quos voluntas non reprimat non possunt dici voluntarij, si non sint à principio intrinseco cognoscente singula, sed ij motus quos patitur duntaxat voluntas, non autem causat non sunt à principio intrinseco cognoscente, ut patet, ergo illi motus non sunt voluntarij.

Secundò, si motus illi sunt voluntarij quando voluntas illos non reprimat peccat mortaliter voluntas quando illos non reprimat, consequens non est verum, quia tunc voluntas, vel peccat peccato omissionis, vel peccato commissionis, non primum quia illi motus sunt aliquid posituum difforme rationi, ergo sunt peccata commissionis, non peccata omissionis: non secundum quia voluntas ideò tantum tunc peccat, quia omittit reprimere illos motus, quos tenetur reprimere, ubi non est malitia nisi omissionis.

Tertiò, difficillimum erit cuilibet abstinere ab omni peccato mortali, quia sæpè post plenam rationis aduertentiam perseverant huiusmodi motus in appetitu, voluntate non consentiente, sed negligenter duntaxat se habente circa illorum repressionem: nemo tamen hoc damnat mortalis peccati, ut reuera deberet damnari, quia si voluntas potest tenetur statim reprimere hos motus,

Affectio
affirmati-
ua.

Dico tertiò, voluntarium indirectum & interpretatiuum est verè ac propriè voluntarium, ideòque motus appetitus quos voluntas non reprimat quando potest mortalia peccata sunt: ita communis tradunt Doctores cum Vasque, *disput.* 108. *Sanchetib.* 1. *cap.* 1. ubi contrariam sententiam quamvis existimer esse veram metaphysicè, istam tamen practicè putat esse omnino certam.

Eius pro-
batio.

Ratio est, quia tunc voluntas voluntarium exercet & libertatem, quoties veram habens cognitionem non elicit actum quem potest & tenetur elicere, potestas enim voluntatis est ad agendum & ad non agendum cum sit libertas contradictionis, quæ est ad opposita contradictoriè: sed quando voluntas non reprimat motus quos potest & tenetur reprimere, non elicit actum quem potest elicere, ergo voluntarium illud indirectum est verum, & proprium voluntarium. Deinde si ea negatio actus non esset voluntaria: non peccaret voluntas tunc quando motus illos non reprimat etiam quando adest periculum consensus, tunc enim motus illi non sunt magis voluntarij quàm quando non adest tale periculum, sed tunc omnino peccare voluntatem certum est apud omnes, ergo illi motus sunt verè voluntarij etiam quando abest periculum consensus, ac proinde vera sunt peccata mortalia, ut constabit ex tractatu de peccatis.

Responsio
ad opposi-
ta.

Ad primam Resp. voluntarium indirectum esse interpretatiuè ac negatiuè à principio intrinseco cognoscente singula, non est autem necesse ad voluntarium ut sit expressè ac positiuè à principio intrinseco: voluntas enim libera est tùm agendo tùm non agendo, ideòque motus illi appetitus quos patitur quando potest illos reprimere, voluntarij reuera sunt, non solum physicè, sed etiam moraliter.

Ad secundam Resp. motus illos esse peccata commissionis ut docebitur suo loco.

Ad tertiam Resp. voluntatem non peccare semper mortaliter quoties perseverant aliquandiu nec reprimuntur motus illi appetitus. Primò enim si non plenè aduertatur eorum malitia non peccatur mortaliter. Secundò, etiam si plenè aduertatur, veniale tamen duntaxat peccatum erit si adsit tantum negligens in illis reprimendis tepiditas, id est si non tam citò, & tanto cum ardore reprimantur; tunc enim in hominibus præsertim timoratis, videtur esse solum negligentia, non plenus consensus, sine quo peccatum nunquam est mortale. Imò quia non subicitur voluntati appetitus despoticè, fieri potest ut sine peccato vilo perseverent illi motus in appetitu, quia voluntas conatur reprimere illos nec potest.

SECTIO III.

Quinam Actus elicit à voluntate sint voluntarij.

S. Thom. à quæst. 8.

Constat ex his quæ dicta sunt hæcenus, in quo posita propriè sit ratio actus voluntarij, & inuoluntarij: nunc videndum est quibus actibus voluntatis reperiri possit ratio illa propria quod traditur fusi à S. Thoma à quæst. 8. ad 42. Vbi primum disputat de actibus voluntatis, qui sunt hominis proprii, neque in brutis reperiri possunt, deinde verò de iis quos communes homo habet cum brutis eo quod utriusque appetitus sint rationalis & sensitui, vulgòque appellantur passionibus quarum omnis tractatione, quæ plenè in morali tradita est circa proprios hominis actus immoror, & primum circa eos quos voluntas elicit, deinde circa eos quos imperat ubi dicenda videntur quatuor, Primò quinam sint illi actus, Secundò quidditas & ratio illorum propria. Tertiò quænam cognitio intellectus illis præluceat. Quartò quænam sit inter illos distinctio.

S. I.

Quinam sint actus voluntatis proprii hominis.

Certum est primò, in eo differre actus voluntatis homini proprios ab iis quos dixi communes esse homini cum brutis, & sunt propriè passionibus, quòd passionibus sequantur apprehensionem obiecti pro ut bonum vel malum est: actus autem humanæ voluntatis proprii sequantur apprehensionem obiecti, pro ut habet formaliter rationem finis & mediorum, id est pro ut est amabile propter se, vel pro ut est amabile propter aliud. Nam licet bruta materialiter agant propter finem, formaliter tamen propter illum non agunt, cum non cognoscant propriam rationem finis, & mediorum, non enim cognoscunt finem esse dignum ut propter ipsum amentur cætera.

Certum est secundò contra Scotum, Aureolum, & Salam nullum esse posse actum humanæ voluntatis, qui non versetur aliquo modo circa finem & media, sumpta saltem materialiter.

Ratio est quam habent Suares & Vasques, quia inter bonum amabile propter se, & non propter aliud, & amabile propter aliud, non videtur dari medium, ergo quidquid voluntas amat est amabile, vel propter se, vel propter aliud. Addebam tamen materialiter sumpta, quia complacentia simplex, & omnes actus voluntatis inefficaces feruntur in bonum absolute, præscindendo ab eo quod illud sit amabile propter se, vel propter aliud, ideòque non feruntur formaliter in finem aut media.

Certum est tertiò, istos actus necessariò reperiri semper in illo progressu voluntatis quo ad opus tendit: primum est cognitio prima boni voluntatem alligantis,

Actus vo-
luntatis
proprii ho-
minis.

Omnes
actus vo-
luntarij
versantur
circa finem
vel circa
media.

Quinam
sunt illi
actus.

cientis, & suam ei ostendentis amabilitatem: secundum est simplex & inefficax amor illius boni ut est absolute bonum, & hic actus appellatur voluntas: tertium est amor efficax illius boni, prout per aliqua media obtinendum est, & vocatur intentio: quartum est deliberatio de mediis quae conducere possunt ad finem obtinendum: diciturque consultatio: quintum est complacentia voluntatis in illis mediis, qui vocatur consensus: sextum est efficax voluntas amplectendi medium unum praeter alio, quae dicitur electio: septimum est iudicium intellectus intimans potentiam externis propositum voluntatis, qui actus est verum imperium: octavum est applicatio potentiarum ad opus qui dicitur usus seu exequutio, tum interna, estque actus voluntatis, tum externa, estque ipsa operatio: nonum est fructio. Ex quibus actibus tres ut patet ad intellectum pertinent, prima cognitio boni, consultatio, & imperium: reliqui sex ad voluntatem, tres circa finem, voluntas, intentio, fructio: tres circa media, consensus, electio, exequutio. Ordinem intentionis componunt prima cognitio, voluntas, intentio: ordinem exequutionis consultatio, consensus, electio, imperium, & usus.

§. II.

Propria quidditas Actuum quos Voluntas elicit circa finem.

Simplex amor.

Dico primò, voluntatem appellari actum illum voluntatis quo per simplicem affectum, placet illi bonum secundum se consideratum, sine ordine vilo, ad possessionem, absentiam, vel praesentiam: alio modo appellatur amor simplex, complacentia, & prima inclinatio voluntatis in bonum, ut absolute amabile, abstrahendo à mediis quibus illud potest acquiri: statim enim ac bonum cognitum voluntati obicitur, allicit eam ad se, placereque necessarium ipsi absolute ut bonum est, antequam illud desideret si est absens, vel de illo gaudeat si est praesens, vel media suscipiat ad illud obtinendum si est possibile: ex hoc videlicet affectu simplici, alij oriuntur omnes, quia postquam placuit voluntati obiectum ut bonum, movet ulterius voluntatem ut obtinendum, vel ut possessum.

Multa circa hunc actum quæri possunt ut constat ex *quest. 8. S. Thom.* vtrum ferri possit in malum ut malum: vtrum ferri possit in bonum etiam impossibile: vtrum ad illum actum moveatur voluntas ab intellectu, à Deo, ab obiecto, an à se ipsa, quæ pertinent ferè ad quæstionem de libertate: nunc ad eius quidditatem intelligendam satis est dicere, illum esse actum omnium primum, esse omnino inefficacem de se, abstrahere ab omnibus mediis, obiectum eius esse bonum, ut sic, denique in eo consistere quod sit complacentia in bono, id est quod bonum voluntati placeat, & ab ipsa approbetur: quæ complacentia perseverat necessario quandiu voluntas operatur propter finem, & de illo gaudet, illa enim deficiente deficiunt etiam necessario actus omnes circa finem & media.

Intentio quid sit. Dico secundò, intentionem rectè definiti propositum voluntatis efficax obtinendi finem per media.

Actus est voluntatis. Dixi primò *propositum voluntatis* contra Bonaventuram qui actum intentionis putat esse actum potentiam tum intellectivam, tum volitivam, & Aureolum qui negat illum esse actum voluntatis, sed circumstantiam duntaxat aliquam electionis. Contrarium communiter docent omnes cum S. Thoma *quest. 8. & Philosopho, 6. Ethicorum cap. 9.* Vbi fuse ac pulchre differit de proposito. Ratio autem est quia illius

facultatis est intendere finem, cuius est illum prosequi, quia intendere est prosequi, & tendere per affectum, in aliquem terminum: hoc autem solius est voluntatis. Deinde illa potentia intendit finem & in illum tendit, per quam alia potentia moventur in finem, illa non est alia quam voluntas, ergo sola voluntas est quæ intendit finem. Deinde à posteriori ostenditur, bonitas & malitia pendent praesertim ex intentione, ergo illa debet esse actus voluntatis, actus autem intellectus tamen necessario dirigat intentionem, non ingreditur tamen formalem, & quidditativam illius rationem.

Dixi secundò illam esse actum voluntatis *efficacem circa finem*, id est actum quo voluntas non complacet sibi tantum in bonitate finis, sed illum etiam efficaciter proponit obtinere. Quid verò sit actum illum voluntatis efficacem esse, & in quo differat ab actu illo quem vocabamus simplicem affectum, non omnes explicant eadem ratione. Alij dicunt actum efficacem illum esse qui explicatur per Verbum (volo) inefficacem, illum qui explicatur per verbum (vellem) sed illud, vellem, vel significat actum qui esset, & non est, vel actum verè praesentem; si actum qui esset, ergo non est actus praesens & simplex affectus, sed solum iudicium intellectus: si actum praesentem, ergo significari potest per Verbum (volo) non solum per (vellem,) vel certè dicatur quid habeat verbum (volo,) quod non habeat verbum, vellem, si sit actus praesens. Alij dicunt actum efficacem esse illum qui tendit in obiectum absolutum, inefficacem qui tendit in obiectum sub conditione: sed multi sunt actus efficaces, conditionati ex parte obiecti, ut cum dico nollem peccasse. Alij actum efficacem eum appellant; qui est intensus, inefficacem eum qui est valde remissus. Sed multi etiam inefficaciter & intensissime tamen amant, ut cum agrotus amat sanitatem intensissime, propter quàm non vult amputari sibi brachium. Denique alij dicunt intentionem efficacem ferri in rem ut mandandam exequutioni: inefficacem, quæ non fertur in rei exequutionem, quod est evidenter falsum, quia rei exequutio potest appeti per complacentiam simplicem. His itaque reiectis.

Intentio efficax illa dici debet, quæ necessario, & essentialiter coniuncta est cum electione illorum mediorum, quæ ad finem obtinendum sunt necessaria, quæcunque illa sint: Intentionem inefficacem illam quæ coniungi potest cum negatione electionis illorum mediorum sine quibus obtineri non potest finis: per hoc enim unum actus efficax differt ab actu inefficaci ut bene probant Vasques *disp. 42. cap. 4. Salas tract. 6. disp. 13. art. 6.* Qui enim inefficaciter aliquid vult, vel prorsus omittit eligere media, vel non vult illa media quæ necessaria sunt, quia sunt difficiliora, qui autem efficaciter aliquid vult quæcunque media sunt ad finem necessaria, vult etiam illa necessario consequenter. In actu illo efficaci ex parte subiecti quo dico nollem peccasse, verum est quod non assumo vlla media, quia illa nulla sunt, si autem essent, certè assumerem illa, unde huiusmodi actus efficax virtualiter est iunctus cum electione.

Dixi tertio, intentionem esse actum voluntatis *circum finem obtinendum per media*: nam in hoc sita est efficacia, quod non solum velit obtinere finem, sed etiam quod velit illum per media, sine quibus obtineri nequit: amor enim simplex absolute amat finem ut bonum, non fertur in illum ut obtinendum, desiderium fertur in illum ut obtinendum etiam si sit inefficax: sed intentio quæ desiderium est efficax fertur in illum ut obtinendum per media necessaria.

Difficultas

Est actus efficax.

Actus efficacia quid sit.

Tendit in finem per media.

Quomodo
intentio
tendat in
medio.

Difficultas tamen est de modo quo intentio efficax in ista media utrum explicite ferri debeat in tale, vel tale medium, an sufficiat ut confusè solum illa velit. Imò utrum neque illud etiam sit necessarium, sed satis sit ut virtualiter solum appetat media, id est ut ex vi talis actus, sequatur infallibiliter electio mediorum, si aliqua necessaria sint ad finem.

Resp. hoc totum pendere à cognitione quæ intentioni præluet: nam aliquando illa repræsentat interdum media quædam determinata, quod sæpè contingit non tamen semper, aliquando repræsentat finem illum obtineri non posse, sine aliquibus mediis, quæ tamen distinctè non repræsentat, & hoc etiam sufficit: aliquando nulla repræsentat media, quia nulla sunt necessaria, ut volo exercere actum internum charitatis, vel etiam licet aliqua illa sint non illa tamen repræsentat, sed intentio illa nihilominus est talis, ut quoties repræsentabuntur aliqua media, statim amplectetur illa, quod est velle virtualiter media, & ad veram intentionem omnino satis est, cuius proprium est importare electionem mediorum saltem virtualiter.

Definitur
fructio.

Dico tertio, fructionem rectè definiri, est actus voluntatis rationalis circa finem præsentem & obtentum in quo delectatur.

Non est
actus intel-
lectus.

Dixi primò, esse actum voluntatis contra Scotum, qui hunc esse putat actum intellectus, unde frui Deo est videre Deum, sed contrarium docet optimè sanctus Thomas *quæst. 11. art. 1.* Ratio esse potest quia ex Augustino frui est inhaerere rei alicui propter se ipsam, amor autem actus est voluntatis. Deinde fructio versatur circa bonum ut sic, est enim gaudium, & delectatio de præsentia & possessione alicuius rei; sic enim usurpatur communiter in Scripturis, Venite fruamur id est de illis gaudeamus.

Actus est
voluntatis
rationalis.

Dixi secundò fructionem esse actum voluntatis rationalis, quia frui solius est creaturæ rationalis, nam aliæ licet fines suos possint adipisci, non possunt tamen illis frui, quod rectè demonstratur à sancto Thoma *quæst. 31. artic. 3.* Vbi tria hæc distinguit quietem, delectationem, & gaudium. Quies enim rebus etiam competit inanimatis adepto fine: Delectatio brutis; gaudium soli creaturæ rationali conuenit, quia est quies & delectatio cum cognitione formali boni ut sic: fructio autem connotat præterea cognitionem formalem finis ut finis est.

Est circa
finem præ-
sentem.

Dixi tertio fructionem esse circa finem præsentem & obtentum, quia ut ait Augustinus lib. 10. de Trinitate, cap. 11. *Frui est cum gaudio uti, non adhuc Spei, sed iam rei.* Nam in hoc quod versetur circa finem, differt à gaudio, quod autem versetur circa cum præsentem & obtentum differt à desiderio & ab intentione. Subiectum ergo fructionis est voluntas: obiectum, finis præsens & obtentus: modus tendendi, gaudium & delectatio expellens inquietudinem.

S. III.

Quidditas propria operationum elicitarum circa media.

Consensus
quid sit.

Dico primò consensus vel ut alij appellant sententia, est actus voluntatis rationalis quo approbat illa media, quæ per consultationem intellectus utilia iudicantur, & in illis sibi complacet.

Non est
actus in-
tellectus.

Dixi primò, esse actum voluntatis, non autem intellectus, quia consentire solum cum alio sentire est adiungere se ad operationem aliquam priorem, sed operatio voluntatis priorem supponit operationem intellectus, ergo illa tunc dicitur consentire, quando adiungit se ad id quod intellectus iudicat, in eoque sibi complacet, & illud approbat.

Dixi secundò, consensum esse approbationem mediorum quæ intellectus consultatione iudicauit utilia esse ad finem: nam cum sequatur consultationem, versari non potest circa finem, alioqui diuersa non esset ab intentione, versatur ergo tantum circa media, non potest autem circa illa versari nisi approbando illa, & in iis sibi complacendo per hoc enim ut mox dicam differt ab electione, quod electio efficaciter velit media, consensus autem illa per simplicem tantum complacentiam approbet, eodem videlicet modo respicit media, quo actus, qui dicebatur voluntas, respicit finem. Approbare autem media est amare illa tanquam utilia, sed illa tamen nondum assumere.

Est appro-
batio me-
diorum.

Dico tertio, electionem esse actum voluntatis rationalis circa media, quo voluntas post consultationem, vnum medium amplectitur præ aliis, de quibus consultatum est. Breuius Philosophus 3. *Ethicorum cap. 2.* definit, spontaneum cuius consultatio antecessit, & appetitum præconiliari.

Electio
quid sit.

Dixi primò esse actum voluntatis, quia licet necessariò connotet actum intellectus & per illum definitur ab Aristotele 6. *Ethicorum cap. 2.* Vbi appellatur intellectus appetitiuus, formaliter tamen consistit in motu ad bonum quod eligitur: unde ait Damascenus lib. 2. *Fidei cap. 22.* *Electio nemini esse aliud, quam à duobus rebus propositis, vnius præ altera susceptionem.* Deinde tunc dicimus aliquid eligere quando ex duobus per consultationem propositis, affectu nostro vnum prosequimur, alterum deserimus, seu cum vnum amamus præ alio: pueris ergo & brutis electio non competit, quia non deliberant, neque vnum medium comparant cum alio, quæ comparatio actus est intellectus, discretio autem eum sequens illa est quæ appellatur electio.

Actus est
voluntatis.

Dixi secundò electionem esse actum voluntatis circa media quod ex Aristotele probant Sanctus Thomas *quæst. 13. art. 3.* quia sicut propositum est ad finem, sic electio est ad media, nam est velut conclusio syllogismi respectu consultationis, id est electio se habet ad consultationem, sicut conclusio ad præmissas, voluntas autem finis, principium est non conclusio, electio ergo est circa media: illa verò media sunt quæ per nos ipsos fieri debent.

Est circa
media.

Dixi tertio electionem esse actum voluntatis quo post consultationem vnum amplectimur medium reliquis aliis; consultatio enim ut statim dicam, facit tria, primò inquit media omnia quæ utilia esse possunt ad finem, secundò comparat illa inter se, tertio iudicat vnum esse vtilius alio, post tertium istud iudicium sequitur electio, quæ amplectitur illud medium magis communiter, quod iudicauit esse vtilius ad finem, quamuis amplecti etiam possit illud quod iudicauit esse minus vtile.

Sequitur
consulta-
tionem.

Dico tertio vsus est actus voluntatis rationalis quo potentia distinctæ à voluntate applicantur ad executionem eorum, quæ per electionem approbata sunt.

Vsus quid
sit.

Dixi primò vsus esse actum voluntatis, quia uti propriè loquendo, non est executio ipsa decreti voluntatis per externas potentias, ut existimat Vafques *dispnt. 47.* Nec est actus intellectus dirigentis illas potentias, quamuis illud etiam exigatur, sed applicatio actiua potentiarum pro ut facta per principium mouens illas potentias, solius autem voluntatis est mouere alias potentias, & applicare illas ad opus: Vsus ergo est actus voluntatis tanquam mouentis, intellectus ut dirigentis, aliarum potentiarum ut exequentium, sunt enim velut instrumenta voluntatis, actio igitur earum est vsus veluti passiuus, id est effectus vsus propriè dicti qui est à sola voluntate

Actus est
voluntatis.

voluntate applicante reliquas potentias per subordinationem quam habent ad ipsam. Argumenta Vasquez probant duntaxat quod usus non est necessarius actus distinctus realiter ab electione, quod etiam fateor, quia per hoc duntaxat distinguitur quod connotet applicationem illarum potentiarum ab ipsa factam.

Applicat potentias ad opus. Dixi ergo secundò, usum esse actum, quo applicatur ad opus potentia distincta à voluntate, hoc enim est per quod usus ab electione distinguitur; electio enim decernit amplecti tale medium, usus autem seu executio actiua ipsas potentias externas applicat ad operationem, quâ huiusmodi media executioni mandantur: ex quibus.

Ordo intentionis & executionis. Colliges quam verè statutum olim fuerit quod in voluntate tum diuina tum humana duo distingui debent ordines actuum, alter dicitur ordo intentionis, alter ordo executionis, quia præter intentionem finis & electionem mediorum necesse est ut in voluntate reperiatur actus applicans potentias ad operandum, igitur Ordo executionis vocatur consultatio, electio explicita & distincta mediorum, executio actiua siue usus quem sequitur applicatio passiva seu operatio potentiarum. Ordo intentionis est actus voluntatis efficax quo vult finem non cogitando determinatè media per quæ vult illum assequi: alij autem ordinem intentionis putant includere intentionem finis & electionem mediorum, ordinem executionis includere imperium & usum tum actiuum tum passiuum.

§. IV.

Qualis cognitio præcedere necessario debeat actus voluntatis tum circa finem tum circa media.

Status questio- nis. Difficultas esse non potest de cognitione, quæ necessario præsupponitur ante simplicem complacentiam voluntatis in bono, vel etiam ante fruitionem, nam ad hos actus sufficit simplex apprehensio repræsentans rei amabilitatem aut præsentiam: tota ergo questio est de cognitione quæ antecedit intentionem, electionem, & usum.

Triplex difficultas. Ratio enim dubitandi est Primò, quia, videtur omnino necesse ut priusquàm voluntas intendat efficaciter aliquem finem, vel etiam actum agat, reperiatur in intellectu iudicium aliquod practicum, neque sufficere ut iudicium habeat speculatiuum, quia ut voluntas efficaciter amet finem, oportet, ut cognoscat illum esse amabilem efficaciter, sed si cognoscas finem esse amabilem efficaciter, iam habes iudicium practicum quo cognoscis & amabilitatem obiecti, & conuenientiam amoris versantis circa illud: ergo non amas efficaciter, quin habeas iudicium practicum.

Secundò, illud iudicium est practicum quod non sistit in cognitione, sed dirigitur ad opus, istud iudicium præuium intentioni efficaci voluntatem instigat ad opus, & eam dirigit, ergo est iudicium practicum.

Tertiò, videtur quod imperium, actus est voluntatis non intellectus, si enim actus est intellectus cum dicis fac hoc, vel illa est prima, vel secunda, vel tertia mentis operatio, non est prima, solum apprehensio ut patet, nec secunda, quia cum dico fac hoc non iudico simpliciter hoc tibi esse faciendum, sed iubeo ut facias: neque tertia, cum non sit syllogismus, ergo imperium illud non est intellectus operatio. Deinde sola voluntas superioris imperat, & obligat ad operandum, intimatio autem illa non est nisi promulgatio & declaratio imperij facti à voluntate.

Tom. I.

Dico primò, ut efficaciter voluntas intendat aliquem finem non requiritur iudicium vllum practicum intellectus, sed sufficit iudicium speculatiuum de amabilitate finis. Ita docent Suares disp. 19. metaph. sect. 6. & 7. Vasquez disp. 44. cap. 2. Conink disp. 2. de actibus supernaturalibus num. 83. contra Bellarminum lib. 3. de gratia cap. 8. & 9. Valentiam, Adrianum, & alios non paucos.

Ratio tamen non erit opinor difficilis si expositum fuerit quid propriè sit iudicium speculatiuum, & iudicium practicum. Itaque iudicium speculatiuum de amabilitate finis, illud est quo finis cognoscitur esse amabilis propter se: iudicium autem practicum, illud quo cognoscitur finem illum mihi esse amandum hic & nunc; quia scilicet iudicium speculatiuum solum cognoscit bonitatem finis: practicum autem cognoscit præterea conuenientiam actus voluntatis, quo illum prosequitur: cum enim dico, talis mihi finis amandus est, dico finem esse amabilem, & conueniens esse ut per actum voluntatis illum prosequar. Vnde

Probatur quod proposueram, sufficit ad voluntatem efficacem finis cognitio repræsentans obiectum amabile propter se, dignumque ut propter ipsum media usurpentur, etiam si non cognoscatur actus voluntatis: sufficit enim si dicas obiectum est amabile, non requiritur ut dicas obiectum est amandum, sicut ut videas sufficit si tibi repræsentetur obiectum ut visibile, non requiritur ut repræsentetur tanquam videndum, sed hoc est non requiri iudicium practicum, sufficere autem speculatiuum, ergo ad voluntatem efficacem finis solum sufficit iudicium practicum.

Dico secundò, cognitio intellectus quæ præcedit consensum, & electionem mediorum ea est quæ vocatur propriè consultatio seu deliberatio: nihil autem aliud illa esse potest quam actus intellectus quo supposita intentione finis efficaci, media inquiruntur quæ ad illius assequutionem vtilia esse possunt, deinde comparamus illa inter se, ac demum iudicamus quenam potiora sint, & quiescimus eo inuento, à quo incipere, & eo in quo desinere debet executio: vel breuius est inquisitio eorum quæ sunt ad finem de qua fuscè ac eleganter disputat Philosophus 3. Ethicorum cap. 2.

Dicitur ergo primò, inquisitio, qui enim consultat, inquit ibidem Philosophus, querere videtur, quia scilicet præfixo fine statim querit intellectus media quæ ad eius assequutionem possunt conducere, si vnicum duntaxat medium appareat, necessario voluntas illud statim amplectitur, & deliberatur tantum de modo quo illud assumi debet: si occurrant plura, queritur quodnam sit melius, aptius, facilius: si nullum omnino appareat medium cessat voluntas ab intentione finis, & concidit omnis conatus.

Dicitur secundò, inquisitio mediorum, non enim qualibet inquisitio (inquit ibidem Philosophus) est consultatio, ut Mathematica, sed qualibet consultatio inquisitio est: nam inquisitio sæpè speculatiua est de figuris v. g. Mathematicis: consultatio autem est agendorum inquisitio ad obtinendum finem: nam de fine ipso ut finis est non consultamus: quia si occurrant duo fines possumus cogitare, quis videatur potius amplectendus, sed illi referuntur tunc sine dubio ad aliquid aliud, & ut sic rationem non habent finis.

Dicitur tertiò, consultatio esse non solum inquisitio, sed comparatio etiam, & iudicium: nec enim satis est multa cognoscere media, quorum alia magis, alia minus apta sunt & facilia, debet ergo expendere singulorum efficaciam, aptitudinem quod est comparare

Cognitio præcedens intentionem.

Iudicium practicum, & speculatiuum quid sit.

Cognitio præcedens consensum & electionem.

Consultatio est inquisitio.

Est inquisitio mediorum.

Est consensu comparatio & iudicium.

comparare ac iudicare, tunc enim solum quiescimus quando inuentum est medium illud, à quo incipere debet exequutio, quia illud medium est vltimum in intentione, id est in ordine consultationis, primum autem in executione; definit enim vnusquisque tunc inquirere, cum in se; ipsum principium, reduxerit, id est cum inuenerit principium quod est à fine remotissimum, & in quo debet ducere initium exequutio. Ex quibus

Progressus
consultationis.

Colliges primò, progressum totum consultationis quem expressit Philosophus loco citato; omnes enim cum finem statuerint, quo modo & per quæ euenire ille possit deliberant, siue is per plura fieri posse videatur, per quidnam facillimè atque optimè fieri possit considerant. Si per vnum, quo modo id effici rectè valeat, & illud item per quid, atque id tantisper, donec ad primam deuenierint causam.

In consultatione
seruatur
ordo resolutorius.

Colliges secundo, quomodo verum sit quod tradit ibidem Philosophus, disputaturque à S. Thoma *quæst. 14. articulo 5.* quod in consultatione seruatur semper ordo resolutorius non autem compositiuus. Ordo resolutorius est ille qui semper incipit ab effectibus ad causas, id est ab iis quæ sunt notiora nobis, ad ea quæ sunt notiora secundum se: ordo compositionis qui progreditur à causis ad effectus. Consultatio autem incipit à fine qui effectus est mediorum, & vltimus in executione, definit autem in primo medio, à quo executio inchoatur, non seruatur igitur ordinem compositiuum, sed resolutorium.

Consultatio
non
procedit in
infinitum.

Colliges tertio, quomodo etiam verum sit quod ait S. Doctor *art. 6.* consultationem nunquam in infinitum procedere, id est habere necessarium duos terminos: incipit enim à fine quem sibi ante omnia constituit & præfigit, progreditur deinde ad medium propinquius fini, & tandem quiescit inuento eo in quo debet incipere exequutio, ergo debet dari vltimus finis vt incipere possit consultatio, & primum medium vt inchoetur exequutio. Quo argumento probata efficaciter est existentia Dei, & finis vltimi.

Imperium
quid sit.

Dico Tertio, cognitio intellectus quæ necessarii præluet exequutioni tum actiue, tum passiuæ; ille actus est qui propriè dicitur imperium, id est actus intellectus intimans potentiis electionem mediorum factam à voluntate, & applicans eas ad operandum.

Actus est
intellectus.

Dicitur Primò, imperium esse actus intellectus, non voluntatis vt censent Thomistæ quod esse falsum constat ex dictis de lege. Nam imperare nihil aliud est quam declarare quid factum velit is qui imperat, Regis enim imperium vocatur actio illa quæ intimatur, & declaratur decretum voluntatis Regiæ, sed declarare actus est intellectus non voluntatis, ergo imperium actus est intellectus non voluntatis: deinde certum ex Philosopho est quod tres sunt actus prudentiæ consultare, iudicare, imperare. Omnes autem actus prudentiæ spectant ad intellectum.

Intimat
decretum
voluntatis.

Dicitur secundo, esse actus intimans decretum voluntatis, per hoc enim distinguitur ab aliis actibus intellectus. Nam imperium antecedens consensum voluntatis & illam determinans, inutile prorsus est, quia voluntas per innatam libertatem, se ipsam determinat. Imperium autem sequens electionem & antecedens exequutionem, est planè necessarium, quia voluntas postquam elegit medium aliquod ad finem, non potest applicare potentias ad executionem decreti, nisi habeat cognitionem illius decreti, non enim applicat nisi velit applicare, non vult autem sine cognitione.

Solutio
arium dubitationis.

Ad primam, Resp. sufficere omnino ad operationem vt cognoscam finem esse bonum, non cogitando de amore finis efficaci, aut inefficaci: & licet cognoscerem illum esse dignum qui ametur efficaciter non

cognoscerem tamen illum esse hinc & nunc amandum, quod requiritur ad iudicium practicum.

Ad secundam, Resp. distinguendo maiorem, iudicium illud est practicum quod dirigitur ad opus per se, cognoscendo illud opus, concedo, quod dirigitur ad opus, per accedens, non cognoscendo illud opus nego. Cognitio illa quæ præcedit voluntatem finis non per se dirigitur ad opus, neque necessariò illud cognoscit, sed satis est quod cognoscat amabilitatè finis.

Ad tertiam, Resp. cognitionem illam (fac hoc) expressam per modum imperatiuum esse secundà mentis operationem, & verum iudicium, connotans decretum voluntatis primum: cum enim dicitur (fac hoc) idem est ac si dicas voluntas mea decreuit vt facias hoc. Cætera soluta sunt secundà disput. in simili difficultate de legibus. Dixi enim ibi voluntatem Principis esse id quod radicaliter obligat subditos: illud autem quod obligat formaliter esse intimationem, & declarationem talis decreti, nam hoc est propriè imperare, non autem promulgare imperium. Si voluntas Principis per se ipsam posset innotescere tunc esset imperium, quia esset intimatio sui ipsius, nunc autem non est imperium.

S. V.

Qualis inter Actus voluntatis elicitos sit distinctio.

At Morem simplicem distingui realiter ab intentione, videtur certum, cum obiectis differant, vt patebit statim: consensus & electio non habent diuersa obiecta & formaliter solum differunt: etiam si consensus solum dicat amorem simplicem, electio autem sit amor efficax, nihil tamen electio amat quod non amet consensus: vsum & electionem certum est nullo modo differre realiter, cum voluntas eodem actu quo vult media efficaciter, possit applicare potentias ad agendum.

Quid sit
certum.

Controuersia itaque tota est quomodo intentio & electio sint actus inter se distincti, vtum scilicet omnis amor efficax finis, sit etiam amor mediorum, & contra vtum omnis amor mediorum, sit etiam specialis, & expressus amor finis, ita vt quoties amantur media, finis etiam ametur, non solum vt quo, id est tanquam motiuum amandi, sed etiam vt quod tanquam res amata: quæ difficultas soluta ferè manere potest ex dictis tract. primo, cum agerem de electione ad gratiam, & ad gloriam.

Quid controuersia.

Ratio tamen dubitandi adhuc esse potest Primò, quia causa distinguitur ab effectu, intentio efficax finis est causa electionis mediorum, idè enim eliguntur media quia intenditur finis, ergo intentio & electio distinguuntur realiter.

Triplex
dubitatio.

Secundo sicut se habent in intellectu conclusio, & præmissæ, sic in voluntate se habent intentio, & electio, nam amor finis est veluti principium, amor autem mediorum, velut consequentia, volo finem ergo volo media: sed præmissæ necessariò distinguuntur à conclusione, ergo intentio necessariò differt ab electione non solum formaliter sed etiam realiter. Imò certum est quod intentio est prior consultatione, electio autem est illa posterior, ergo distinguuntur intentio & electio, quæ videtur clara probatio.

Tertio, intentio & electio non sunt vnus actus, si per electionem finis ametur tantum vt quo, id est tanquam motiuum amandi, non autem tanquam res amata: sed per electionem finis non amatur vt quod, siue vt res amata, ergo intentio formalis & electio expressa distinguuntur. Minor probatur quia quoties elicitur actus amoris motiuum amoris non necessariò amatur, sicut cum odio aliquod habetur, motiuum odij non odio habetur: cum Deus vult pœnam propter peccatum, non vult tamen

zamen propterea peccatum, cum quis propter Deum habet odio peccatum, non odit propterea Deum, imò nec illum amat ut quod, alioqui omnis actus odij esset amor formalis.

Intentio efficac ar-tingit saltem con-fulse me-dia.
Dico primò nulla esse potest intentio finis efficax quæ saltem confusè non sit electio mediorum quæ necessaria sunt ad finem: neque vlla esse potest electio in qua finis non ametur, saltem virtualiter & ut quo.

Ratio est quia, ut dixi, non differt intentio ab amore simplici, nisi quod amor simplex solum attingat finem, media verò non attingat, amor autem efficax finem attingat & media. Deinde cum finis stimulum amandi media, certum est quod nunquam electio attingere potest media quia attingat finem ut obiectum formale amoris, alioqui media iam amarentur propter se non propter finem, sicque desinere-nt esse media, ergo in omni electione includitur amor aliquis finis saltem virtualis, non tamen semper expressus, quia non semper cogitur expressè finis, quoties amantur media, non enim qui Romam proficiscitur ab obtinendum beneficium, semper de beneficio illo cogitat.

Intentio & electio interdum distinguuntur.
Dico secundò, intentio finis, & electio mediorum explicita & formalis aliquando sunt duo actus distincti, quorum vnus necessariò & infallibiliter sequitur alterum.

Ratio est, quia decernimus aliquando absolute assequi finem nihil explicitè cogitantes de medijs, quæ conducere possunt efficaciter ad eius assequutionem: tunc intentio & electio non existunt simul, cum voluntas ex intentione finis progrediatur ad electionem mediorum, ergo aliquando intentio efficax, & electio explicita distinguuntur. Deinde voluntas sæpè ita finem appetit, ut velit illum obtinere independentem ab hoc vel illo medio determinato, vult enim hunc obtinere per quolibet media possibilia, tunc intentio est sine determinata, & explicita electione mediorum, ergo isti actus sæpè distinguuntur.

Interdum sunt vnus actus.
Dico tertio, potest sapissimè vnus & idem actus voluntatis esse intentio efficax finis, & electio explicita mediorum. Ita cum S. Thoma Scoto, Suarez tradebam in tractatu de Deo contra Vasquem *disp. 33. Salam tract. 5. disp. 1. n. 67.*

Ratio autem erat, quia sæpè voluntas ita intendit finem, ut illum non velit nisi per talia media, & hæc media non velit nisi propter talem finem, v. g. vult Rex militi dare torquem aureum propter victoriam, & non vult victoriam nisi per torquem illum aureum: tunc vnico actu indiuisibili amantur finis & media, quia in actu in quo amatur finis, explicitè includuntur media & in actu quo volo media, includitur finis: ergo intentio & electio tunc sunt vnus actus. Tunc enim duo amantur eodem actu quando sic amantur, ut vnum non ametur nisi prout iunctum alteri, sed in casu proposito finis & media non amantur nisi prout iuncta simul, ergo amantur eodem actu. Cætera non repeto, quæ attuli eo loco.

Solutio dubitationum.
Ad primam Respondebam ibi quod bonitas finis causat intentionem & electionem, intentio autem non causat electionem, sicut in tractatu de Fide dixi quod reuelatio causat Fidem articuli reuelati, non autem Fides reuelationis.

Ad secundam Resp. amorem finis & mediorum differre ab assensu præmissarum & conclusionis, quia conclusio & præmissæ non sunt vno & eodem tempore; discursus enim est progressus ab aliqua re nota ad ignotum, ergo quando cognoscuntur præmissæ. Conclusio necessariò est ignota: non sunt ergo simul conclusio, & præmissæ. Intentio autem & electio possunt esse simul atque ita possunt identificari realiter

Tom. I.

quod non habent conclusio & præmissæ. Nego autem quod illa intentio quæ identificatur electioni, sit prior consultatione, nam prius quàm intendatur efficaciter finis, consultare possum de medijs, quibus cognitis, efficaciter intendam finem, & media eligam.

Ad tertiam Resp. concedendo quod quoties amantur media, non necessariò semper finis amatur expressè & ut quod; dixi enim duntaxat quod sæpè possunt amari eodem actu sicut eodem actu sæpè possum amare Deum & Proximum etiam ut quod, possum odio habere peccatum propter Deum &c.

SECTIO IV.

Quinam Actus à voluntate imperati voluntarij sint. S. Thom. quæst. 17.

Quadruplex controuersia.
Dixi de actibus quos, voluntas elicit per se ipsam immediatè, nunc de actibus quos eadem voluntas non alijs solum potentijs imperat, sed etiam sibi ipsi. Quadruplex esse potest controuersia: prima est existentia horum actuum: id est vtrum sibi ipsi voluntas aliquos actus imperet. Secundò influxus actus imperantis in actum imperatum: id est quomodo actus imperatus pendeat ab actu per quem imperatur. Tertio efficacia, id est vtrum posito actu imperante possit actus imperatus non poni. Quarto varietas speciei horum actuum.

S. I.

Vtrum dentur Actus voluntatis imperati ab alijs actibus voluntatis.

Status questionis.
Non est dubium quin voluntas imperet alijs omnibus potentijs à se distinctis, quarum alias despotice subiectas habet, alias politice ut postea dicetur, difficultas ergo solum esse potest, vtrum etiam sibi voluntas imperet: vocatur autem actus imperans ille qui causat alium actum, voluntatis, actus imperatus, ille qui causatur, ut cum dicis volo elicere actum amoris, voluntas illa est actus imperans, actus verò amoris est actus imperatus.

Ratio dubitandi est primò, quia si vnus actus voluntatis posset imperare alium actum voluntatis, posset vnus actus imperatus ordinari ad finem alterius actus imperantis: sed non potest ordinari ut expressè asserit S. Thomas *q. 18. art. 6. ad secundum*, quia internus actus intrinsecum finem habet, & propriam libertatem, actus autem exterior finem non habet, aut libertatem nisi ab actu interno, ergo vnus actus voluntatis non imperat alium.

Secundò, si vnus actus ab alio actu imperaretur, acciperet etiam ab illo actu moralitatem, consequens est absurdum, quia sic actus contritionis imperatus à vana gloria, fieri posset malus, vel si neges illum tunc esse supernaturalem, sequeretur eum qui ex vana quadam gloriola confitetur, committere sacrilegium, quia ponit obicem gratiæ redditque sacramentum irritum.

Tertio vel posito actu imperante actus imperatus necessariò ponitur & sic ille nec est liber nec meritorius, vel liberè ponitur, & sic inutilis est actus imperans cum requiratur altera etiam determinatio voluntatis.

Dico primò, voluntas non imperat tantum actus aliarum potentialium, sed vnus etiam actus voluntatis, alium eiusdem voluntatis actum imperare potest. Ita docent Suarez, Azor, Valentia, Conink, Ripalda & alij contra Vasquem *d. 51. c. 5.*

Ratio est, quia non minùs dicit voluntas, volo amare Deum, quàm volo credere Deo, sed quando voluntas dicit volo elicere actum Fidei, verè imperat actum Fidei, ergo quando dicit volo elicere actum amoris,

Quadruplex controuersia.

Status questionis.

Triplex dubitatio.

Assertio affirmans.

Eius probatio.

amoris, verè imperat actum amoris. Probatur maior, hic actus volo elicere actum amoris non minus conducit ad faciendum actum amoris, quam hic actus volo elicere actum Fidei, conducit ad actum Fidei, ergo vnus tam est imperans quàm alter: probò antecedens, hic actus volo elicere actum amoris, non potest aliter conducere ad producendum actum amoris, quàm immediatè illum imperando, sicut actus quo dicis, volo elicere actum Fidei imperat actum Fidei, ergo immediatè illum imperat.

Solutio
Vasquis
præcludi-
tar.

Respondet Vasques illum actum volo elicere actum amoris, idè conducere ad actum amoris, quia mouet intellectum ad inquirenda motiua per quæ voluntas moueatur ad amorem.

Sed contra, nam cognitis omnibus omnino motiuis, potest voluntas dicere, imò & sine dubio sapè dicit volo elicere actum amoris: ergo tunc voluntas non applicat intellectum ad quærenda motiua amoris, sed immediatè ipsum imperat actum amoris. Deinde inquisitio illa noua motiuorum repugnat experientiæ, nam statim ac dixi volo elicere actum amoris, sine mora illum elicio, neque noua vlla considero motiua.

Soluuntur
dubitatio-
nes.

Ad primam Resp. posse aliquando actum imperatum ordinari ad finem aliquem, quem sibi proponit actus imperans, vt si dicam volo elicere actum amoris, vt fiam temperans, tunc autem illum actum habere duplicem finem vnum intrinsecum qui est obiectum ipsius, alterum extrinsecum, qui est obiectum actus imperantis: In hoc autem differt actus voluntatis imperatus, ab actibus imperatis aliarum potentiarum, quod actus imperatus ipsius voluntatis finem habeat sibi proprium, & habeat etiam sapissimè finem actus imperantis: actus autem imperati aliarum potentiarum non habeant nisi finem actus imperantis. Deinde actus internus voluntatis imperatus habet libertatem propriam, & denominatiue ab alio actu, actus autem imperati aliis potentiis, non habent libertatem nisi denominatiue ab alio actu, vt dicitur postea.

Ad secundam Resp. actum voluntatis imperatum accipere moralitatem ab actu imperante vt ostendam disputat. sequenti.

Ad tertiam Respondebitur statim quod posito actu imperante adhuc actus imperatus est reuerà liber.

§. II.

Quinam sit influxus Actus imperantis in Actum imperatum.

Actus im-
perans non
causat
physicè.

Certum est primò, actum imperantem non causare physicè actum imperatum, quia sapissimè actus imperans prior est tempore quàm actus imperatus vt si dicam volo elicere actum contritionis, quem postea eliciam.

Causat
moraliter.

Certum est secundò, actum imperantem influere moraliter in actum imperatum, quia sicut suasio & consilium numerantur inter causas morales, sic & imperium: influit igitur actus imperans duntaxat moraliter.

Status cõ-
trouersie.

Difficultas autem est, quid propriè loquendo sit influxus ille quo actus voluntatis imperatus pendet ab actu imperante: id est quid ponatur in rerù natura ratione cuius actus imperatus dicatur procedere ab actu imperante: quod non esset si non imperaretur, vel si ab alio actu imperaretur, v.g. contritio potest elici, quin imperetur ab alio actu voluntatis, vel etiam imperari potest ab actu quo illa volo propter iustificationem, vel ab actu quo illam volo propter obedientiam, quæritur (inquam) quid habeat illa contritio quando procedit à desiderio iustificationis quod non habeat, quando procedit à desiderio obedientiæ: Imò quid

est reale in illo actu, quando imperatur per alium actum, quod non sit in ea quando non est imperatus per alium actum?

Triplex
dubitatio.

Ratio dubitandi est, quia ille influxus quo actus imperatus procedit ab actu imperante, & ab eo pendet debet esse aliquid reale, quod non esset in rerum natura, si actus ille non imperaretur, vel si ab alio actu imperaretur: sed nihil omnino videtur excogitari posse quod sit tale; nam idem esset actus, contritionis, verbi gratia: eadem actio physica, & alia omnia in actu imperato essent eadem: ergo nihil omnino assignari potest, per quod actus voluntatis imperatus dicatur pendere ab actu imperante, ac ab eo procedere. Maior non eget probatione.

Primò ergo probatur minor, quia illud nouum reale quod est influxus ille quem quærimus vel est realis aliquis modus quem imprimat actus imperans actui imperato vt ab ipso pendeat: Et hoc dici nullo modo potest, quia ille modus cum supponat actum iam existentem, supponit etiam illum dependentem à suis causis, ergo non constituit actum imperatum dependentem ab actu imperante. Deinde ille modus vel est naturalis, & sic non recipitur in actu imperato supernaturali: vel est supernaturalis & sic non procedit ab actu imperante quando est naturalis. Denique ille modus non producit physicè ab actu imperante, cum neque producat physicè ab eo actus imperatus, quæritur ergo quid sit in modo illo ratione cuius dicatur procedere ab actu imperante.

Secundò, illud nouum reale non est actio diuersa per quam actus imperatus non produceretur si non imperaretur à tali actu. Sic enim explicant Actuab, Herice, de Lugo, sed parum probabiliter, quia si actus voluntatis imperet omissionem actus illa omisso non erit producta per vllam actionem: deinde dici eodem modo posset, quod actus imperatus esset totus secundum se diuersus, cum essentialiter includat illam actionem.

Tertio, illud nouum reale non potest esse sola coexistentia actuum imperantis, & imperati, quorum alter in actu primo sit potens influere in actum imperatum, & alter in actu primo potens procedere ab imperante. Coexistentia enim duorum non est causalitas & influxus, hic verus reperitur influxus, ergo non est sola coexistentia. Deinde posset Deus per se ipsum infundere actum imperatum, posito actu imperante: tunc esset coexistentia non causalitas, ergo illa coexistentia non est causalitas.

Dico secundò, influxus actus imperantis in actum imperatum est actio ipsa productiua actus imperati, prout connotans actum imperantem vt principium morale sui esse. Ita facillimè rem difficillimam explicare posse videntur illi omnes qui admittunt connotationes, qui autem in omnibus eas negant vix expedire se possunt ab hac difficultate.

Statuitur
quid sit
influxus
actus im-
perantis.

Ratio ergo est quia illud est, influxus actus imperantis in actum imperatum, quod est causalitas causæ moralis cuiuscunque in effectum, sed causalitas causæ moralis in effectum est ipsamet actio prout connotans principium morale sui, seu principium per quod mouetur voluntas, ergo influxus actus imperantis in actum imperatum est actio ipsa vt connotans actum imperantem vt principium per quod mouetur voluntas. Minor probatur inductione, cum enim Dominus præcipit seruo aliquod ministerium: cum suadet amicus amico eleemosinam: cum voluntas imperat externis potentiis: cum gratia efficax mouet voluntatem, nulla excogitari potest alia causalitas quàm actio prout connotans principium morale sui esse. Ergo illa sufficit ad causam moralem. Confirmarique potest à pari de causis physicis, nam earum

Probatio.

earum influxus est ipsamet actio prout physice ab illis procedens, ergo influxus causæ moralis erit ipsamet actio prout connotans principium illud morale.

Prima instantia. Instabis primò, posset existere actus imperans, & existere actus imperatus per hanc actionem, quin tamen actio ista connotaret actum hunc imperantem vt principium morale sui esse, ergo actionem hanc connotare actum imperantem, est aliquid distinctum ab hac actione, & ab actu imperante. Probo antecedens, posito actu imperante, Deus per se ipsum producat actum imperatum, tunc existeret actus imperans, & actio illa imperata, neque tamen actio illa connotabit actum imperantem. Similiter fit cum actu imperante contritionem cogitatio efficax mouens voluntatem ad eandem contritionem, tunc ex vi cogitationis illius efficacis esset contritio, quamuis non esset actus voluntatis imperans contritionem, ergo potest esse actus imperans, & esse talis actio, quin sit hæc connotatio.

Resp. simili argumento impugnari solere omnes connotationes, vt dixi, agens de vicatione, duratione, relatione. Vbi distinguebam illud antecedens, potest existere actus imperans, & existere actus imperatus cum tali actione, quin sit talis connotatio secundum id quod illa dicit in recto, nego, secundum id quod illa connotatio dicit in obliquo, concedo. Nam in recto hæc connotatio est ipsamet entitas actionis, in obliquo autem dicit actum imperantem, vt principium morale sui esse, siue à quo ita mouetur voluntas vt ex eius motione operetur, implicat enim illa duo poni, quin ponatur influxus.

Secunda instantia. Instabis secundò, implicat esse de nouo in rerum naturâ connotationem, & formalitatem aliquam nouam, quin ponatur entitas aliqua noua, si enim omnia eodem modo sed habent, vt se habebant prius, non magis connotabunt quam prius: sed quando hæc actio connotat actum imperantem, vt principium mouens voluntatem, nihil existit in rerum natura quod non existeret si non connotaret, ergo non potest de nouo connotare.

Resp. maiorem illam si de solâ intelligatur realitate physica sæpe negatam esse, vt constat ex dictis de libertate Dei, imò & de vicatione ac duratione. Concedendam autem omnino esse si etiam intelligatur de realitate vel virtuali, vel morali, sine quibus implicat intelligi nouam connotationem, posito quod nulla etiam sit mutatio physica, quando ergo actus imperatus connotat actum imperantem vt principium mouens voluntatem, fateor nihil physicum existere in rerum naturâ, quod non esset, si non connotaret, sed dico esse aliquid nouum morale, nimirum quod voluntas eliciat hunc actum imperatum intuitu talis actus imperantis, id est moraliter mota per hunc actum imperantem, hoc enim morale non esset si actus imperans non influeret in actum imperatum. Ex quibus soluta manet ratio tota dubitandi.

S. III.

Virum Actus imperans inferat Actum imperatum necessariò & infallibiliter.

Actus ergo imperans influit reuera in actum imperatum, sed queritur vtrum ita efficaciter in illum influat, vt posito imperio, actus imperatus non possit non sequi.

Triplex dubitatio. Ratio dubitandi est primò, quia distinctè videtur totam hanc litem diremisse August. lib. 8. Confession. c. 9. Imperat (inquit) animus vt velit animus, nec facit, vnde hoc monstru: & quare illud non ex toto vult, nõ ergo ex toto imperat, nam in tantu imperat, in quantum vult?

Secundò, motus primo primi, quos appellamus gratiam efficacem, ita mouent voluntatem, vt illam tantum inclinent, non autem determinent, ergo similiter actus imperans mouet voluntatem inclinando non determinando, adeò vt non tollat potestatem non agendi.

Tertiò, intentio aliqua datur quæ non necessariò infert electionem, ergo datur similiter actus imperans, ex quo non sequitur necessariò actus imperatus, alioqui nullus actus imperatus liber erit aut meritorius, quod absurdum est: nullus enim actus virtutum imperatus à charitate meritum habebit propriæ virtutis, quod est prorsus improbabile.

Dico tertiò, actus quilibet voluntatis qui propriè ac absolute imperat, infert ita necessariò actum imperatum, vt ille non possit non sequi; dantur autem aliqui actus qui non necessariò inferunt effectum, quamuis dici possint aliquo modo imperantes.

Primam partem asserunt Doctores omnes communissimè, quia ille actus propriè solùm vocatur imperans, quo voluntas absolute dicit: Volo hic & nunc elicere actum amoris, sed quories absolute hoc dicit voluntas, implicat vt illum actum non eliciat, si aliunde non impediatur; alioqui tunc quando se determinat ad amandum, determinaret se ad non amandum: ergo quories actus est propriè imperans, implicat vt voluntas non impedita non eliciat actum imperatum. Confirm. quia contritio & propositum non peccandi sunt actus impossibiles cum peccato, sed si actus imperatus posset non sequi posito actu imperante, posset aliquis conteri, & tamen peccare: ergo actum absolute imperantem sequitur necessariò & infallibiliter actus imperatus.

Secundam partem negant aliqui cum Hurtado, probatur tamen, quia dantur interdum in voluntate actus qui aliquo modo sed minus tamen proprio dici possunt imperantes, in quibus voluntas absolute non dicit volo, suadent enim tantum & inclinant per modum consilij, dicit v. gr. vellem conteri, ò quam est amabilis contritio: positis enim illis potest erumpere voluntas in actum contritionis, neque tamen necessariò illum elicit, ergo dantur actus imperantes quos non necessariò sequitur actus imperatus, quia videlicet inclinant tantum voluntatem eo modo quo motus primo primi, & cogitatio congrua illam inclinant. possunt autem imperantes appellari eo quod sint reflexi super actus ad quos mouent voluntatem. Quomodo autem liberi tamen & meritorij sint actus imperari dicetur in sequentibus. Nunc tota dubitandi ratio soluta manet quæ procedit de Actibus tantum qui minus propriè dici possunt imperantes.

S. IV.

An & quomodo Actus imperans esse possit vniuersalis & indeterminatus.

Certum est primò, posse voluntatem quatuor modis imperare sibi actum. Primò determinatè ac singulariter si dicat volo conteri. Secundò indeterminatè sed particulariter tamen, vt si dicat volo conteri vel atteri. Tertiò confusè volo elicere actum virtutis. Quartò, vniuersaliter volo implere totam legem.

Certum est secundò, actum imperatum aliquando immediatè sequi ex ipso actu imperante, aliquando mediatè sequi, tunc sequitur immediatè, quando posito actu imperante sequitur actus imperatus sine vllò actu voluntatis intermedio: tunc sequitur mediatè tantum, quando posito actu imperante, necesse est poni actum aliquem alium antequam ponatur actus imperatus.

Xx 3

Contro

Statu
quæstionis

Controuertitur ergo inter recentiores Theologos, vtrum sicut actus ille determinatus, volo conteri, reuerà est imperans actum contritionis, ita etiam imperantes appellari possint alij actus vel indeterminati, vel confusi, vel vniuersales verbi gratia, cum dico volo conteri vel atteri, actus ille debet imperans vocari respectu attritionis quam postea elicio.

Triplex
dubitatio.

Ratio dubitandi est primò, quia illud obiectum non potest causari, quod non potest existere, sed obiectum imperij vagi & indeterminati, aut etiam confusi & vniuersalis non potest existere, ergo non potest causari per actum imperantem vagè, confusè, vniuersaliter.

Secundò, ille actus non est imperium ex quo non sequitur actus imperatus, sed actus imperatus v. gr. contritio non sequitur ex illo actu volo conteri, vel atteri, volo elicere actum virtutis: positis enim illis actibus adhuc voluntas est indeterminata, & eget noua determinatione, cum ex vi huius imperij non magis determinata sit ad vnum actum quam ad alium: ergo illi actus non sunt imperantes nisi valde improprie.

Tertiò, imperium indeterminatum non potest causare actum externum, v. gr. cum dico volo ambulare, vel sedere, hic actus non causat sessionem aut ambulationem, ergo tale imperium non causat actum internum.

Affectio
bimembris

Dico quartò, actus imperans indeterminatè tantum, confusè ac vniuersaliter est verum imperium non immediatum quidem, sed mediatum.

Prima pars
de imperio
immediato.

Primam partem negant nonnulli cum Ripalda & Oniedo: probatur euidenter, quia illud non est imperium immediatum ad quod actus imperatus sequi non potest sine determinatione noua voluntatis: sed actus contritionis non potest sequi ad hunc actum volo conteri vel atteri, sine determinatione noua voluntatis, quæ se ipsam potius ad contritionem determinet quam ad attritionem, est enim ad alterutram adhuc indeterminata, ergo ille actus non est imperium immediatum, quod idem valet pro imperio confuso & vniuersali.

Secunda
pars de
imperio
mediato.

Secundam partem negare videtur Hurtadus, probatur quia ille actus est imperium saltem mediatum ex quo sequitur actus imperatus: per actus istos quibus vagè, confusè, vniuersaliter actus imperantur, sequitur actus imperatus, cum per illos moueatur voluntas ad eliciendum actum sequentem: sicut ille seruus verè obediens Domino dicenti curre vel sede, qui se determinabit ad currendum: & olim iubente lege apud Hebræos c. 12. *Leuitici*, quæ præcipiebatur vt mulier post partum offerret par turturum, aut duos pullos columbarum, verè legi obediens illa quæ offerebat par turturum. Quis enim neget illam fuisse veram legem: & verè beatam Virginem illi obsequutam fuisse.

Solutio
dubitatio-
num.

Ad primam Resp. verum esse quod obiectum huius actus indeterminati, vel confusi, vel vniuersalis non potest existere adæquatè sumptum, inadæquatè autem sumptum est determinatum, & potest existere: v. g. indeterminatum est totum hoc complexum conteri vel atteri, sed vtrique pars complexi est determinata. De obiecto imperij confusi, & vniuersalis similis ratio est quia illud non potest existere solitarie, sed accedente noua determinatione voluntatis potest existere.

Ad secundam, & tertiam Resp. illis probari tantum quod isti actus non sunt immediata imperia, quod ostendi esse certum.

QVÆSTIO II.

De Libertate Actuum humanae Voluntatis.

S. Thomas quæst. 9. & 10.

Dixi de actibus voluntariis, nunc sequitur vt de diis dicam pro vt sunt liberi. Præcipuum videlicet hominis bonum, & totus thesaurus eius est voluntas libera, quæ virtutum omnium sedes, & totius meriti fons est & basis. Actus enim brutorum voluntarij esse possunt, propria creaturæ rationalis est arbitrij libertas, quam *liberi pendem emancipati à Deo boni*, vocat eruditè Tertullianus lib. 2. contra Marcionem. cap. 4. *vt per eam bonus inueniatur quasi de proprietate natura.* & cap. 5. hanc ait esse in homine *impressam Dei similitudinem & imaginem*, quia nulla res propior & similior sit Deo quam per huiusmodi status formam. De illa scribunt accuratissimè omnes tum Philosophi, tum Theologi: ego sex capitibus totam complecti posse videor libertatem. Primum sit eius existentia. Secundum propria eius quidditas. Tertium condiciones ad libertatem integram necessariæ. Quartum impedimenta libertatis. Quintum subiectum libertatis, seu quænam potentia in homine sit libera. Sextum quænam actus sint liberi: & ipsa etiam omisso an sit libera.

Theologia
libertatis.

SECTIO I.

Existentia humana Libertatis, siue vtrum sit in homine liberum Arbitrium.

Certum est primò, libertatem & liberum apud Scripturam & Sanctos Patres tripliciter usurpari. Primò enim dicitur libertas à seruitute cum nemini tanquam domino subdimur, sic enim dicitur Romanorum 8. *quod ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis*, subdimur enim corruptionis dominio, & illi seruire cogimur, sic etiam dicitur Ios. 8. *quod qui facit peccatum, seruus est peccati*, subiectio autem illa opponitur libertati iuxta illud Apostoli, *cum serui essetis peccati liberi fuistis iustitiæ, nunc autem liberati à peccato*. Secundò, dicitur libertas à violentia & coactione cum sine voluntatis renisui operamur. Duo enim illa licet confundi videam à recentioribus Dogmatistis, plurimum tamen differre constat ex dictis quæstione superiori, quod violentia plenè tollat voluntarium & liberum; est enim ab extraneo principio, nihil conferente, sed prorsus reluctante passo: coactio autem duos actus dicat alterum alteri contrarium, vnde nec excludit voluntarium & liberum, sic enim loqui videtur Apostolus Rom. 7. *Non quod volo bonum hoc ago, sed quod nolo malum hoc facio*, ubi explicatur impulsus concupiscentiæ, & voluntatis renisus. Tertiò, & maxime propriè dicitur libertas à necessitate ac determinatione, quam vt rectè notat Petauius, Græci *ἀντὶ ἐξουσίας*, facultatem, quæ sui est in agendo iuris & potestatis: Philosophus *προαίρετον* vim eligendi alterum è duobus: Catholici omnes Theologi liberum arbitrium, id est vt loquitur Augustinus lib. 3. *Hypognosticon*, quod in sua sit positum potestate, habens agendi quod velit possibilitatem: arbitrium enim dicitur ab arbitrando, & discernendo quid eligat, quem appellat S. Doctor I. de duabus animabus *liberum ad faciendum & non faciendum animi motum*. Iuxta istam acceptionem maxime propriam, inquirimus hoc loco existentiam humanæ libertatis, vtrum scilicet voluntas suorum actuum ita sit domina, vt in illis eliciendis sit plenè indifferens.

Triplex
acception
libertatis.

Certum est secundò, libertatis eo modo sumptæ existentiam

Haeretici existentiam, negatam fuisse multipliciter ab haereticis, ac negari etiamnum à multis qui omnibus haereticis peiores, maxime tamen Orthodoxi videri appetunt, & vnus Augustini nomine suos omnes errores contegunt. Nam vt omittam Valentinianos, Manichaeos, & alios huiusmodi veteres Haereticos, contra quos disputarunt eruditissime Irenaeus, Epiphanius, Clemens Alexandrinus: indixerunt acerrimum bellum libertati posterioribus saeculis primum Lutherus, qui ab eo errore suam expromere cepit amentiam, asserens liberum arbitrium merum figmentum esse, titulumque sine re. Secundò, Caluinus ne ipsum quidem liberi arbitrij nomen tolerare potest, praesertim circa bona opera, vnde contendit solam nobis ad ad malum libertatem reliquam esse. Quam amentiam noui amplexi dogmatista, duces illos sequuntur studiosissime, atque ab eorum vestigiis ne digitum quidem discedunt.

Triplex
eorum op-
positio.

Ratio autem dubitandi esse potest primò, multiplex auctoritas Scripturarum in quibus negari prorsus videtur homini facultas illa indifferens expers necessitatis, Ieremias 31. *Non est hominis via eius, nec viri est vt ambulet, & dirigat gressus suos.* Prouerb. 16. *Cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus eius.* & cap. 21. *Sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud.*

Secundò, solam nobis libertatem ad malum esse relictam post peccatum contra Pelagianos pluribus locis praedicat Augustinus, v. g. l. de corrept. & gratia. *in malo faciendo liber est quisque insititia seruusque peccati: in bono autem liber nullus esse potest, nisi fuerit liberatus ab eo qui dixit, si vos filius liberauerit, verè liberi eritis:* & Enchiridij cap. 30. *Libero arbitrio malè viens homo, & se perdidit & ipsum, vt enim qui se occidit, viuendo se occidit, sed se occidendo non vinit, ita cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato, amissum est liberum arbitrium.* Alia huiusmodi habet innumera S. Doctor, in quibus negat restare homini liberum arbitrium, post peccatum Ada.

Tertiò, vulgares rationes sunt, liberum arbitrium destrui per concursum Dei, praescientiam, & praedestinationem: sed praesertim quia per peccatum Ada tantas accepit vires concupiscentia, vt omnino voluntatem trahat etiam inuitam & reluctantem, quis, inquit Caluinus, *hoc in se ipso non experitur quod de se ipso luges aut Apostolus, quod nolo malum hoc ago?*

Conclusio
assumens.

Dicendum tamen omnino est esse in homine, non solum ante peccatum, sed etiam post peccatum veram libertatem indifferentem expertem necessitatis, non solum ad malum, sed etiam ad bonum: idque demonstrari apertissime tum ex lumine Fidei, tum ex naturali etiam ratione. Probant Catholicam hanc veritatem accuratissime praeter innumeros alios Belarminus lib. 4. de gratia & libero arbitrio. Suares proleg. 4. de gratia. Petanius l. 3. 4. 5. 6. de officio sex dierum. Martinon in Antijansenio disp. 3. 30. 31. & seqq. mihi vnus Augustini probationes aliquot satis hoc loco erunt.

Scripturae
allatae ab
Augustino

Primò enim congerit S. Doctor Scripturas apertissimas l. de gratia & libero arbitrio cap. 2. *Renelauit nobis Deus (inquit) per scripturas liberum esse in nobis voluntatis arbitrium.* Adducit autem in primis locum Ecclesiastici 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui, adiecit mandata & praecepta, si volueris conseruabis mandata, & fidem bonam placiti, apponet tibi ignem & aquam: ad quodcumque volueris extende manum tuam: in conspectu eius vita & mors, quodcumque placuerit dabitur ei.* Quibus verbis exultans subiicit Augustinus, *ecce apertissime videmus expressum liberum voluntatis arbitrium.* Deinde sub-

dit exemplum Machabeorum qui elegerunt magis mori quam cibis inmundis coquinari. Moysi qui ex Heb. 11. *grandis factus negauit se filium esse filia Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, &c.* & in Psal. 51. explicans illud dilexisti malitiam super benignitatem. *Benignitas (inquit) ante te, iniquitas ante te, compara & elige, Isaia 1. Si volueritis & audieritis me, bona terra comedetis, quod si nolueritis, gladius deuorabit vos. Quae nolui elegistis. Qui potuit transgredi, & non est transgressus, nempe, inquit Augustinus, vbi dicitur noli hoc, aut noli illud, & vbi ad aliquid faciendum vel non faciendum opus voluntatis exigitur, satis liberum demonstratur arbitrium.*

Secundò, praeter Scripturas aliorum etiam testimonia profert laetissime S. Doctor, v. gr. l. de natura & gratia cap. 64. Sixti Papae dictum illud maxime approbat, *quia libertatem arbitrij permisit Deus hominibus, vt pure ac sine peccato viuemes similes Deo fiant: sed ad ipsum arbitrium perinet vocantem audire, & credere, & ab eo in quem crediderunt auxilium postulare.* & cap. 65. testimonium adducit S. Hieronymi, *liberi arbitrij nos Deus condidit, nec ad virtutem nec ad vitia necessitate trahimur, aliqui ubi necessitas nec corona est.* Hoc autem dictum (inquit Augustinus,) quis non agnoscat? quis non toto corde suscipiat? Ofterderem autem si vacaret eadem expresse dicta esse ab Irenaeo, Basilio, Nazianzeno, Epiphanio, Ambrosio, Damasceno, denique ab aliis omnibus Patribus, quorum testimonia collegerunt citati Doctores.

Citati ab
eo Patres.

Tertiò, multas & omnino demonstratiuas rationes habet S. Doctor, prima est quae habetur l. de gratia & libero arbitrio cap. 2. quia inquit Praecepta homini non prodesse nisi liberum haberet voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa praemia perueniret, quae sanè ratio demonstrat expertem necessitatis esse voluntatem, nemini enim praecipitur id, quod fieri ab eo non potest, vel quod non potest vitari: cur enim brutis, cur pueris, cur amentibus nulla feruntur Praecepta.

Prima eius
ratio.

Responderi posset malè concludi libertatem ex Praeceptis, si enim voluntas ab intellectu necessitaretur dici posset praecepta esse vitia vt intellectus maiorem in obiecto apprehendat honestatem: eà ratione quā belluis etiam verbera infliguntur, & cibus ostenditur vt laborent, posita verò tali apprehensione voluntatem agere necessariò id, quod aliqui factura non erat.

Euasio he-
reticorum.

Sed contra, si enim leges determinarent voluntatem medio intellectu illa vel semper seruarentur, vel semper violarentur, semper enim determinarent ad vnum. Deinde puniri non possent legum violatores, cum nemo puniatur ob praecceptum non impletum, quod seruare non potuit. Denique constat experientia, quod posita eadem apprehensione in intellectu, voluntas aliquando legem seruat, aliquando illam non seruat. Eademque argumenta valent pro adhortationibus, & monitionibus: frustra enim moneremus & hortaremur eos, quibus liberum non esset facere id quod facere suaderetur.

Secundam rationem habet lib. 1. contra epistolam 2. Pelagij cap. 2. liberum arbitrium (inquit) vique eo in peccatore non perijt, vt per illud peccent omnes qui ex delectatione peccant, & amore delectationis hoc eis placet quod eis libet, vnde ait Apostolus *cum serui essetis peccati, liberi fuistis insititia:* ecce ostenduntur non potuisse peccato, nisi alia necessitate seruire: vnde ducitur efficax argumentum, si non esset in voluntate hominis potestas illa indifferens ad agendum vel non agendum, homo non magis peccaret, nec magis benè ageret quàm bruta, nemo magis deberet laudari aut vituperari, nemo magis puniri aut praemio affici,

Alter a
ratio Augu-
stini.

nemo

nemo enim peccat, vituperatur, punitur: nemo bene facit, laudatur, præmiatur ob ea quæ non sunt ei libera: quis enim bruta non similiter laudaret?

A priori ergo ratio est, quia quoties intellectus cognoscit in obiecto & proponit voluntati rationem aliquam boni, & aliquam rationem mali, proponitque voluntati talem indifferentiam in obiecto, toties potest voluntas amare vel non amare tale obiectum, ubi enim est indifferentia obiectiva, ibi etiam est in voluntate indifferentia activa: sed in omnibus obiectis creatis, imò etiam in summo bono obscure cognito semper intellectus proponit voluntati rationem aliquam boni, & rationem aliquam mali, ergo voluntas circa illa obiecta indifferens est & libera.

Scripturæ
loca expli-
cat Augu-
stinus.

Ad primam Respondet Augustinus epist. 89. *libertatis arbitrium non tollitur, quia innatur, sed ideo innatur, quia non tollitur*: In his igitur omnibus Scripturis, quibus hæretici abutuntur, significatur duntaxat necessitas & efficacia gratiæ, tum prævenientis libertatem, tum adiuuantis. Nam esse quidem in nobis voluntatem liberam, sed omnino tamen insufficientem ad opus bonum nisi eam Dei gratia moveat, adiuvet, dirigat, certum est dogma Fidei: sic ergo ad gratiam utramque significandam dicitur apud Ieremiam, non esse hominis viam eius, nec esse viri ut disponat gressus suos, nisi videlicet moveat eum, confortet, dirigat Deus: similiter *Proverb. 16.* Cor hominis dicitur disponere viam suam cum gratia videlicet operante, sed Domini esse dirigere gressus eius, cum libertate videlicet cooperando, eleganter Augustinus lib. de gratia Christi cap. 24. *Quis, inquit, non videat & venire quæquam & non venire arbitrio voluntatis, sed hoc arbitrium potest esse solum si non venit non potest solum esse si venit.* Aliud mirum est posse bene operari si velis, aliud posse solum, & sine adiutorio gratiæ bene operari, si velis: primum illud certum est & Catholicum, secundum est Pelagianum: quod declarat Augustinus egregia similitudine lib. de gestis Pelagij cap. 3. *Sufficit enim sibi oculus ad non videndum, ad videndum autem lumine suo, non sibi sufficit, nisi extrinsecus illi adiutorium clari luminis præbeatur.* Denique in cap. 21. significatur efficacia & potentia gratiæ ubi Deus se ipsum olitori comparat deducenti per areolas aquam ut voluerit, sicut ergo divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini: quomodo sine dispendio libertatis hoc fiat dicitur alibi.

Explican-
tur obiecta
ex Augu-
stino.

Ad secundam Respondet etiam Augustinus l. de natura & gratia cap. 33. *Non enim arbitrium voluntatis tollimus, sed Dei gratiam prædicamus.* In id vnum videlicet contra Pelagij fraudes semper incubuit S. Doctor, ut ostenderet nullam esse libertatem in nobis, quæ sine adiutorio gratiæ Christi posset bene agere. Verfabatur enim potissimum in eo tota fraus hominis versutissimi, ut diceret sufficere in nobis naturalem vim libertatis, adiutam externâ doctrinâ legis, ut bene operaremur: sic enim eius verba referuntur ab Augustino lib. de gratia Christi cap. 18. *Habemus possibilitatem utriusque partis à Deo instam velut radicem quandam fructiferam, & secundam, quæ ex voluntate hominis, diversa gignat & pariat; quæque possit ad proprii cultoris arbitrium, vel nitere flore virtutum, vel sentibus horrere vitiorum,* ita Versipellis Pelagius, quæ sanè non alio nomine arguit Augustinus, nisi quod cum libertate necessitatem gratiæ non admitteret, potestatem autem arbitrij etiam ad bonum ubique adstruit S. Doctor v. gr. lib. 2. contra Felicem Manichæum cap. 4. *Habet unusquisque in voluntate aut eligere quæ bona sunt, & esse arbor bona, aut eligere quæ mala sunt, & esse arbor mala.* Cum ergo dicit non habere nos libertatem ad bonum, sed ad malum, significat

bonum fieri non posse à nobis sine gratia: cum tamen fieri possit malum, cum ait hominem peccando perdidisse se ipsum, & liberum arbitrium, non est intelligendus quod perdidit liberum arbitrium, illud extinguendo, sed tantum deterius faciendo, eo videlicet modo quo se ipsum perdidit. Vel etiam ut sæpè dicitur infra in omnibus illis locis ubi videtur Augustinus negare libertatem in natura lapsa. Manifestum est quod loquitur solum de libertate propterea contraria servituti concupiscentiæ ac peccati, non autem propterea opponitur necessitati: libertatem enim à servitute affirmat amissam esse per peccatum Adæ, quia per concupiscentiam & legem membrorum, sollicitamur & ferè trahimur ad peccatum: libertatem autem à necessitate, nullibi Augustinus affirmat peccato illo extinctam esse, imò sine illâ, negat vllum esse posse peccatum.

Ad tertiam Resp. ex doctrina S. Augustini nihil tollere posse libertatem, quod eam supponit, & sequitur: concursus autem Dei, præscientiam, prædestinationem, prædeterminationem, gratiam efficacem, nullo modo antecedere, sed supponere consensum voluntatis liberum, conditionatè futurum, neque infallibiles esse posse illo dempto. Concupiscentiæ per peccatum primi parentis tantæ vires additæ sunt, ut licet voluntati necessitatem non inferat, moraliter tamen voluntas sine adiutorio gratiæ resistere illi nullo modo possit; possit autem cum gratia: sicut Augustinus fuse probat l. de natura & gratia, c. 42. explicans illud Apostoli non ego, sed gratia Dei mecum.

SECTIO II.

Quidditas propria Libertatis.

Certum est primò, indifferens illud communiter vocari, quod æqualiter se habet inter duo extreme opposita, indifferentia enim est status quidem potentia, quæ media est inter duo opposita, & ad eorum utrumlibet flexi potest, triplex autem vulgò dicitur esse indifferentia, obiectiva, passiva, & activa. Obiectiva est iudicium aliquod intellectus cognoscens aliquod obiectum non esse summum bonum, atque adeò participare aliquid mali saltem negatiuè, quatenus non est omne bonum, & aliquid boni quatenus est participatio aliqua summi boni, hoc iudicium est obiectivè indifferens, quia cognoscit obiectum posse amari vel non amari, vel etiam odio haberi. Passiva indifferentia est subiectum quod recipere potest actionem agentis ac formam, & illam non recipere. Activa indifferentia est facultas agendi vel non agendi: cum videlicet è duobus actibus oppositis, sic elegit vnum, ut cum illum elegit posset illum non eligere, siue ut loquitur Augustinus lib. de Spiritu & littera cap. 33. *quod si vult facit, si non vult, non facit.*

Certum est secundò, libertatem ab omnibus tum Philosophis, tum Theologis communiter definitam hæcenus esse, Libertas est facultas indifferens ad agendum, vel non agendum positæ omnibus prærequisitis ad agendum, etiam in sensu composito: quam definitionem omnino certam & conformem Scripturis, Conciliis, Patribus, & evidentissimæ rationi, ut adversus hæreticorum, & nuperi præsertim Dogmatistæ calumnias defendam, ostendenda mihi tria videntur. Primò, utrum libertas pro certo sit aliqua indifferentia. Secundò, utrum sit activa indifferentia, seu facultas agendi & non agendi. Tertiò, utrum sit indifferentia agendi & non agendi positæ omnibus ad agendum requisitis etiam in sensu composito.

Solutio
tionum.

Indifferen-
tia quid &
quod triplex
sit

Definitio
libertatis.

S. I.

*Verum Libertas sit indifferentia Voluntatis,
sive utrum Voluntarium & Liberum
vnum sint.*

Sententia
heretico-
rum ne-
gantium.

Libertatem voluntatis in statu naturæ lapsæ formaliter esse sitam in indifferentia negant Lutherus, Caluinus, Bucerus, Beza, ut latè ostendunt Bellarminus lib. 3. de gratia & libero arbitrio c. 4. Suares lib. 5. de gratia cap. 4. quam sententiam amplexus est & tueretur fulissimè nuperus Augustini & Theologiae corruptor tom. 3. lib. 6. cap. 4 §. 6. & deinceps, contendens illud omne liberum esse, quod spontè fit, id est sine violentia, & coactione. Illud enim (inquit) liberum est quod habemus in potestate, hoc autem habemus in potestate quod cum volumus facimus. Naturam videlicet ita vitiatam esse vult per peccatum, ut quemadmodum Deus determinatus est ad non faciendum nisi bonè, sic homo determinatus sit ad non operandum nisi malè, in quo tamen faciendo liber esse dicitur, quia quod vult facit. Hoc enim est esse liberum.

Triplex
eorum ar-
gumenta-
tio.

Ratio enim dubitandi est primò multiplex Scripturæ autoritas interprete Augustino, qui facit peccatum seruus est peccati: Si vos Filius liberauerit, verè liberi eritis: ubi Spiritus Domini ibi libertas: quæ omnia interpretans Augustinus lib. 14. ciuitatis cap. 11. Arbitrium voluntatis (inquit) tunc est verè liberum, cum vitis peccatisque non seruit, tale à Deo datum est, quod proprio vitio amissum, nisi à quo dari potuit, reddi non potest, unde veritas dicit si vos Filius liberauerit, verè liberi eritis. Idem habet in tractatu 41. in Ioannem lib. de peccatorum meritis cap. 6. epist. 90. & 107. Alibique sapissimè opponit liberum arbitrium seruituti, libertatem autem appellat quod facimus quando volumus, ergo libertas non est indifferentia opposita necessitati, sed facultas expert coactionis, & seruitutis.

Secundò, illud non est formalis libertas quod repugnat reduci ad actum, sed implicat ut voluntas agat & non agat, ergo posse agere & non agere non est formalis libertas.

Tertiò, voluntas potest agere quando est libera, sed non potest agere quandiu est indifferens, ergo voluntas non est libera quandiu est indifferens, ergo libertas non est talis indifferentia. Imò hinc sequeretur, alioqui quod in beatis non esset libertas, atque adeò minus perfecti essent quàm viatores. Deinde neque ipsè Christus, neque Deus cui non conuenit potestas indifferens ad peccandum haberent libertatem. Denique processiones diuinæ omnesque operationes adintra non essent liberæ, quod certè absurdissimum est dicere, cum illæ sint perfectissimæ: libertas autem summa & primaria perfectio est.

Affertio
affirmans.

Dico primò, potentiam liberam etiam post peccatum optimè definiri, est potentia indifferens ad agendum vel non agendum, seu vis eligendi alterum è duobus, nullo autem modo est facultas operans spontaneè, neque liberum idem est ac voluntarium & spontaneum: hæc est (ut verbo vno concludam omnia) catholica planè veritas quam statuit Deus in omnibus Scripturis, definit Ecclesia in Conciliis: Patres constantissimè tradunt in omnibus suis libris, Theologi omnes, & omnes Philosophi compertum habent, ipsum naturæ lumen edocet, soli ab initio Ecclesiæ negarunt omnium seculorum hæretici, proscripti semper & damnati eo nomine ab Ecclesia ut eleganter ostendunt auctores citati sect. 1. Mihi paucissima hæc satis erunt.

Scripturæ.

Primum sit apertissima Dei vox in Scripturis Gen. 1.

nefcos 1. Nonne si bonè egeris recipies, si autem malè statim in foribus aderit peccatum tuum, sed sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. Iosue 24. Optio vobis datur eligitur hodie quod placet. 2. Reg. 24. Trium tibi datur optio elige. Idem habetur Isaia 65. Deuteronomij 30. & apertissimè citata nuper loca Ecclesiastici 15. & 31. vbi manifestum est quod libertas appellatur facultas eligendi alterum è duobus, & potestas ac dominium in suos actus. Quod etiam Matthæi 12. Christus expressit, aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam, & fructum eius malum: quod explicans Augustinus, hoc ergo Dominus dicens (inquit, aut facite illud, aut facite illud) ostendit esse in eorum potestate, quid facerent. Alia innumera omitto.

Concilia.

Secundò, non minùs clarè loquuta est Ecclesia in Conciliis Constantiensis, Colonienfis, Senonensis, Tridentino, cuius verba sunt sess. 6. can. 4. Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari Deo excitanti, &c. Neque posse dissentire si velit, anathema sit. Quæ ferè verba sunt Augustini lib. 2. de peccatorum meritis cap. 5. & 19. & libro de spiritu & littera cap. 34. sed posse consentire vel dissentire est esse indifferens, ergo libertas voluntatis est indifferentia. Idem habetur in eadem session. can. 5. & 6. ut omittam antiquiora Concilia, quibus damnati sunt Marcionitæ, Priscillianistæ, Manichæi, Iovinianus, & alij assertores fati, hostes libertatis.

Patres.

Tertiò, ut alios Patres non memorem quorum omnium suffragio errorem turpissimum possem configere, proscribit sanè illum & conficit locis innumeris Augustinus, verbi gratia lib. 3. de libero arbitrio cap. 1. Vides igitur ut tam existimo, in voluntate nostra esse constitutum, ut hoc vel fruamur, vel careamus, tanto & tam vero bono, quid enim tam in voluntate, quàm ipsa voluntas sita est. & cap. 13. Ex quo conficitur ut quisquis rectè honestèque vult viuere, si id se velle præ fugacibus rebus velit, assequatur tantam rem tantà facilitate, ut nihil aliud ei quàm velle, sit habere quod vult. & in Psalmum 63. Duo tibi modò proposita sunt, elige cum tempus est. in Psalmum 51. ipsum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus, eius misericordia prauenit, nos consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire propria voluntatis est. Alia omitto, ex quibus integra fierent volumina.

Ratio.

Quartò enim Ratio conuincet clarissimè aduersarios, si rationis alicuius capaces sunt. In eo solùm consistit rota quidditas libertatis quo voluntas capax est Præcepti, consilij, admonitionum, adhortationum, laudis ac vituperij, præmij & pænæ: per solam indifferentiam & vim eligendi habet voluntas quod capax sit Præcepti & aliorum omnium, ut supra demonstrabam, ergo voluntas per solam indifferentiam libera est. Deinde per hoc voluntas constituitur libera, per quod differt à potentiis non liberis, quales sunt potentie brutorum, puerorum, & amentium, sed non differt à potentiis illis quod operetur spontaneè, nam bruta sine renisu appetitus sapè operantur, ergo non constituitur libera, ex eo quod spontè operetur, sed quia indifferens est. Quæ verò conantur respondere aduersarij adeò sunt absurda, & improbabilia, ut in iis reiiciendis immorari pigear.

Solutio
primæ du-
bitationis.

Ad primam Resp. ut aliàs, libertatem ex Scripturis, Augustino, & aliis Patribus sumi dupliciter. Primò, provt significat potestatem absolutam eligendi alterum è duobus cui opponitur illa quæ dicitur necessitas, & determinatio ad vnum. Secundò significat facultatem illam omnino expeditam, & ab omni prorsus solutam impedimento, adeò ut facillè suas operationes obire possit. Libertas primo modo vera

Y y

&

& propriè dicta libertas est, quæ non est aliud quàm indifferentia, & remansit in homine omnino integra post peccatum: Libertas autem secundo modo, per peccatum ablata est, quia *qui facit peccatum, servum est peccati*, per gratiam datur libertas homini, non opposita necessitati, quem in sensum semper se ipsum explicat Augustinus, verbi gratia lib. 1. contra Iulianum c. 105. *Ab hac necessitate servitutis ille liberat, qui non solum dat Præcepta per legem, verum etiam donat per Spiritum Charitatem.*

Solutio
secundæ.

Ad secundam Resp. libertatem voluntatis consistere in eo quod simul voluntas possit agere, & non agere disiunctim, non vt simul possit agere, & non agere coniunctim; satis enim est quod tunc quando agit, possit non agere, hoc est esse liberum & dominum sui actus.

Solutio
tertiæ.

Ad tertiam Resp. voluntatem non posse agere quando est indifferens nisi seipsam determinet: posse autem agere se ipsam determinando. Quod additur de Beatis, de Christo, de Deo, & de operationibus eius ad intra, est ineptissimum. Certum est quod beati liberi non sunt ad peccandum, neque ad cessandum ab amore; hæc enim summa est imperfectio libertatis. Nam libertas ad benè operandum perfectio est; libertas ad desistendum à fine, & ad cessandum ab amore summi boni est imperfectio. Idem dico de Christo & de Deo ipso quibus vt ostensum aliàs est perfectissima competit indifferentia expers necessitatis circa bona limitata, cum omnimoda impotentia peccandi, vel cessandi ab amore summi boni. Operationes Dei ad intra voluntariæ sunt vt aliàs dixi, sed non sunt vllò modo liberæ, alioqui essent contingentes, esse liberum est perfectio aliqua secundum quid actus liberi, sed simpliciter tamen est imperfectio quia est contingentia.

S. II.

Verum Libertas sit activa indifferentia seu facultas agendi & non agendi.

Triplex
sententia.

Hactenus dixi libertatem esse aliquam voluntatis indeterminationem, & indifferentiam, nunc quia indifferentiam dixi esse triplicem, obiectivam, passivam, & activam, difficultas est quænam ex illis propriè sit libertas: volunt enim illam esse indifferentiam obiectivam Bannes 1. p. qu. 19. art. 10. dub. 1. Alvarez lib. 12. de auxiliis d. 116. concl. 5. solum passivam indifferentiam satis esse ad libertatem tuerent nonnulli apud Suarez lib. 1. de Auxiliis cap. 2. num. 1. & cap. 8. num. 4. alij communius censent illam esse activam indifferentiam, id est sitam in eo esse, quodd facultas quæ dicitur libera possit agere & non agere, per vim internam & propriam dominam actum suorum.

Rationes
dubitandi.

Ratio verò dubitandi est primò, quia indifferentia obiectiva constituit agens verè liberum, ergo illa est propria & essentialis libertas: antecedens est doctrina Sancti Thomæ 1. part. quæstione 83. art. 1. vbi dicit, *propterea agens esse liberum quia iudicium rationis ad diversa se habet*. Deinde obiectum voluntatis est bonum intellectu apprehensum, ergo non potest voluntas liberè amare, nisi ei proponat intellectus obiectum vt indifferens.

Secundò illa indifferentia est essentia libertatis, à qua procedit determinatio, sed nulla est ratio cur dicatur determinationem prodire à causa effectiva potius, quàm à causa materiali & subiectiva, ergo indifferentia passiva tam est libertas quàm activa: Probatur minor, effectus dependens à causa efficiente & materiali æquè potest impediri ex defectu causæ

materialis, quàm ex defectu causæ effectivæ, ergo æquè necessaria est ad effectum liberum determinatio causæ materialis quàm determinatio causæ effectivæ. Confirmitur. quia causa materialis sæpè determinat actionem causæ efficientis: nam causa efficiens universalis v. gr. sol determinatur à causa materiali, ad hanc vel illam actionem, liquefacit enim ceram, & exsiccat lutum. Et in omnibus aliis actio est maior aut minor iuxta dispositionem passivi.

Tertio conceptus libertatis est aliquid commune Deo & creaturis, sed conceptus divinæ libertatis non est posse agere & non agere: Deus enim est liber non solum ad agendum extra se, sed etiam ad amandum intra se; libertas autem ad amandum non est actio cum amor increatus non sit actio, & sit ens necessarium quod non potest non esse.

Dico secundò, indifferentiam tùm obiectivam tùm passivam non pertinere ad essentiam libertatis formalis, quæ adæquatè constituitur per indifferentiam activam.

Prima pars negans indifferentiam obiectivam esse libertatem probatur, quia posito iudicio indifferenti potest Deus ita determinare libertatem vt illam ad amorem cogat, tunc illa non amabit liberè, sed necessario & coactè amabit, ergo indifferentia illa obiectiva non sufficit ad libertatem. Minor probatur, si enim homo damnatus ad mortem videat eam non esse summum malum, nemo tamen dicet illum mori liberè, ille habet iudicium indifferens, ergo illud non sufficit ad libertatem. Christus nullo modo peccare poterat, & tamen habere poterat iudicium indifferens de obiectis. Denique Calvinus, & alij hæretici negantes libertatem non negarunt iudicium indifferens, & tamen à Concilio Tridentino sunt damnati.

Secunda pars de indifferentia receptiva probatur, quia illud est libertas quod est principium primò determinans ad actum secundum, sed agens est id quod primò movet potentiam recipientem, quia illud à quo exit actus est prius, quàm illud in quo recipitur. Imo hinc sequeretur materiam primam esse liberam, est enim indifferens. Denique non est in potestate ac dominio patientis, vt patiat vel non patiat, hoc enim pendet ab agente, nam patiens idèò patitur quia agens agit, & non contra, ergo agens determinat cum ordine rationis sit prius.

Tertia pars de activa indifferentia ex duabus aliis probata manet, si enim libertas est aliqua indifferentia, non est autem obiectiva, vel passiva, certè sequitur quod sit activa. Nam etiam vt patet ex tota conclusione superiori libertas significat facultatem activam, qui potuit transgredi, & non est transgressus facere mala & non fecit: ad quod volueris porrigere manum tuam. Idem expressè habet Tridentinum sess. 6. c. 5. vbi ait *peccatorem converti ad Deum liberè assentiendo, & cooperando gratiæ*; & can. 4. anathema dicitur iis qui volunt liberum arbitrium nihil agere, sed se habere merè passivè. Reliqua ex conclusione superiori peti possunt.

Ad primam Resp. sequi ex eo toto argumento quod per iudicium indifferens, voluntas est libera radicaliter, & fundamentaliter, non autem formaliter, ratio enim formalis cur homo sit liber est, quia potest agere vel non agere: radix cur eo modo sit dominus sui actus, est quia cognoscit obiectorum indifferentiam, quod solum voluit S. Thomas.

Ad secundam Respondeo, satis esse ostensum quod causa efficiens sit principium determinationis, non autem subiectiva, principium enim efficiens prius est passo, cum actio prius sit ab agente, quàm sit in passo. Concedo effectum posse impediri

Conclusio
trimestris.

Non est
obiectiva
indifferentia.

Non est
passiva in
differentia.

Est activa
indifferentia.

Solutio
dubitatio
num.

impediri ex defectu causæ materialis, sicut ex defectu cuiuscunque alienius causæ impediri potest: sed nego determinationem propterea oriri à causâ materiali. Ad confirmationem Resp. actionem quæ oritur ex incapacitate naturali non esse libertatem, sed illam duntaxat quæ oritur ex potestate in actum. Potentia passiva potest aliquando ex incapacitate sua naturali, determinare actionem agentis, ut contingit in exemplo solis; Cera enim ex eo quod naturaliter non possit indurari à sole, determinat eius actionem ad liquefactionem, & lutum ad indurationem; sed non determinat ex dominio & potestate in actum, quia non potest determinare ad liquefaciendum vel indurandum.

Ad tertium Resp. conceptum libertatis esse analogicè communem libertati creatæ, & increatæ; voluntas enim diuina libera est ad agendum & non agendum extra se: ad agendum autem intra se libera est etiam, tamen si volitio eius eminenter tantum sit actio, sitque necessaria secundum entitatem, contingens autem secundum terminationem, ut probaui alibi latius.

§. III.

Vtrum Libertas sit facultas agendi, & non agendi, positis omnibus ad agendum prærequisitis.

Duplex status potentie liberæ. Potest quodlibet agens in duplici statu considerari, primus est quando ex se habet quidem facultatem actiuam, sed desunt tamen ipsi ea sine quibus actu non potest agere, ut cum igni deest approximatio, cum inter solem & cubiculum fenestra occlusa est: hæc vocatur potentia remota & impedita, libertas enim remota est ipsa potentia libera de se operatiua, quæ tamen aliquæ eger mutatione ut operari possit, verbi gratia qui dormit libertatem habet remotam, quia voluntatem habet, sed eger aliquam mutationem ut liberè operetur, hæc libertas vocari debet impedita. Secundus status est quando agens habet facultatem actiuam, & adsunt ei omnia quæ necessaria sunt, ut prorumpere possit in actum, ut cum ignis stuppæ vicinus, cum aperta est fenestra soli opposita, hæc vocatur potentia proxima & expedita, libertas enim proxima dicitur ipsa potentia libera quæ non eger vllâ mutatione, ut actu operetur, ut cum homo vigilans cognoscit obiectum amabile, proximam habet libertatem ad amandum, & ita rectè obseruat Scotus in 4. distinctione 49. questione 6, estque in questione ista maximè necessarium.

Non enim queritur hic vtrum potentia remota libera, potestatem habeat agendi & non agendi, positis omnibus ad agendum prærequisitis, hoc enim manifestè implicat cum potentia remota libera sit illa cui desunt ad agendum prærequisita, controuersia itaque tota est de potentia proximè libera, & omnino expedita, vtrum debeat habere facultatem agendi, & non agendi, quando adsunt ei omnia prærequisita ad agendum.

Ratio dubitandi est primò, quia concursus Dei est vnum ex prærequisitis ad operandum, sed posito concursu non potest voluntas non operari, & non operari, ergo voluntas non potest agere, & non agere positis omnibus prærequisitis.

Secundò, quando Deus creat mundum liberè agit, sed non habet potestatem agendi, & non agendi, nam posito decreto efficaci, quod est vnum ex prærequisitis, Deus non potest non agere, ergo positis requisitis libertas non est indifferens.

Tertiò, actus imperans est vnum ex prærequisitis, Tom. I.

ut sit actus imperatus, sed posito actu imperante, actus imperatus non potest non poni, ergo, &c.

Dico tertiò, potentia proximè libera potestatem habet agendi, & non agendi positis omnibus ad agendum prærequisitis.

Conclusio affirmans.

Prima probatio.

Ratio primò fit, quia potestas agendi, & non agendi quæ conuenit causæ liberæ, non est aliquid quod conuenire possit causæ necessariæ, sed potestas non agendi sublati omnibus necessariis conuenit causæ cuiuslibet necessariæ, sol enim interiecto corpore opaco potest non illuminare, ignis sublatâ proximitate potest non calefacere: potest intellectus non assentiri sublatâ euidenti propositione obiecti, oculus sublatâ cæcitare videre potest, ergo potestas ad non agendum propria causæ liberæ, non est potestas non agendi sublati requisitis ad agendum. Vnde ulterius argumentor, quia si potentia proximè libera non haberet potestatem agendi & non agendi positis omnibus prærequisitis ad agendum, illa nunquam haberet potestatem agendi, & non agendi, tunc enim quando non adsunt ad agendum prærequisita, voluntas non potest agere, ergo si voluntas non habet facultatem hanc ad non agendum, & ad agendum quando adsunt omnia prærequisita, certè nunquam habet hanc potestatem.

Secundò, potentia quæ habet libertatem proximam & expeditam debet in aliquo differre à libertate remota & impedita, sed in eo duntaxat differt, quod proxima libertas sit potestas agendi & non agendi positis omnibus requisitis ad agendum, libertas autem remota ut obseruabam, sit potestas agendi & non agendi, quando non adsunt omnia ad agendum requisita: libertas enim proxima illa est, quæ ita est expedita ut sine vlla mutatione prorumpere possit in actum: remota verò quæ propter aliquod impedimentum non potest prorumpere in actum sine aliqua mutatione. Vnde argumentor: tunc quando adsunt voluntati omnia prærequisita, vel voluntas agere potest & non agere, vel non potest, si primum, habeo quod volo: si secundum ergo nunquam voluntas est proximè libera, nam quando prærequisita desunt ad agendum, tunc non est libera proximè, quando non desunt, tunc etiam non est libera & indifferens, ergo nunquam est proximè libera.

Secunda probatio.

Eademque omnino rationes demonstrant inutile omnino esse solemne aduersariorum effugium de sensu composito, & diuiso: dicunt enim potentiam proximè liberam posse agere & non agere positis omnibus prærequisitis ad agendum in sensu diuiso, non autem in sensu composito, quod sanè absurdissimum est ut constabit sectione 4. nunc satis sit dicere contradictionem esse manifestam in ea responsione. Nam posse non agere positis omnibus requisitis, & non posse non agere sunt contradictoria, sed posse non agere positis omnibus prærequisitis in sensu diuiso, est posse non agere, & non posse non agere positis illis prærequisitis, ergo hæc est contradictio. Nam posse agere in sensu diuiso, & posse agere si tollantur prærequisita, posse in sensu composito est posse stantibus & non sublati prærequisitis. Implicat ergo ut possit agere positis prærequisitis in sensu diuiso, quia in sensu diuiso idem est ac si dicas sublati prærequisitis.

Præcluditur euasio de sensu composito & diuiso.

Vnde argumenta omnia quibus probatum est potentiam proximè liberam illam esse, quæ positis omnibus prærequisitis potest non agere, probant illam posse non agere in sensu composito cum illis prærequisitis, nam positis prærequisitis est sensus compositus. Nullum enim est agens necessarium: quod non possit non agere sublati necessariis ad actionem.

Y y a fol

sol occlusâ fenestrâ potest non illuminare, ignis sublatâ proximitate potest non comburere, sed posse agere in sensu diuiso est posse non agere sublatâ necessariis: ergo nullum est agens necessarium quod in sensu diuiso cum necessariis non possit non agere. Hoc per se sufficit ad potentiam proximè liberam, ergo nullum est agens necessarium, quod proximè non sit liberum. Deinde nunquam voluntas erit proximè libera, & potens agere ac non agere: nam in sensu composito cum omnibus prærequisitis est per se determinata ad agendum, neque potest non agere, in sensu autem diuiso non potest agere: ergo semper voluntas est determinata. Sed hæc postea fusiùs.

Soluntur
obiecta.

Ad primam Resp. concursus Dei dupliciter posse sumi, primò in actu secundo, propterea eadem actio causæ secundæ, prodiens etiam à causa prima, & sic concursus Dei non est vnum ex prærequisitis ad operandum cum sit ipsamet operatio. Secundò, sumi potest concursus ille in actu primo, propterea significat Dei omnipotentiam paratam ad exhibendum concursus quodocunque creata voluntas illam determinauerit, & sic concursus Dei est vnum ex prærequisitis, & eo posito voluntas potest agere & non agere, quia ille concursus non est paratus per decretum efficax antecedens determinationem voluntatis, ut constabit ex dicendis *sect. 4.*

Ad secundam concedo, Deum quando creat mundum liberè omnino agere, quamuis supposito decreto creandi non possit illum non creare, cum enim liberè positum sit hoc decretum, non potest necessitatem imponere nisi consequentem, cui non est opposita libertas: est par ratio actus imperantis, & actus imperati, actus enim imperans liberè ponitur. Vnde patet responsio ad tertiam.

SECTIO III.

Quidditas propria Libertatis in actu secundo.

Dixi quid sit potentiam esse proximè liberam & aptam ad agendum liberè, nunc queri debet quid sit illam actu operari liberè. Vbi tria sunt difficilia, primò vtrum voluntas liberè operans se ipsam determinet. Secundò quotuplex sit voluntatis determinatio. Tertiò, vtrum libertas illa sit aliquid intrinsecum actui, & ab ipso inseparabile.

S. I.

Vtrum Libertas in actu secundo consistat in eo quod voluntas se ipsam determinet.

Voluntas
eget deter-
minatione

Voluntas ut dixi tunc est in actu primo libera, quando est omnino indeterminata, & indifferens ad agendum vel non agendum, si sit libertas contradictionis: ad agendum hoc vel illud si sit libertas contrarietatis. Non potest autem esse in actu secundo libera & producere actum determinatum sine determinatione actuali. Vnde difficultas est, vnde sit illa determinatio: id est vtrum ex potestate ac dominio in suum actum ipsa se ipsam, & causam etiam primam determinet, an verò determinetur ab aliquo extrinseco.

Prima du-
bitatio ex
ratione
causæ se-
cundæ.

Ratio dubitandi est primò, quia causa secunda quantumvis libera debet determinari à causa prima, quod probo, quia notum est dictum illud Philosophi, *quidquid mouetur, ab alio mouetur*, sed si causa secunda se ipsam determinet, iam se ipsam mouebit, imò si Deum determinet, iam non erit causa secunda, sed causa prima, Deus autem causa erit secunda, & secundum mouens, quia sequetur motum voluntatis. Deinde si determinatio sit à voluntate, actio prius

erit à voluntate quam à Deo, actio enim est prius ab eo quod determinat, quam sit ab eo quod determinatur, ergo in illo priori saltem rationis actio voluntatis erit independens à Deo.

Secundò, non potest causa secunda determinare primam, si enim determinat causam primam obiectiue illam determinat, nam effectiue non potest illam determinare, sed causa secunda non determinat primam obiectiue, ergo nullo modo determinat: Prob. minor, nam obiectiue determinare Deum, est Deum videre aliquid in causa secunda, per quod determinetur, sed in causa secunda nihil Deus videt per quod determinetur, si enim aliquid videret illud non deberet includere ipsum concursus, alioqui Deus determinaretur ad dandum concursus per ipsum concursus, quod absurdum est, ergo Deus non determinatur obiectiue à causa secunda. Probo Deum nihil videre in voluntate nisi videat in ea suum concursus, vel enim videt solam entitatem voluntatis, quæ cum sit indifferens ad omnem actum, non potest determinare potius ad vnum quam ad alium, vel videret determinationem voluntatis, & illa vel est ipse concursus Dei, vel certe illum essentialiter includit, quod enim alij fingunt videri à Deo voluntatem operantem, id est quæ operaretur si se sola posset operari, non est probabile, quia illi volunt determinari Deum à chimæra, cum huiusmodi voluntas sine Deo agens chimerica sit. Adde quod si voluntas esset independens à Deo, non esset hæc, ergo Deus non videt quid hæc voluntas factura esset, si ageret sola sine Deo.

Tertiò videtur esse inexplicabile quid sit illa determinatio, quam expectat Deus, neque parat concursus nisi illa posita.

Dico primò, Libertas in actu secundo essentialiter in eo consistit quod voluntas se ipsam determinet ad vnum actum potius quam ad alium, ex eminentia dominij in suos actus.

Ratio est, quia determinare se ipsum & mouere ad operandum, est agens, tunc agere quando potest non agere, vel tunc non agere quando potest agere, sed agere liberè in actu secundo est tunc voluntatem agere, quando potest non agere, & contra, ergo voluntatem liberè agere nihil aliud est, quam voluntatem se ipsam determinare: maior est evidens, quia determinare se ad vnum, est eligere vnum ex duobus quæ sequi potes: id est agere tunc cum potes non agere. Probatur minor, libertas in actu primo est posse agere, & non agere: id est esse indifferentem ad agendum & non agendum, ergo libertas in actu secundo est agere tunc cum potes non agere, nam exercitium actuale potentie indifferentis ad plura, est determinatio ad vnum ex illis, quæ procedit à dominio illo interno. Deinde exercitium libertatis est aliquid per quod differt à causa necessaria in actu secundo, sed causa necessaria non se determinat, cum enim agit non potest non agere, ergo causa libera ideò agit liberè, quia se determinat, hinc rectè asserit Anselmus, reddi non posse rationem quare voluntas velit nisi quia vult.

Ad primam Resp. illud Axioma *quidquid mouetur ab alio mouetur*, esse manifestè falsum in sensu in quo illud aduersarij vsurpant, si enim illud verum esset, sequeretur nullum esse discrimen viuentis à non viuentis, proprietates non manare ab essentia: non igitur aliud significat axioma illud, nisi quod actione corruptiva nihil agere potest in se ipsū, sed actione tantum perfectiva. Similiter quando dicitur quod causa secunda non mouet nisi mota, significatur omnē causā creatam debere dirigi, & adiuuari, primā cooperante, non prædeterminante per causam primā, & primum mouens

Altera du-
bitatio
quia nihil
Deus videt
per quod determi-
netur.

Tertia
dubitatio.

Conclusio
affirmans.

Solutio
triplicis
dubitatio-
nis.

uens non intelligitur causa quæ determinat ad effectum, sed causa vniuersalis, sine qua non potest agere causa vlla particularis, voluntas ergo quamuis se ipsam determinet ad actum liberum, non erit tamen causa prima: Quamuis autem verè dici possit quod idè Deus agit quia causa secunda illum determinat, actio tamen non est prius ratione à causa secunda, quàm à Deo, quia in nullo signo potest intelligi causam secundam, agere in quo non intelligatur actio esse à Deo, agunt igitur simul ratione causa prima, & causa secunda.

Ad secundam, de eo quod Deus videt in voluntate creata, & per quod obiectiue determinatur ab ea ad parandum concursum fusè alibi: nunc satis est dicere illud quod Deus videt debere distingui saltem formaliter à concursu, non esse autem opus vt distingatur realiter; illud autem non est aliud quam determinatio voluntatis conditionatè præuisa si Deus, non velit deesse voluntati, sed illi cooperari. Illa enim actio etiamsi realiter idem sit ac concursus, formaliter tamen idem non est, nam hæc actio provt formaliter est à Deo non est à me, quare igitur dicere Deus non poterit, video quod hæc actio erit hic & nunc à voluntate creata, si velim vt hæc actio sit à me. Scio multa in contrarium opponi posse quæ non sunt huius loci propria.

Ad tertium, vt respondeatur videndum est plenius.

S. II.

Quid sit determinatio Voluntatis.

Voluntas
eget deter-
minatione.

Cum voluntas ex statu indeterminatis & indifferentiæ, transeat ad statum determinationis ex eminentia illa dominatiua in proprium actum, necesse omnino est vt determinatio illa sit aliquid noui quod non erat prius quando erat indeterminatio, nihil autem videtur omnino esse, vel enim est entitas ipsa voluntatis quæ tota erat priusquam esset determinatio, vel est actus ipse, qui sanè non potest esse determinatio ad se ipsum, cum voluntas prius se ipsam determinet ad hunc actum quàm sit ipse actus.

Determi-
natio cau-
salis, &
formalis.

Hanc difficultatem vt dissoluant recentiores quidam Theologi, duplicem ponunt determinationem, alteram causalem vocant & virtutem, alteram formalem. Causalis illa est (inquiunt,) per quã voluntas se ipsam determinat ad primum actum elicitedum, & est ipsa entitas voluntatis provt connotat primum actum elicitedum: ad quem se applicat, & quia rursus quæritur quod reale sit applicatio hæc quod non esset ante. Aliqui eorum respondent illam esse quandam moralitatem per quã intelligimus quod voluntas ex statu remoto ad operandum transfertur ad statum proximum: alij volunt esse connotationem ipsius voluntatis ab actu elicitedo. Formalis determinatio est primus actus elicitedus, quo voluntas se ipsam determinat ad alios vltiores actus.

Probat
triplici ar-
gumento.

Ratio dubitandi est primò, quia nullus effectus determinatus potest esse à causa indeterminata vt sic: primus actus elicitedus voluntatis est effectus determinatus quem ita ponit voluntas, vt potuerit ponere alium, ergo actus ille primus esse non potest à causa quæ non sit determinata. Maior probatur quia, quod est de complemento causæ vt sic, prius est naturæ, quam effectus productus, determinatio voluntatis ad producendam entitatem determinatam talis actus, est de complemento causæ vt sic, ergo determinatio est aliquid prius quàm effectus productus.

Secundò, si actus voluntatis esset determinatio ad se ipsum deberet voluntas velle primum actum, qui sic esset directus, & reflexus supra se ipsum.

Conclusio
negatiua.

Tertiò, sicut voluntas ad actus posteriores exigit præuiam determinationem, sic exigit etiam ad pri-

mum suum actum, non enim est magis ad illum completa quam ad sequentes.

Dico secundò, præter determinationem voluntatis formalem, quæ est actualis volitio nulla omnino est admittenda in voluntate virtualis aut causalis determinatio, quæ sit aliquid physicum vel morale.

Esse im-
possibilem
determina-
tionem
causalem.

Primò, enim causalis illa determinatio est impossibilis: quod probatur: illa determinatio causalis si posset dari deberet esse aliquid reale distinctum ab entitate voluntatis, & ab actu elicitedo voluntatis, sed nihil omnino dari potest distinctum ab entitate voluntatis, & ab eius actu, ergo non est possibilis vlla determinatio causalis. Probat maior si enim daretur determinatio causalis illa deberet esse aliquid nouum quod non erat antequàm voluntas se ipsam determinaret, sed entitas voluntatis non est aliquid nouum quod non esset prius vt patet, ergo illa determinatio causalis non est sola entitas voluntatis, imò cum entitas voluntatis sit indifferens implicat vt realiter illa sit determinatio. Sed neque determinatio causalis est actus elicitedus voluntatis; hoc enim est de quo disputatur, cum velint aduersarij dari causalem determinationem per quam causetur actus voluntatis hæc ergo determinatio causalis nec est entitas voluntatis, nec est actus ipse voluntatis.

Responderi primò, potest illam determinationem esse ipsam entitatem voluntatis provt se applicat ad primum, actum, siue provt connotat primum actum.

Determi-
natio cau-
salis nō est
connota-
tio.

Sed contra, illa determinatio causalis est aliquid prius actu voluntatis, vt fatentur aduersarij, causat enim ipsum actum, sed connotatio actus voluntatis non est aliquid prius actu illo voluntatis, connotatio enim vt sic resultat ex positione fundamenti & termini, & est aliquid eà posterius, ergo determinatio causalis non est connotatio actus quem causat. Adde quod implicat esse in rerum natura connotationem nouam, quin ponatur aliquid quo posito talis oriatur connotatio, actus voluntatis non est aliquid quo posito talis oriatur determinatio per quam causetur, ergo illa determinatio non est connotatio. Neque par est ratio de actu libero Dei qui explicatur per talem connotationem, quia ille actus propter infinitatem habet, quod sit virtualiter nouus, imò causat tantum secundum entitatem intrinsecam secundum quam prior est: determinatio autem ista non potest causare secundum solam entitatem voluntatis, sed causat vt est determinatio formaliter, ergo vt est determinatio est prior actu voluntatis, & per illum supponitur.

Responderi secundo potest, illam determinationem esse nouam moralitatem realem per quam voluntas se applicat ad talem actum, & transfert se à statu remoto ad statum proximum.

Non est
etiam mo-
ralitas.

Sed contra, nulla moralitas esse potest realis, & noua, nisi præsupponat actum liberum nouum, omnis enim moralitas dicitur per ordinem ad libertatem voluntatis, sed determinatio voluntatis non præsupponit actum liberum nouum, sed potius illum causat, ergo determinatio causalis non est aliqua tantum moralitas. Deinde illud quod physicè causat actum non est aliqua tantum moralitas, sed ista determinatio causat physicè actum, voluntas non causat physicè nisi sit determinata physicè; ergo ista determinatio non est aliqua tantum moralitas.

Secundò, quod inutilis omnino sit hæc determinatio sic ostendo: actus voluntatis est sufficiens determinatio voluntatis, ergo alia omnis determinatio voluntatis est inutilis. Probo antecedens: id quo posito & sublati omnibus aliis intelligitur sufficienter esse ablata indifferentia voluntatis, est sufficiens determinatio, sed posito amore v. g. Quem producie

Inutilis
est illa de-
termina-
tio.

Yy 3 voluntas

voluntas, sufficienter intelligitur esse ablata indeterminatio voluntatis: quomodo enim magis intelligitur esse ablata indeterminatio quam per formalem determinationem, sicut indifferentia subiecti ad albedinem & nigredinem determinatur sufficienter per formalem albedinem: actus voluntatis per se ipsum est formalis determinatio, ergo actus voluntatis est sufficiens determinatio. Confirm. quia, vt voluntas denominetur volens sufficit formalis volitio, ergo vt denominetur determinata sufficit formalis determinatio. Deinde si daretur hæc determinatio admittendus esset infinitus progressus. Nam actualis hæc & noua determinatio est à voluntate, vel ergo est à voluntate prius natura determinata, vel non: si primum, iterum quæro de hac determinatione posteaque de alia, & sic in infinitum: si est à voluntate indeterminata, ergo aliquid determinatum prodire potest à voluntate prius indeterminata atque ita necesse non est admittere determinationem causalem.

Voluntas
meretur
sine gratia
cooperante.

Tertiò, sequitur omnino quod sine gratia cooperante voluntas aliquid meretur quod probo, quia determinatio illa causalis est maximè meritoria, cum æquè bona & meritoria sit ac ipse actus, imò magis libera sit quam actus, sed gratia cooperans non influit in istam determinationem cum per huiusmodi gratiam solus producat actus, ergo sine gratia cooperante voluntas aliquid meretur.

Effectus
determinatus
quomodo sit
causa indeter-
minata.

Ad primam, Resp. distinguendo hanc propositionem causa indeterminata non potest producere effectum determinatum, si enim per causam indeterminatam intelligatur causa quæ secundum suam entitatem vaga est, fateor quod ab illa exire non potest effectus determinatus, si per causam indeterminatam intelligatur causa libera quæ virtutem habet se determinandi negatur quod ab illa exire non possit effectus determinatus; Idè enim libera dicitur illa causa, quia potest ex se ipsa determinare se ad agendum, vel ad non agendum id est habet vim se ipsam determinandi. Ad probationem nego quod determinatio voluntatis sit de complemento cause vt sic, illa enim non pertinet ad causam in actu primo, sed est ipse actus secundus.

Voluntas
non vult
suum actum.

Ad secundam, Resp. voluntatem non velle formaliter suum actum, sed virtualiter solum & æquivalenter. Nam quod actus sit determinatio, significat tantum quod voluntas illum ex interno dominio producat, non autem quod voluntas formaliter illum velit.

Disparitas
actuum se-
quentium.

Ad tertiam, Resp. actus voluntatis posteriores esse actus imperatos qui propterea supponunt imperantem, & determinationem voluntatis: primus verò actus est actus imperans, atque adèò nullam præsupponit priorem determinationem. Alia opponunt aduersarij quæ minoris sunt momenti, de diuina enim libertate quæ huc applicant, sanè contra ipsos faciunt, quia in libertate creata eandem difficultatem inuolunt, quæ in diuina vix intelligitur.

S. III.

Utrum libertas sit aliquid intrinsecum Actui libero & ab ipso inseparabile.

Libertas
est perfe-
ctio.

Certum est libertatem esse perfectionem aliquam actus, qui liber denominatur, ex eo quod voluntas se ipsam ad eum liberè determinet: sed difficultas est utrum illa sit perfectio aliqua intrinseca ipsi actui & vel entitas eius quæ manens eadem, esse non possit necessaria, vel ceterè modus intrinsecè afficiens talem entitatem: an verò non sit aliud quam denominatio extrinseca à principio indifferenti, adèò vt eadem actio quæ libera est, possit esse necessaria sine mutatione vlla intrinseca, & entitatis iua.

Ratio dubitandi est primò, quia libertas in actu primo est aliquid intrinsecum potentia liberæ, ergo libertas in actu secundo est etiam aliquid intrinsecum actui liberè productum, antecedens manifestum est quia potentia libera essentialiter differt à potentia necessaria, actus ergo liber differt à necessario. Imò libertas in actu primo est virtus operandi cum indifferentia quæ inseparabilis est à voluntate. Confir. quia potentia libera vt sic est potentia physicè actiua, ergo libertas in actu secundo est aliquid productum, ergo vel est intrinseca entitas ipsius actus, vel aliquid intrinsecum actui.

Secundò, Ratio voluntarij est intrinseca ipsi actui voluntario, & ab ipso inseparabilis, nam actum esse voluntarium, est ipsum procedere à cognitione, hoc autem est essentialiter actui voluntatis, ergo ratio liberi est intrinseca, non enim potest assignari ratio disparitatis: probo antecedens liberum est species voluntarij perfectior quam necessarium, ergo actus liber habet perfectionem intrinsecam maiorem quam actus necessarius. Similiter actum esse supernaturalem est aliquid intrinsecum actui, ergo esse liberum est etiam aliquid intrinsecum. Denique actus liber est obiectum specialis complacentiæ diuinæ cuius obiectum non esset, si esset necessarius, non enim esset meritorius ergo vt sic habet perfectionem aliquam intrinsecam specialem; quomodo enim potest esse præmio dignus propter solam denominationem extrinsecam?

Tertiò, si actio libera posset fieri necessaria pendere posset à principiis operatiuis à quibus actu non dependet, nam principia quæ concurrunt ad actum liberum non sunt eadem illa quæ concurrunt ad actum necessarium, cognitio enim diuersa est, decretum etiam Dei de præbendo concursu est dissimile consequens autem illud absurdum est, quia mutatis principiis operatiuis effectiuis mutatur actio quæ per se ipsam ab illis pendet, ergo libertas est aliquid inseparabile ab actu.

Dico tertiò, libertas non est aliquid intrinsecum actui libero, sed extrinseca solum denominatio, atque adèò idem actus qui est liber esse potuit necessarius. Ita docent cum Scoto Suarez, Vasques, & plures alij, quibus contradicit Hurtadus d. 15, de anima sect. 6. & alij Theologi non pauci.

Ratio est primò, quia nihil aliud est actum esse liberum, quam illum esse à potentia, quæ potuit illum non elicere, sed actum fieri ab huiusmodi potentia, non est aliquid intrinsecum actui, est enim tantum connotatio potestatis quam habet agens, ergo actum esse liberum non est aliquid intrinsecum actui; probatur minor, actio non respicit agens nisi extrinsecè vt pater, ergo non respicit indifferentiam agentis nisi omnino extrinsecè.

Secundò, Ille idem actus ad quem Deus concurrat per decretum indifferens, potest prodire à decreto Dei determinato & absoluto, ergo ille idem actus voluntatis qui est liber potest esse necessarius, si enim Deus absolute velit actum, ille necessariò fiet: probatur antecedens sicut se habet decretum voluntatis imperantis ambulationem, ad ipsam ambulationem, sic se habet decretum de præbendo concursu, ad ipsum concursum: nam decretum Dei eodem modo applicat omnipotentiam, quo creata voluntas applicat potentiam loco motiuam, sed eadem ambulatione externa potest imperari à diuersis actibus voluntatis, ergo idè concursus potest prodire à diuersis decretis. Deinde quoties per principium immediate concurrat ad actum non variatur, nihil est necesse variari actum, sed variato Dei decreto non variaretur principium immediate influens in concursum, ad quem sola omnipotentia

nipotencia proximè influit, ergo actus ipse non variaretur.

Tertia probatio. Tertiò, ille idem actus voluntatis ad quem voluntas concurrat habens in intellectu iudicium indifferens de bonitate vel malitia obiecti produci potest à voluntate, quando intellectus habebit iudicium determinatum, ergo ille idem actus qui est liber potest esse necessarius. Antecedens probatur tunc, non mutatur actus voluntatis quando aufertur actus intellectus, qui non concurrat vlllo modo ad talem actum voluntatis, sed quando aufertur iudicium intellectus retrahens voluntatem ab amore, aufertur actus intellectus qui nullo modo concurrat ad amorem: ergo sublato illo actu intellectus non variatur tamen amor voluntatis, ergo ille idem amor qui erat liber potest esse necessarius & contrà: Denique cognitio est solum conditio quâ variatâ, non variatur effectus, sicut variatâ proximitate non variatur calefactio: ergo sublato iudicio indifferente idem actus manere potest.

Solutio primæ dubitatio. Ad primam, Resp. libertatem in actu primo aliam esse aptitudinalem, quæ esse posse liberè agere, aliam actualem, quæ est actu agere cum indifferencia: libertas aptitudinalis est intrinseca potentia libera; actualis non est essentialis, nam aliquando voluntas potest agere necessariò, sicut enim potest idem actus esse liber, & postea necessarius, sic eadem potentia potest esse actu libera, & deinde actu necessaria: & sicut eadem potentia essentialiter habet aptitudinem ut operetur liberè, quamvis actu operetur necessariò, sic idem actus essentialiter habet aptitudinem ut fiat liberè, quamvis produci possit necessariò. Ideò ad argumentum distingo antecedens, libertas aptitudinalis est intrinseca potentia concedo, libertas actualis nego, ergo libertas est intrinseca ipsi actui, aptitudinalis concedo, actualis nego. Potentia ergo libera libertate actuali non differt essentialiter à potentia operante necessariò, sed potentia libera libertate aptitudinali differt essentialiter ut patet. Ad confirmationem nego formalitatem illam per quam actus dicitur liber ut sic, esse aliquid producibile in actu, resultat enim, eo ipso quod ille actus producitur à voluntate operante cum iudicio indifferenti. Potentia libera ut sic est operatiua substantia actus in qua est talis formalitas, sed non est operatiua talis formalitatis.

Solutio secundæ. Ad secundam, Resp. concedendo rationem voluntarij esse intrinsecam actui voluntatis elicitò, rationem autem liberi non esse intrinsecam actui libero. Ratio disparitatis est, quia voluntarium connotat aliquid sine quo voluntas non potest agere, cognitionem nimirum, ideò voluntarium est intrinsecum actui elicitò voluntatis, actui autem imperato est extrinsecum. Liberum verò connotat aliquid sine quo voluntas agere potest, nimirum iudicium indifferens, & decretum etiam Dei de præbendo concursu similiter indifferens, ideò ratio liberi est separabilis ab actu libero. Similiter supernaturalitas cum ab obiecto petatur per quod actus specificatur, non potest non esse intrinseca ipsi actui, libertas verò petitur tum à decreto Dei, tum à iudicio indifferenti, per quæ actus non specificatur. Denique libertas est conditio essentialiter requisita, ut actus sit obiectum complacentia diuinæ, non sequitur autem inde quod illa sit intrinseca actui meritorio, in quo Deus sibi complacet.

Solutio tertiæ. Ad tertiam, Resp. actum liberum non posse pendere ab alijs principiis effectiuis quam ab iis à quibus actu pendet immediatè, posse autem pendere ab alijs, quam ab iis à quibus immediatè pendet: à Dei decreto immediatè non pendet: à cognitione

verò intellectus proptèr est indifferens, id est proptèr retrahit ab actu nullo modo pendet: actus ergo necessarius pendere potest ab omnibus principiis, à quibus immediatè pendet actus liber.

SECTIO IV.

Conditiones necessario requisita ad libertatem.

DE sola hîc ago libertate proxima & omnino expedita, & quæro quid exigatur positivum, ut voluntas censeatur esse proximè potens ad agendum liberè, vel etiam ut actu operetur liberè. Possunt autem conditiones illæ se tenere vel ex parte causæ primæ, vel ex parte intellectus. Ex parte causæ primæ duo sunt necessaria, primò ut illa sit libera, secundò ut præparet concursum indifferenter. Ex parte intellectus item duo, primò usus rationis, secundò, iudicium actuale indifferens. Dixi quid exigatur positivum, nam exigitur sine dubio, præterea remotio impedimentorum quorum explicatio pertinet ad sectionem sequentem.

§. I.

Utrum sublata libertate causa prima, posset tamen Voluntas operari liberè.

Duplex esse potest sensus difficultatis huius leuissimæ, primus utrum Deus si non esset liber, posset tamen producere creaturas liberas: secundus utrum ex suppositione quod causa secunda esset libera ex sua natura, impediretur tamen operari liberè, si Deus liber non esset, quod utrumque breuiter disputari potest.

Ratio dubitandi est primò, quia nullum agens producit id quod non continet formaliter aut eminenter, sed si causa prima non esset libera non contineret libertatem formaliter aut eminenter; Perfectio enim simplex nullam inuolens imperfectionem non continetur eminenter in causa prima, si ergo non continetur formaliter non continebitur vlllo modo, ergo si causa prima non esset libera, nulla etiam creatura esset libera.

Secundò si causa prima non operaretur liberè, fieret necessariò quidquid est ab ea producibile, atque ita existeret omne possibile, sed si existeret omne possibile, voluntas creata non esset libera, neque dominina suorum actuum, qui omnes existerent necessariò, ergo voluntas non posset operari liberè, si causa prima necessariò ageret.

Tertiò, voluntas tunc non operatur liberè quando non habet paratum concursum, indifferenter, sed si Deus necessariò ageret non pararet concursum indifferenter; concursus enim indifferens est actus liber: ergo voluntas non esset libera, imò si causa prima non operaretur liberè determinaret causas secundas & raperet eas ad operandum, ergo nulla in illis esset libertas.

Dico primò, si Deus neque formaliter esset liber, nec eminenter non posset creare vllam creaturam liberam, si autem liber esset eminenter posset creaturas facere liberas, etiam si formaliter liber non esset.

Ratio est, quia causa quæ neque formaliter, nec eminenter continet aliquam perfectionem, non potest illam alteri tribuere: si autem contineat illam eminenter potest illam producere, sicut Deus licet formaliter non sit corpus, potest tamen illud producere, quia illud eminenter continet, ergo similiter si

Duplex sensus difficultatis.

Triplex dubitatio.

Prima Conclusio

si Deus esset liber eminenter, posset creaturis dare formalem libertatem.

Secunda conclusio.

Dico secundò, si per impossibile causa prima liberè non ageret, causa tamen secunda si esset ex se libera, posset operari liberè.

Ratio est quia, voluntas tunc liberè agit quando non determinatur à causa necessaria sed illam determinat, v. gr. voluntas agit cum habitu qui est causa necessaria, neque tamen determinatur per habitum sed illum determinat, idèque liberè agit: sed quamvis Deus causa esset necessaria, determinaretur tamen semper à causa secunda libera, ergo causa ista secunda semper liberè ageret.

Solutio dubitationum.

Ad primam Resp. verum esse quod posito vno impossibili, ponitur alterum impossibile. Est impossibile le quod causa prima careat formali libertate, & vt habeat illam tantum eminenter; libertas enim est perfectio simplex. Sed supponitur hîc quod libertas esset solum eminenter in Deo, atque adeò quod non esset perfectio simplex quod vtrumque impossibile est. Sed hoc vtroque impossibili supposito manifestum est quod Deus facere posset creaturas liberas formaliter.

Ad secundam Resp. quod quamvis causa prima operaretur necessariò non liberè, omne tamen possibile non necessariò existeret: nam verbi gratia, implicat dissensum & assensum intellectus de obiecto eodem esse simul, implicat vt amor & odium sint simul respectu eiusdem. Distinguitur prima illa maior, si causa prima operaretur necessariò deberet produci omne possibile, quod est producibile per causam primam sine determinatione causæ secundæ concurrentis ad eundem effectum, concedo: quod est producibile per determinationem procedentem à causa secunda, nego. Quia verò posita necessitate in causa prima, posset adhuc determinatio actionis prodire à causa secunda, certè non sequitur eos actus necessariò productum iri ad quos causa secunda posset, non determinare primam.

Ad tertiam Respondeo præparationem concursus indifferentis esse reuerà nunc actum liberum Dei, sed si Deus necessariò ageret, posset nihilominus parare concursum indifferentem, id est concursum ad quem determinaretur à causa secunda, eo enim modo concurreret, quo concurrat habitus cuius concursus est indifferens, tamen si habitus non sit vilo modo liber, neque tamen propterea rapit voluntatem nec eam determinat, quod idem factà tali suppositione dici deberet de causa prima.

§. II.

Qualem concursum causa prima paratum habere debeat voluntas, vt liberè operari possit.

Requiritur aliquod Dei decretum.

HÆc difficultas est longè grauior, quàm præcedens, & longius exigeret examen, nisi primâ parte plenè soluta videretur, nunc ergo quantum est hoc loco necessarium ad plenioris libertatis notitiam, ea solum attingenda sunt, sine quibus intelligi non potest plena illa & perfecta libertatis indifferentia.

Sensus ergo quæstionis est, cum voluntas non possit agere sine assistentia omnipotentiae diuinæ actu cum illa operantis, neque possit operari omnipotentia quin voluntas diuina decretum habeat quo statuat agere hîc & nunc, Deus enim non operatur adextra nisi quia vult, difficultas est quale sit illud voluntatis decretum quo dicit, vo-

lo hic & nunc dare concursum voluntati operanti liberè.

Ratio dubitandi est primò, quia omnis necessitas antecedens tollit libertatem, vt sapè dictum est: decretum hoc Dei de præbendo concursu facit necessitatem antecedentem, quod probò: illud facit necessitatem antecedentem, quod causat effectum & cum eo necessariam habet connexionem, sed decretum efficax ponendi concursum causat actum voluntatis, & eo posito non potest non esse concursus qui est eadem actio creaturæ, ergo illud decretum tollit omnem indifferentiam voluntatis, & facit necessitatem antecedentem. Dices illud decretum esse posterius determinationi voluntatis conditionatè præuisâ. Sed contra, quia determinatio voluntatis etiam cum videtur futura conditione atè, semper videtur tanquam dependens à decreto sine quo esse non potest, ergo semper decretum præcedit determinationem voluntatis, quæ etiam necessariò infert, ergo facit semper necessitatem antecedentem. Imò vt argumentabar alias cum Vasque, in statu absoluto nihil debet reperiri quod non fuerit in statu conditionato, istud decretum antecedens non est in statu conditionato, ergo nec esse debet in statu absoluto.

Secundò, illud decretum non est inefficax conditionatum, & indifferens, vt aliqui docent, sed est efficax absolutum & determinatum, ergo per illud decretum violatur libertas, cum decreto enim efficaci absoluto, & determinato implicat coniungi negationem effectus: antecedens probatur, quoad singula membra. Primò enim decretum illud non est inefficax cum habeat effectum, & applicet omnipotentiam; decretum autem inefficax dicitur simplex complacentia, quæ non respicit obiectum vt exercendum.

Secundò non est conditionatum hoc decretum, alioqui Deus diceret, volo concurrere hîc & nunc si voluntas agat, quod est dicere volo vt sit meus concursus, si sit meus concursus; actio enim voluntatis est ipse concursus Dei prius autem est Deum velle concursum quàm esse concursum, ergo non potest dicere volo vt sit concursus si sit concursus, imò prius est Deum velle concurrere, quàm esse actionem voluntatis, ergo non potest dicere volo concurrere si sit actio voluntatis, sic enim effectus prior esset quàm sua causa, sine qua non potest esse.

Tertiò, dici non potest quod decretum illud indifferens sit ad vtramque partem contradictionis; si enim illud ita esset indifferens Deus diceret volo concurrere ad amorem, si voluntas voluerit amare, & ad non amandum si voluntas noluerit, sed hoc est decretum esse conditionatum, ergo decretum esse non potest indifferens, quin sit conditionatum. Deinde vltius argumentor, non sufficit vt Deus habeat generale illud & remotum decretum, volo concurrere cum causis liberis ad omnes actus ad quos illæ se ipsas determinauerint, sed requiritur proximum aliud & distinctum decretum quo dicat volo hic & nunc concurrere cum Petro ad amorem, non autem ad odium vel ad cessationem ab amore, quia Deus applicat actu omnipotentiam ad concurrendum ad amorem, ergo habet actum voluntatis quo id velit facere, sed proximum & immediatum decretum non videtur stare vilo modo posse cum indifferentia voluntatis, nec esse indifferens cum hic & nunc effectum hunc habeat non alium.

Dices, hoc decretum esse indifferens, quia Deus non concurrat ad amorem, nisi dependenter à determinatione voluntatis, dicit enim volo concurrere ad amorem vel non amorem prout voluntas voluerit.

Sed

Sed contra, nam illud decretum esse indifferens & dependens à voluntate, nihil est aliud, quàm Deum dicere volo concurrere ad amorem si voluntas voluerit, & ad non amorem si noluerit, sed hoc Deus non dicit, quia sic decretum haberet conditionatum, ergo decretum non est eo modo indifferens.

Prima conclusio contra decretum simpliciter absolutum.

Dico primò, decretum Dei quo suam omnipotentiam applicat ad præbendum concursum voluntati liberæ, non potest esse simpliciter absolutum, & determinatum, sed debet aliquo modo esse conditionatum & indifferens.

Ratio est, quia decretum Dei absolutum habet connexionem necessariam cum effectu, implicat enim contradictionem ut tale decretum careat sine suo: sed quod habet connexionem necessariam cum actu voluntatis, tollit libertatem & indifferentiam voluntatis, ergo decretum simpliciter absolutum & determinatum destruit totam indifferentiam voluntatis.

Prima eauso eliditur

Responderi potest primò, decretum istud esse quidem absolutum, sed dependens tamen à scientia Dei conditionata, quâ vidit Deus quid factura esset voluntas si paratum haberet concursum.

Sed contra ut aliquid videatur futurum sub conditione debent supponi omnes causæ quæ sunt ad illius existentiam necessariæ, quarum una est ipsum decretum, sed actio Petri ex suppositione diuini decreti est necessaria, & non potest non esse, ergo actio Petri in statu conditionato videtur necessariò futura, non autem liberè. Probatur minor, decretum Dei absolute positum habet connexionem necessariam cum consensu voluntatis absolute futuro, & illum necessariò infert, quia est decretum absolutum, ergo decretum conditionatè positum infert necessariò eundem consensum conditionatè ponendum: sicut enim se habet decretum Dei absolute positum, ad consensum absolute futurum, sic se habet decretum conditionatè positum ad consensum conditionatè ponendum. Deinde posita etiam scientiâ conditionatâ, tunc voluntas non est actu indifferens ad agendum & non agendum, quando in statu absoluto habet aliquid determinatiuum, quod non erat in statu conditionato: si enim Deus verbi gratia videat Petrum liberè consensurum si tali cognitione præueniatur, deinde verò statuatur voluntatem eius determinare, certè nulla erit voluntatis libertas ut patet. Sed post scientiam conditionatam eorum quæ voluntas est factura liberè, Deus ponit decretum necessariò inferens consensum voluntatis, ergo consensus esse non potest liber dependenter à scientia conditionata, quæ cum speculatiua etiam sit non practica, non facit actum esse liberum, sed supponit.

Altera eauso de decreto permissiuo.

Responderi possit secundò, decretum illud esse quidem absolutum, sed purè permissiuum quo Deus dicat, volo permittere omnipotentiam meam hic & nunc ut cooperetur voluntati creatæ siue determinet ad amandum, siue ad non amandum.

Sed contra, nulla potentia exequutrix subordinata voluntati, cuiusmodi est omnipotentia, operari potest si voluntas permittat tantum ipsi operari, & non imperet illi operationem, nunquam enim ambulabis nisi dicas volo ambulare: si autem dicas permitto pedibus meis ut ambulent, nunquam illi mouebuntur loco. Ratio est quia voluntas debet influere in omnem actum voluntarium, & liberum, sed non influit permittendo tantum, alioqui Deus influeret in peccatum, quia illud permittit, ergo non sufficit permissio, sed requiritur imperium. Deinde quando Deus actu præbet concursum ad amorem, debet omnipotentia Dei applicari ad agendum, sed non applicatur per solam permissionem, alioqui cum Deus volun-

tati creatæ permittit ut peccet, applicaret illam ad peccandum, ergo non sufficit decretum permissiuum, quod nunquam respicere potest actus eliciendos ab eodem illo qui permittit, sed ab alio distincto. Quis enim dicat, occidi hominem, non volens occidere, sed voluntati meæ permittens ut occideret.

Dico secundò, decretum hoc per quod Deus applicat proximè suam omnipotentiam ad præbendum concursum non potest esse formaliter conditionatum, ita ut Deus dicat concurrat ad amorem si voluntas se determinauerit ad amandum.

Ratio est illa quam supra posui, quia si Deus haberet decretum formaliter conditionatum, Deus diceret, volo concurrere, si voluntas velit, sed hoc est dicere, volo dare concursum si dem concursum, volo esse meum concursum si sit meus concursus quod esse absurdum ostendi nuper. Deinde omne decretum conditionatum quandiu manet conditionatum, est etiam inefficax, implicat enim ut habeat effectum, nisi fiat absolutum: decretum hoc Dei habet effectum, ergo non est conditionatum, sed absolutum, neque satisfaciunt qui conditionem huius decreti putant explicari commodè posse per determinationem causalem, ita ut Deus dicat volo concurrere si voluntas se determinauerit causaliter. Non satisfaciunt (inquam) quia determinatio illa virtualis fictitia est ut ostendi. Deinde illa si daretur deberet includere actum voluntatis qui est ipse concursus Dei, atque ita concursus esset conditio ad se ipsum, quod implicat.

Dico tertio, decretum quo Deus vult cooperari voluntati liberæ, ita est absolutum & determinatum, ut virtualiter tamen conditionatum sit, & indifferens.

Ratio est, quia decretum quo Deus parat concursum voluntati liberæ non tollit eius indifferentiam, sed ut non tollat indifferentiam, debet esse saltem virtualiter conditionatum & indifferens, ergo saltem virtualiter conditionatum est & indifferens. Probatur minor, ut decretum hoc Dei stet cum indifferentia creatæ voluntatis necesse est ut decretum hoc sit pendens à voluntate, quia causa secunda, ut probavi, determinat causam primam: decretum autem Dei sine dubio est dependens ab eo à quo determinatur, sed decretum Dei non potest esse dependens à voluntate, quin sit indifferens & conditionatum virtualiter: ergo decretum conditionatum est virtualiter ut stet cum indifferentia voluntatis. Prob. minor, tunc decretum est aliquo modo conditionatum & indifferens quando Deus dicit volo ita paratus esse ad agendum ut voluntas possit omittere actionem, nam virtualiter hoc est dicere si voluntas velit poterit cessare ab amore, vel etiam est dicere, concurrat ad amandum, vel ad non amandum. Sed ut decretum sit dependens à voluntate Deus dicere debet, volo ita concurrere ut voluntas possit omittere actionem, ergo ut decretum sit dependens à voluntate debet esse conditionatum & indifferens virtualiter.

Itaque sic fertur à Deo decretum illud, volo efficaciter quantum est ex me cooperari voluntati ad amorem, vel ad cessationem ab amore, & ita esse actum amoris ut tamen possit voluntas ab illo cessare, quod decretum nullo modo violat libertatem, quia relinquit voluntati totam indifferentiam cum sit indifferens virtualiter, & potentiam se determinandi ad vnum cum sit dependens à voluntate. Unde preparatio illa diuinæ omnipotentia à multis commodè videtur explicari exemplo habitus charitatis, verbi gratia qui sic concurrat ad actum charitatis, ut voluntas posito eo habitu possit cessare

Secundæ conclusio contra decretum conditionatum.

Tertiæ conclusio decretum esse conditionatum virtualiter. Probatio.

ab actu, quia semper cooperatio habitus subditur, determinationi voluntatis.

Nellus in
hoc decre-
to est cir-
culus.

Instabis, si decretum illud est virtualiter conditio-
natum & indifferens includit etiam vitiosum illum
circulum quem sapius reprehendimus, & aequè ab-
surdum erit ac decretum formaliter conditionatum.

Resp. nullum esse circulum in decreto isto conditio-
nato tantum virtualiter. Ratio est, quia duobus modis
potest esse conditionatum hoc decretum, primò ita
ut conditio quam includit sit ipse actus voluntatis,
& Deus dicat volo agere si agat voluntas, quod est
dicere volo agere si agam, secundò ita ut conditio in-
clusa in decreto sit potestas ipsa voluntatis in actu
primò, & Deus dicat ita decerno agere ut voluntas
possit omittere actum & impedire ne agam, in quo
non est ullus circulus ut patet. Itaque absolutè ne-
ganda est illa propositio: voluntas non potest esse
indifferens, quin Deus dicat volo concurrere ad
amorem si voluntas voluerit, vel ad non amorem si
voluntas noluerit; tunc enim conditio concursus est
ipse concursus. Dicit ergo Deus, volo concurrere ad
amorem, sed ita ut possit voluntas cessare ab amore,
id est ita ut totum sit in potestate voluntatis.

Soluitur
tota ratio
dubitandi.

Ex quibus soluta manet tota ratio dubitandi.
Primò enim decretum istud cum sit indifferens &
conditionatum virtualiter non infert necessitatem
absolutè, sed tantum ex suppositione quod voluntas
se determinet. Secundò, etiam si sit absolutum effi-
cax & determinatum hoc decretum non tollit tamen
voluntatis indifferenciam eo quod virtualiter con-
ditionem includat & indifferenciam cum sit depen-
dens à voluntate creata, neque sit absolutum nisi per
ordinem ad eius consensum.

S. III.

Qualis ad Libertatem requiratur usus rationis.

Dixi ea quæ requiruntur ad libertatem ex parte
causæ primæ, nunc ex parte causæ ipsius liberè
operantis, solus exigi potest usus rationis tum ha-
bitualis, tum actualis, unde difficultas est quid ille
sit, quando primum contingat, in quibus reperiatur,
& quomodo exigatur ad libertatem moralem.

Triplex
dubitandi
ratio.

Ratio enim dubitandi est, primò, vix explicari
potest quid sit propriè usus ille rationis requisitus ad
libertatem, nam ille vel consistit in eo quod possit
aliquis facere discursus ac syllogismos, & hoc non
videtur verum, quia dormientes, pueri, ebrii, &
amentes, sæpè ratiocinantur & veros conficiunt syl-
logismos, & tamen expeditam illi libertatem non
habent. Vel usus rationis consistit in eo quod possit
aliquis ferre iudicium de bonitate, vel malitia mora-
li obiectorum, & hæc etiam cogitur à dormienti-
bus, cognoscitur ab amentibus, & ebriis: quid ergo
est usus ille rationis requisitus ad libertatem?

Secundò, deberet assignari certum aliquod tempus
ætatis in quo primum usus ille rationis illucesceret.

Tertio, usus ille rationis aut oritur totus simul,
vel sensim ita consummatur, ut prius circa vnam
materiam habeatur perfectus, & ad libertatem suffi-
ciens, deinde verò circa reliquas materias: & posito
quod totus simul non exoritur, difficultas est verum
ille prius habeatur sufficiens ad peccandum mortali-
ter, quam ad peccandum venialiter.

Usus ra-
tionis re-
quiri ad li-
bertatem.

Dico primò, usus rationis perfectus necessariò re-
quiritur ad libertatem tum Physicam tum moralem:
Physica libertas appellatur potestas agendi & non
agendi: libertas moralis est facultas agendi & non
agendi cognita bonitate vel malitia obiectorum.

Ratio est, quia ut sæpè dixi, radix libertatis est iu-
dicium de obiectorum indifferencia, quo sublato
nulla esse potest in appetitu indifferencia: sed ubi est
tale iudicium, ibi est etiam usus rationis, ergo ad li-
bertatem usus rationis requiritur. Constatque à po-
steriori quia nunquam laude digni vel vituperio cen-
sentur actus qui fiunt à pueris vel ab amentibus, in
quibus usus ille rationis non reperitur, sine quo nul-
la unquam est libertas vel Physica vel moralis, nun-
quam enim una est sine altera, quia ut Physica liber-
tas habeatur exigitur usus rationis consistens in iudi-
cio bonitatis & malitiae, sed quoties adest huiusmo-
di iudicium, adest libertas moralis, ergo nunquam
esse potest in aliquo libertas Physica, quin habeatur
etiam in eo libertas moralis saltem in actu primo.

Dico secundò, usus rationis sufficiens ad liberta-
tem non reperitur in pueris, in dormientibus, in
amentibus.

In quibus
ille non
reperitur.

Ratio est, quia in pueris propter inexperientiā &
propter organa nondum satis confirmata reperiri non
potest iudicium certum & constans de malitia & bo-
nitate obiectorum, in quo usum rationis consistere sta-
tim dicam. In dormientibus quia primò sensorium, id
est cerebrum semper ligatur, propter sensuum exter-
norum iustitiam, idèd eius omnes operationes inordi-
natæ sunt, neque fiunt cum libertate. In amentibus in-
temperies humorum, & prava organorum præsertim
cerebri compositio, impedit operationes illas ordina-
tas, quas tamen elicere aliquando videantur, specie
tenus duntaxat illas eliciunt sine vera malitiæ vel
bonitatis apprehensione, unde miseratione digni
sunt, non vituperio, vel supplicio.

Ad primam Resp. quod habere usum plenum ra-
tionis, non est habere aliquem discursum & syllo-
gismos, quia pueri, amentes, ebrii, & dormientes
sæpè ratiocinantur, ordinatè procedendo à præmissis
ad conclusionem, & ex vi præmissarum conclusioni
assentiendo: experimur enim aliquando dormien-
tes & amentes rectè argumentari & multa de Deo
præclare discurre. Neque verum est quod ait Sa-
las, illos tunc ex sola recordatione apprehendere
terminos, & sic pronunciare propositiones, non
autem assentiri conclusioni ex vi præmissarum: hoc
enim constat non esse verum, quia illi obfirmatè in-
hærent conclusioni, neque dimoueri ab illa possunt.
Usus ergo habere rationis est habere capacitatem
ferendi fixum & certum iudicium de obiectorum
bonitate vel malitia, & de amabilitate finis ultimi
propter se, vel mediorum propter finem. Licet enim
amentes & dormientes de honestate vel turpitudine
multa cogitent, non habent tamen iudicia illa firma
& certa qualia exiguntur ad verum usum rationis,
quia vel ex sola recordatione præcedentium ope-
rationum possunt huiusmodi actus elicere, vel adeò
inordinatè ac languidè illos eliciunt ut ille non de-
beat dici usus rationis qui constitutus est in facul-
tate ad elicienda iudicia certa & constantia de boni-
tate obiectorum quam verè ac ordinatè apprehendat
is qui operatur: cum enim hæc sint operationes paulò
difficiliores in nullo illæ reperiuntur, in quo non
sit organum rectè dispositum.

Ad secundam Resp. quod licet usus rationis com-
muniter censetur incipere circa septennium non
potest tamen certus ullus assignari terminus in quo
vniuersaliter illucescere incipiat, quia pro diuersa
humorum, & organorum dispositione tardior aut
maturior obuenit rationis usus.

Quando
nam ille
incipiat.

Ad tertiam Respondeo usum rationis non con-
summā totū simul, sed sensim crescere ideoque intel-
lectum habere posse rationis usum circa vnā materiā
non

Non con-
summat
totus si-
mul.

non circa alias, quia non omnia principia moralia sunt aequaliter facilia, & illorum applicatio, in quibusdam est difficilius quam in aliis, idque quotidiana docet experientia. Sed est tamen mirabile unde contingat ut in pueris & amentibus intellectus sit recte dispositus circa plures materias, circa unam vero infirmus, quod sane tribuere non possumus, nisi organo, & phantasia circa unum obiectum imbecilli, vel propter præcedentem aliquam operationem vel propter intemperiem humoris.

An prius
sufficiat ad
peccatum
veniale
quam ad
mortalis.

Utrum autem prius habeatur usus rationis sufficiens ad peccatum mortale quam ad peccatum veniale dissident. Doctores: putant enim Vasques *diff.* 149. cap. 1. & Victoria in relectione de puero ad usum rationis perueniente, prius haberi usum rationis ad mortale sufficientem quam ad veniale: alij vero contrarium censent. Ego distinctione utendum puto, nam peccatum aliud est ex genere suo veniale: aliud ex imperfectione cognitionis. Usus rationis prius sine dubio sufficiens est ad committendum peccatum ex genere suo mortale quam ad committendum peccatum ex genere suo veniale, quia facilius est cognoscere malitiam mortalium, quam malitiam illorum quæ sunt ex genere suo venialia. Prius tamen sufficiens habetur usus rationis ad peccatum veniale ex subreptione quam ad mortale, quia prius est malitiam operis minus perfecte cognosci, quam cognosci perfecte.

§. IV.

Utrum ad libertatem exigatur iudicium aliquod rationis Voluntatem necessitans.

Non est dubium quin ad omnem actum liberum necessario exigatur iudicium aliquod rationis omnino indifferens, quo representetur obiectum ut amabile, & ut non amabile ob diuersa motiua, bonum est amare, bonum est non amare, nam illam esse radicem primariam libertatis sæpe dictum est. Volunt autem præterea quidam Theologi necessario requiri iudicium practicum, quo voluntas determinetur ad unum potius quam ad aliud.

Tria pos-
sunt opponi.

Ratio dubitandi est primò, quia Philosophus 7. *Ethicorum* cap. 3. asserit discretè, quod præmissa maiori propositione vniuersali, v. g. *omne dulce est gustandum*, & subiuncta minori particulari, *hoc est dulce*, colligitur illico iudicium quo posito actionem sequi necesse sit, *hoc dulce gustandum est*. Hæc conclusio est iudicium determinans, ergo ad exercitium libertatis semper requiritur iudicium practicum determinans.

Secundò, voluntas ferri non potest in incognitum, sed si eligeret aliquid quod intellectus non iudicaret eligendum, & si per iudicium non maneret determinata, voluntas ferretur in incognitum, ergo voluntas manet determinata per iudicium quod ipsi præluceat, si enim præferret ambulationem non ambulationi, & hoc intellectus non cognosceret, certè ferretur in incognitum.

Tertiò, si voluntas non determinetur per antecedens iudicium nulla poterit assignari ratio cur voluntas eligat illud bonum quod iudicatum non est, eo repudiato de quo determinatum iudicium est latum.

Conclusio
negatiua.

Dico vltimò, ad liberam voluntatis determinationem nullum præcedere potest iudicium practicum per quod ipsa determinetur. Quid sit iudicium practicum, & quomodo sine ipso possit actus esse voluntarius dictum est quæst. prima: nunc contra determinationem hanc.

Tertia
ratio.

Ratio breuiter sit primò, quia, illa potentia non est formaliter libera quæ positis omnibus ad agen-

Tom. I.

dum prærequisitis non potest agere, & non agere (ut ostendi nuper) sed voluntas posito hoc iudicio, quod esset vnum ex necessariò requisitis ad agendum, non posset agere & non agere, sed necessario ageret, ergo non esset libera. Deinde illud iudicium vel est liberum, vel non est liberum, si non est liberum sed necessarium, ergo quicquid ex eo necessario sequitur est necessarium, omnes enim effectus qui sequuntur ex causa necessaria sunt necessarij, ergo cum ex tali iudicio sequatur determinatio voluntatis, illa erit necessaria. Si autem iudicium hoc sit liberum, debuit imperari à voluntate, quare de illo actu voluntatis vel habuit præcedens iudicium determinans & sic datur processus in infinitum; de illo enim quæram an sit liberum: si non habuit, ergo voluntatis determinatio esse potest sine iudicio practico determinante.

Secunda
ratio.

Secundò si iudicium intellectus voluntatem determinaret, vel hoc faceret per scriptum attingendo voluntatem & efficiendo aliquid in ea, vel ex vi obiecti quod voluntati propositum eam traheret, & determinaret, neutro modo voluntas potest determinari per istud iudicium, non enim primo modo cum nihil producat in voluntate, neque in eam agat, non secundo, quia obiectum non proponitur sub ratione summi boni, sed ut indifferens, atque ita semper in eo apprehenditur aliqua ratio propter quam possit amari, & aliqua ratio propter quam possit non amari, vel etiam odio haberi.

Oppositi-
um dubi-
tationum
solutio.

Ad primam Resp. Philosophum eo loco non agere de aliqua determinatione necessitante, sed de potenti tantum inclinatione, eo modo quo dicitur concupiscentia trahere voluntatem: iudicium illud quod habet incontinens (de quo agit ibi Aristoteles) non determinat voluntatem, sed adeò potenter, suadet, ut licet reluctari possit, infallibiliter tamen non relucet.

Ad secundam, Resp. voluntatem ferri non posse in incognitum, neque tamen habere necessario iudicium quo dicat v. g. ambulationi est præferenda non ambulationi, sed satis est quod cognoscat ambulationem præferri posse non ambulationi, & si haberet hoc iudicium ambulationi est præferenda non ambulationi, per illud non posset determinari.

Ad tertiam Resp. nullam aliam assignari posse causam cur voluntas aliquid velit nisi quia vult, nec cur se determinet nisi quia vult, hic enim est propria Character potentie liberæ ut velit quia vult.

SECTIO V.

Quenam esse possint impedimenta libertatis.

Aplicem distinguebam libertatem; remotam cui aliquid inest impedimentum, proximam quæ omni caret impedimento, idè dicitur expedita; ut ergo intelligatur quanam ea sint impedimenta libertatis tria videntur ponenda: primò, utrum res aliqua creata impedire possit exercitium libertatis, secundò, utrum Deus possit illud impedire, tertiò, utrum aliter impediri à Deo possit libertas quam per suppositionem antecedentem.

§. I.

Utrum res aliqua creata impedire possit voluntatem ne agat liberè.

Ratio dubitandi primò est, quia sæpe appetitus sensitius ita voluntatem potest abripere ut nullam ei relinquat indifferentiam, id quod probat Scriptura, *non quod volo bonum hoc facio, sed quod nolo malum hoc ago*, Probat experientia, multi enim etiam inuiti ruunt in malum, trahente præ-

Vis concu-
piscentiæ.

Z z 2

capiti

capiti affectu. Probat denique ratio, quia passio quando vehemens excæcat intellectum ut non consideret, & voluntatem rapit ne flecti possit in oppositum. Nubila mens est, vincitque frans, hæc ubi regnant.

Habitus
intensus.

Secundò, habitus ita intensus euadere aliquando potest ut actum voluntatis contrarium planè impediat: quod probo, si enim difficultas, quam habitus intemperantiæ, verbi gratià, potest afferre voluntati ne actum eliciat temperantiæ tanta euadere potest ut voluntas illam superare nequeat, potest habitus impedire libertatem, sed illa difficultas tanta euadere potest, ergo habitus intensus potest impedire vsum libertatis. Probatur minor, idèò habitus parit difficultatem potentiæ, quia vim habet resistendi actui voluntatis contrario, sed virtus resistiua quam habet habitus, tantum potest crescere, ut superet vim actiuam voluntatis, quæ cum finita sit adæquari potest & superari ab alio, ergo illa difficultas ita crescere potest ut eam expugnare nequeat voluntas. Hoc significare voluerunt illi omnes qui prædicant tantam esse vim consuetudinis, ut naturam ferè adæquet, sic enim vocatur ab Isidoro Pelusiotà *Tyrannus voluntatis*, neque aliam ob causam multi dicuntur incorrigibiles, quia vim eis non relinquit habitus ut niti possint in contrarium.

Externi
obices.

Tertiò externi etiam afferunt libertatis obices, verbi gratia, cælorum virtus, quam victicem esse voluntatis vulgò asserunt, & multis exemplis probant Astrologi: hinc etiam ortum duxit fati necessitas inuitabilis, & Angelorum excellens virtus supra totam vim voluntatis.

Affectio
negatiua.

Dico primò, nulla res creata vel interna vel externa homini potest impedire voluntatem ne agat liberè. Ita constanter tenent non omnes solum Catholici, sed Ethnici etiam sapientes.

Probatio.

Ratio est quia, si res aliqua creata vim haberet impediendi actionem voluntatis, vel efficaciter impellendi eam ad ponendum necessariò actum, non posset id efficere nisi vel imprimendo ei qualitatem, vel rapiendo eam efficaciter ad operationem, producendo cum ipsa simul actum secundum: neutro modo præstare id potest causa secunda, ergo nulla creatura potest impedire libertatem voluntatis: Maior certa est, probatur minor; quia qualitas necessitans voluntatem excogitari nulla potest quæ sit in potestate causæ vilius creata, rapere autem voluntatem solo imperio, nemo potest præter Deum cui soli subiecta est voluntas creata. Deinde nihil in voluntatem possunt agere omnes causæ nisi suadendo & alliciendo, sed posita quacunque suasiōe præstat adhuc libertas, ergo creaturæ vim nullam habere possunt in libertatem voluntatis quam esse arcem munitissimam & inuictam pulchrè docet Richardus à Sancto Victore: *Quam, inquit, expugnare nec creatura potest, nec Creatorem decet.*

Appetitus
non tollit
libertatē.

Ad primam ergo Resp. appetitum sensitiuum nullo modo posse impedire libertatem. Quia subest voluntati non dominatur, potest ille quidem efficere ne voluntas suam operationem eliciat adèò facile, sed ita tamen ut sui semper sit iuris, & possit se ipsam flectere quo volet ut conuincitur ex verbis illis Dei ad Adam: *Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.* Sed illa tamen difficultas sapè adèò est gravis ut voluntas iuri suo cedens, nec vtens potestate sibi propria, sequatur facillimè ac sapissimè appetitum, & hæc est quæ dicitur lex peccati, & seruitus malorum, qui quod nolunt faciunt, quia scilicet quamuis resistere possent appetitui, victi tamen difficultate resistendi, obediunt ei contra internum impetum conscientie, & contra velleitatem inefficacem volunta-

tis ipsius in contrarium inclinantis. Hinc dicit Apostolus: *Non quod volo bonum hoc ago, &c.* Vbi Verbum (volo) & (nolo) non significant actus voluntatis efficaces sed inefficaces quos voluntas tunc habet quando liberè seruit appetitui ut explicat eleganter S. Bernardus *serm. 81. in Cantica.*

Ad secundam eadem ferè solutio est, nam habitus etiam intensissimus potest valde inclinare voluntatem vel retrahere ab operatione, & ita parere magnam difficultatem, sed potestatem tamen adimere vel eliciendi actum, vel omittendi eum nullo modo potest, quia quantuncunque crescat, voluntati semper est subordinatus. Itaque quantuncunque augeatur vis resistiua ipsius habitus, id est vis inferendi difficultatem semper illa erit minor, quàm vis actiua voluntatis cui subordinatur, potest enim virtus finita vincere virtutem infinitam sibi subordinatam.

Ad tertiam, dictum est aliàs in Physica vanas esse Astrologorum obseruationes, neque fatum vllum esse posse distinctum à Dei Præscientia & Prouidentia, quæ nihil libertati officit. Angelis etiam nullum est ius in libertatem, quamuis suadendo magnam in eam vim habere possint.

§. II.

Virum causa prima impedire possit voluntatem ne agat liberè.

Loquor de voluntate instructa omnibus ad agendum prærequisitis, & habente iudicium illud rationis indifferens, sine quo certum est nullam esse libertatem, & quæro vtrum, voluntas in eo statu posita possit ita necessitari à Deo, ut non possit liberè operari. Potest autem intelligi tripliciter quod Deus voluntatem necessitet. Primò imprimendo ei qualitatem aliquam per quam determinetur. Secundò, nihil imprimendo sed tantum absolūtè decernendo dare concursum voluntati, & cum ea operari talem actum. Tertiò, imperando tantum voluntati, & volendo ut operetur. De hoc triplici modo difficultas est, vtrum Deus impedire possit voluntatem ne liberè agat, non est autem dubium quin Deus subtrahendo concursum suum impedire possit actionem eius liberam, sed quæritur vtrum triplici eo modo efficere possit ut voluntas operans non operetur tamen liberè, sed necessariò.

Ratio dubitandi primò est quia, Deus efficere non potest ut potentia de se necessaria operetur liberè, ergo neque potest facere ut potentia de se libera operetur necessariò. Probatur consequentia quia, nulla potest afferri disparitas. Deinde nunquam voluntas fertur in incognitum, ergo nunquam fertur necessariò in bonum quod non cognoscitur esse necessarium, sed quandiu perseverat iudicium indifferens, bonum non cognoscitur necessarium, ergo non potest voluntas ferri necessariò in obiectum quandiu perseverabit iudicium indifferens. Denique Deus cogere non potest voluntatem & inferre illi violentiam, ergo non potest illam necessitare. Antecedens suprà probatum est: probatur consequentia, illud patitur violentiam & cogitur quod mouetur contra proprietatem & inclinationem à natura inditam, sed si voluntas necessitaretur, moueretur contra naturalem suam proprietatem & inclinationem, ergo cogeretur, & pateretur violentiam.

Secundò, si Deus posset tollere voluntati vsum libertatis posset maximè id facere imprimendo voluntati qualitatem quæ necessariò extorqueret consensum voluntatis, & raperet illam ad operandum, sed nullam huiusmodi qualitatem potest Deus imprimere, nam posita quacunque qualitate manet voluntas indifferens,

Nec habitus intensus.

Nec extrinsecus obex.

Prima dubitatio ex paritate potentie necessaria.

Secunda de impressione quæ sita.

indifferens, quandiu habet iudicium indifferens, sicut posito habitu manet libera, quid enim faceret illa qualitas: vt voluntatem moueret efficaciter ad consentiendum.

Tertia de
solo de-
creto effi-
caci.

Tertio, Deus non potest adimere voluntati libertatis vltimam & illam necessitare, per solum decretum efficax & absolutum prorsus independens à voluntate creata, nihil planè in ipsa efficiendo, nisi quod efficit quando cū ea liberè concurret, quod probò, nunquā voluntas creata potest necessitari ad agendum, quin priuatur potestate proximā suspendendi suum influxum, sed voluntas non potest priuari hanc potestatem per voluntatem Dei solum extrinsecam, ergo voluntas creata non potest necessitari per solam voluntatem extrinsecam Dei. Minor probatur, non potest voluntas priuari potestate sibi intrinsecā per solam denominationem extrinsecam voluntatis Dei, alioqui per solum imperium Dei, posset homo sine calore, fieri calidus de non calido, vel de nigro albus sine albedine. Neque dicas proximam illam libertatem non tolli per decretum Dei purè internum sed per concursum prodeuntem à tali decreto. Sed contra, nam idem ille concursus esset omnino immutatus intrinsecè, quamuis voluntas haberet potestatem proximam suspendendi suum actum, ergo voluntas priuatur potestate sibi omnino intrinsecā per denominationem extrinsecam à decreto. Imò aliàs dictum est, quod ignis non potest impediri ab operatione sua per solum imperium extrinsecum, alioqui non posset probari necessitas concursus diuini, ergo idem multò magis in voluntate libera valere debet.

Conclusio
affirmati-
ua.

Dico secundò, potest Deus stante iudicio indifferente intellectus ita voluntatem necessitare ad operandum, vt illa non operetur liberè. Ita docent communiter Theologi quos referunt Suarez *Proleg. 1. de gratia cap. 4.* & alibi sapius. Ruiz *de Scientia Dei.* Contra Bannem, Aluarem, & alios recentiores Thomistas: Vasques autem *1. part. disp. 68. cap. 5. disp. 90. cap. 2. disp. 98. cap. 5. & disp. 99. cap. 5.* negat possibilem esse qualitatem omnem quæ voluntatem determinet, quia posita quacunque qualitate manet adhuc voluntas indifferens ad agendum vel non agendum.

Prima ra-
tio.

Ratio tamen est, quia primò Deus potest producere qualitatem aliquam quæ sit in voluntate veluti habitus quidam permanens coniunctus necessariò cum effectu, non subordinatus voluntati ad modum aliorum habituum, tunc voluntas verè necessitabitur ad operandum, neque vltimo modo liberè operabitur, ergo Deus efficere potest vt voluntas operetur sine libertate. Maior vix aliter probari potest quàm quia nulla ratio probat esse impossibilem huiusmodi qualitatem, si enim est possibilis habitus voluntatem facilitans & inclinans ad operandum, non apparet ratio cur non sit possibilis aliqua qualitas quæ voluntatem inclinet, omnino illam necessitando.

Secunda
ratio.

Secundò, potest Deus necessitare voluntatem, nullam imprimendo ei qualitatem per quam necessitetur, neque concursum ei extraordinarium exhibendo, sed tantum exhibendo ei concursum ordinarium, per decretum efficax absolutum & omnino independens à voluntate. Probatur contra Suarem *supra citatum cap. 5.* tunc voluntas necessitatur ad operandum quando non potest suspendere suum actum, sed posito efficaci decreto quo Deus velit ponere hunc concursum, voluntas non potest suspendere suum actum, ergo posito efficaci hoc decreto voluntas necessitatur ad operandum. Probat minor tunc voluntas suspendere non potest actum suum quando non potest impedire Deum ne ponat actum quem se solo ponere non potest, sed posito illo decreto absoluto voluntas creata impedire non potest Deum ne ponat ex

parte sua actum quem solus non potest ponere: quem admodum si duo simul vincti simus, ita vt neuter moueri possit sine altero, certè si ego non possim impedire tuum motum, non possum etiam suspendere meum. Ergo per solum concursum ordinarium procedentem à decreto efficaci & absoluto priuatur voluntas potestate suspendendi suum actum. Imò si Deus per solum internum decretum & subtractionem concursus impedire potest ne voluntas possit agere, ergo per solum decretum efficax, & positionem concursus potest Deus auferre voluntati potestatem non agendi. Deinde sicut ad libertatem actus requiritur aduertentia rationis, sic requiritur præparatio concursus ex decreto indifferenti, sed mutatà tantum aduertentiā rationis actus qui erat liber incipit esse necessarius, ergo etiam mutatà præparatione concursus actus ex libero fieri potest necessarius. Denique tunc voluntas non agit liberè quando non determinat Deum, sed à Deo determinatur, sed si Deus ex decreto illo absoluto exhiberet concursum ordinarium, voluntas ab eo determinaretur; Deus enim inciperet actionem quæ prius esset à Deo quàm à creatura; ergo tunc voluntas non ageret liberè. Huc etiam faciunt omnia quibus supra probabam concursum Dei non posse parari per decretum simpliciter absolutum: Imò demonstrabam aliàs contra Suarem quod prædefinitio absoluta actuum voluntatis tollit libertatem saltem remotè, quia si voluntas repudiaret omnia media cum quibus integra manet libertas, Deus ex vi talis decreti teneretur ponere media quæ necessitant libertatem.

Ad primam concedo efficere non posse Deum vt potentia necessaria operetur liberè, sed efficere tamen posse vt potentia libera operetur necessariò, ratio disparitatis est quia vt potentia necessaria operetur liberè deberet ei proponi obiectum indifferens, quod fieri non potest sine mutatione naturæ illius, cum autem potentia libera operatur necessariò, non mutatur eius natura, sed ei tantum deest aliqua conditio vt operetur secundum suam naturam. Deinde aliud est voluntatem necessitari vt velit, aliud voluntatem velle necessitari, sicut aliud est voluntatem liberè amare, aliud voluntatem amare se esse liberam, ad hoc vt voluntas necessitetur ad volendum, non est opus cognosci obiectum vt necessarium; est autem opus illud cognosci vt necessarium, vt voluntas velit necessitari. Ad argumentum itaque concedo voluntatem non ferri vnquam in incognitum, sed nego hinc sequi quod voluntas non possit ferri necessariò in bonum quod non cognoscitur esse necessarium, quia necessitas actus non semper prouenit ab obiecto, sed ab aliquo alio principio prouenire potest.

Denique valde differunt violentia, & coactio à necessitate, coactio enim & violentia significant actum qui est contra elicitum appetitum voluntatis: necessitas est quæ voluntas ita elicit actum vt non possit non elicere. Amor beatorum necessarius est non coactus, aut violentus, quia illi amori non reluctantur, propterea dictum alibi est, quod voluntas in actibus internis pati non potest coactionem aut violentiam simpliciter, quia illi actus elicti sunt inclinationes voluntatis, inclinatio autem voluntatis non potest esse contra inclinationem voluntatis. Itaque ad argumentum distinguendum debet antecedens, voluntas cogi non potest, si (cogi) significet facere contra omnem appetitum elicitum, concedo: si significet facere contra proprietatem aliquam connaturalem, nego. Si Deus necessitaret voluntatem, non faceret contra eius appetitum elicitum, sed contra naturalem.

Disparitas
inter po-
tentia li-
beram, &
necessari-
am.

Coactio
& violentia
differunt à ne-
cessitate.

Possibilis
est quali-
tas neces-
sitas.

Ad secundam patet ex dictis possibilem esse qualitatem aliquam habitalem quā posita voluntas non maneat indifferens, etiam si iudicium rationis haberet indifferens, quia scilicet illa qualitas non esset subordinata libertati ad modum aliorum habituum, quos ad agendum voluntas determinat.

Decretum
efficax po-
test neces-
sitate.

Ad tertiam satis etiam dictum est, quod voluntas non potest priuari usu suae libertatis per actum purē immanentem Dei, sed priuari tamen eo usu potest per decretum internum ut applicatiuum omnipotentiae ad concursum praebendum, vel potius per concursum ut procedentem à tali decreto; tunc enim concursus ille quamvis esset idem intrinsecè, connotatiuè tamen diuersus esset, determinaret enim voluntatem eo ipso quod procederet à decreto absoluto. Fateor quod ignis per solum imperium Dei non posset impediri agere, sed requiri subtractionem concursus, quā connotet tale decretum, & eadem omnino est ratio de potestate voluntatis.

§. III.

Utrum necessitas ex suppositione tollat aliquando libertatem.

Necessitas
antecedens
& sequens.

Certum est primò, necessitatem adaequatè diuidi in necessitatem antecedentem & sequentem, ut prima parte dictum est ex doctrina receptissima Sanctorum Augustini, & Anselmi. Antecedens illa est quae facit rem esse, siue quae oritur ex aliqua suppositione causante actum, ut cum victus aliquis trahitur in carcerem, tractio illa est suppositio antecedens ut patet antecedenter necessitans. Necessitas sequens illa est quae oritur ab effectu liberè posito, vel est effectus ipse liberè positus, ut cum curro non possum non currere. Differunt enim haec necessitates ut rectè obseruat Suares ex S. Thoma quod necessitas sequens fundatur in suppositione illius eiusdem rei cui attribuitur necessitas, v. gr. ex suppositione quod curram, non possum non currere, ideoque necessitas illa non significat aliud quàm notissimum illud principium, *impossibile est aliquid esse simul, & non esse*. Necessitas verò antecedens non fundatur in suppositione illius eiusdem rei cui necessitas tribuitur, sed alterius, v. gr. ex suppositione quod sum ligatus non possum currere. Necessitatem antecedentem Theologi quidem vocant necessitatem consequentis; necessitatem verò sequentem appellant necessitatem consequentiam.

Necessitas
in sensu
composito
& diuiso.

Certum est secundo, necessitatē etiam aliam esse in sensu diuiso, aliā in sensu cōposito: quā distinctio necessitatum longè diuersa est à necessitate antecedente ac sequente. Necessitas in sensu diuiso est quando aliquid caret potentia ipsa radicali, & remotā agendi & non agēdi, ita ut nulla facta suppositione possit liberè agere, ut lapis habet necessitatē in sensu diuiso. Necessitas in sensu composito est quando aliquid caret proxima potentia agendi vel non agendi propter aliquam suppositionem: v. gr. qui ligatus est ex suppositione vinculorum seu in sensu composito cum vinculis non potest currere, & qui currit ex suppositione quod currat, non potest non currere, ubi manifestè patet discrimen necessitatis in sensu composito & diuiso, à necessitate antecedente & consequente, nam necessitas in sensu composito illa est quam infert aliqua suppositio, quā suppositio si fuerit positio ipsius rei quae dicitur necessaria, erit necessitas in sensu composito, sed sequens, si autem sit positio alicuius alterius, v. gr. causae quae infert effectum, est necessitas in sensu composito, sed antecedens. His positis,

Status cō-
trouersiae.

Celebris controuersia est, utrum necessitas in sensu composito seu ex suppositione tollat saltem ali-

quando libertatem proximam & expeditam, de hac enim sola loquor.

Ratio dubitandi primò est, quia tunc non tollitur libertas voluntatis, quando voluntas retinet potestatem simpliciter non eliciendi actum: sed quoties ad est solum necessitas in sensu composito seu ex suppositione, siue illa sit antecedens siue sit sequens, semper voluntas retinet potestatem integram non eliciendi actum, ergo necessitas in sensu composito seu ex suppositione nunquam tollit libertatem.

Secundò, praescientia Dei, praedestinatio, concursus prauius, auxilium efficax sunt suppositiones aliquae antecedentes actum, & inferentes illum necessitatio in sensu composito, illa non tollunt libertatem, ergo necessitas ex suppositione non tollit libertatem etiam si fuerit antecedens.

Tertiò, à S. Thoma & aliis Theologis necessitas diuiditur in absolutam, & ex suppositione, quarum prima dicitur tollere libertatem non secunda: sed necessitas ex suppositione, necessitas est in sensu composito, ergo necessitas in sensu composito non tollit libertatem.

Dico tertiò, necessitas in sensu composito ex suppositione subsequente, nunquam tollit libertatem: necessitas autem in sensu composito ex suppositione antecedente tollit semper libertatem.

Prima pars à nemine negatur, estque aperta mens Augustini lib. 5. ciuitatis cap. 10. & Anselmi lib. 2. cur Deus homo cap. 18. & in Concordia cap. 1. 2. & segg. ubi necessitatem sequentem docet amicam esse libertati, quia illa est quae fit per usum liberi arbitrii, & sapè illam explicat S. Thomas, probatque praesertim ex eo quod ait Philosophus lib. 1. de interpret. omne quod est, quando est, necesse est esse. Vnde ducitur ratio à priori, quia liber usus liberi arbitrii non destruit se ipsum, sed solus est usus liberi arbitrii qui necessitatem facit sequentem, quia necessitas sequens illa est quam facit suppositio rei quae dicitur necessaria, id est quā res dicitur necessitatio esse ex suppositione quod sit.

Secunda pars quae videtur perspicua, quam tamen acerrimè negant quidam graues Theologi contra perspicuam rationem quod breuiter sic demonstro. Primò certum est ex Augustino, Anselmo, & aliis Patribus quod necessitas antecedens tollit libertatem, sic enim disertè asserit Augustinus lib. 1. retractationum cap. 22. *In nostra potestate non est, nisi quod nostram sequitur libertatem*. Chrysost. homil. 12. in Epistolam ad Hebraeos; *Deus nostras non praenit voluntates ne liberum latur arbitrium*. Sed necessitas in sensu composito ex suppositione antecedenti est necessitas antecedens, ergo necessitas in sensu composito ex suppositione antecedente tollit libertatem. Maior etiam si apertè non esset à tot Patribus asserta, lumi ne tamen naturae videtur notissima, nam aliqua necessitas opponitur libertati ut patet, beati enim non amant liberè Deum, pueri, amentes, dormientes non operantur liberè, sed habent necessitatem oppositam libertati, non opponitur libertati necessitas sequens, ergo illi opponi non potest nisi necessitas antecedens. Neque dici potest quod sola necessitas antecedens in sensu diuiso tollat libertatem. Nam beati, pueri, & amentes habent libertatem in sensu diuiso, & tamen habent necessitatem contrariam libertati, quod idem manifestum est in omnibus qui clauduntur carcere. Habent enim libertatem in sensu diuiso, ergo necessitas antecedens etiam in sensu composito tollit libertatem. Maior ergo clarè probata videtur, neque minus manifesta est probatio minoris: necessitas antecedens illa est ut dixi ex suppositione quae causat effectum non autem ex positione ipsius effectus

Triplex
dubitatio.

Conclusio
bimembri.

Necessitas
ex suppo-
sitione se-
quente tol-
lit liber-
tatem.

Suppositio
antecedens
destruit
libertatem

ctus, sed necessitas in sensu composito ex suppositione antecedente, est necessitas ex suppositione quæ causat effectum non autem ex positione ipsius effectus, ergo necessitas in sensu composito ex suppositione antecedente est necessitas antecedens. Deinde beati, pueri, amentes & dormientes habent necessitatem antecedentem contrariam libertati, sed illi habent tantum necessitatem in sensu composito ex suppositione antecedente, ergo illa est necessitas antecedens contraria libertati; si enim necessitas in sensu composito ex suppositione antecedente non tollit libertatem, beati, pueri, & amentes habent expeditam libertatem.

Secunda probatio. Secundò, notum est axioma illud receptissimum apud Logicos *quoties antecedens est necessarium, consequens non potest esse contingens*, sed hic suppositio antecedens respectu voluntatis est omnino necessaria, quia illam amovere non potest, ergo actus voluntatis est omnino necessarius respectu voluntatis. Maior probatione non indiget, explicatur tamen, qui detinetur in vinculis ideò caret libertate ad ambulandum, quia vincula sunt suppositio antecedens, unde fit ut negatio ambulationis sit consequens necessarium.

Tertia probatio. Tertio, tunc potentia non est libera quando positis omnibus ad agendum præ requisitis in sensu composito non habet potestatem agendi & non agendi, sed posita necessitate in sensu composito ex suppositione antecedenti voluntas non habet potestatem agendi & non agendi, ergo non est libera. Maior probata superius est, & reiectæ sunt omnes evasiones aduersariorum. Primò cum aiunt quod ad libertatem sufficit potestas agendi & non agendi in sensu diuiso, id est sublati præ requisitis. Nam hinc sequitur omnem causam necessariam esse liberam, sequitur beatos, pueros & amentes esse liberos ad peccandum: sequitur hominem ferreis vinculis catenis esse liberum ad currendum. Secundò cum aiunt voluntatem posita suppositione antecedente, retinere similitudinem potentiam, non autem potentiam similitudinis, id est habere potentiam agendi & non agendi, quamvis implicet poni actionem posita illa suppositione. Sed quis non videat beatos, pueros, & amentes & omnes vinculos habere similitudinem potentiam, quæ non est aliud quam entitas voluntatis libera, sed deest tantum illis potestas similitudinis, quæ ad libertatem omnino est necessaria.

Ad primam distingo maiorem, tunc voluntas non necessitatur quando retinet potestatem simpliciter non eliciendi actum, quando retinet potestatem proximam, concedo: quando retinet potestatem remotam, nego. Suppositio antecedens non tollit potestatem remotam libertatis, sed proximam omnino exscindit.

Ad secundam Resp. Præscientiam, Prophetiam, auxilium efficax, decretum concursus esse tantum suppositiones sequentes effectum liberè positum. Præscientia enim Dei & Prophetia sunt cognitiones speculatiuæ, quæ supponunt positionem obiecti, non enim ideò verum est quod Petrus peccabit, quia Deus præsciuit, vel quia Propheta prædixit, sed ideò Deus præsciuit, & ideò Propheta prædixit quia Petrus erat peccaturus. Auxilium efficax causat quidem consensum voluntatis & est illo prius, sed tamen propter necessariò & infallibiliter causat effectum est aliquid posterius consensu, quia non habet infallibilitatem & necessitatem nisi propter connotat consensum quem Deus conditionatè præsciuit futurum. De concursu satis dictum est superiori sectione.

Ad tertiam Resp. necessitatem rectè diuidi in absolutam & ex suppositione, si necessitas ex suppositione significet necessitatem sequentem seu ex suppositione sequente libertatem, & per ipsam causata;

necessitas autem absoluta significet necessitatem antecedentem, seu ex suppositione quæ non sit ipse actus, sed causa ipsius actus.

SECTIO VI.

Quodnam sit subiectum libertatis in actu primo, seu quanam potentia in homine sit libera.

Potentia quæ liberè agere potest communiter dicitur esse Voluntas rationalis quæ suorum actuum est domina, & aliis imperat potentiis, ubi tria breuiter queri possunt. Primò, vtrum soli voluntati rationali connaturaliter insit libertas. Secundò, vtrum fieri possit à Deo aliqua alia potentia quæ liberè agat. Tertio, quomodo potentia non libera subsint voluntati libera.

S. I.

Vtrum soli Voluntati rationali connaturaliter conueniat libertas.

Ratio dubitandi potissimum est propter intellectum cui videtur libertatem æquè conuenire ac voluntati. Primò, quia quoties obiectum aliquod obscure proponitur intellectui, tunc intellectus se determinat potius ad vnum quam ad aliud, ut videmus etiam in sententiis probabilibus, ubi vnam eligimus præ altera, & illam sequimur. Vnde argumentor, tota ratio cur voluntas sit libera, est, quia ipsi proponitur obiectum ut indifferens, sed intellectui etiam sæpè proponitur obiectum partim verum, partim falsum, ergo æquè liber est intellectus, ac voluntas.

Secundò non apparet quare saltem diuinitus non possit fieri aliquis intellectus, qui in obiectis obscure propositis, possit independenter ab actu voluntatis se determinare vel ad assensum, vel ad dissensum, atque adeò qui sit liber.

Tertio, sicut intellectus non potest assentiri falso cognito, ita nec auerti potest voluntas à bono cognito, ergo voluntas non est magis libera quam intellectus; sicut enim voluntas non potest quidem odisse summum bonum clarè cognitum, sed potest illud odisse obscure cognitum, sic intellectus assentiri non potest falso clarè proposito, sed assentiri ei potest obscure proposito.

Dico primò, sola voluntas in homine libertatem habet contradictionis & contrarietatis, aliæ omnes potentia formalem libertatem nec habent, nec habere possunt. Ita communiter censent Philosophi omnes, ac Theologi quibus quoad intellectum immerito repugnant Durandus in 2. dist. 24. q. 3. Mirandulanus lib. 25. de singulari certamine sect. 8. Possesius dialogo 2. de honore. Quoad appetitum verò Caietanus 1. 2. q. 74. art. 3.

Ratio tamen est, quia sola illa potentia formaliter est libera, quæ determinare se potest ad vnum potius quam ad aliud: sola voluntas potest se ipsam eo modo determinare, non autem intellectus, vel appetitus sensituius, ergo sola voluntas est formaliter libera. Prob. minor: determinare se ad vnum potius quam ad aliud est præferre vnum alteri seu eligere vnum præ alio, intellectus non potest præferre vnum alteri, aut eligere vnum præ alio, cum hoc ad appetituum pertineat potentiam, electio enim appetitio est, ergo intellectus non potest se ipsum determinare. Sed neque hoc potest appetitus, quia ut aliqua potentia se ipsam determinet ad opposita debet habere iudicium indifferens quod proponat in obiecto rationem boni & mali: in appetitu irrationali non reperitur huiusmodi iudicium, ergo ille non potest se determinare ad opposita.

Libertas conuenire videtur intellectui

Sola voluntas libera est.

Ad

Respondetur ad tria opposita.

Ad primam Resp. determinationem intellectus ad vnum potius quam ad alterum semper fieri, vel ab obiecto, quando illud proponitur sub ratione veri euidenter cogniti: vel à voluntate, quando illud proponitur obscure, tunc enim voluntas determinat intellectum, vt vni parti potius adhæreat quam alteri. Tota ratio cur voluntas sit libera, est, quia ipsa potest eligere vnum præ altero, & ita determinare se ipsam ad vnum potius quam ad aliud, ad quod fateor requiri propositionem indifferentem: sed nego illam sufficere.

Ad secundam nego possibilem esse intellectum etiam diuinitus qui formaliter sit liber propter rationem quam attuli, libertas enim in actu secundo est quâ vnum alteri præfertur, & quia omne liberum est spontaneum; neque audiendus est Arriaga *disp. 8. de anima*. vbi docet non ostendi esse possibilem intellectum formaliter liberum: quod ipse nullo argumento probat: neque allata rationi videtur posse respondere.

Ad tertiam Resp. esse disparitatem inter obiectum intellectus, & obiectum voluntatis: obiectum enim voluntatis potest proponi sub ratione boni & sub ratione mali simul: ratio enim boni non consistit in indiuisibili, idem est capax amoris vel odij: obiectum autem intellectus scilicet verum consistit in indiuisibili. Vnde si est verum & capax assensus, non potest esse falsum & capax dissensus: idem est impossibile vt intellectus circa idem obiectum actus eliciat oppositos, vel vt agat, aut desistat ab actu nisi ex imperio voluntatis. Deinde cum intellectus non possit eligere, sed sola voluntas, non potest ex sua determinatione intellectus assentiri falso obscure proposito, voluntas autem auerti potest à bono cognito, modo non sit summum bonum clarè cognitum.

§. II.

Verum Diuinitus sit possibilis voluntas quæ non sit libera, vel alia potentia præter voluntatem quæ agat liberè.

Quare videtur posse dari voluntatem non liberam.

Ratio dubitandi est primo, quia nulla videtur afferri posse contradictio, cur Deus creare possit aliquem appetitum iunctum intellectui proponenti obiectum vt indifferens, ita tamen vt appetitus ille determinatus sit ad vnum, neque possit sequi nisi vnum, afferatur enim contradictio.

Secundò, non apparet repugnantia cur Deus per potentiam obedientialem non possit eleuare facultatem aliquam animæ ad liberè operandum, quamuis illa ex suis principiis naturalibus esset necessaria, quod probo, voluntas non habet naturaliter libertatem ad eliciendos actus supernaturales, sed ad carentiam illorum necessitatur, & tamen potest voluntas ad eos eleuari diuinitus, ergo similiter potentia de se necessaria eleuari potest ad agendum liberè.

Tertiò, videntur etiam posse aliquando bruta libertatis aliquid habere, sit enim equus qui equaliter siti & fame vexetur, & inter potum & cibum spatio equali distet, tunc certò se determinabit ad alterutrum, non enim est vllum extrinsecum determinans, si ergo non se ipsum determinet necabitur fame ac siti, quod non est probabile.

Dico secundò, voluntatem ita esse liberam, vt neque fieri possit à Deo voluntas vlla quæ non sit libera, neque alia vlla potentia præter ipsam quæ liberè operari possit.

Omnis voluntas debet esse libera.

Primæ partis ratio est, quia est impossibile illum qui consultare potest, non esse dominum actuum suorum, sed quisquis habet voluntatē consultare potest,

voluntas enim est appetitus sequens intellectum, cuius proprium est consultare, ergo quisquis habet voluntatem necessariò est liber. Deinde optima est Sancti Thomæ ratio, debet enim esse proportio inter intellectum, & appetitum ei adiunctum: sed intellectus est potentia vniuersalis attingens omnes differentias entis, ergo voluntas ei adiuncta necessariò est vniuersalis. Sed hæc vniuersalitas facit libertatem in voluntate: ergo omnis voluntas necessariò est libera. Quia scilicet habet intellectum qui ei præluet per iudicium indifferens.

Secundæ partis ratio est, quia si per eleuationem fieri posset vt aliqua potentia præter voluntatem liberè ageret, deberet accipere per eleuationem quod posset agere, & non agere, sed per eleuationem nulla potentia hoc habere potest, quod probo, quia determinatio ad agendum potius quam ad non agendum, est electio vnius præ alio, sed electio vnius præ alio non potest esse actus nisi voluntatis, sicut intellectio non potest esse actio nisi intellectus, & visio soli oculo potest conuenire, ergo nulla potentia etiam diuinitus agere potest liberè, præter voluntatem.

Ad primam Respondeo satis videri ostensum quod nullus appetitus iunctus esse potest intellectui qui non sit indifferens ad opposita, intellectus enim potentia est vniuersalis, ergo appetitus illi respondens, est etiam potentia vniuersalis, atque adeò libera.

Ad secundam Respondeo, rationem allatam esse cur implicet potentiam aliquam agere liberè quæ non sit voluntas, sicut implicat potentiam aliquam videre quæ non sit potentia visiva. De actibus supernaturalibus dispar ratio est, quia voluntas ad eos habet facultatem remotam & inchoatam, non completam & proximam sine gratia, nulla verò facultas animæ præter voluntatem habet potentiam inchoatam ad eligendum, vnde potest voluntas eleuari ad actum supernaturalem: potentia autem non liberè nunquam eleuari possunt ad agendum liberè. Dictum enim alibi est potentiam obedientialem vitalem hoc necessariò habere quod præsupponat potentiam inchoatam vt possit eleuari ad agendum vitaliter.

Ad tertiam Resp. nullam esse in brutis libertatem ob rationes allatas, quia scilicet nullum in illis esse potest iudicium proponens rationem boni, & mali, sed solus instinctus proponens obiectum vel duntaxat vt bonum, vel duntaxat vt malum, quod etiam confirmatur ex vniuersitate cupiditatum quæ brutis insunt, omnis enim vulpes callida est, omnis simia est imitatrix, cum inter homines suum velle quisque habeat. In eo ergo casu quem esse moraliter impossibile rectè asserit Medina, dicendum erit quod brutum non poterit se vllò modo determinare potius ad cibum quam ad potum, donec ab extrinseco determinetur ad vnum potius quam ad alium, hæret ergo tunc brutum ex impotentia operandi, non ex dominio in suum actum.

§. III.

Cuiusmodi sit Voluntatis dominium in reliquis anima potentias.

Vniuersa igitur quæ sunt hominis (inquit S. Bernardus) à merito & iudicio libera sunt quia sui libera non sunt: sola voluntas autem est, & autem est, & vt eam appellat Nicetas, imperat aliis, sed diuerso modo. Diuiduntur autem potentia à Philosopho 1. *Ethicorum cap. ultimo*. In rationales quæ sunt intellectus, & voluntas, & irrationales quæ sunt alia omnes potentia tum vegetatiua tum sensitiua, vel internæ phantasia, appetitus, vis motrix; vel externæ iensus videlicet externi quinque. Difficultas autem esse non potest

Nulla præter ipsam esse potest libera.

Soluantur oppositæ dubitationes.

Diueritas potentiarum.

potest primò de potentia motrice quàm certum est despotice id est absolute subdì voluntati sine vlla rebellionē. Deinde difficultas etiam esse non potest de potentis vegetatiuis & sensitiuis externis quas certum est non subesse per se immediate voluntati. Controuersia itaque tota est quomodo intellectus, phantasia, & appetitus voluntati subsint, & imperium eius sequantur.

Conclusio
quadrupar-
tita.

Dico tertio, intellectus non subest voluntati, quoad speciem actus, quoad exercitium aliquando subest: sensus internus non subiecit illi immediate ac directe: appetitus non despotice obedit sed politice.

Intellectus
quomodo
subdit vo-
luntati.

Prima pars de intellectu probatur, quia si voluntas imperaret intellectui quoad speciem actus, posset efficere ut intellectus assentiretur falso, & dissentiretur vero. Hoc autem implicat, ergo voluntas non imperat intellectui quoad speciem actus. Fateror tamen quod in iis quæ non habent euentiam plurimū affectus voluntatis conferre solet, ut motuum tenue quod suppetit habeatur pro sufficiente. Valet videlicet magnopere affectus voluntatis ad trahendum in suas partes intellectum, etiam quando opinioniones sunt purè speculatiuæ. Verum enim est proculdubio illud Demosthenis, quod quisque vult hoc etiam putat & sapienter pronunciatum est à Philosopho 3. Ethic. cap. 4. & 6. Ethic. cap. 12. Nunquamque tale de rebus iudicium ferre qualis ipse est. Eo quod voluntatis affectum sequatur etiam sententia. Oritur hinc etiam iudicium peruersum quod quisque habet de rebus suis ut notatur. Politicorum cap. 6. sicut si corpus ponatur super oculum, non videtur, ita vix ea rectè iudicamus quæ nostra sunt, eo quod voluntas trahat intellectum ut iudicet iuxta id quod amat. Unde (inquit Philosophus ibidem) rectè dicitur quod temperantia conferret prudentiam, vitium enim huiusmodi est ut corrumpat principium quo iudicamus, quid agendum vel quid non agendum sit. Intellectus igitur determinari potest ab obiecto, quando illud euident est, quando autem illud probabile tantum apparet, determinatur intellectus à voluntate simul & ab obiecto, adhæretque sapè tanta cum firmitate ac si esset euident obiectum.

Intellectus
quoad ex-
ercitium
subest vo-
luntati.

Secunda pars quod intellectus quoad exercitium subest aliquando voluntati, non tamen semper, probatur primò, quia positis præmissis cohibere potest voluntas intellectum, & impedire ne conclusionem eliciat, ut docent communis dialectici. Deinde imperare potest intellectui vteriores considerationem obiecti prius aliquo modo cogniti, denique potest imperare intellectui ut speciebus iam impressis, & habitibus iam acquisitis utatur, ut experimur quoties reuocare aliquid nitimur in memoriam: tamen si certum est quod per huiusmodi species & habitus causantur sapè actus indeliberati. Politice igitur in his obedit intellectus voluntati, hoc est cum aliqua rebellionē. Sed tria tamen etiam sunt in quibus voluntatem intellectus non sequitur. Primò in his cogitationibus quas dicit Philosophus 7. Ethic. cap. 18. esse à bona fortuna, id est in quibus præuenimur absque voluntatis consensu ad aliquid cogitandum. Secundò, voluntas impedire non potest actum qui ei præluceat, alioqui ferretur in incognitum. Tertio, neque impedire potest ne intellectus actu cogitet obiectum quod actu percipit sensus ante consentium voluntatis: sympathia enim potentiarum efficit ut cognoscente aliquid sensus intellectus etiam illud percipiat, nisi virtute speculationis alio abreptus torus circa obiectum aliud occupetur.

Sensus in-
ternus
quomodo
subdit.

Tertia pars de sensu interno probatur, quia directe illi & immediate voluntas non imperat impediendo ne Phantasia percipiat obiectum quod sensus exter-

Tom. I.

nus actu attingit, sed efficere tamen potest ut attentius circa obiectum aliquod occupetur imaginatio, & ut ei vterius insit: potest quoque indirectè sensum internum impedire obiecta subducendo sensui externo. Experimur autem sapissimè magnò cum mœrore nostro ac etiam damno, quàm vaga, & quàm rebellis sit phantasia operatio, cum volentibus orare abstrahitur inuitus animus quò non vult, neque ubi vult, conquiescit.

Quarta pars de appetitu quem dicebam subdì politice voluntati libera, probatur ratione, autoritate, experientia. Si enim non subderetur voluntati appetitus, non teneremur frænare insanas eius cupiditates, si autem obediret despotice, nò experiremur contrariam illam & continuam luctam appetituum rationi repugnantium, neque cum Apostolo clamare quisque posset non quod volo bonum hoc facio, comparat ergo Philosophus 1. Ethic. cap. ultimo. appetitum filio qui sic dirigitur à Patre ut prudentiam eius faciat suam, licet non raro à monitis & præceptis eius deficiat, & 1. Politic. c. 3. politice subdì, explicat ita subdì ut nec imperium omnino detrectare liceat, nec cogatur exequi iussa, sed rebellare possit. Ingeniosè autem 3. anima textu 57. exponitur exemplo cœlestium sphaerarum in quibus superior inferiorem rapit, non quod proprium eius motum omnino inhibeat, sed quod proprii & aduentitij motus admixtione, nec simpliciter feratur, quò abripitur, nec eo quo proprio duceretur motu, si esset solus: Hæc autem resistentia oritur partim ex viua obiecti propositione per sensum, partim ex corporis temperie.

Appetitus
quomodo
subdit.

SECTIO VII.

De subiecto libertatis in actu secundo, seu quanam actus voluntatis, & circa quanam obiecta sint liberi.

A potentia quæ subiectum est libertatis in actu primo, venio ad actum secundum liberum, ubi primò quaeritur, quandonam voluntas sit libera, vtrum videlicet quando agit & quando continuat actum liberè agat. Secundò, circa quanam obiecta liberè agat, vtrum scilicet libera sit quando inæqualia sunt obiecta. Tertio, in quibus actibus videlicet vtrum supposita intentione finis, electio mediocum sit libera, & vtrum supposito actu imperante liber sit actus imperatus. Quarto, vtrum circa omissionem voluntas sit libera.

§. I.

Quandonam actus voluntatis sit liber.

Ratio dubitandi est primò, quia voluntas non est indifferens ad agendum quando actu non agit, neque quando actu agit, ergo nunquam est indifferens. Probo antecedens quando voluntas non agit implicat contradictionem ut agat, v. gr. implicat ut nunc impediam peccatum futurum cras, sed neque possum non agere quando ago, probatur, quia quo instanti voluntas est indifferens habet negationem actus saltem in priori naturæ, si enim est determinata in priori naturæ non est indifferens, sed quo instanti voluntas agit, non habet in priori naturæ negationem actus, quia implicat ut actus, & negatio actus in eodem instanti temporis sint simul pro diuerso instanti naturæ, alioqui similiter dici posset, quod in venerabili Sacramento panis & Corpus Christi possent esse simul tempore, pro diuersis instantibus naturæ, quod falsum est & saperet impanationem Lutheri.

Secundo, si voluntas esset indifferens ad ponendum

Aaa actum

Voluntas
videtur
nunquam
esse libera.

Videtur
continua-
tionem
actus non
esse liberâ.

actus esset etiam indifferens ad illum continuandum, sed non est indifferens ad illum continuandum, quia ubi semel posuit actum, non potest voluntas eodem instanti cessare ab illo actu, alioqui eodem instanti actus idem inciperet & desineret, imò duo instantia essent immediata, quia in uno instanti inciperet actus, & in altero immediatè post, inciperet actus imperans eius definitionem.

Tertiò, si tota continuatio actus est libera sequitur quod sit etiam meritoria, hoc autem est difficile, quia sic actus quilibet merebitur infinitos gradus gratiæ, & gloriæ, singulis enim instantibus meretur gradum determinatum sicut meretur in primo instanti, sunt autem infinita instantia, ergo meretur infinitos gradus gratiæ ac gloriæ.

Conclusio
bimembris
Prima pars

Dico primò, voluntas verè libera est dum actu agit: & dum continuat actionem.

Primæ partis ratio est, quia ubi non est necessitas nisi consequens ibi non tollitur libertas, sed voluntas dum agit, solam habet necessitatem consequentem, idè enim tantum non potest non agere, quia vult agere, ex suppositione autem quod velit non potest non velle, ergo voluntas libera est cum actu vult; alioqui nullus actus esset bonus aut malus, quia non esset liber.

Secunda
pars.

Secundæ partis ratio est, quia rectè dixit Philosophus 3. Ethic. *Quod homo dominus est actuum suorum à principio usque ad finem*, id est & incipiendo & continuando suum actum, alioqui nemo peccaret perseverando in peccato, neque mereretur continuando actum meritorium.

Voluntatē
esse indif-
ferentem
quando
agit.

Ad primam Respondeo, voluntatem esse indifferentem quando actu non agit, potest enim agere, & quando actu agit potest enim non agere, antecedenter & absolute: quamvis ex suppositione & consequenter non possit non agere: necessitas autem consequens non tollit indifferentiam. Tota ergo difficultas est in illa propositione quo temporis instanti voluntas est indifferens, habet negationem actus, distinguo, habet negationem actualem actus: negatur: habet negationem potentialem actus, concedo. Voluntas enim dicitur indifferens, & indeterminata non quod careat actuali determinatione, sed quod careat determinatione potentiâ, agit enim cum posset non agere. Indeterminatio actualis (ut sæpe dixi) est carentia actus sicut determinatio actualis ipse actus: indeterminatio autem potentialis est potestas non agendi, sicut determinatio potentialis est, est necessitas agendi.

Quomo-
do libera
sit conti-
nuatio
actus.

Ad secundam Resp. continuationem actus non ita esse liberam inter homines in hoc statu rerum, ut possit esse solum instantanea, quis enim non experitur se habere operationes multo longiores, sed idè esse liberam quia nullum est instans assignabile determinatum, in quo voluntas non possit cessare à sua operatione. Sed est tamen semper meritoria, quia voluntariè incipit voluntas operari, & dat liberè causam in qua in hoc statu viæ operatio aliquandiu perseverat necessariò; vnde continuatio tota libera saltem est in causâ. Fateor tamen Angelos & animas separatas à corpore habere operationes liberas instantaneas, nihil enim est absurdi quod aliquid desinat intrinsecè in eo instanti, quo incipit intrinsecè. Neque tunc duo erunt instantia immediata, sed quo instanti dicere licebit nunc primum est, licebit etiam dicere nunc ultimum est.

Meritum
non est in-
stantum.

Ad tertiam Resp. grauem illam esse difficultatem in tractatu de merito disputari solitam, ubi ostenditur totam continuationem actus esse meritoriam, neque tamen hinc sequi quod mereatur gratiam infinitam, quia in primo instanti meretur determinatum gradum gratiæ cum mereatur propter substantiam

actus, id est ex eo quod talis actus sit, in sequentibus autem instantibus meretur tantum indivisibile gratiæ cum non mereatur nisi quia continuatur actus, illius autem continuationis in instanti non est nisi unum indivisibile. Sed hoc est difficile, neque videtur huius loci esse proprium.

§. II.

*Circa quam obiecta voluntas habeat
actus liberos.*

Circa summum bonum clarè visum nulla libertas est vel specificationis, vel exercitij, ut constat ex tractatu de beatitudine: nullum autem in hac vita bonum esse potest, circa quod utramque libertatem non seruet voluntas, quia nullum bonum est creatum in quo non aliquis apprehendi possit defectus. Sed excipi tamen solent Deus, felicitas, & bonum in communi, nam circa ea non habet voluntas libertatem specificationis cum nulla in iis apprehendi possit ratio mali, atque adè non possint odio haberi. Deus præcise secundum se sumptus apprehendi non potest ut malus, neque ut carens vilo bono. Fateor quidem Deum impiis proponi aliquando posse ut malum propter effectus aliquos qui mali eis videntur, idè loquutus sum de Deo præcise secundum se sumpto, quem negari posse odio haberi: De beatitudine ratio eadem est, nemo enim eam odisse potest, quia nemo velle potest sibi esse malè; bonum autem finitum quando habet rationem apti ad beandum non potest odio haberi, quia ut sic non sumitur provt adiunctam habet privationem alicuius boni, sed provt est bonum appetentis, & eius miseriam aliquam depellit. His positis,

Difficultas est quomodo ex bonis inæqualibus quæ simul proponuntur possit voluntas eligere id quod est minus & imperfectius: vel etiam ex bonis quæ sunt æqualia, eligere possit alterum, siue illi sint fines siue media.

Ratio autem dubitandi est primò, quia minus bonum ut sic, habet rationem mali, cum privatio sit boni, sed voluntas eligere non potest malum ut sic, ergo voluntas non potest eligere id quod minus bonum apparet: v.g. ex duobus finibus qui se offerunt, eligere minus bonum, & ex duobus medijs illud eligere, quod est minus vile.

Secundò, electio supponit consultationem per quâ non cognoscitur tantum bonitas medijs, sed etiam maior bonitas: ergo semper voluntas fertur in id quod melius apparet, alioqui frustra esset illa consultatio, quâ inquireretur quodnam esset medium præstantius.

Tertiò, videtur expressè id dictum esse à Philosopho 1. 3. de anima. ubi docet, ea quæ ratione prædicta sunt semper maius prosequi.

Dico secundò, potest voluntas ex pluribus finibus, vel medijs inæqualiter bonis, illud eligere quod minus bonum apparet: & ex pluribus æqualibus eligere quod placuerit. Ita docent Theologi cōmuniùs contra Vasquem disp. 43. c. 2. & Azor. tom. 2. l. 1. c. 25. q. 6. & 7.

Ratio est, quia obiectum voluntatis est bonum: minus autem vel æquale bonum, siue ille finis sit, siue medium, semper est bonum: ergo voluntas illud amplecti potest. Positâ enim potentiâ & obiecto proportionato potest sequi actio, potestque declarari ex voluntate Dei, qui non eligit necessariò id quod est optimum, alioqui nihil eligere vnquam posset, ut probabam alias. Imò etiam nihil liberè vnquam eligeret voluntas creata, vel enim vnicum tantum medijs proponitur, & sic eligit illud necessariò; vel proponuntur plura, & sic eligit necessariò illud quod optimum apparet si vera est sententia, quæ hic impugnatur.

Ad primam Resp. minus bonum posse sumi vel formaliter sub illa ratione quâ minus bonum est, & ut

Quid in
hac re sit
certum.

Videtur
quod vo-
luntas eli-
git semper
quod est
melius.

Conclusio
affirmans.

Probatio.

Solutio
difficultatis,
tunc
ut

ut sic eligi non potest à voluntate tùm creata, tùm increata: vel materialiter quatenus est bonum, & sic eligitur à voluntate quando illa ex pluribus inæqualibus vnum eligit.

Ad secundam Resp. consultationem præuiam esse semper electioni, quia esse non potest electio, quin voluntas cognoscat id quod est vtile, imò etiam debet cognoscere id quod est vtilius, ut eligere illud possit si velit. Hoc autem necesse est, non quod necessarium eligat vtilius, sed ut eligere illud possit.

Ad tertiam Resp. Philosophum loqui eo loco de eo quod plerumque fit, non de eo quod fit necessarium, voluntas enim licet possit eligere quod videri minus bonum, plerumque tamen maius bonum profequitur.

S. III.

Utrum supposita intentione finis, electio voluntatis maneat libera.

In quor de illa electione mediorum quæ actus est distinctus ab intentione finis ut dixi alibi: tripliciter autem illa fieri potest: primò quando intentio & electio sunt eo ipso instanti quo finis obtinendus est & vrget executio. Secundò, quando electio mediorum fit aliquo tempore ante ipsam executionem. Tertio, quando electio mediorum fieri potuit ante ipsam executionem, sed dilata tamen est vsque ad illud instans in quo vrget executio.

Ratio ergo dubitandi primò est, quia si electio non fieret liberè supposita intentione finis efficaci, sequeretur illam non esse meritariam specialiter, id est non habere meritum distinctum à merito ipsius intentionis, quod statim patet absurdum esse. Probatur sequela, quia idèò actus externus non habet meritum distinctum à merito actus interni, quia non habet libertatem distinctam, ergo similiter electio non habebit meritum distinctum à merito intentionis, si libertatem non habet distinctam.

Secundò, posita intentione finis, medium non proponitur sub ratione summi boni, ergo non potest necessitare voluntatem. Probatur consequentia, quia voluntas semper est libera quoties habet iudicium indifferens. Deinde si quis efficaciter intendat ire Romam post vnum annum, & ante finem decimi mensis equum coemat, socios quærat, & alia omnia parat, quæ ad viam sunt necessaria, certè illa electio videtur fore libera, quia tunc ille non cogitur eligere media, sed differre potest ad finem anni, alioqui dicendum erit quod Martyres non sunt liberè mortui, quia etiam si mortem accelerauerint, non potuerunt tamen illam vitare.

Tertio, si electio libera est in illis instantibus in quibus executio non vrget, libera etiam est in ultimo instanti, quo vrget ipsa executio, quod probò, necessitas quæ sequitur aliquid liberè positum, non potest destruere libertatem, sed cum quis necessarium eligit in ultimo instanti, quod liberè potuit eligere in præcedentibus non habet necessitatem nisi consequentem: ergo ille tunc eligit liberè.

Dico tertio, supposito efficaci amore finis, electio mediorum, non potest esse libera secundum substantiam ipsius electionis: sed potest tamen aliquando esse libera quoad circumstantias, & sufficienter ad meritum ipsius electionis.

Ratio primæ partis est, quia intentio efficax in eo differt ab amore simplici, quod amor simplex non sit iunctus electioni, quam essentialiter infert intentio efficax. Deinde illa dicitur intentio efficax quæ non tantum amat finem, sed illum etiam vult obtinere, non potest autem aliter illum velle obtinere, quam quo modo potest obtineri. Sed finis obtineri non

Tom. I.

potest nisi per aliquam mediorum electionem, ergo supposita intentione voluntas necessarium habet aliquam electionem. Hoc autem est electionem non esse liberam secundum suam substantiam, id est voluntatem necessitari ad aliquam electionem.

Ratio secundæ partis est, quia licet supposita intentione necesse sit habere aliquam electionem, tunc cum executio instat, sæpè tamen quando plura sunt media quibus aliquis finis obtineri potest, liberum est voluntati habere hanc vel alteram electionem. Imò potest diu differre ipsam electionem mediorum singularium v. gr. si volo post annum ire Romam, possum cogitare de medijs toto anno. Hoc est electionem esse liberam quoad circumstantias.

Ratio tertiæ partis est, quia libertas ad circumstantias actus sufficit ad meritum ut patet ex dictis de libertate Christi. Deinde ut aliquis actus internus voluntatis habeat meritum distinctum à merito alterius actus, non requiritur libertas diuersa, sed sufficit eadem libertas pro pluribus actibus. Sicut idem actus vnus habens libertatem, plures potest habere moralitates, neque par est ratio de actu externo, qui non habet meritum distinctum à merito actus interni voluntatis: disparitas enim est, quia actus internus capax est propriæ honestatis cum propriam habeat tendentiam in obiectum, idèò enim meritum etiam habet proprium quoties libertatem habet secundariam, actus verò externus diuersæ honestatis incapax est, ex eo quod non habeat tendentiam propriam in obiectum diuersam à tendentia ipsius actus interni.

Hinc ad primam patet Responsio, quamuis non esset etiam inconueniens dicere meritum electionis totum in ipsa intentione inclusum esse.

Ad secundam Resp. concedendo medium non proponi sub ratione summi boni, supposito amore finis, sed consequentia falsa est, quia potest voluntas ad multa necessitari saltem consequenter, quæ non proponuntur ut summa bona. Deinde fateor electionem formalem quæ fit ante instans executionis, liberè fieri quoad circumstantiam temporis, non quoad substantiam ipsius electionis. Ex quo constat etiam responsio ad tertiam.

Eademque doctrina debet applicari actibus voluntatis imperatis quos constat ex supra dictis necessarium poni supposito actu imperante, atque adèò certum est illos non esse liberos immediatè libertate, quod tamen non impedit quominus actus imperatus habeat meritum distinctum à merito actus imperantis ut rectè docent Salas, Ripalda, Hurtadus, Torres, & Vasques, qui tamen negat actus voluntatis imperatos. Ratio autem eadem illa est, quam afferbam pro electione, satisque superiori quæstione declarata est.

SECTIO VIII.

An & quomodo voluntas circa omissionem actus sit libera.

Dixi de actibus positivis quos voluntas elicit liberè, nunc quomodo libera esse possit ommissio actus positivi, maiorem habet controuersiam, ubi primò queritur, vtrum ommissio actus ut sic esse possit libera. Secundò vtrum libera ommissio esse possit pura sine vllò actu voluntatis. Tertio, vtrum cessare possit voluntas ab omni actu etiam collectiue.

Ratio autem dubitandi renocari potest ad duo potissimum capita, primum est, quia huiusmodi pura ommissio non posset habere vllum motuum à quo penderet, neque posset etiam pendere à cognitione. Secundò non posset pendere à voluntate quæ potentia est vitalis, & physica.

Aaa 2

Dico

Probatio
secundæ.Probatio
tertiæ.Solutio
trium dubitationum.Eadem est
ratio actus
imperati.Duplex
caput
difficultatis.

Prima
conclusio
affirmans.

Eius pro-
batio.

Dico primò, omissio actus ut sic est verè ac propriè libera contra Caiet. 1. p. q. 63. art. 5. quem sequitur Hurtadus *disp. 62. de incarn. sect. 3.*

Ratio est quia libertas est indifferentia ad agendum & non agendum, ergo non sola positio actus est libera, sed ipsa etiam omissio. Probatur consequentia idèò actus denominatur liber, quia voluntas ita illum ponit, ut posset non ponere, sed voluntas omittit etiam actum cum posset non omittere, ergo æquè libera est ommissio actus, ac ipsemet actus. Deinde illud omne liberum est quod procedit à libertate, id est ab indifferentia voluntatis, sed ommissio æquè procedit ab indifferentia voluntatis, ergo tam libera est ommissio ac actus positivus. Probatur minor: omnis indifferentia necessariò respicit duo extrema contradictoriè opposita, quorum vnum est actus, alterum est ommissio actus, ergo ommissio actus tam procedit ab indifferentia voluntatis quàm ipsemet actus. Libertas enim contradictionis est potestas agendi vel omittendi, igitur ommissio pertinet ad libertatem æquè ac actio. Præterea illa potentia liberè omittit quæ non omittit necessariò sed voluntas non omittit necessariò, quæ positis omnibus requisitis ad omittendum vel non omittendum, potest omittere, & non omittere: ergo voluntas liberè omittit.

Secunda
conclusio
dari posse
puram
omissionem.

Dico secundò, potest dari libera ommissio, quæ ita sit pura ut nullum omninò adiunctum habeat actum positivum voluntatis: quamvis moraliter loquendo hoc sit impossibile. Ita docent Suarez *disp. 19. Metaph. sect. 4. Salas tract. 13. disp. 2. sect. 5. Ripalda disp. 70. Ruis de provident. disp. 37. section. 1. & disp. 42. sect. 7.* Repugnant autem Vasques, de Lugo & plures alij præsertim recentiores.

Prima pro-
batio.

Ratio est primò, illa quam prima conclusione afferebam. Illud est verè liberum quod est in potestate voluntatis: sed ommissio quæ nullum habet adiunctum actum est verè in potestate voluntatis, ergo illa ommissio quæ nullum habet adiunctum actum est verè libera, probatur minor potestas voluntatis est ad duo extrema contradictoriè opposita quorum vnum est actus, alterum est negatio actus, sed negatio actus est ommissio quæ nullum habet adiunctum actum, ergo illa ommissio quæ nullum habet adiunctum actum est in potestate voluntatis. Deinde ut aliquid sit in potestate voluntatis satis est, quod voluntas possit illud ponere aut nò ponere; sed voluntas ponere potest aut non ponere puram illam omissionem ut patet, ergo illa ommissio est in potestate voluntatis. Denique posità quacunque obiecti propositione voluntas retinet libertatem contradictionis, sed libertas contradictionis est ad actum vel ad puram omissionem, ergo posità quacunque obiecti propositione, voluntas libera est ad puram omissionem.

Altera
ratio.

Secundò, Deus præcipiens homini actum contritionis potest velle illi negare concursum ad omnem alium actum præter contritionem, sed tunc liberè voluntas ponere poterit actum contritionis, vel illum omittere sine vllò alio actu, ergo voluntas libera potest habere puram omissionem. Minor clara est quia voluntas non necessitabitur ad eliciendam contritionem, ergo poterit illam omittere, non omittere cum alio actu positivo, ergo habebit puram omissionem. Præterea fieri potest ut quo tempore aliquis omittit actum contritionis, nullam habeat aliam in intellectu cognitionem præter iudicium practicum dictans eliciendum esse hîc & nunc actum contritionis, sed tunc voluntas non poterit elicere vllum alium actum, alioqui voluntas ferretur in incognitum, ergo tunc poterit voluntas omittere contritionem sine vllò actu. Quæ rationes mihi sanè videntur perspicuæ. Denique potest voluntas purè

omittere amorem quamvis intellectus nullo modo cogitet de amore vel odio sui obiecti, sed tantum de illius obiecti bonitate vel malitia: sed tunc voluntas liberè potest non amare, neque tamen elicit actum quo dicat nolo amare, quia non cogitat de ipso amore, ergo dari potest pura ommissio. Et sanè videtur probari manifestè, quia si ommissio quando nullum habet adiunctum actum non esset libera, sequeretur quod si quis sciat se obligari ad audiendum sacrum, quod tamen audire omittat, nullo modo peccabit, modò non dicat nolo audire Missam, quod absurdissimum est.

Dixi tamen moraliter loquendo esse impossibile omissionem illam sine omni actu. Quia cum intellectus semper aliquid cogitet, & proponat voluntati aliquid bonum, voluntas quoque aliquos semper actus elicit. Imò experimur quod nunquam omittitur à nobis actus præceptus, nisi quia vel detinemur rei alicuius affectu impossibilis cum re præcepta, vel quia elicimus actum positivum quo volumus facere quod præcipitur.

Dico tertio, potest voluntas etiam collectivè omittere omnem actum positivum, ita ut careat omni prorsus actu.

Ratio est quia idèò voluntas potest omittere vnum actum, quia obiectum illius actus proponitur ut indifferens, sed obiecta reliquorum etiam actuum proponuntur ut indifferentia, ergo potest etiam voluntas omittere quemlibet alium actum.

S. I.

Prima difficultas ex eo quod pura ommissio non habeat vllum motiolum à quo possit pendere.

Contra puram omissionem assertam in secunda conclusione, argumentantur aduersarij, primò ex eo quod ommissio non potest esse libera voluntati, nisi intellectus proponat ei tunc motiolum à quo pendeat talis ommissio, sed pura ommissio non potest habere motiolum à quo pendeat, ergo pura ommissio non potest esse libera. Probatur minor: ubi est motiolum mouens voluntatem, ibi est motio voluntatis, sed ubi est motio voluntatis, ibi non est pura ommissio; motio enim est actus voluntatis positivus, ergo ubi est pura ommissio, non est motiolum voluntatis. Deinde ut ommissio pendeat à motiolo necesse est ut ommissio procedat à tali motiolo in illam influente, quomodo enim pendet à motiolo si motiolum in illam non influat? sed pura ommissio non potest procedere à motiolo in illam influente, quod probò: ut ommissio pendeat à motiolo in illam influente, debet influxus motioli esse aliquid novum quod non esset si motiolum non influeret, sed nihil omninò est novum, nam quæro quid illud sit, potest enim cognosci tale motiolum, & tamen ommissio non erit: vel procedet ab altero motiolo simul cognito, non autem ab isto. Ergo pura ommissio non potest pendere à motiolo, ergo nec est libera.

Neque dicere licet cum Arriaga *disp. 8. de anima sectione 6.* non esse necesse ut ommissio pendeat à motiolo. Contra enim probatur, quia cognitio non est necessaria ad omissionem liberam, nisi ut per eam applicetur voluntati motiolum quod voluntatem alliciat ad omissionem vel ab ea retrahat, ergo si cognitio necessaria est ad libertatem omissionis, necessarium etiam est motiolum, cognitio enim est tantum propositio motioli.

Secundò, idem planè argumentum fieri potest de cognitione à qua pendere debet omne prorsus exercitium voluntatis liberum, ommissio autem pura pen-
dere

Moraliter
est impos-
sibile pura
omissio.

Voluntas
ab omni
actu potest
cessare.

Prima dif-
ficultas ex
primo ca-
pit.

Non rectè
soluitur ab
Arriaga.

Altera du-
bitatio ex
motiolo.

Secunda difficultas ex dependentia pure omissionis à voluntate prout libera.

dere non potest à cognitione, alioqui deberet influxus cognitionis in omissionem esse aliquid nouum quod non esset si omisio non penderet à cognitione. Hic autem nouus influxus nihil prorsus est, quia potest esse tota illa cognitio & tamen non erit omisio, vel procedet ab alia cognitione simul existente.

Solutio
Ripaldæ
videtur in-
sufficiens.

Neque licet recurrere, primò, cum Ripalda *disp.* 70. *sect.* 8. ad euentum conditionatum eo quod non esset omisio, si non esset cognitio. Hoc (inquam) non videtur verum quia duplex esse potest cognitio in intellectu, & omisio non esse nisi ex vi vnus tantum. Imò posità tali cognitione potest non esse omisio, & illà sublata esse, si omnino voluntas non aduerteret.

Reiicitur
Arriaga.

Neque dicas secundò, cum Arriaga loco nuper citato, hunc influxum esse duntaxat coexistentiam cognitionis & omissionis, quia vt dixi, possunt simul existerre, cognitio & hæc omisio & tamè omisio non procedet ab hac cognitione sed ab altera: motiuum enim huius cognitionis displicebit voluntati. Neque Ouid. *Controvers.* 10. *de anima* p. 1. §. 4. soluere videtur difficultatem cum ait influxum cognitionis in omissionem nihil esse aliud, quàm ipsam cognitionem potentem in actu primo influere in omissionem, & ipsam omissionem illi coexistentem, nam hæc manifesta videtur esse petitio principij: cum enim quaratur quid sit cognitionem influere, responderi ille Doctor esse cognitionem potentem influere, queritur enim quid sit influere, vel posse influere. Adde quod actus primus differt ab actu secundo, ergo influxus actualis non est ipsa causa potens influere.

Verior so-
lutio.

Responderi ergo facilius potest esse prorsus necessarium ad liberam omissionem in qua nullus est actus, vt omisio pendeat à motiuo, & à cognitione quâ proponitur tale motiuum: Influxum autem illum tum motiui propositi tum cognitionis proponentis non esse aliud quàm connotationem nouam huius omissionis in qua considerari tria debent. Primò, quod tale motiuum proponatur voluntati: Secundò quod voluntas non habeat displicentiam vllam in tali motiuo: Tertiò quod posità tali propositione sine displicentia voluntatis sit talis omisio. Totus igitur influxus & motiui & cognitionis est ipsamet omisio prout connotans cognitionem huius motiui quod non displicet voluntati, tunc cum expedita est ad agendum, vel non agendum: implicat enim vt omisio connotet cognitionem eo modo existentem, & non displicentem voluntati, quin dicatur procedere ab ipsa voluntate intuitu cognitionis huius & motiui. Similiter moueri voluntatem à motiuo ad omitendum, est tale motiuum cognosci, non displicere voluntati omnino expeditæ ad agendum, & poni omissionem: influxus ergo hic est ipsa omisio à voluntate posità tunc cum motiuum tale cognoscitur, in quo voluntas non habet displicentiam. Nam eo ipso procedit omisio tum à voluntate, tum à motiuo, tum à cognitione.

Ad primam ergo Resp. distinguendo hanc propositionem vbi est motiuum ibi est motio quæ sit actus voluntatis positius nego, quæ sit negatio actus connotans motiuum cognitum, & non displicens voluntati, concedo. Nam eo ipso motiuum causat omissionem, neque possunt esse illa tria simul, quin omisio pendeat tum à cognitione tum à motiuo.

Ad secundam Resp. concedendo influxum illum motiui, & cognitionis in omissionem esse aliquid noui, quia est omisio prout connotans cognitionem motiui, & non displicentiam voluntatis. Non est enim necesse vt influxus ille sit aliquid nouum positium distinctum ab ipsa cognitione quâ posità potest adhuc non esse omisio, vt constabit ex modò dicendis.

Secundò, contra puram omissionem argumentari Slicer: implicat vt voluntas ex non omittente liberè, fiat liberè omittens, nisi fiat in ipsa mutatio aliqua noua, si enim nihil sit, nisi quod erat antea, sicut voluntas antea non erat liberè omittens, sic neque postea erit liberè omittens: sed si datur pura omisio poterit voluntas fieri liberè omittens ex non omittente liberè quamuis non fiat vlla mutatio, ergo non potest dari pura omisio libera. Probat minor, si esset aliquid noui quod non erat quando libera non erat omisio, esset consideratio intellectus, & aduertentia obligationis non omittendi, carentia enim actus erat, priusquam voluntas denominaretur peccans & liberè omittens: sed posità tali aduertentiâ censetur adhuc voluntas in actu primo ad liberè agendum vel non agendum, potest enim adhuc non peccare, ergo nulla sit mutatio noua quando voluntas sit de nouo liberè omittens, cum antea non liberè omitteret. Confirmatur quia voluntas in actu secundo, exercens libertatem debet habere aliquid quod non habebat in actu primo, sed illam omissionem habuit in actu primo, ergo per illam non potuit exercere libertatem.

Prima da-
bitatio
quia ne-
cessaria est
mutatio.

Secundò, liberè aliquis omittat auditionem sacri, cui postea nescienti Deus subtrahat concursum ad volendum audire sacrum, sic argumentor: ille se habet eodem modo postquam ei Deus subtrahit concursum quo se habebat quando non ei subtraheretur concursus: atqui tunc ille non liberè omittit, cum non possit non omittere, licet putet se posse non omittere, ergo ille prius non omittebat liberè.

Secunda
quia Deus
subtrahere
potest co-
cursum ad
actum.

Tertiò, exercere libertatem est exercere potentiam vitalem, & viuere in actu secundo, sed potentia vitalis non exercetur nisi per actum positium, ergo libertas non exercetur nisi per actum positium. Confirm. quia eodem modo voluntas tendit in bonum quo intellectus tendit in verum, sed intellectus non tendit in verum nisi per actum positium, ergo nec voluntas in bonum.

Tertia
quia exer-
citiu li-
bertatis est
vita.

Ad primam Resp. esse impossibile vt aliquis fiat de nouo liberè omittens, & peccans cum antea non liberè omitteret, quin fiat in eo aliqua mutatio moralis non esse autem opus vt fiat in eo aliqua mutatio physica. Mutationem physicam appello eam quâ producitur entitas aliqua physica vt cum producitur nouus actus. Mutationem moralem, cum adest aduertentia perfecta intellectus vnde aduenit noua obligatio rei alicuius faciendæ, quæ prius non erat, quia videlicet tempus aduenit implendi Præceptum, & intellectus illud aduertit neque tamen ea obligatio, censetur aduenisse statim, atque aduertitur Præceptum, quia voluntas non operatur in instanti: sed posito quod tempus adueniret implendi Præceptum, & hoc intellectus aduertat, censetur breui aliquo postea tempore aduenire obligatio agendi quæ antea non erat. Et si tunc omittatur actio, erit omisio verè libera, & moraliter mala. Fietque mutatio moralis in voluntate quæ cum antea non esset obligata, neque aduerteret, omittebat sine libertate, & sine culpa, postea verò sit obligata, & ita omittit liberè ac peccat, cum antea non liberè omitteret. Quoties ergo aliquis de nouo liberè omittit, fit in eo mutatio moralis, ex eo quod facta sit mutatio in tempore, & in aduertentia intellectus. Hinc ad confirmationem dico voluntatem dum exercet libertatem in actu secundo, non debere habere aliquid intrinsecum

Ostenditur
qualis fiat
mutatio.

quod prius non haberet, sed satis esse quod habeat aliquid extrinsecum, aduerentiam videlicet & mutationem factam in tempore, ex quibus resultat mutatio moralis in ipsa voluntate.

Omissio non esset libera si Deus subtraheret concursum ad actum.

Ad secundam Resp. aduersarios qui negant puram omissionem eadem laborare difficultate, dum enim aliquis omittit liberè amare Deum, dicens nolo amare, Deus decernat non dare illi concursum ad amorem: quæro vel hæc omissio erit libera, vel non: si non est libera, nihilominus voluntas eodem modo se habet postquam Deus decreuit negare illi concursum ad amorem, quo se habebat antequam decreuisset negare: si est libera, ergo eodem iure id dici potest de pura omissione. Responderi ergo debet quod pura omissio tunc non erit libera, sed erit tamen voluntaria si Deus decernat negare concursum ad actum oppositum. Quia scilicet omissio illa non est à potestate voluntatis, quæ tunc non potest agere, & non agere, quamuis putet se posse agere, quia fortasse nescit denegatum sibi esse concursum ad agendum. Ad libertatem enim ut sæpè dixi requiritur potestas ad actum, vel ad eius omissionem, hic autem deest potestas ad actum ex defectu concursus. Vnde negatur quod voluntas post denegationem concursus eodem modo se habeat quo se habebat antequam ille denegaretur.

Solutio tertiae dubitationis.

Ad tertiam Resp. concedendo quod exercere potestatem libertatem est vivere in actu secundo: exercere autem libertatem negatiuè non est formaliter vivere quamuis præsupponat vitam in ipso intellectu: nam sine cognitione non est libera omissio. Ad confirmationem nego esse paritatem inter intellectum, & voluntatem, quia cum intellectus non sit liber, negatio actionis non est proprium eius exercitium: voluntas autem cum sit libera tam pertinet ad eius exercitium tendere in obiectum quam non tendere.



DISPUTATIO IV.

De Principio formali & quidditatiuo humanarum Actionum siue de Moralitate illarum.

QVÆSTIO VNICA,

S. Thomas q. 18. 19. 20. 21.



VACVQVE dicta sunt hæcenus de ratione voluntarij & liberi, huc præcipuè spectabant ut viam munirent ad explicandam præcipuam hanc actus humani proprietatem, quæ vulgò appellatur moralitas, est enim nomen hoc genericum ad significandam bonitatem, & malitiam: eius autem intelligentia videtur exigere ut dicatur primò, quidditas & propria ratio moralitatis seu quid sit moralitas humanæ actionis. Secundò, species eius propriæ. Tertio proprietates moralitatis. Quarto, causæ moralitatis primum in actu interno, deinde in actu etiam externo.

SECTIO I.

Quid sit Moralitas humanæ Actionis in genere.

Nomen moralitatis quid significet.

Certum est primò, quod (moralitas) & (morale) vocabula sunt à moribus deriuata, mores autem significant propriè actus voluntatis liberæ factos cum aduerentia rationis; mos enim in communi loquendi vsu significat frequentationem actuum similium per quos ad aliquid assuescimus, soli autem ferè sunt actus liberi, per quos propriè loquendo as-

suessimus, circa ea enim quæ necessariò fiunt non est assuetudo propriè dicta; atque adeò nec moralitas, quæ semper est actus aliquis voluntatis liber, vel aliquid ipsum respiciens: dicitur enim vniuersim moralitas & morale, quiddam aliquo modo dicit ordinem ad actus voluntatis liberæ ratione vtentis: conuenit autem primò, & formaliter Actibus ipsius voluntatis; deinde verò per analogiam tribuitur etiam illis omnibus quæ aliquo modo ad eos ordinantur.

Certum est secundò, Moralitatem propriè dictam quæ soli conuenire potest actui libero rectè posse definiri, est actualis conuenientia, vel disconuenientia, cum natura rationali ut rationalis est: quæ definitio ut explicetur distinctè tria inquirenda sunt: primò, utrum moralitas sit entitas physica ipsius actus: an verò aliquid actui superadditum. Secundò, quid illud sit quod moralitas superaddit actui. Tertio, concludenda est quidditas tota moralitatis.

S. I.

Utrum Moralitas sit entitas sola ipsius actus: an verò aliquid superadditum actui morali.

Ratio dubitandi est primò, quia illud quod est differentia essentialis habituum & actuum bonorum, & malorum non est aliquid superadditum actibus bonis, & malis, sed est sola eorum entitas intrinseca: bonitas & malitia moralis differentia sunt essentialia actuum, & habituum, ut sæpè docet S. Thomas, ergo illæ non sunt aliquid superadditum eorum entitati: probatur minor, quia si bonitas & malitia non essent essentialia differentia actuum, & habituum, vitia & virtutes non differrent essentialiter inter se, possentque Deus se solo infundere actus & habitus virtuosos, hæc autem absurda sunt, ergo bonitas & malitia sunt differentia essentialia actuum & habituum moralium.

Secundò, si bonitas & malitia non essent differentia actuum moralium essentialia, & intrinseca eorum substantia, illæ possent separari ab actu, & habitu morali; consequens est falsum, quod probo: actus internus honestus etiam spectatus physicè respicit honestatem tanquam motiuum à quo specificatur, nam actus bonus amat honestatem propter se ipsam, ergo bonitas moralis est ab eo inseparabilis: probo consequentiam, implicat ut actus malus amet bonitatem cognitam propter ipsam, sed actus bonus internus amat honestatem propter ipsam, ergo implicat ut actus internus bonus fiat malus moraliter. Imò implicat ut ille desinat esse bonus; implicat enim ut ille actus sit, & non amet honestatem propter se ipsam, eius enim obiectum formale est honestas propter se ipsam amata. Sed quandiu actus ille amabit honestatem propter se ipsam erit bonus, ergo implicat ut actus bonus desinat esse bonus.

Tertio, implicat etiam ut actus malus fiat bonus, quia deberet amare bonitatem propter se ipsam, ac proinde habere aliquod obiectum formale quod prius non respiciebat.

Dico primò, Moralitas non est differentia essentialis actuum moralium etiam interiorum, neque physica eorum substantia: Ita docent Scotus in 1. dist. 17. quæst. 2. Durandus in 2. distinct. 38. quæst. 1. Bonauent. ibidem distinct. 41. art. 1. quæst. 2. Vasques disp. 15. c. 2. Salas tract. 7. disp. 2. sect. 8. Conink disp. 3. dub. 8. contra Suarez, Hurtadum, Becanum, Azor, & alios qui existimant Moralitatem esse aliquid essentialia Actibus internis bonis, aut malis.

Ratio autem est primò, quia implicat ut aliqua res habeat duas differentias essentialia, & duas essentialia diuersas: sed potest eadem entitas actus interni habere

Definitio moralitatis.

Videtur moralitatem essentialia esse actui.

Conclusio negatiua.

Prima ratio.