

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

**Rhodes, Georges de**

**Lugduni, 1661**

Disptatio III. De principio materiali, & subiectuo actuum humanorum.

---

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

scrupulum; neque mortale peccatum aliquid reputet, nisi iurare possit illud esse tale. Tertio, quoties circa præterita cruciabitur, an verbi gratia, tentationi confenserit, iudicet semper se non confessisse, nisi iurare possit se confessisse. Quarto, circa confessiones nullum etiam peccatum mortale confiteatur, quin possit iurare illud esse mortale, neque unquam expositum fuisse in confessione. Quod si dubitet de præteritis confessionibus, nunquam eas repeatat nisi iurare possit similiter, illas fuisse mancas. Quinto, Confessarius omnia scrupulosi dubia interpretari debet in bonam partem, & illa raro debet admittere; sed frequenter importunum interrogatorem repelle. Vide Sanchem lib. 1. cap. 10. Vasquem disp. 67. Salam tractat. 8. de conscientia disput. unica sect. 29. Valentiam, &c.

Solutio  
difficulta-  
tum.

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

### DISPUTATIO III.

De Principio materiali, & subiectu Actuum  
Humanorum.

S. Thomas à quæst. 6. ad 18.

Actio hu-  
mana.

**E**XPLICATO utroque principio extrinsecis humanarum Actionum, fine ac regulâ, primum statim occurrit principium intrinsecum materiale ac subiectuum, actio videlicet humana, quæ totius bonitatis ac malitiae subiectum est. Sic enim vulgo per quandam quasi excellentiam appellatur actio illa, quæ procedit à voluntate libere operante cum consideratione bonitatis aut malitiae moralis, quia illa sola est quæ dirimir in finem, illa quam regular recta ratio, illa in qua ut subiecto residet bonitas aut malitia moralis. Quoniam vero actio illa ut sit idoneum subiectum moralitatis, exigit primum ut sit voluntaria, deinde ut sit libera; video mihi dicendum esse primum de Voluntario, & Involuntario. Secundo de libertate voluntatis.

### QVÆSTIO I.

De Actu voluntario, & Involuntario.

S. Thomas à quæst. 6.

**I**N iis quæ sponte aliquis agit, laudes & vituperationes, in iis quæ inuitus facit venia sapè ac misericordia locum habent, inquit Philosophus 3. Ethicorum cap. 1. hoc enim ad omnem humanum actum ante alia requiritur ut sit voluntarius. Primum, ergo in genere videndum est quenam sit propria ratio & quidditas voluntarij. Secundo, quotuplex sit voluntarium. Tertio, in specie quinam actus eliciti à voluntate sint voluntarij. Quartio, quinam actus imperati à voluntate sint voluntarij. De omissione autem quomodo voluntaria esse possit constabit ex dicendis de illius libertate.

SECTIO I.

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

S. Thom. quæst. 6. & 7.

**Q**uiditatem propriam voluntarij expositurus Philosophus cap. illo 1. lib. 3. Ethicorum, definit primo involuntarium id quod vi aut ignorantie agitur: deinde voluntarium definit, quod est ab intrinseco principio cognoscente singula in quibus est actio; quarum definitionum partes omnes ut exponantur, primum statuuntur, illas esse veras definitiones actus voluntarij & involuntarij. Secundo, quomodo vis seu violentia tollat voluntarium. Tertio, quomodo ignorantia cum illo pugnet. Quartio, quomodo metus. Quinto, quomodo concupiscentia illi aduersetur,

Definitio  
voluntarij  
& inno-  
luntarij.

S. I.

Voluntarij & Involuntarij Aristotelica definitio.

**C**ertum est primum, dupliciter dici posse aliquid voluntarium. Primum quidem obiectum, illud numerum quod est obiectum actus voluntatis, & illud propriè dicitur esse volitum, non dicitur autem propriè voluntarium, v. gr. si me videat atque gaudente Titius occidit Sempronium, homicidium illud volitum mihi erit non voluntarium, quia effectuè non procedit à voluntate, quamvis sit obiectum à me volitum cum terminet actum meæ voluntatis. Secundo, voluntarium propriè illud appellatur quod procedit à voluntate tanquam à principio effectuè, quod enim est effectus voluntatis illud est quod vocatur propriè voluntarium: quia verò procedere multa possunt à voluntate, quæ tamen erunt involuntaria, idèo queritur, quid exigatur necessariò ad hoc, ut actus procedens à voluntate sit propriè voluntarius.

Volunta-  
rium ob-  
iectum.

Certum est secundum, quod in omni actu procedente à voluntate quædam sunt substantialia quædam verò accidentalia, quas vocant circumstantias actus: substantialia dicuntur actui ea, quæ constituent actum in tali specie infimâ, eo quod pertineant ad genus eius aut differentiam: v. gr. obiectum quod terminat actionem est sine dubio essentialia actui, quia eo variatotus variaretur actus: Circumstantiae actus dicuntur, Circumstantiae actus dicuntur, tamen maneret in eadem specie, sunt enim accidentia ipsius actus, tamen in genere naturæ, tamen in genere moris, v. gr. cum quis alium occidit gladio, mors illa est obiectum essentialia actui, instrumentum autem est circumstantia.

Substan-  
tia actu-  
li actui.

Certum est tertio, septem enumerari solere communiter circumstantias quas commodè S. Thomas in tres ordines, distribuit quæst. 7. nam aliae attingunt ipsum actum, vbi, quando, quomodo, locus, duratio, & modus: aliae 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 gratiâ vtrum is qui cædit aut qui cæditur Sacerdos sit, an Laicus. Secunda (quid) non denotat obiectum ipsum & materiam, ut dixi, sed quantitatem aut qualitatem ipsius materiae, circa quam actio versatur, vtrum verbi gratiâ vestis quam furatus es multa sit & pretiosa. Tertia (vbi) significat locum, vtrum in loco sacro furatus sis. Quarta (quibus auxiliis) denotat media & instrumenta quibus vñs es, verbi gratiâ, vtrum ornatus & cum pluribus sociis sis furatus. Quinta (cur) significat finem extrinsecum si verbi gratiâ, furatus es ad ludendum.

Septem  
circum-  
stantias.

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

Difficultas est utrum à Philosopho tradita voluntarij definitio, propriam eius rationem explicet, neque illi conuenire alteri possit.

Triplex dubitatio.

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

Secundo, ex ea definitione sequitur voluntarium non esse actum ipsum elicitem à voluntate, sed eum duntaxat qui est imperatus ab actu elicito, quod absurdum est. Probatur quia, si actus ipse voluntatis elicitus est voluntarius, necesse est ut voluntas per virtutem faltam reflexionem vellet ipsum actum, atque ita inserviat in illo actu essent reflexiones, cum omnes sint voluntariae. Deinde si actus ipse voluntaris est voluntarius, sequitur quod omnis actus avertitius est prosequitius; odium enim obiecti erit amor ipsius odii: hic enim actus respectu ipsius obiecti non est voluntarius, cum illud potius sit nolitum, ergo est voluntarius respectu actus ipsius.

Tertio, si necessarium est in actu voluntario singula cognoscere tunc substantialia, tunc accidentalia, sequitur voluntarios & spontaneos non esse actus brutorum & puerorum: Imò & plurimos etiam actus nostros in quibus non omnes circumstantias sèpè consideramus.

Definio voluntarij.

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, & circumstantiae.

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

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

Ad primam Respon. definitionem voluntarij non conuenire assensui conclusionis, quia ille procedit quidem à cognitione præmissarum, sed non à cognitione sui, vel obiecti sui, nam præmissæ non sunt cognitiones ipsius conclusionis faltam formales, neque illius ciudem obiecti quod cognoscitur per conclusionem, quæ coniungit extrema inter se, non autem extrema cum medio, quod fit per præmissas. Omnis actus voluntarius, si elicitus 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 voluntarij conuenit etiam iudicio intellectus, est enim à principio interno cognoscente singula. Neque satisfaciunt illi qui dicunt quod addi debet in definitione voluntarij (cognoscente finem) nam iudicium quo cognoscitur finis ut finis, procedit etiam ex apprehensione finis ut finis, & tamen non est voluntarium.

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

Ad secundam Respon. actum elicitem à voluntate, voluntarium esse per modum effectus, non esse necessariò voluntarium per modum obiecti, id est non necessariò esse voluntum ut bene ostendit Vasques *dis. 23. cap. 2. contra Suarez tract. 2. disput. 1. sect. 1.* Alioqui ut dicitur rectè in argomento infinitæ reflexiones essent necessariae. Nego igitur quod in actu odii ut sic necessariò reperiatur actus prosequitius, respectu ipsius actus, cum, verbi gratiæ, odio habetur Petrus, non amatur necessariò ipsum odium nisi valde impropriæ. Quod autem ait Caietanus amorem esse semper in ipso odio, respectu ipsius obiecti, verbi gratiæ, cum odii 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, Quid sit quod est à principio extrinseco, in quod nihil violentum, confert is qui agit, aut patitur. Quæ definitio complexus est quidditatem ipsius violentæ, principium quod illam infert, subiectum quod illam pati potest, res ipsas quæ sunt violentæ.

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

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

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

Tertiò, posset ipsa etiam voluntas pati violentiam, quia potest ab extrinseco principio cogi ad violentum: consequens autem absurdum est, quia non potest fieri ut actus quos ipsam voluntas elicit sint à principio extrinseco. 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 extrinseco in quod nihil confert is qui agit aut patitur, ubi tota definitio explicat propriam quidditatem violentiæ, prima eius pars explicat principium à quo illa infertur, secunda subiectum quod illam patitur, & res quæ sunt violentæ.

Propria  
ratio vio-  
lentiæ.

Primiò igitur in eo consilit 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 intrinseco, & iuxta inclinationem passi: voluntarium autem est etiam à principio interno, & est iuxta inclinationem ipsius qui vult, ergo violentum propriè dicitur illud quod est à principio extrinseco contra inclinationem passi.

Principiū  
inferens  
violentia.

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

Deus in-  
ferre po-  
test vio-  
lentiam.

Sed hæc omnia non sunt vlii momenti ut rectè demonstrant Valentia, Vasques, Suares, illud enim dicitur agens creaturæ omnino extrinsecum quod à creatura planè distinguitur, non enim per agens passo extrinsecum illud intelligitur quod est indistans locatiter, Deus à creatura planè distinguitur, ergo est agens extrinsecum. 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 pati-  
tur vio-  
lentiam.

Tertiò, id cui volentia infertur est illud omne contra cuius inclinationem & appetitum vel naturalem vel elicitem, operari potest agens extrinsecum; sic enim intelligi debent verba illa Philosophi, in-

quod nihil is qui agit aut patitur confert per hæc enim verba non intelligitur resistentia solum negativa ipsius passi, quæ non est aliud quam negotio inclinationis, sed exigitur ad violentiam resistentia positiva, id est appetit vel naturalis vel elicitem contrarius tali formæ. Nam reluctari est contra nisi ne talis forma recipiat, ea enim sola (inquit Philosophus) violentia sunt que molestiam parciunt, nihil autem molestum est, nisi quod est contra appetitum positum naturalem, vel elicitem: violentum ergo semper est contra positum appetitum.

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

Ex eo autem quod dixi de subiecto violentiam patiente sequitur, quod voluntas pati aliquando potest violentiam. Sunt enim in voluntate celsatio actus, actus eliciti ab ipsa voluntate, actus ab ea imperati. Primiò certum est posse inferri voluntati violentiam circa cessationem actuum, id est voluntati tunc inferri violentiam quando contra imperit vel elicitem vel naturalem impeditur agere v. g. si positâ visione in intellectu impeditur voluntas Deum amare, illa celsatio actus esset illi violenta. Secundò certum est actus voluntatis elicitos nunquam esse posse violentos simpliciter, quamvis esse possint necessarij: quia illi actus non sunt à principio extrinseco quos voluntas ipsa elicit, est autem probabile quod illos impræmere non potest solus Deus. Imò etiam si à principio extrinseco imprimi possent huiusmodi actus non essent tamen violenti, quia omnis actus violentus esse debet contra inclinationem voluntatis, sed actus eliciti 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 actualis, & appetitum elicitem: si autem cogerer à Deo amare obiectum, quod per alium actum positum vellem odire, vel etiam actu odio haberem, ille amor esset contra inclinationem elicitem, ergo ille amor esset violentus, præterim 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 tunc naturalem tunc elicitem: iste amor non est contra naturalem appetitum voluntatis, quæ inclination de se habet, & est indifferens ad omnem actum, quamvis sit contra appetitum elicitem. Imò quoties necessitat voluntas ad aliquem actum, quem ex sua natura potest liberè omittere, patitur aliquam violentiam, quia quamvis 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 poterit.

Qualis-  
loclatio  
requiri-  
ad viole-  
tiam.

Volunta-  
tis pati  
potest  
violentia.

Videntur  
actum vo-  
luntatis-  
se posse  
violentum.

Actus im-  
perari esse  
possunt  
violenti.

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

Quoniam  
ies sunt  
violentia.

Quartò, illa dici possunt generatim esse violenta quae sunt contra inclinationem vel naturalem, vel elicitam. Primo enim violenta est (ut dixi) cessatio actionis, vel priuatio formae, quia esse possunt contra inclinationem naturalem, v.g. si ignis impediatur calefacere, vel etiam si spoliatur roto calore debito: si ergo materia prima spoliaretur, omni forma patetur violentiam. Secundo, actio quae ab extrinseco imprimitur, est sine dubio violenta passio, si sit contra inclinationem passi. Si autem duplex in aliquo subiecto sit inclinatio, sicut est in homine gaudias corporis, & animae appetitus, tunc actio non est violenta, quamvis repugnet appetitu qui est altero inferior, ambulatio v.g. violenta non est homini, licet contra illam sit appetitus naturali tendendi deorsum, quia est conformis appetitu hominis elicto, quia imperat appetitu naturali: nunquam autem naturalis esse potest actio respectu agentis ut sic, quamvis esse possit violenta secundum quid agenti ut passum est: si aqua se ipsam calefaciat diuinitus, calefactio ipsi erit violenta ut patitur, non autem ut agit, quia sic nihil ponitur in aqua quod sit ipsi contrarium. Tertio, destruētio rei est etiam violenta rei que destruitur, & non tantum subiecto in quo talis causatur mutatio, quia illa licet non sit contra exigentiam praesentem rei quae destruitur, est tamen contra exigentiam immediatè præcedentem, quam res habebat ut permaneret in esse: sicut veram homo patitur iniuriam dum occiditur innocens, quia licet nullum tunc habeat ius, cum non existat, ius tamen læditur quod immediate ante habebat ne occideretur. Carentia creationis non est violenta rei possibili, quia illa neque habet, neque unquam habuit ius illud & debitum creationis.

Solutio  
rium dif-  
ficultatum

Ad primam Resp. nihil esse posse violentum simpliciter, quin sit a principio extrinseco agente contra inclinationem passi. Violentum enim opponitur tunc naturali tunc voluntario, quod semper est a principio intrinseco. Ad violentum prout naturali opponitur, sufficit ut sit contra inclinationem passi: ad violentum prout voluntario opponitur, præterea exigitur ut 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 quae violenta dicitur. Humanitas sanctissima Christi Domini, non habet quidem appetitum naturalem ad subsistentiam Verbi, sed non habet appetitum positum carendi tali subsistentia quae propterea non est ipsi violenta. Idem esse debet iudicium de aliis quae ponuntur in arguimento.

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.

Violentum  
differt a  
coacto, &  
a necessa-  
rio.

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

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, ideoque potest esse voluntarium, ut cum in tempestate projicit aliquis merces in mare. Necessarium autem est saepe a principio intrinseco, & iuxta inclinationem ut amor beatorum. Omne igitur violentum, est coactum & necessarium, sed non contra.

### §. III.

#### An & quomodo Ignorantia tollat Volun- tarium.

Non sola violentia, sed ignorantia etiam causat inuoluntarium, quod, ut dixi, definit Philo-  
phus, 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 vero dubitandi primo est, quia si aliquando ignorantia manet cum voluntario, necesse est ut 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 voluntarii.

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

Tertio, si ignorantia illa quae dicitur consequens non tollit voluntarium, non tollit etiam illud ignorantia illa quae dicitur comitans: consequens est absurdum, quod probatur, habeat aliquis voluntatem efficacem occidendi inimicum si fortasse adest, dicaturque, non iacularer, nisi sciem fieri posse ut præter spem lateat hic hostis, quem tamen Icio & omnino iudico, non adest, tunc est verè ignorantia comitans, & tamen homicidium illud est voluntarium, quia voluntas occidendi hostem imperat efficaciter iaculariem, ergo ignorantia comitans non tollit voluntarium.

Dico tertio, Ignorantia siue iuris sit siue facti bene-  
diuiditur a Theologis, primo in antecedentem, comi-  
tantem, & sequentem. Secundo, in ignorantiam vin-  
cibilem & inuincibilem. Tertio, in simplicem, cras-  
sam & affectatam: probatione assertio non eget, sed explicatione.

Prima ergo diuisio allata communiter admittitur à Theologis: antecedens ignorantia vocatur illa uicio igno-  
rantiae. quae nullo modo volita est, & est causa operis, verbi gratiâ, prudenter indicas alicubi latere feram, & iacularis in filium amantisimum quem occidis: non voluisti hanc ignorantiam, quia diligenter inquisi-  
uisti, neque voluisti opus, non enim fuisse iacula-  
tus, si tibi venisset in mentem suspicari, quod hic esset filius. Ignorantia comitans illa est, quae non est uillo modo volita, sed tamen non est causa operis, verbi gratia post diligenter inquisitionem occidis in ve-  
natione inimicum, quem omnino putabas esse feram. Hanc ignorantiam non voluisti, cum diligenter in-  
quisiueris & prudenter iudicaueris hic latere feram, sed voluisti tamen opus, quia si sciueris hostem hic latere, libenter iacularis fuisse. Ignorantia conse-  
quens illa est quae aliquo modo volita est, & aliquan-  
do causa est operis, aliquando non est causa, verbi gratiâ, dubitasti utrum hic latere hostis, & nullâ factâ inquisitione quam neglexisti, vel noluisti fa-  
cere,

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

Secunda diuīsio.

Secunda diuīsio in ignorantiam vincibilem & inuincibilem, receptissima etiam est. Vincibilis dicitur illa quam remouere possumus, & debemus, ideo vocari solet culpabilis: inuincibilis quam remouere nec possumus, nec debemus, solētque inculpabilis appellari.

Tertia diuīsio.

Tertia diuīsio ignorantia 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. Secundò, esse potest volita indirectè cum graui negligentia, id est cum nulla omnino adhibetur diligentia, tunc enim ignorantia non est in se volita, sed in graui negligentia quæ ipsam cauſat, diciturque crassa & lupina. Tertiò, ignorantia indirectè volita est cum negligentia leuiori: cum videlicet aliqua sed non sufficiens adhibetur diligentia, vocaturque ignorantia simplex.

Conclusio trimembri.

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

Antecedens ignorantia tollit voluntarium.

Prima pars de antecedente ignorantia negatur (vt monebā disputatione præcedenti) à nouis Dogmatistis. Sed lumine tamen naturæ notissima est, etenim *omne quod ob ignorantem est factum, non sponte quidem est actum*, inquit Philosophus 3. Ethicorum cap. 1. & Demonstratur evidenter, tunc actio est inuoluntaria quando est contraria inclinationi saltem implicitæ voluntatis, & non procedit vlo 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 inuincibilis & inculpabilis, vnde argumentor: illud non potest esse peccatum, quod non est in potestate voluntatis, sed illud quod fit ex ignorantia quæ inuincibilis est, non est in potestate voluntatis, alioqui vincibilis erit ignorantia, ergo illud opus quod fit cum ignorantia inuincibili 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 voluntarium.

Secunda pars de ignorantia comitante difficultior est, quia cum ignorantia illa non sit cauſa operis, videtur quod non tollitur per eam voluntarium actiōnis, probatur tamen opus illud factum cum hac ignorantia non esse voluntarium, etiam si positiū non sit inuoluntarium, probatur, inquam, quia illud non est voluntarium quod efficaciter non procedit à voluntate, sed opus factum cum ignorantia comitante non procedit à voluntate, verbi gratiā latet inimicus sub arbore, quem occidere maximè vellem, facta verò inquisitione diligenter puto latere ibi feram, ia-

cotor, & 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 inuoluntarium priuatiū, non positiū.

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 inuoluntarium. 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 dubitatiū, malitiam & obligationem inquirendi. Sed huiusmodi tamen ignorantia etiam si non omnino tollat, valde tamen minuit voluntarium, quia vbi minor est cognitione malitia, ibi etiam actus est minus voluntarius: si ignorantia fuerit simplex aut etiam crassa cognitione malitiae confusa tantum est ut suppono: ergo tunc opus est minus voluntarium; si vero fuerit affectata & directè volita ignorantia, tunc voluntarium maius est quā si adesset scientia, quia nolle scientiam illam expulsiuam peccati, procedit ex maiori quadam deliberatione ac voluntate ipsius peccati, vnde peccatum illud est ex malitia ut patet.

Ad primam Resp. cum Sanche 1. in Decal. c. 16. Solutio  
Suare, Vasque, Sala, Castro tunc ignorantiam dici dubitatio  
fuisse volitam quando præcessit in operante aliqua num.  
cognitio saltem confusa, vel dubitatio & scrupulus  
de malitia operis, & obligatione ad inquirendum,  
tunc enim si vel positiū nolis inquirere, vel si ab-  
que positiū vlo actu negligas inquirere, diceris vo-  
luisse ignorantiam quia vel voluisti eius cauſam, ne-  
gligentiam videlicet inquirendi, vel eam in se ipsa  
voluisti, tunc autem ignorantiam non dici esse voli-  
litam, quando in operante nulla præcessit cognitio,  
vel dubitatio, & scrupulus de malitia operis, & ob-  
ligatione ad inquirendum, quod enim nullo modo  
est cognitum, nullo etiam modo est volitum. Vnde  
peccatum ex ignorantia in hoc differt à peccato ex  
malitia, quod peccatum ex malitia coniunctum sit  
cum distincta cognitione malitiae, peccatum ex igno-  
rantiā non sit coniunctum, nisi cum cognitione con-  
fusa, & dubitativa malitia.

Ad secundam Resp. ignorantiam non dici cauſam operis per se, quia influxum habere nequit, sed esse cauſam tanquam remouens 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 non impediret ne interficeres Patrem.

Ad tertiam fatis ostentum est opus illud voluntarium non esse, quod fit cum ignorantia comitante, siue ille qui cum hac ignorantia occidit inimicum, verbi gratiā, non cogitauerit prius de illo occiden-  
do, siue cogitauerit, inīo etiam tunc habeat voluntatem efficacem illum occidendi, si forte ibi adesset, dicāque non iacularer, nisi scirem fieri posse ut ibi lateat, quem tamen haud dubiè scio hīc non esse. Respondeo (inquam) homicidium illud etiam tunc voluntarium non esse: modò tamen supponas illum venatorem inquisuisse diligenter, neque ullum habuisse

habuisse dubium de hoste hic latente, neque iaculationem esse periculosa & vitari debere: tunc enim nego posse iaculationem illam efficaciter & per se procedere à voluntate occidendi hostem, sed tantum per accidentem cum illa coniungi, ac proinde homicidium illud volutum 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 vbi dicetur quomodo illa sit causa peccati.

§. IV.

An & quomodo Metus tollat Voluntarium.

Metus  
grauis &  
leuis.

**M**etus vocatur passio appetitus orta ex apprehensione mali futuri, & imminentis. Multæ illius diuisiones afferri solent, explicanda 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 excusat à legibus: metus appellatur leuis, timor alicuius mali leuis, 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 redherentur iriti propter solum metum, hoc aurem falsum est quia, contractus Matrimonij, Votum solemne, testes in testamento, ipso facto irritantur.

Secundò metus non excusat à peccato à quo tamen excusat sèpissimè: posset enim aliquis celebrare v. g. sine sacris vestibus, potest omittire baptismum sòl contentus contritione: potest suscipere Eucharistiam non præmisà confessione: potest vesci carnis humanis, quod tamen est contra Præceptum naturale.

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

Assertio  
tripartita.

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 excusat.

Primam partem probat optimè Philosophus loco sèpè 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.

Secunda pars quòd metus faciat vt 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 absolutè, v. g. projicere merces in mare; alterum quo inefficaciter dicit vellem tamen hoc non facere, vult igitur simpliciter & efficaciter, secundum quid autem, & inefficaciter non vult.

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 violencia, cum tamen ab utrâque distinguitur vt contra

nous dogmatistas postea disputabitur. Coactio igitur propriè dicta, est quæ voluntas ab extirpatione impulla eligit aliquid, quod alioqui detestatur. 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 utrumque medium est, & est utrumque secundum quid, & hæc est quæ vocatur propriè coactio. Subiectum eius voluntas est quæ propriè cogi dicitur: causa præcipue coactiōē inferens est metus, ex quo quando aliquis operatur, duas habet contrarias voluntates, quæ propria coactio est ut patet in exemplo sèpè allato illius qui merces proponit in mare.

Tertia pars quod metu semper minuat peccatum patet quia minuitur semper ab eo voluntarium. Imò quod penitus aliquando excusat à peccato communissimè Theologi omnes docent. Primo quando Præceptum est purè humanum, ciuale, vel Ecclesiasticum, sine peccato villo violari potest, modò nullum inde Fidei dedecus redundet, neque villo scandalum, verbi gratiâ posset aliquis 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 positivum sèpè non obligat quando est metus grauis, nisi meritò timeatur contemptus Fidei, scandalum, aut damnum Proximi v. g. non teneor facere confessionem integrum 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 excusat 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 excusat à peccato. Huiusmodi est comedere carnium humanarum vt contra Valentiam probat Sanctus I. I. c. 18. in decal.

Ad primam Resp. contractus factos ex metu non esse irritos ex solo naturæ iure, vt tradam infra cum Azor, Lessio, Sanche, Castro. Imò etiam ex iure positivo illos esse quidem relucidendos 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 sanciunt. Nunquam tamen metus villo excusat ab obseruatione præcepti naturalis quando illud prohibet aliquid malum, vt nuper monebam.

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

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

Metus mi-  
nuit, &  
aliando  
tollit pe-  
ccatum.

Contractus  
facti  
ex metu.

Metus  
grauis a  
peccato  
excusat.

Ad gra-  
uen metu  
quid exi-  
gatur.

Metus non  
tollit vo-  
luntarium.

Facit in-  
volunta-  
rium secu-  
dum quid.

Coactio  
quid sit.

Tom. I.

V u 2

§. V.

*Virum concupiscentia, seu passio qualibet reddat  
actum inuoluntarium.*

Concupi-  
scencia  
quid signi-  
ficer.

Rationes  
dubitandi.

Passio au-  
get volun-  
tarium, mi-  
nuit libe-  
rum.

**N**omine (concupiscentia) huc intelligitur vehemens aliqua passio desiderij, amoris, spci, doloris, odij, fugæ, iræ. Passio autem alia est antecedens, quæ non causatur per actum voluntatis liberæ, sed illum prævenit, alia consequens quæ causatur per actum voluntatis.

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

**S**ecundò, certum est quod passio reddit hominem seruum & libertatem eius immunit: hoc autem effere non potest, nisi minuendo voluntarium, ergo per passionem actus redditur minus voluntarius.

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

**D**ico sextò, concupiscentia & passio qualibet quamvis minuat libertatis usum, semper tamen auget voluntarium in actu qui fit ex passione. Ratio est quia tunc actus magis est voluntarius, quando fit cum cognitione magis intensa circa obiectum, & cum actu voluntatis magis intenso, sed quod fit ex aliqua concupiscentia fit cum cognitione magis intensa: quia passio efficit ut 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 sapè magis minuitur libertas. Vnde,

**T**ota ratio dubitandi solum probat passionem libertatem imminui, non probat imminui rationem voluntarij.

## SECTIO II.

*Quanam sint diuisiones precipua Voluntarij.*

**E**xposita propriâ ratione actus Voluntarij & inuoluntarij, venio ad quasdam species præcipuas Voluntarij quarum notitia maximum in moralibus usum habet. Prima est diuision 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.

*Prima Voluntarij diuision in Necessarium, & Liberum.*

Quid sig-  
nificet illa  
diuision.

**V**oluntarium 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 Sectatij, 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.

**R**atio dubitandi est primò, quia sponte ac sine coactione, agere non videtur esse aliud quam agere liberæ, ut videtur satis aperte innuere Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 3. *Quidquid sit quando voluntarius, & non sit quando nolamus, liberum est, si vero cum volumus, non sit, vel si nolamus sit, non est liberum, quia non est in nostra potestate.*

**S**ecundo, diuision illa voluntarij in necessarium & liberum, nec est diuision generis in species, quia liberum & necessarium duo tantum accidentia sunt actus voluntarij, cum dicant tantum cognitionem indifferentem & necessariam: neque diuision est subiecti in accidentia, quia liberum & necessarium dicuntur esse duas species voluntarij.

**T**ertiò, 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.

**D**ico primò, actus voluntarius rectè diuiditur unius loquendo in necessarium, & liberum, tanquam genus in veras species.

**P**rimam partem post Aristotelem afferunt omnes Philosophi, & Theologi omnes post S. Thomam, cum Scripturis, Conciliis, & Patribus omnes Catholici, ut demonstrabo postea fuisus. Nunc dicere satis sit doctrinam illam quæ afferit quod voluntarium omne, sit liberum, esse Lutheri, Caluini, Buceri, Bezae, damnatam in Tridentino s. 6. c. 5. & can. 4. ac 5. Deinde à Pio V. & Gregorio XIII. in decretis contra Michaelem Baium, ut videoas 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 subvertuntur etiam omnia principia Philosophiae 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 amat, productiones ad intra erunt liberæ, sicut amor etiam beatificus. A priori ergo ratio est, quia liberum illud est, ut postea conuincam, quod fit à voluntate indifferenti 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.

**S**ecunda pars quod diuision hæc non sit diuision subiecti in accidentia, sed generis in species, probatur, quia illud est verum genus quod prædicatur quiditatiuè de pluribus differentiis specie voluntarium huiusmodi est, nam actus procedens à principio intrinseco cum cognitione, prædicatur quiditatiuè de actu qui procedit ex cognitione indifferenti, & de eo qui procedit ex cognitione necessitante. Primum illud est voluntarium liberum: alterum autem est voluntarium necessarium, ergo voluntarium prædicatur quiditatiuè de voluntario necessario, & liberero.

**A**d primam Resp. negando quod sponte agere non sit aliud quam libere agere, quod sapè damnat insania Augustinus præsertim lib. de gratia & libero arbitrio cap. 2. & seq. Cum ergo dixit liberum esse quod si volumus est, si nolamus non est, significauit aperte voluntatem tunc esse liberam quando est indifferentis ad volendum & non volendum, id est non præcisè quia vult, nam amens etiam vult, sed quia tunc quando vult, potest non velle.

Ad secundam Resp. cognitionem intrinsecam non esse actui, ut actus est, sed ut 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 essentiales illius ut est voluntarius: sicut album, & nigrum duæ sunt species parietis ut colorati, quamvis accidentia sint parietis ut paries est.

Ad tertiam Resp. voluntarium necessarium aliquando esse perfectius voluntario libero, aliquando esse imperfectius. Nam amor beatificus est perfectior quam amor viae. Contra vero 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, ut in brutis, & amentibus, tunc liberum est perfectius quam necessarium.

### S. II.

#### Secunda Voluntarij diuīsio in formale, ac virtuale.

**Quid significet illa diuīsio.** IN hac diuīsione sumitur voluntarium pro re volunta, 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. inebriatricus sequitur ex ea ebrietate homicidium, formaliter vult ebrieratem, virtualiter autem homicidium. Difficultas igitur est, utrum positio effectus voluntaria sit, cuius volita est causa.

**Quoniam cam impun- gant.** 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 sensitium, ex quo plurima sequuntur, in modo ferè omnia peccata.

Secundò, si voluntaria est positio effectus qui sequitur ex actu positivo, 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 ut censeatur voluntarius effectus, nunquam excusari à peccato volendo causam, ex qua sequeretur effectus malus, v. gr. motus aliquis appetitus inordinatus; falsum est illud consequens, quia sic nemo posset licet facere aliquid ex quo præuidet sequitur delectationem aliquam in sensu, verbi gratia, qui equitando, vel legendo librum aliquem necessarium, vel audiendo confessiones mulierum, vel scribendo libros experitetur 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 fit talis blasphemia. Denique sequeretur eum qui ex longa consuetudine blasphemias aut perjurias effundit tunc peccare quando blasphemat, aut peierat.

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

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

Ratio est, quia voluntarium moraliter, illud appellatur, quod ita est voluntarium ut 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, ut constabit amplius ex tractatu de peccatis, vbi afferunt regulæ quibus discerni possit quandonam 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, idoque dici non posse quod Deus causa sit moralis peccatorum quæ præter eius intentionem sequuntur ex inordinatio ne appetitus.

Ad secundam Resp. illum effectum qui sequitur ex omissione liberè posita, esse aliquando voluntarium physicè simul & moraliter, aliquando physicè duntaxat esse voluntarium, non autem moraliter, si enim possis & tenebas non omittere id ex quo sequitur effectus, tunc effectus sequens omissionem est voluntarius tamen physicè tamen moraliter, verbi gratia, vides incendi domum cui potes & tenēris succurrere combustio illa voluntaria tibi est tamen physicè tamen moraliter, si vero non tenebas tunc effectus moraliter non est voluntarius, sed physicè tantum, quia ob causam Deo peccata permitenti physicè quidem voluntaria sunt peccata nostra, non sunt voluntaria moraliter, quia Deus non tenet 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 ut dicetur postea. Ille qui ex præua consuetudine blasphemat peccauit duntaxat quando animaduertit se per quotidianas blasphemias contrahere habitum & consuetudinem blasphemiarum, non peccat autem quando blasphemat indeliberat. 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 & blasphemiarum imputari possunt ad culpam.

### S. III.

#### Tertia Voluntarij diuīsio in Directum, & Indirectum.

**Quid illa diuīsio significet.** Voluntarium directum sive positivum appellatur actus positivus causatus à voluntate cognoscente singula, verbi gratia cum aliquis vult expressè motus illicitos appetitus: voluntarium indirectum sive negativum & interpretarium est actus quem voluntas non impedit tunc cum potest, & tenet eum impidere, verbi gratia, quando negatiæ se habet circa motus insurgentes contra rationem, ita ut positivæ quidem illos non causet neque in illos con-

sentiat, non reprimat tamen eos ut possit, sed eos patiatur habens plenam eorum aduentiam.

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

**Tria illam impugnāt.** Ratio enim dubitandi primò est, quia illi motus quos voluntas non reprimit non possunt dici voluntarij, si non sint à principio intrinseco cognoscente singula, sed iij 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 reprimit peccat mortaliter voluntas quando illos non reprimit, consequens non est verum, quia tunc voluntas, vel peccat peccato omissionis, vel peccato commissionis, non primum quia illi motus sunt aliquid positivum difforme rationi, ergo sunt peccata commissionis, non peccata omissionis: non secundum quia voluntas ideo tantum tunc peccat, quia omittit reprimere illos motus, quos tenet reprimere, vbi non est malitia nisi omissionis.

Tertiò, difficultum erit cuilibet abstinere ab omni peccato mortali, quia sèpè post plenam rationis aduentiam perseverant huiusmodi motus in appetitu, voluntate non consentiente, sed negligenter duntaxat se habente circa illorum repressionem: nemo tamen hoc damnat mortaliter peccati, ut reuerà deberet damnari, quia si voluntas potest tenet statim reprimere hos motus,

**Affirmatio affirmatiua.** Dico tertio, voluntarium indirectum & interpretatiuum est verè ac propriè voluntarium, ideoque motus appetitus quos voluntas non reprimit quando potest mortaliter peccata sunt: ita communis tradunt Doctores cum Vasque *diffut. 108. Sanchez lib. 1. cap. 1.* vbi contrariam sententiam quamvis existimet esse veram metaphysicè, istam tamen practicè putat esse omnino certam.

**Eius probatio.** Ratio est, quia tunc voluntas voluntarium exercet & libertatem, quoties veram habens cognitionem non elicit actum quem potest & tenetur elicere, potest enim voluntatis est ad agendum & ad non agendum cum sit libertas contradictionis, quae est ad opposita contradictioni: sed quando voluntas non reprimit 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 reprimit etiam quando adest periculum consensus, tunc enim motus illi non sunt magis voluntarij quam quando non adest tale periculum, sed tunc omnino peccare voluntatem certum est apud omnes, ergo illi motus sunt verè voluntarij etiam quando adest periculum consensus, ac proinde vera sunt peccata mortalia, ut constabit ex tractatu de peccatis.

**Responsio ad oppositam.** Ad primam Resp. voluntarium indirectum esse interpretatiè ac negatiuè à principio intrinseco cognoscente singula, non est autem necesse ad voluntarium ut sit expressè ac positivè à principio intrinseco: voluntas enim libera est tū agendo tū non agendo, ideoque motus illi appetitus quos patitur quando potest illos reprimere, voluntarij reuerà 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 aliquandiū nec reprimuntur motus illi appetitus. Primò enim si non plenad aduentatur eorum malitia non peccatur mortaliter. Secundò, etiam si plenè aduentatur, veniale tamen duntaxat peccatum erit si adsit tantum negligens in illis reprimendis tepidas, id est si non tam citò, & tanto cum ardore reprimantur; tunc enim in hominibus præsternit timoratis, videtur esse solum negligencia, non plenus consensus, sine quo peccatum nunquam est mortale. Imò quia non subiicitur voluntati appetitus despoticè, fieri potest ut sine peccato vlo perseuerent illi motus in appetitu, quia voluntas conatur reprimere illos nec potest.

### SECTIO. III.

*Quinam actus eliciti à voluntate sint voluntarij.*

S. Thom. à quæst. 8.

**C**onstat ex his quæ dicta sunt hactenus, in quo posita propriè sit ratio actus voluntarij, & in voluntarij: nunc videndum est quibus actibus voluntatis reperi possit ratio illa propria quod traditur fusè à S. Thomà à quæst. 8. ad 42. Vbi primum disputat de actibus voluntatis, qui sunt hominis proprij, neque in brutis reperi possunt, deinde verò de iis quos communes homo habet cum brutis eo quod vtriusque appetitus sint rationalis & sensitivi, vulgoque appellantur passiones quarum omisla tractatione, quæ plenè in morali tradita est circa proprios hominis actus immoror, & primum circa eos quos voluntas, elicit, deinde circa eos quos imperat vbi dicenda videtur quatuor. Primò quinam sint illi actus, Secundò quiditas & ratio illorum propria. Tertiò quænam cognitione intellectus illis prælucet. Quartò quænam sit inter illos distinctio.

### §. I.

*Quinam sint actus voluntatis proprij hominis.*

**C**ertum est primò, in eo differre actus voluntatis homini proprios ab iis quos dixi communes esse homini cum brutis, & sunt propriè passiones, quod passiones sequantur apprehensionem obiecti propter bonum vel malum est: actus autem humanæ voluntatis proprij sequantur apprehensionem obiecti, propter habet formaliter rationem finis & mediorum, id est propter est amabile propter se, vel propter 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 actum humanæ voluntatis, qui non versetur aliquo modo circa finem & media, sumpta saltem materialiter.

**Omnis actus voluntarij versantur circa finem vel circa media.** 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 absolutè, præscindendo ab eo quod illud sit amabile propter se, vel propter aliud, ideoque non feruntur formaliter in finem aut media.

**Quinam sunt illi actus.** Certum est tertio, istos actus necessariò reperi semper in illo progressu voluntatis quo ad opus tendit: primum est cognitione prima boni voluntatem alli- cientes,

cientis, & suam ei ostendentis amabilitatem: secundum est simplex & inefficax amor illius boni ut est absolutè bonum, & hic actus appellatur voluntas: tertium est amor efficax illius boni, prout per aliqua media obtainendum est, & vocatur intentio: quartum est deliberatio de mediis quæ conducere possunt ad finem obtainendum: diciturque consultatio: quintum est complacentia voluntatis in illis mediis, qui vocatur consensus: sextum est efficax voluntas amplectendi medium unum præ alio, quæ dicitur elec<sup>tio</sup>: septimum est iudicium intellectus intimans potentis externis propositum voluntatis, qui actus est verum imperium: octauum est applicatio potentiarum ad opus qui dicitur vslus seu exequitio, tūm interna, estque actus voluntatis, tūm externa, estque ipsa operatio: nonum est frutio. Ex quibus actibus tres ut patet ad intellectum pertinent, prima cognitio boni, consultatio, & imperium: reliquæ ad voluntatem, tres circa finem, voluntas, intentio, frutio: tres circa media, consensus, elec<sup>tio</sup>, exequitio. Ordinem intentionis componunt prima cognitio, voluntas, intentio: ordinem exequitionis consultatio, consensus, elec<sup>tio</sup>, imperium, & vslus,

## §. II.

Propria quidditas Actuum quos Voluntas elicit circa finem.

Simplex  
amor.

**D**ico primum, voluntatem appellari actum illum voluntatis quo per simplicem affectum, placet illi bonum secundum se consideratum, sine ordine vlo, ad possessionem, absentiam, vel præsentiam: 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 cognitione voluntati obiicitur, allicit eam ad se, placetque necessariò ipsi absolute ut bonum est, antequam illud desideret si est absens, vel de illo gaudeat si est præsens, vel media suscipiat ad illud obtainendum si est possibile; ex hoc videlicet affectu simplici, alij oriuntur omnes, quia postquam placuit voluntati obiectum ut bonum, mouet vterius voluntatem ut obtainendum, vel ut possit.

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 moueat voluntas ab intellectu, à Deo, ab obiecto, an à se ipsa, quæ pertinent ferè ad questionem 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 placet, & ab ipsa approbatur: quæ complacentia perseverat necessariò quandiu voluntas operatur propter finem, & de illo gaudet, illa enim deficiente deficiunt etiam necessariò actus omnes circa finem & media.

Intention  
quid sit.

Dico secundò, intentionem rectè definiri propositum voluntatis efficax obtainendi finem per media.

Actus est  
voluntatis.

Dico primum propositum voluntatis contra Bonauerunturam qui actum intentionis putat esse actum potentiae tūm intellectuæ, tūm volitioæ, & 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 potentiae mouentur in finem, illa non est alia quæ voluntas, ergo sola voluntas est quæ intendit finem. Deinde à posteriori ostenditur, bonitas & malitia pendent præterim ex intentione, ergo illa debet esse actus voluntatis, actus autem intellectus tantum necessariò dirigit intentionem, non ingreditur tamen formalem, & quidditatem illius rationem.

Dixi secundò illum esse actum voluntatis efficacem circa finem, id est actum quo voluntas non complacet sibi tantum in bonitate finis, sed illum etiam efficaciter proponit obtainere. 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 præsentem; si actum qui esset, ergo non est actus præsens & simplex affectus, sed solum iudicium intellectus: si actum præsentem, ergo significari potest per Verbum (volo) non solum per (vellem,) vel certè dicatur quid habeat verbum (volo,) quod non habeat verbum, vellem, si si actus præsens. 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 ægrotus amat sanitatem intensissime, propter quam non vult amputari sibi brachium. Denique alijs dicunt intentionem efficacem fori in rem ut mandandam exequitionem: inefficacem, quæ non fertur in rei exequitionem, quod est evidenter falsum, quia rei exequitio potest apperi per complacentiam simplicem. His itaque reictis.

Intentio efficax illa dici debet, quæ necessariò, & essentialemente coniuncta est cum electione illorum mediiorum, quæ ad finem obtainendum sunt necessaria, quæcumque illa sint: Intentiōem inefficacem illum quæ coniungi potest cum negatione electione illorum mediiorum sine quibus obtineri non potest finis: per hoc enim unum actus efficac differt ab actu inefficaci ut benè probant Vasques dis<sup>p</sup>. 42. cap. 4. Salas tract. 6. dis<sup>p</sup>. 13. art. 6. Qui enim inefficaciter aliquid vult, vel prorsus omittit eligere media, vel non vult illa media quæ necessaria sunt, quia sunt difficultiora, qui autem efficaciter aliquid vult quæcumque media sunt ad finem necessaria, vult etiam illa necessaria con sequenter. In actu illo efficaci ex parte subiecti quo dico nollem peccasse, verum est quod non assumo illa media, quia illa nulla sunt, si autem essent, certè assumerem illa, vnde huiusmodi actus efficac virtualiter est iunctus cum electione.

Dixi tertio, intentionem esse actum voluntatis circa finem obtainendum per media: nam in hoc sita est efficacia, quod non solum velit obtainere 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 obtainendum, desiderium fertur in illum ut obtainendum etiam sit inefficax: sed intentio qua desiderium est efficac fertur in illum ut obtainendum per media necessaria.

Difficultas

Quomodo  
inten-  
tio  
tendat in  
medio.

Difficultas tamen est de modo quo intentio efficax in ista media utrum explicitè 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 medium, si aliqua necessaria sint ad finem.

Resp. hòc totum pendere à cognitione quæ intentioni prælucet: nam aliquando illa repræsentat interdum media quædam determinata, quod sèpè 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 electio medium saltem virtualiter.

Definitor  
fructio.

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

Non est  
actus intel-  
lectus.

Dixi primò, esse actum voluntatis contra Scotum, qui hunc esse putat actum intellectus, vnde frui Deo est videre Deum, sed contrarium docet optimè sanctus Thomas quæst. 11. art. 1. Ratio esse potest quia ex Augustino frui est inharere 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 gaudemus.

Actus est  
voluntari  
rationalis.

Dixi secundò fruitionem esse actum voluntatis rationalis, quia frui solius est creaturæ rationalis, nam aliae licet fines suos possint adipisci, non possunt tamen illis frui, quod rectè demonstratur à sancto Thoma quæst. 31. art. 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 formalis boni ut sic: fructio autem connotat præterea cognitionem formalem finis ut finis est.

Est circa  
finem præ-  
sentem.

Dixi tertio fruitionem esse circa finem præsentem & obtinutum, quia vt ait Augustinus lib. 10. de Trinitate, cap. 11. Frui est cum gaudio vti, non adhuc Spei, sed iam rei. Nam in hoc quod versetur circa finem, differt à gaudio, quod autem versetur circa eum præsentem & obtinutum differt à desiderio & ab intentione. Subiectum ergo fruitionis est voluntas: obiectum, finis præsens & obtinutus: modus tendendi, gaudium & delectatio expellens inquietudinem.

### S. III.

#### Quidditas propria operationum elicitarum circa media.

Consensus  
quid sit.

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

Non est  
actus in-  
tellectus.

Dixi primò, esse actum voluntatis, non autem intellectus, quia consentire seu 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 medium, quæ intellectus consultatione iudicavit vtilia esse ad finem: nam cum sequatur consultationem, versari non potest circa finem, alioqui diversa 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 approbat, eodem videlicet modo respicit media, quo actus, qui dicebatur voluntas, respicit finem. Approbare autem media est amare illa tanquam vtilia, sed illa tamen non dum assumere.

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

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

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 vero media sunt qua per nos ipsos fieri debent.

Dixi tertio electionem esse actum voluntatis quo post consultationem unum amplectimur medium relatis aliis; consultatione enim vt statim dicam, facit tria, primò inquirit media omnia quæ vtilia esse possunt ad finem, secundò comparat illa inter se, tertio iudicavit unum esse vtilius alio, post tertium istud iudicium sequitur electio, quæ amplectitur illud medium magis communiter, quod iudicavit esse vtilius ad finem, quamvis amplecti etiam possit illud quod iudicavit esse minus vtile.

Dico tertio usus est actus voluntatis rationalis usus quid quo potentiae distinctæ à voluntate applicantur ad exequitionem eorum, quæ per electionem approbata sunt.

Dixi primò usum esse actum voluntatis, quia ut propriè loquendo, non est exequio ipsa decreti voluntatis per externas potentias, vt existimat Valques disq. 47. Nec est actus intellectus dirigentis illas potentias, quamvis illud etiam exigatur, sed applicatio actiua potentiarum prout facta per principium mouens illas potentias, solius autem voluntatis est mouere alias potentias, & applicare illas ad opus: Usus ergo est actus voluntatis tanquam mouentis, intellectus vt dirigentis, aliarum potentiarum vt exequientur, sunt enim velut instrumenta voluntatis, actio igitur eorum est usus veluti passus, id est effectus usus propriè dicti qui est à sola voluntate.

Est approp-  
batio me-  
diæ.

Electio  
quid sit.

Actus est  
voluntatis.

Est circa  
media.

Sequitur  
consulta-  
tionem.

Usus quid

Actus est  
voluntatis.

voluntate applicante reliquias potentias per subordinationem quam habent ad ipsam. Argumenta Vasquis probant duntaxat quod vñs non est necessario actus distinctus realiter ab electione, quod etiam factor, quia per hoc duntaxat distinguitur quod connotet applicationem illarum potentiarum ab ipsa factam.

Dixi ergo secundò, vñsum esse actum, quo applicatur ad opus potentia distincta à voluntate, hoc enim est per quod vñs ab electione distinguitur; electione enim decernit amplecti tale medium, vñs autem seu exequatio actua ipsas potentias externas applicat ad operationem, quā huiusmodi media exequitioni mandantur: ex quibus.

Colliges quām verē statutum olim fuerit quod in voluntate tūm diuina tūm humana duo distingui debent ordines actuum, alter dicitur ordo intentionis, alter ordo exequitionis, quia præter intentionē finis & electionem mediorum necesse est ut in voluntate reperiatur actus applicans potentias ad operandum, igitur Ordo exequitionis vocatur consultatio, electione explicita & distincta mediorum, exequatio actua siue vñs quem sequitur applicatio passiva seu operatio potentiarum. Ordo intentionis est actus voluntatis efficacis quo vult finem non cogitando determinatē media per quā vult illum assequi: alij autem ordinem intentionis putant includere intentionem finis & electionem mediorum, ordinem exequitionis includere imperium & vñsum tūm actuum tūm passuum.

#### §. IV.

*Qualis cognitio præcedere necessario debet actus voluntatis tūm circa finem tūm circa media.*

**D**ifficultas esse non potest de cognitione, quā necessariò presupponitur ante simplicem complacentiam voluntatis in bono, vel etiam ante fruitionem, nam ad hos actus sufficit simplex apprehensio repræsentans rei amabilitatem aut prætentiam: tota ergo quæstio est de cognitione quā antecedit intentionem, electionem, & vñsum.

Ratio enim dubitandi est Primo, quia, videtur omnino necesse ut priusquā voluntas intendat efficaciter aliquem finem, vel etiam actū agat, reperiatur in intellectu iudicium aliquod præticum, neque sufficeret ut iudicium habeat speculatum, quia ut voluntas efficaciter amet finem, oportet, ut cognoscat illum esse amabilem efficaciter, sed si cognoscas finem esse amabilem efficaciter, iam habes iudicium præticum quo cognoscis & amabilitatem obiecti, & conuentiam amoris versantis circa illud: ergo non amas efficaciter, quin habeas iudicium præticum.

Secundò, illud iudicium est præticum quod non sufficit in cognitione, sed dirigitur ad opus, istud iudicium præsum intentioni efficaci voluntatem instigat ad opus, & eam dirigit, ergo est iudicium præticum.

Tertiò, videtur quod imperium, actus est voluntatis non intellectus, si enim actus est intellectus cum dicas 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 prīmò, ut efficaciter voluntas intendat aliquem finem non requiritur iudicium vñlum practicum intellectus, sed sufficit iudicium speculatum de amabilitate finis. Ita docent Suares *disp. 19. metaph. 6. & 7.* Vasques *disp. 44. cap. 2.* Conink *disp. 2. de artibus 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 speculatum, & iudicium præticum. Itaque iudicium speculatum de amabilitate finis, illud est quo finis cognoscitur esse amabilis propter se: iudicium autem præticum, illud quo cognoscitur finem illum mihi esse amandum hīc & nunc; quia scilicet iudicium speculatum solam cognoscit bonitatem finis: præticum autem cognoscit præterea conuentiam 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 preposueram, sufficit ad voluntatem efficacem finis cognitio repræsentans obiectum amabile propter se, dignumque ut propter ipsum medium usurpatur, etiam si non cognoscatur actus voluntatis: sufficit enim si dicas obiectum est amabile, non requiritur ut dicas obiectum est amandum, sicut ut videoas sufficit si tibi repræsentetur obiectum ut visibile, non requiritur ut repræsentetur tanquam videndum, sed hoc est non requiri iudicium præticum, sufficere autem speculatum, ergo ad voluntatem efficacem finis solum sufficit iudicium præticum.

Dico secundò, cognitio intellectus quā præcedit confensem, & electionem mediorum ea est quā vocatur propriè consultatio seu deliberatio: nihil autem aliud illa esse potest quam actus intellectus quo supposita intentione finis efficaci, media inquiruntur quā ad illius assequitionem utilia esse possunt, deinde comparamus illa inter se, ac demum iudicamus quenam potiora sint, & quiescimus eo inuenito, a quo incipere, & eo in quo desinere debet exequatio: vel breuius est inquisitio eorum quā sunt ad finem de qua fusē ac eleganter disputat Philosophus 3. *Ethicorum cap. 2.*

Dicitur ergo primò, inquisitio, qui enim consultat, inquit ibidem Philosophus, querere viderur, quia scilicet præfixo fine statim querit intellectus media quā ad eius assequitionem possunt conducere, si unicum duntaxat medium appareat, necessariò 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 sèpè speculativa 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, qui videatur potius amplectendus, sed illi referuntur tunc sine dubio ad aliquid aliud, & ut sic rationem non habent finis.

Dicitur tertio, consultatio esse non solum inquisitio, sed comparatio etiam, & iudicium: nec enim satatis est multa cognoscere media, quorum alia magis, alia minus apta sunt & facilitia, debet ergo expende re singulorum efficaciam, aptitudinem quod est

*Cognitio  
præcedens  
intentionem.*

*Iudicium  
præticū,  
& specu-  
lativum  
quid sit.*

*Cognitio  
præcedens  
confensem  
& electionem.*

*Est inqui-  
sicio me-  
diorum.*

*Est corū  
compara-  
tio & iu-  
dicium.*

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

Progressus  
consultationis.

In consul-  
tatione  
seruatur  
ordo reso-  
lutorius.

Consulta-  
tio non  
procedit in  
infinitum.

Imperium  
quid sit.

Actus est  
intelle-  
ctus.

Intimat  
decretum  
volunta-  
tis.

Solutio  
rium du-  
bitationu.

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 facilimè atque optimè fieri possit considerant. Si per unum, quo modo id effici rectè valeat, & illud item per quid, atque id tantisper, donec ad primam deuenient causam.

Colliges secundò, quomodo verum sit quod tradit ibidem Philosophus, disputaturque à S. Thoma quæst. 14. articulo; quod in consultatione seruatur semper ordo resolutorius non autem compositius. 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, & ultimus in executione, definit autem in primo medio, à quo executio inchoatur, non seruat igitur ordinem compositium, sed resolutorium.

Colliges tertio, quomodo etiam verum sit quod ait S. Doctor artic. 6. consultationem nunquam in infinitum procedere, id est habere necessariò duos terminos: incipit enim à fine quem sibi ante omnia constituit & praesigit, progreditur deinde ad medium propinquius fini, & tandem quiescit inuenito eo in quo debet incipere exequitio, ergo debet dari ultimus finis ut incipere possit consultatio, & primum medium ut inchoetur exequitio. Quo argumento probata efficaciter est existentia Dei, & finis ultimi.

Dico Tertiò, cognitione intellectus quæ necessariò prælucet exequitioni tum actiua, tum passiua; ille actus est qui propriè dicitur imperium, id est actus intellectus intimans potentiam electionem mediorum factam à voluntate, & applicans eas ad operandum.

Dicitur Primò, imperium esse actus intellectus, non voluntatis ut 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 Regis, sed declarare actus est intellectus non voluntatis, ergo imperium actus est intellectus non voluntatis: deinde certum ex Philosopho est quod tres sunt actus prudentiae consultare, iudicare, imperare. Omnes autem actus prudentiae spectant ad intellectum.

Dicitur secundò, esse actus intimans decretum voluntatis, per hoc enim distinguitur ab aliis actibus intellectus. Nam imperium antecedens consensum voluntatis & illam determinans, inutile prosum est, quia voluntas per innatam libertatem, se ipsam determinat. Imperium autem sequens electionem & antecedens exequitionem, 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.

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

cognoscere tamen illum esse hic & 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 accidens, 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 amabilitatem finis.

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

### S. V.

Qualis inter actus voluntatis elicitos sit distinctio.

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

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

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

Secundò 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, vult finem ergo vult 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.

Tertiò, intentio & electio non sunt unus actus, si per electionem finis amerit tantum ut quo, id est tanquam motuum amandi, non autem tanquam res amata: sed per electionem finis non amerit ut quod, siue ut res amata, ergo intentio formalis & electio expressa distinguuntur. Minor probatur quia quoties elicitor actus amoris motuum amoris non necessariò amerit, sicut cum odio aliiquid habetur, motuum odij non odio habetur: cum Deus vult pœnam propter peccatum, non vult tamen

triplex  
dubitatio.

tamen propterea peccatum, cum quis propter Deum habet odio peccatum, non odit propterea Deum, immo nec illum amat ut quod, alioqui omnis actus odij est amor formalis.

Intentio efficax attingit saltem confusè media.

Dico primò nulla esse potest intentio finis efficax quæ saltem confusè non sit electio mediorum quæ necessaria sunt ad finem: neque illa 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 vero non attingat, amor autem efficax finem attingat & media. Deinde cum finis sit motiu 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, sive desinenter esse media, ergo in omni electione includitur amor aliquis finis saltem virtualis, non tamen semper expressus, quia non semper cogitatur expressè finis, quoties amantur media, non enim qui Romanum 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 unus necessariò & infallibiliter sequitur alterum.

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

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

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

Solutio dubitacionum.

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 & præmissa non sunt uno & 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 & præmissa. Nego autem quod illa intentio quæ identificatur electioni, sit prior consultatione, nam prius quam 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 sèpè possunt amari eodem actu sicut eodem actu sèpè 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.

**D**ixi de actibus quos, voluntas elicit per se ipsam immediate, nunc de actibus quos eadem voluntas non alijs solum potentij imperat, sed etiam sibi ipsi. Quadruplex esse potest controversia: prima est existentia horum actuum: id est utrum sibi ipsi voluntas aliquos actus imperet. Secundò influxus actus imperantis in actum imperatum: id est quomodo actus imperatus pendeat ab actu per quem imperatur. Tertiò efficacia, id est utrum posito actu imperante possit actus imperatus non ponni. Quartò variae species horum actuum.

S. I.

Utrum dentur Actus voluntatis imperati ab alijs actibus voluntatis.

**N**on est dubium quin voluntas imperet alijs omnibus potentij à se distinctis, quarum alias questionis despoticè subiectas habet, alias politicè ut postea dicetur, difficultas ergo solum esse potest, utrum etiam sibi voluntas imperet: vocatur autem actus imperans ille qui causat alium actum, voluntatis, actus imperatus, ille qui causatur, ut cum dicas volo elicere actum amoris, voluntas illa est actus imperans, actus vero amoris est actus imperatus.

Ratio dubitandi est primò, quia si unus actus voluntatis possit imperare alium actum voluntatis, posset unus actus imperatus ordinari ad finem alterius actus imperantis: sed non potest ordinari ut expressè afferit 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 unus actus voluntatis non imperat alium.

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

Tertiò 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 potentiarum, sed unus etiam actus voluntatis, alium eiusdem voluntatis actum imperare potest. Ita docent Suarez, Azor, Valentia, Conink, Ripalda & alii contra Vasquem d. 51. c. 5.

Ratio est, quia non minus dicit voluntas, volo amare Deum, quam volo credere Deo, sed quando voluntas dicit volo elicere actum Fidei, vere imperat actum Fidei, ergo quando dicit volo elicere actum

Quadruplex controversia.

Triple dubitatio.

Affirmatio.

amoris, verè imperat actum amoris. Probatur maior, hic actus volo elicere actum amoris non minus conductus ad faciendum actum amoris, quam hic actus volo elicere actum Fidei, conductus ad actum Fidei, ergo unus tam est imperans quam alter: probo antecedens, hic actus volo elicere actum amoris, non potest aliter conductus ad producendum actum amoris, quam immediatè illum imperando, sicut actus quo dicitur, volo elicere actum Fidei imperat actum Fidei, ergo immediatè illum imperat.

Solutio  
Vasquis  
præcludi-  
tar.

Respondet Vasquis illum actum volo elicere actum amoris, id est conductus ad actum amoris, quia mouet intellectum ad inquirendam motiuam per quam voluntas mouetur ad amorem.

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

Solutio  
dubitatio-  
nes.

Ad primam Resp. posse aliquando actum imperatum ordinari ad finem aliquem, quem sibi proponit actus imperans, ut si dicam volo elicere actum amoris, ut si tempore, tunc autem illum actum habere duplum finem unum 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 sèpissimè finem actus imperantis: actus autem imperati aliarum potentiarum non habeant nisi finem actus imperantis. Deinde actus internus voluntatis imperatus habet libertatem propriam, & denominatiuè ab alio actu, actus autem imperati aliis potentias, non habet libertatem nisi denominatiuè ab alio actu, ut dicetur postea.

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

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

### §. I I.

#### Quinam sit influxus Actus imperantis in Actum imperatum.

Actus im-  
perans non  
causat  
physicè.

Causat  
moraliter.

Status cō-  
troversie.

Certum est primum, actum imperantem non causare physicè actum imperatum, quia sèpissimè actus imperans prior est tempore quam actus imperatus ut si dicam volo elicere actum contritionis, quem postea eliciam.

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

Difficultas autem est, quid propriè loquendo sit influxus ille quo actus voluntatis imperatus pendet ab actu imperante: id est quid ponatur in reru natura ratione cuius actus imperatus dicatur procedere ab actu imperante: quod non est 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 alio quo illa volo propter iustificationem, vel ab alio quo illam volo propter obedientiam, quæritur (inquam) quid habeat illa contritio quando procedit à desiderio iustificationis quod non habeat, quando procedit à desiderio obedientiae: In modo quid

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

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

Triplex  
dubitatio-

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 ut ab ipso pendaat: 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 velet naturalis, & sic non recipitur in actu imperato supernaturali: vel est supernaturalis & sic non procedit ab actu imperante quando est naturalis. Denique ille modus non producitur physicè ab actu imperante, cum neque producatur physicè ab eo actus imperatus, quæritur ergo quid sit in modo illo ratione cuius dicitur procedere ab actu imperante.

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

Tertiò, 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 productiva actus imperati, prout connotans actum imperantem ut principium immorale sui esse. Ita faciliter rem difficultam explicare posse videntur illi omnes qui admittunt connotaciones, qui autem in omnibus eas negant vix expedire se posunt ab hac difficultate.

Probatio-

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

earum influxus est ipsamet actio prout physicè ab illis procedens, ergo influxus causa 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 ut principium morale sui esse, ergo actionem hanc connotare actum imperantem, est aliquid distinctum ab hac actione, & ab actu imperante. Probo antecedens, posito actu imperante, Dens per se ipsum producat actum imperatum, tunc ex illo actus imperans, & actio illa imperata, neque tamen actio illa connotabit actum imperantem. Similiter sit cum actu imperante contritionem cogitatio efficax mouens voluntatem ad eandem contritionem, tunc ex vi cogitationis illius efficacis esset contritio, quamvis 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 vocatione, duratio, 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, ut principium morale sui esse, sive à quo ita mouetur voluntas vt ex eius motione operetur, implicat enim illa duo ponit, quin ponatur influxus.

Secunda instantia. Instabis secundò, implicat esse de nouo in rerum natura 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, ut 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 sola intelligatur realitate physica sèpè negatam esse, vt constat ex dictis de libertate Dei, imò & de vocatione 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 imperans connotat actum imperantem ut principium mouens voluntatem, fateor nihil physicum existere in rerum natura, quod non esset, si non connotaret, sed dico esse aliquid nouum morale, nimirum quod voluntas elicit 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.

### §. III.

*Vtrum Actus imperans inferat Actum imperatum necessariò & infallibiliter.*

Actus ergo imperans influit reuerà in actum imperatum, sed quæritur utrum ita efficaciter in illum influat, vt posito imperio, actus imperatus non possit non sequi.

Ratio dubitandi est primò, quia distinctè videtur totam hanc item diremissè August. lib. 8. Confession. c. 9. Imperat (inquit) animus ut velit animus, nec facit, unde hoc monstru: & quare illud non ex toto vult, nō ergo ex toto imperat, nam in tantum imperat, in quantum vult?

Triplex dubitatio.

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

Tertiò, intentio aliqua datur quæ non necessariò insert electionem, ergo datus 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 tertio, actus quilibet voluntatis qui propriè ac absolutè imperat, infert ita necessariò actum imperatum, ut ille non possit non sequi; dantur autem aliqui actus qui non necessariò inferunt effectum, quamvis dici possint aliquo modo imperantes.

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

Secundam partem negant aliqui cum Hurtado, actus imperatus tamen, quia dantur interdum in voluntate perans minùs tamen proprio dici possunt imperantes, in quibus voluntas absolutè non dicit volo, suadent enim tantum & inclinant per modum consilij, dicit v. gr. velle conteri, & quām est amabilis contritio: politis 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 imperati dicetur in sequentibus. Nunc tota dubitandi ratio soluta manet quæ procedit de Actibus tantum qui minus propriè dici possunt imperantes.

### §. IV.

*An & quomodo Actus imperans esse possit universalis & 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 immediate sequi ex ipso actu imperante, aliquando mediatè sequi, tunc sequitur immediate, quando posito actu imperante sequitur actus imperatus sine villo mediatè.

Assertio bimembrie

Actus imperans propriè dictus.

Actus imperans proprio nùs proprie dictus.

Quatuor modis voluntas imperare potest actum.

Actus imperatus sequitur aliquando mediatè.

Status  
questionis

Controueritur ergo inter recentiores Theologos, utrum 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 caufari, quod non potest existere, sed obiectum imperij vagi & indeterminati, aut etiam confusi & vniuersalis non potest existere, ergo non potest caufari per actum imperantem vagè, confusè, vniuersaliter.

Secundò, ille actus non est imperium ex quo non sequitur actus imperatus, sed actus imperatus v. gr. contrito non sequitur ex illo actu volo conteri, vel atteri, volo elicer 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 improprii.

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

Affirmatio  
bimembri

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 & Ouedo: probatur evidenter, 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, qua 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 mouetur voluntas ad eliciendum actum sequentem: sicut ille seruus verè obediens domino dicenti curre vel sede, qui se determinabit ad currendum: & olim iubente lege apud Hebreos c. 12. Leuitici, quæ præcipiebatur ut 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 vtraque pars complexi est determinata. De obiecto imperij confusi, & vniuersaliter similis ratio est quia illud non potest existere solitariè, sed accedente noua determinatione voluntatis potest existere.

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

## QVÆSTIO II.

De Libertate Actum humanæ Voluntatis.

S. Thomas quæst. 9. &amp; 10.

**D**ixi de actibus voluntariis, nunc sequitur ut de Thesauris hominis bonum, & totus thesaurus eius est voluntas libera, quæ virtutum omnium sedes, & totius meriti fons est & basis. Actus enim brutorum voluntarij esse possunt, propria creature rationalis est arbitrij libertas, quam liberi pendem emancipati à Deo boni, vocat eruditè Tertullianus lib. 2. contra Marcionem, cap. 4. ut per eam bonus innenatur quasi de proprietate natura. & cap. 5. hanc ait esse in homine impressam Dei similitudinem & imaginem, quia nulla res propior & similius sit Deo quam per huiusmodi status formam. De illa scribunt accuratissimè omnes tū Philosophi, tū Theologi: ego sex capitibus totam complecti posse videor libertatem. Primum sit eius existentia. Secundum propria eius quidditas. Tertium conditions ad libertatem integrum necessariæ. Quartum impedimenta libertatis. Quintum subiectum libertatis, seu quænam potentia in homine sit libera. Sextum quinam actum sint liberi: & ipsa etiam omilio an sit libera.

## SECTIO I.

Existentia humana Libertatis, sive utrum sit in  
hominе liberum Arbitrium.

**C**ertum est primò, libertatem & liberum apud Scripturam & Sanctos Patres tripliciter usurpari. Primo 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 eriam dicitur Io. 8. quod qui facit peccatum, seruus est peccati, subiectio autem illa opponitur libertati iuxta illud Apostoli, cum serui essent peccati liberi fuisse iniustitia, nunc autem liberati à peccato. Secundò, dicitur libertas à violencia & coactione cum sine voluntatis renisu operamur. Duo enim illa licet confundi videam a 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 relutante 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, vbi explicatur impulsus concupiscentia, & voluntatis renisu. Tertiò, & maxime propriè dicitur libertas à necessitate ac determinatione, quam vt rectè notat Petauius, Græci αὐτοχθονίοι facultatem, quæ sui est in agendo iuris & potestatis: Philosopherus προαιρετὸν vim eligendi alterum è duobus: Catholici omnes Theologi liberum arbitrium, id est ut loquitur Augustinus lib. 3. Hypognosticon, quod in sua sit possum potestare, habens agendi quod velit possilitatem: 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 maximè propriam, inquirimus hoc loco existentiam humanæ libertatis, utrum scilicet voluntas suorum actuum ita sit domina, ut in illis eliciendis sit plenè indifferens.

Certum est secundò, libertatis eo modo sumptæ existentiam

Triplex  
acepsio  
libertatis

Hæretici existentiam, negatam fuisse multipliciter ab hæreticis, ac negari etiamnum à multis qui omnibus hæreticis peiores, maximè tamen Orthodoxi videri appetunt, & vnius Augustini nomine suos omnes errores contegunt. Nam vt omittam Valentianos, Manichæos, & alios huiusmodi veteres Hæreticos, contra quos disputarunt eruditissimè Irenæus, Epiphanius, Clemens Alexandrinus: indixerunt acerrium bellum libertati posterioribus sæculis primum Lutherus, qui ab eo errore suam expromere cœpit amentiam, alferens liberum arbitrium merum figmentum esse, titulūmque sine re. Secundo, Caluinus ne ipsum quidem liberi arbitrij nomen tolerare potest, præsternum circa bona opera, vnde contendit solam nobis ad ad malum libertatem reliquam esse. Quam amentiam noui amplexi dogmatistæ, duces illos sequuntur studiosissime, atque ab eorum vestigiis ne digitum quidem discedunt.

Ratio autem dubitandi esse potest primò, multiplex authoritas Scripturarum in quibus negari prorsus videtur. homini facultas illa indifferens expers necessitatis, Ieremias 31. Non est hominis via eius, nec viri est ut ambule, & dirigat gressus suos. Proverbi. 16. Cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus eius, & cap. 21. Sicut divisiones aquarum, ita et regis in manu Domini, quounque voluerit inclinabit illud.

Secundò, solam nobis libertatem ad malum esse reliquam post peccatum contra Pelagianos pluribus locis prædicat Augustinus, v.g. I.de corrept. & gratia. in malo faciendo liber est quisque iustitia seruusque peccati: in bono autem liber nullus esse potest, nisi fuerit liberatus ab eo qui dixit, si vos filii liberauerit, verè liberi eritis: & Enchiridij cap. 30. Libero arbitrio male viens homo, & se perdidit & ipsum, ut enim quis se occidit, viuendo se occidit, sed se occidendo non vinit, ita cum libero peccaretur arbitrio, viatore peccato, amissum est liberum arbitrium. Alia huiusmodi habet innumera S. Docto, in quibus negat restare homini liberum arbitrium, post peccatum Adæ.

Tertio, vulgares rationes sunt, liberum arbitrium destrui per concursum Dei, præscientiam, & prædefinitionem: sed præsternum quia per peccatum Adæ tantas accepit vires concupiscentia, vt omnino voluntatem trahat etiam inuitam & reluctantem, quis, inquit Caluinus, hoc in se ipso non experitur quod de se ipso lugens ait Apostolus, quod nolo malum hoc ago?

Conclusio affirmans. Dicendum tamen omnino est esse in homine, non solum ante peccatum, sed etiam post peccatum veram libertatem indifferentiae expertem necessitatis, non solum ad malum, sed etiam ad bonum: idque demonstrari apertissimè tūm ex lumine Fidei, tūm ex naturali etiam ratione. Proabant Catholicam hanc veritatem accuratissimè præter innumeros alios Bellarminus lib. 4. de gratia & libero arbitrio. Suares proleg. 4. de gratia. Petauius l. 3. 4. 5. 6. de opificio sex diuinum. Martinon in Antijansenio diff. 3. 30. 31. & seqq., mihi vnius Augustini probationes aliquot satis hoc loco erunt.

Scriptura allata ab Augustino. Primo enim congerit S. Doctor Scripturas apertissimas l. de gratia & libero arbitrio cap. 2. Reuelauit 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 & precepta, si volueris conseruabis mandata, & fidem bonam placuisse, apponet tibi ignem & aquam: ad quodcunque volueris extende manum tuam: in conspectu eius vita & mors, quodcunque placuerit dabitur ei. Quibus verbis exultans subiicit Augustinus, ecce apertissime videmus expressum liberum voluntatis arbitrium. Deinde sub-

dit exemplum Machabæorum qui elegerunt magis mori quam cibis in mundis coquinari. Moysi qui ex Heb. 11. grandis factus negavit se filium esse filium Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, &c. &c. in Psal. 51. explicans illud dilexit malitiam super benignitatem. Benignitas (inquit) ante te, iniquitas ante te, compara & elige, Ier. 1. Si volueritis & audieritis me, bona terra comedetis, quod si nolueritis, gladius denorabit vos. Quæ volui elegisti. Qui ponuit transgredi, & non est transgressor, nempe, inquit Augustinus, ubi dicitur noli hoc, aut noli illud, & ubi ad aliquid faciendum vel non faciendum opus voluntatis exigitur, satis liberum demonstratur arbitrium.

Secundò, præter Scripturas aliorum etiam testimonia profert laetissimè S. Docto, v. gr. I.de natura & gratia cap. 64. Sixti Papæ dictum illud maximè approbat, qualibet libertatem arbitrij permisit Deus hominibus, ut pure ac sine peccato viventes 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, alioqui ubi necessitas nec corona est. Hoc autem dictum (inquit Augustinus,) quis non agnoscat? quis non tuto corde suscipiat? Ostenderem autem si vacaret eadem expressæ dicta esse ab Irenæo, Basilio, Nazianzeno, Epiphanius, Ambrofio, Damasceno, denique ab aliis omnibus Patribus, quorum testimonia collegerunt citati Doctores.

Tertio, multas & omnino demonstratiuas rationes Prima eius habet S. Docto, prima est quæ habetur I. de gratia & libero arbitrio cap. 2. quia inquit Præcepta homini non prodeffent nisi liberum haberet voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa præmia perueniret, quæ sanè ratio demonstrat expertem necessitatis esse voluntatem, nemini enim præcipitur id, quod fieri ab eo non potest, vel quod non potest vitari: cur enim brutis, cur pueris, cur amentibus nulla feruntur Præcepta.

Reponderi posset malè concludi libertatem ex Euasio be. Præceptis, si enim voluntas ab intellectu necessitatem reticorum. retinetur dici posset præcepta esse utilia vt intellectus maiorem in obiecto apprehendat honestatem: ea ratione quæ bellus etiam verbera infliguntur, & cibus ostenditur vt laborent, positâ verò tali apprehensione voluntatem agere necessariò id, quod alioqui factura non erat.

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

Secundam rationem habet lib. 1. contra epistolam 2. Altera ratiō Pelagi cap. 2. liberum arbitrium (inquit) usque eo in tio Augusti peccatore non periret, vt per illud peccent omnes qui stari ex delectatione peccant, & amore delectationis hoc eis placet quod eis liber, vnde ait Apostolus cum serui essetis peccati, liberi fuistis iustitia: ecce ostenduntur non potuisse peccato, nisi alia necessitate seruire: unde dicitur efficax argumentum, si non esset in voluntate hominis potest illa indifferens ad agendum vel non agendum, homo non magis peccaret, nec magis bene ageret quam bruta, nemo magis deberet laudari aut vituperari, nemo magis puniri aut præmio affici, 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 obiectua, ibi etiam est in voluntate indifferentia activa: sed in omnibus obiectis creatis, inquit etiam in summo bono obscurè cognito semper intellectus proponit voluntati rationem aliquam boni, & rationem aliquam mali, ergo voluntas circa illa obiecta indifferentis est & libera.

Scriptura loca explicata Augu-

stinus.

Ad primam Responsum 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 & efficacitas gratiæ, tunc præuenientis libertatem, tunc adiuuantis. Nam esse quidem in nobis voluntatem liberam, sed omnino tamen insufficien-tem ad opus bonum nisi eam Dei gratia moueat, adiuuet, dirigat, certum est dogma Fidei: sic ergo ad gratiam utramque significandam dicitur apud Ieremiam, non esse hominis viam eius, nec esse vii ut disponat gressus suos, nisi videlicet moueat 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 quemquam & 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 Pelagi cap. 3. *Sufficit enim sibi oculu ad non videndum, ad videndum autem lumine suo, non sibi sufficit, nisi extrinsecus illi adiutorium clari luminis praebatur.* Denique in cap. 21. significatur efficacitas & potentia gratiæ ubi Deus se ipsum olitori comparat deducendi 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 Augus-

Ad secundam Responsum etiam Augustinus I. de natura & gratia cap. 33. *Non enim arbitrium voluntatis tollimus, sed Dei gratiam prædicamus.* In id vnum videlicet contra Pelagi fraudes semper incubuit S. Doctor, ut ostenderet nullam esse libertatem in nobis, quæ sine adiutorio gratiæ Christi posset bene age-re. Versabatur 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 possibiliter virtusque partis à Deo insitam velut radicem quandam fructiferam, & secundam, quæ ex voluntate hominis, diuersa gignat & pariat; quæque possit ad proprij cultoris arbitrium, vel nitere flore virtutum, vel sentibus horrere vitiorum, ita Verisipellis Pelagius, quæ tanè 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 que bona sunt, & esse arbor bona, aut eligere que 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 tam fieri possit malum, cum ait hominem peccando perdidisse se ipsum, & liberum arbitrium, illud extinguendo, sed tantum deterius faciendo, eo vide-licet modo quo se ipsum perdidit. Vel etiam ut sæpe dicetur infra in omnibus illis locis ubi videtur Augustinus negare libertatem in natura lapsa. Manifes-tum est quod loquitur solum de libertate prout est contraria feruitu concupiscentia ac peccati, non autem prout opponitur necessitati: libertatem enim à feruitu 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, inquit sine illâ, negat ullum esse posse peccatum.

Ad tertiam Resp. ex doctrina S. Augustini nihil tollere posse libertatem, quod eam supponit, & se-quitur: concussum autem Dei præsidentiam, prædefinitiones, prædestinationem, gratiam efficacem, nullo modo antecedere, sed supponere consensum voluntatis liberum, conditionatè futurum, neque infallibilis esse posse illo dempro. Concupiscentia per pecca-tum 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 fusè probat l. de natura & gratia, c. 42. explicans illud Apostoli non ego, sed gratia Dei mecum.

## SECTIO II.

### Quidditas propria Libertatis.

Certum est primò, indifferentis illud communiter vocari, quod æqualiter se habet inter duo extre-mè opposita, indifferentia enim est status quidem po-tentia, quæ media est inter duo opposita, & ad eorum virtutibet flecti potest, triplex autem vulgo di-citur esse indifferentia, obiectua, passiva, & activa. Obiectua est iudicium aliquod intellectus cognoscens aliquod obiectum non esse sumnum bonum, atque adeò participare aliquid mali saltem negatiu-um, quatenus non est omne bonum, & aliquid boni quatenus est participatio aliqua summi boni, hoc iudi-cium est obiectuè indifferentis, quia cognoscit obiectum posse amari vel non amari, vel etiam odio ha-beri. Passiva indifferentia est subiectum quod reci-pere potest actionem agentis ac formam, & illam non recipere. Activa indifferentia est facultas agendi vel non agendi: cum videlicet è duobus actibus oppositiis, sic elegit vnum, ut cum illum elegit posset illum non eligere, sive ut loquitur Augustinus lib. de Spiritu & littera cap. 33. *quod si vult facit, si non vult, non facit.*

Certum est secundò, libertatem ab omnibus tunc Philosophis, tunc Theologis communiter definitam haçtenus esse, Libertas est facultas indifferentis ad agendum, vel non agendum positis omnibus præ-requisitis ad agendum, etiam in sensu composito: quam definitionem omnino certam & conformem Scripturis, Conciliis, Patribus, & euidentissimæ rationi, ut aduersus hæreticorum, & nuperi præsertim Dogmatistæ calumnias defendam, ostendenda mihi tria vi-dentur. Primo, vtrum libertas pro certo sit aliqua in-differentia. Secundo, vtrum sit aeterna indifferentia, seu facultas agendi & non agendi. Tertio, vtrum sit indifferentia agendi & non agendi positis omnibus ad agendum requisitis etiam in sensu composito.

Indiffer-  
entia quid &  
quotplex  
sunt

## §. I.

*Virum Libertas sit indifferentia Voluntatis,  
sive virum Voluntarium & Liberum  
vnum sint.*

Sententia  
hæretico-  
rum ne-  
gantum.

**L**ibertatem voluntatis in statu naturæ lapsæ for-  
maliter esse sitam in indifferentia negant Luther-  
rus, Caluinus, Bucerius, Beza, vt latè ostendunt Bel-  
larminus lib. 3. de gratia & libero arbitrio c. 4. Suares  
lib. 5. de gratia cap. 4. quam sententiam amplexus est  
& ructur fusissimè nuperus Augustini & Theologæ  
corruptor tom. 3. lib. 6. cap. 5. 6. & deinceps, contendens illud omnem liberum esse, quod spontè sit, id est  
sine violentia, & coactione. *Illud enim (inquit) libe-  
rum est quod habemus in potestate, hoc autem habemus  
in potestate quod cum volumus facimus.* Naturam vi-  
delicit ita virtutam esse vult per peccatum, vt quem-  
admodum Deus determinatus est ad non faciendum  
nisi bene, sic homo determinatus sit ad non operan-  
dum nisi malè, in quo tamen faciendo liber esse  
dicitur, quia quod vult facit. Hoc enim est esse li-  
berum.

**T**riplex  
etorum ar-  
gumenta-  
tio.

Ratio enim dubitandi est primò multiplex Scripturæ authoritas interprete Augustino, qui facit peccatum seruus est peccati: *Si vos Filius liberaverit, verè  
liberi eritis: vbi Spiritus Domini ibi libertas: quæ omnia  
interpretans Augustinus lib. 14. ciuitatis cap. 11.  
Arbitrium voluntatis (inquit) tunc est verè liberum,  
cum vitiis peccatisque non seruit, tale à Deo datum est,  
quod proprio vito amissum, nisi à quo dari potuit, reddi  
non potest, unde veritas dicit si vos Filius liberaverit,  
verè liberi eritis. Idem habet in tractatu 41. in Ioannem  
lib. de peccatorum meritis cap. 6. epist. 90. & 107.  
Alibique sapissimè opponit liberum arbitrium ser-  
uituti, libertatem autem appellat quod facimus quan-  
do volumus, ergo libertas non est indifferentia op-  
posita necessitatì, sed facultas expers coactionis, &  
fervitutis.*

Secundò, illud non est formalis libertas quod re-  
pugnat reduci ad actum, sed implicat vt voluntas  
agit & 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 indifferens. Indò hinc seque-  
retur, alioqui quod in beatis non esset libertas, atque  
adè minus perfecti essent quam viatores. Deinde  
neque ipse Christus, neque Deus cui non conuenit  
potestas indifferens ad peccandum haberent liberta-  
tem. Denique processiones diuinæ omnèque opera-  
tiones ad intra non essent liberae, quod certè ab-  
surdissimum est dicere, cum illæ sint perfectissimæ:  
libertas autem summa & primaria perfectio est.

**Affatio  
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 (vt verbo uno concludam omnia) catholica planè veritas quam statuit Deus in omnibus Scripturis, definit ecclæsia in Conciliis: Patres constantissimè tradunt in omnibus suis libris, Theologi omnes, & omnes Philosophi compertum habent, ipsum natura lumen edocet, soli ab initio Ecclesia negant omnium sacerdorum hæretici, proscripti semper & damnati eo nomine ab Ecclesia vt eleganter ostendunt authores citati seet. 1. Mihi pau-  
cissima hæc scitis erunt.

Primum sit apertissima Dei vox in Scripturis Ge-  
Tom. I.

nescos 1. *Nonne si bene 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 eligite hodie quod placet.* 2. Reg. 24. *Trium  
tibi datur optio elige.* Idem habetur Isaia 65. Deute-  
ronomij 30. & apertissimè citata nuper loca Eccle-  
siastici 15. & 31. vbi manifestum est quod libertas  
appellatur facultas eligendialterum è duobus, &  
potestas ac dominium in suos actus. Quod etiam Matthæi 12. Christus expressit, *aut facite arborem bo-  
nam, & 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 face-  
rent.* Alia innumeræ omitto.

Secundò, non minus clarè loquuta est Ecclesia in **Concilia.**  
Conciliis Constantiensi, Coloniensi, Senonensi, Tri-  
dentino, cuius verba sunt sess. 6. can. 4. *Si quis dixer-  
it 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 dis-  
sentire est esse indifferens, ergo libertas voluntatis est  
indifferentia. Idem habetur in eadem sess. can. 5.  
& 6. vt omittam antiquiora Concilia, quibus damnati  
sunt Marcionitæ, Priscillianistæ, Manichæi, Io-  
uinianus, & alij assertores fati, hostes libertatis.

Tertiò, vt alios Patres non memorem quorum **Patres.**  
omnium suffragio errorem turpissimum possem con-  
figere, proscriptit sanè illum & conficit locis innu-  
meris Augustinus, verbi gratia lib. 3. de libero arbitrio  
cap. 1. *Vides igitur ut iam existimo, in voluntate  
nostra esse constitutum, ut hoc vel fruamur, vel carea-  
mus, tanto & tam vero bono, quid enim tam in volun-  
tate, quam ipsa voluntas sita est. & cap. 13. Ex quo con-  
siderit ut quisquis rectè honestèque vult vivere, si id se  
velle pro fugacibus rebus velit, assequatur tantam rem  
tantæ facilitate, ut nihil aliud ei quam velle, sit habere  
quod voluit. & in Psalmum 63. Duo tibi modo pro-  
posita sunt, elige cum tempus est. in Psalmum 51. ipsum  
velle crede Deus operatur in homine, & in omnibus,  
eius misericordia præuenit, nos consente autem voca-  
tione Dei, vel ab ea dissentire proprie voluntatis est.*  
Alia omitto, ex quibus integræ fierent volumina.

Quartò enim Ratio conuincet clarissimè aduer-  
sarios, si rationis alicuius capaces sunt. In eo solùm **Ratio.**  
consistit tota quidditas libertatis quo voluntas ca-  
pax est Praecepti, consilij, admonitionum, adhorta-  
tionum, laudis ac vituperij, præmij & penæ: per so-  
lam indifferentiam & vim eligendi habet voluntas  
quod capax sit Praecepti & aliorum omnium, vt su-  
præ demonstrabam, ergo voluntas per solam indiffe-  
rentiam libera est. Deinde per hoc voluntas consti-  
tuitur libera, per quod differt à potentis non liberis,  
quales sunt potentia brutorum, puerorum, & amen-  
tium, sed non differt à potentis illis quod operetur  
spontaneè, nam bruta sine renisu appetitus sèpè ope-  
rantur, ergo non constituitur libera, ex eo quod  
spontè operetur, sed quia indifferens est. Quæ verò  
conantur respondere aduersarij adè sunt absurdæ,  
& improbabilia, vt in iis reiciendis immorari pi-  
geat.

Ad primam Resp. vt aliæ, libertatem ex Scriptu-  
ris, Augustino, & aliis Patribus sumi dupliciter. Pri-  
mò, proptè significat potestatem absolutam eligendi  
alterum è duobus cui opponitur illa quæ dicitur ne-  
cessitas, & determinatio ad unum. Secundò signifi-  
cat facultatem illam omnino expeditam, & ab omni  
prospero solutam impedimentoum, adè vt facile suæ  
operationes obire possit. *Libertas primo modo vera*

Y

sc

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

Solutio secundæ.

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

Solutio tertiae.

Ad tertiam Resp. voluntatem non posse agere quando est indifferentia nisi leipsum 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 censandum ab amore; hæc enim summa est imperfectio libertatis. Nam libertas ad bene operandum perfectio est; libertas ad deflectendum a fine, & ad censandum ab amore summi boni est imperfectio. Idem dico de Christo & de Deo ipso quibus ut ostensum alias est perfectissima competit indifferentia expers necessitatis circa bona limitata, cum omnimoda impotencia peccandi, vel censandi ab amore summi boni. Operationes: Dei adintra voluntariae sunt ut alias dixi, sed non sunt vlo modo liberae, alioqui essent contingentes, esse liberum est perfectio aliqua secundum quid actus liberi, sed simpliciter tamen est imperfectio quia est contingens.

### S. II.

*Virum Libertas sit actua indifferentia seu facultas agendi & non agendi.*

Triplex sententia.

Hactenus dixi libertatem esse aliquam voluntatis indeterminationem, & indifferentiam, nunc quia indifferentiam dixi esse triplicem, obiectuam, passiuam, & actiuam, difficultas est quænam ex illis propriè sit libertas: volunt enim illam esse indifferentiam obiectuam Bannes 1. p. qu. 19. art. 10. dub. 1. Aluarez lib. 12. de auxiliis d. 116. concl. 5. solam passiuam indifferentiam satis esse ad libertatem tuerunt nonnulli apud Suarez lib. 1. de Auxiliis cap. 2. num. 1. & cap. 8. num. 4. alij communis sentent illam esse actiuam indifferentiam, id est sitam in eo esse, quod facultas quæ dicitur libera possit agere & non agere, per vim internam & propriam dominam actuum suorum.

Rationes dubitandi.

Ratio vero dubitandi est primò, quia indifferentia obiectuam constituit agens verè liberum, ergo illa est propria & essentialis libertas: antecedens est doctrina Sanct. 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 ut indifferentia.

Secundò illa indifferentia est essentia libertatis, à qua procedit determinatio, sed nulla est ratio cui dicatur determinationem prodire à causa effectuam potius, quæ à causa materiali & subiectuam, ergo indifferentia passiuam tam est libertas quæm actiuam: Probatur minor, effectus dependens à causa efficiente & materiali æquè potest impediri ex defectu causa-

materialis, quæ ex defectu causa effectuam, ergo æquè necessaria est ad effectum libertum determinatio causa materialis quæm determinatio causa effectuam. Confirm. quia causa materialis sèpè determinat actionem causæ efficiens: nam causa efficiens universalis v. gr. sol determinatur à causa materiali, ad hanc vel illam actionem, liquefacit enim ceram, & exsiccatur lumen. Et in omnibus aliis actio est maior aut minor iuxta dispositionem passi.

Tertiò conceptus libertatis est aliquid commune Deo & creaturis, sed conceptus diuina 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 in creaturis non sit actio, & sit ens necessarium quod non potest non esse.

Dico secundò, indifferentia tūm obiectuam tūm passiuam non pertinent ad essentiam libertatis formalis, que adæquatè constituitur per indifferentiam actiuam.

Prima pars negans indifferentiam obiectuam esse libertatem probatur, quia posito iudicio indifferenti potest Deus ita determinare libertatem ut illam ad amorem cogat, tunc illa non amabit liberè, sed necessariè & coactè amabit, ergo indifferentia illa obiectuam 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 haberet iudicium indifferentis, ergo illud non sufficit ad libertatem. Christus nullo modo peccare poterat, & tamen habere poterat iudicium indifferentis de obiectis. Denique Caluinus, & alij hæretici negantes libertatem non negarunt iudicium indifferentis, & tamen à Concilio Tridentino sunt damnati.

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

Tertia pars de actua indifferentia ex duabus aliis probata manet, si enim libertas est aliqua indifferentia, non est autem obiectuam, vel passiuam, certè sequitur quod sit actiuam. Nam etiam ut patet ex tota conclusione superiori libertas significat facultatem actiuam, qui potuit transgreedi, & non est transgressus facere mala & non fecit: ad quod volueris porrige manum tuam. Idem expressè habet Tridentinum fess. 6. c. 5. vbi ait peccatorem converti ad Deum liberè assentiendo, & cooperando gratia; & can. 4. anathema dicitur iis qui volunt liberum arbitrium nihil agere, sed se habere merè passiuam. Reliqua ex conclusione superiori peti possunt.

Ad primam Resp. sequi ex eo toto argumento quod per iudicium indifferentis, 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 subiectuam, principium enim efficiens prius est passo, cum actio prius sit ab agente, quæ sit in passo. Concedo effectum posse impediri

Conclusio  
tristitiae  
obiectuam  
indifferentia

Non est  
obiectuam  
indifferentia

Non est  
passiuam  
indifferentia

Est actio  
indifferentia

Solutio  
dubitatio  
num.

impediri ex defectu causae materialis, sicut ex defectu cuiuscunque alterius causae impediti potest: sed nego determinationem propterea orti a causa materiali. Ad confirmationem Resp. actionem qua oritur ex incapacitate naturali non esse libertatem, sed illam duntaxat qua 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 a 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 tertiam Resp. conceptum libertatis esse analogicè communem libertati creatæ, & increatae; voluntas enim diuina libera est ad agendum & non agendum extra se: ad agendum autem intra se libera est etiam, tametsi volitio eius eminenter tantum sit actio, sitque necessaria secundum entitatem, contingens autem secundum terminationem, ut probauit alibi latius.

## §. III.

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

Duplices status potentie liberae.

Potest quodlibet agens in duplice statu considerari, primus est quando ex se habet quidem facultatem actiū, sed defuit tamen ipsi ea sine quibus actū 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 operativa, quæ tamen aliquā eget mutatione ut operari possit, verbi gratia qui dormit libertatem habet remotam, quia voluntatem habet, sed eget aliquā mutatione ut liberè operetur, hæc libertas vocari debet impedita. Secundus status est quando agens habet facultatem actiū, & adsunt ei omnia quæ necessaria sunt, ut prorumpere possit in actum, ut cum ignis stuppa vicinus, cum aperta est fenestra soli opposita, hæc vocatur potentia proxima & expedita, libertas enim proxima dicitur ipsa potentia libera quæ non eget ullā mutatione, ut actū operetur, ut cum homo vigilans cognoscit obiectum amabile, proximam habet libertatem ad amandum, & ita rectè obseruat Scotus in 4. distinctione 49. quæstione 6, estque in quæstione ista maximè necessarium.

Status controuerse.

Non enim queritur hæc vtrum potentia remotè libera, potestatem habeat agendi & non agendi, positis omnibus ad agendum prærequisitis, hoc enim manifestè implicat cum potentia remotè libera sit illa cui defunt 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.

Difficultates in operando.

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.

Secundo, 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 prærequisitis liberas non est indifferens.

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

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

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

Ratio primò sit, 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 cuiilibet necessariæ, sol enim interiecto corpore operario potest non illuminare, ignis sublatâ proximitate potest non calefacere: potest intellectus non assentiri sublatâ euidenti propositione obiecti, oculus sublatâ cæcitate videre potest, ergo potestas ad non agendum propria causæ liberæ, non est potestas non agendi sublati requisitis ad agendum. Vnde vltius 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 haberet hanc potestem.

Secundò, potentia qua 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 vero quæ propter aliquid 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 defunt ad agendum, tunc non est libera proximè, quando non defunt, tunc etiam non est libera & indifferens, ergo nunquam est proximè libera.

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 satius sit dicere contradictionem esse manifestam in ea responsive. 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 contradictione. 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.

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,

sol occlusâ fenestrâ potest non illuminare, ignis sublatâ proximitate potest non comburere, sed posse agere in sensu diuisio est posse non agere sublati necessariis: ergo nullum est agens necessarium quod in sensu diuisio cum necessariis non possit non agere. Hoc per te 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 te determinata ad agendum, neque potest non agere, in sensu autem diuisio non potest agere: ergo semper voluntas est determinata. Sed hæc postea fuisis.

Solutio  
obiecta.

Ad primam Resp. concursum Dei duplicitate posse sumi, primò in actu secundo, prout est eadem actio cause secundæ, prodiens etiam à causa prima, & sic concursus Dei non est vnum ex prærequisitis ad operandum cum sit ipsam operatio. Secundò, sumi potest concursus ille in actu primo, prout significat Dei omnipotentiam paratam ad exhibendum concursum quodcumque creatam voluntam illam determinauerit, & sic concursus Dei est vnum ex prærequisitis, & eo posito voluntas potest agere & non agere, quia ille concursus non est paratus per decreta efficax antecedens determinationem voluntatis, ut constabit ex dicendis *scđ. 4.*

Ad secundam concedo, Deum quando creat mundum liberè omnino agere, quamvis supposito decreto creandi non possit illum non creare, cum enim liberè possum 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.

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

#### §. I.

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

Voluntas  
eget deter-  
minatione

**V**oluntas 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 contrarietas. Non potest autem esse in actu secundo libera & producere actum determinatum sine determinatione actuali. Vnde difficultas est, vnde sit illa determinatio: id est utrum ex potestate ac domino 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, inquit 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 obiectiuè illam determinat, nam effectiuè non potest illam determinare, sed causa secunda non determinat primam obiectiuè, ergo nullo modo determinat: Prob. minor, nam obiectiuè determinare Deum, est Deū 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 concursum, alioquin Deus determinaret ad dandum concursum per ipsum concursum, quod absurdum est, ergo Deus non determinatur obiectiuè à causa secunda. Probo Deum nihil videre in voluntate nisi videat in ea suum concursum, vel enim videt solam entitatem voluntatis, quæ cum sit indifferens ad omnem actum, non potest determinare potius ad vnum quam ad alium, vel videtur determinationem voluntatis, & illa vel est ipse concursus Dei, vel certè illum essentialiter includit, quod enim alij fingunt videri à Deo voluntatem operabundam, id est quæ operaretur si se sola posset operari, non est probabile, quia illi volunt determinari Deum à chimera, cum huiusmodi voluntas sine Deo agens chimera sit. Adde quod si voluntas esset independens à Deo, non esset hæc, ergo Deus non videt quid hæc voluntas factura esset, si ageret sola Deo.

Tertiò videtur esse inexplicabile quid sit illa determinatio, quam expectat Deus, neque parat concursum 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 duabus 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 indifferente ad agendum & non agendum, ergo libertas in actu secundo est agere tunc cum potes non agere, nam exercitium actuale potentiae indifferentes 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 ideo agit liberè, quia se determinat, hinc rectè assertit 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 usurpat, si enim illud verum esset, sequeretur nullum esse discrimen viventis à non vivente, proprietates non manare ab essentia: non igitur aliud significat axioma illud, nisi quod actione corruptiva nihil agere potest in se ipsum, sed actione tantum perfectiva. Similiter quando dicitur quod causa secunda non mouet nisi mota, significatur omnem causam creatam debere dirigere, & adiuvare, primâ cooperante, non prædeterminante per causam primam, & primum mouens

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 quamvis se ipsam determinet ad actum liberum, non erit tamen causa prima: Quamvis autem verè dici possit quod ideo Deus agit quia causa secunda illum determinat, actio tamen non est prius ratione à causa secunda, quā 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 obiectuè determinatur ab ea ad parandum concursum fusè alibi: nunc satis est dicere illud quod Deus videt debere distinguere saltem formaliter a concursu, non esse autem opus ut distingatur realiter; illud autem non est aliud quam determinatio voluntatis conditionatè prævia si Deus, non velit deesse voluntati, sed illi cooperari. Illa enim actio etiam realiter idem sit ac concursus, formaliter tamen idem non est, nam hæc actio prout 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 ut hæc actio sit à me. Scio multa in contrarium oponi posse quæ non sunt huius loci propria.

Ad tertium, ut respondeatur videndum est plenius.

## S. II.

### Quid sit determinatio voluntatis.

Voluntas  
eget deter-  
minatione.

Deter-  
minatio cau-  
salis, &  
formalis.

**C**Vm voluntas ex statu indeterminationis & in-  
differentiæ, transeat ad statum determinationis  
ex eminentia illa dominatiu in proprium actum,  
necessæ omnino est ut determinatio illa sit aliquid  
nouæ 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 fanè non potest  
esse determinatio ad se ipsum, cum voluntas prius se  
ipsam determinet ad hunc actum quæ sit ipse actus.

Hanc difficultatem ut dissoluant recentiores quidam  
Theologi, duplècē ponunt determinationem, altera-  
causalē vocant & virtutem, alteram formalem.  
Causalē illa est (inquit,) per quā voluntas se ipsam  
determinat ad primum actum elicitem, & est ipsa  
entitas voluntatis prout connotat primum actum  
elicitem: ad quem se applicat, & quia rursus queritur  
quod reale sit applicatio hæc quod non est ante.  
Aliqui eorum respondent illam esse quandam mor-  
alitatem per quā intelligimus quod voluntas ex sta-  
tu remoto ad operandum transfertur ad statum pro-  
ximum: alij volunt esse connotationem ipsius vol-  
untatis ab actu elicito. Formalis determinatio est  
primus actus elicitus, quo voluntas se ipsam deter-  
minat ad alios ulteriores actus.

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

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

Conclusio  
negativa.

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

muū suum actum, non enim est magis ad illum com-  
pleta quam ad sequentes.

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

Primò, enim causalē illa determinatio est impossi-  
bilis: quod probatur: illa determinatio causalē si  
posset dari deberet esse aliquid reale distinctum ab  
entitate voluntatis, & ab actu elicito voluntatis, sed  
nihil omnino dari potest distinctum ab entitate vo-  
luntatis, & ab eius actu, ergo non est possibilis vlla  
determinatio causalē. Probatur maior si enim daretur  
determinatio causalē illa deberet esse aliquid nouum  
quod non erat antequam voluntas se ipsam deter-  
minaret, sed entitas voluntatis non est aliquid  
nouum quod non esset prius ut pater, ergo illa de-  
terminatio causalē non est sola entitas voluntatis,  
imò cum entitas voluntatis sit indifferens implicat  
ut realiter illa sit determinatio. Sed neque deter-  
minatio causalē est actus elicitus voluntatis; hoc  
enim est de quo disputatur, cum velint aduersari  
dari causalē determinationem per quam caueretur  
actus voluntatis hæc ergo determinatio causalē nec  
est entitas voluntatis, nec est actus ipse voluntatis.

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

Sed contra, illa determinatio causalē est aliquid  
prius actu voluntatis, ut facient aduersari, causalē  
enim ipsum actum, sed connotatio actus voluntatis  
non est aliquid prius actu illo voluntatis, connotatio  
enim ut sic refutat ex positione fundamenti & ter-  
mini, & est aliquid eà posterius, ergo determina-  
tio causalē non est connotatio actus quem cau-  
sat. Adde quod implicat esse in rerum natura conno-  
tationē nouam, quin ponatur aliquid quo posito ta-  
lis oriatur connotatio, actus voluntatis non est ali-  
quid quo posito talis oriatur determinatio per quam  
causat, ergo illa determinatio non est connotatio.  
Neque par est ratio de actu libero Dei qui expli-  
catur per talem connotationem, quia ille actus pro-  
pter infinitatem habet, quod sit virtualiter nouus,  
imò causalē tantum secundum entitatem intrinsecam  
secundum quam prior est: determinatio autem ista  
non potest causalē secundum solam entitatem vo-  
luntatis, sed causalē ut est determinatio formaliter,  
ergo ut est determinatio est prior actu voluntatis, &  
per illum supponitur.

Responderi secundò potest, illam determinatio-  
nem esse nouam moralitatem realem per quam vo-  
luntas se applicat ad talem actum, & transfert se à  
statu remoto ad statum proximum.

Sed contra, nulla moralitas esse potest realis, &  
noua, nisi præsupponat actum liberum nouum, om-  
nis enim moralitas dicitur per ordinem ad liberta-  
tem voluntatis, sed determinatio voluntatis non  
præsupponit actum liberum nouum, sed potius il-  
lum causalē, ergo determinatio causalē non est ali-  
quæ tantum moralitas. Deinde illud quod physicē  
causalē actum non est aliqua tantum moralitas, sed ista  
determinatio causalē physicē actum, voluntas non  
causat physicē nisi sit determinata physicē; ergo ista  
determinatio non est aliqua tantum moralitas.

Secundò, quod inutilis omnino sit hæc deter-  
minatio sic ostendo: actus voluntatis est sufficiens de-  
terminatio voluntatis, ergo alia omnis determinatio  
voluntatis est inutilis. Probo antecedens: id quo po-  
sito & sublati omnibus aliis intelligitur sufficienter  
esse ablatæ indifferentia voluntatis, est sufficiens  
determinatio, sed posito amore v. g. Quem producie  
Yy 3 voluntas

Esse im-  
possibilem  
determi-  
nationem  
causalē.

Determi-  
natio cau-  
salis nō est  
conno-  
tatio.

Non est  
etiam mo-  
ralitas.

Inutilis  
est illa de-  
termina-  
tio.

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

Voluntas  
meretur  
sine gratia  
comitante.

Tertio, 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 producatur actus, ergo sine gratia cooperante voluntas aliquid meretur.

Effectus  
determina-  
tus quo-  
modo sit a  
causa inde-  
terminata.

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; Ideò 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 causæ ut 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 & aequivalenter. 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 imperatores qui propterea supponunt imperantem, & determinationem voluntatis: primus vero actus est actus imperans, atque adeò nullam presupponit priorem determinationem. Alia opponunt aduersarij quæ minoris sunt momenti, de diuina enim libertate quæ hoc applicant, fane contra ipsos faciunt, quia in libertate creata eandem difficultatem inuehuncit, quæ in diuina vix intelligitur.

### S. III.

Vtrum libertas sit aliquid intrinsecum Actui li-  
bero & 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 vtrum illa sit perfectio aliqua intrinseca ipsi actui & vel entitas eius quæ manens eadem, esse non possit necessaria, vel certè modus intrinsecè afficiens talem entitatem: an vero non sit aliud quam denominatio extrinseca à principio indifferenti, adeò ut eadem actio quæ libera est, possit esse necessaria sine mutatione vlla intrinseca, & entitat iua.

Ratio dubitandi est primò, quia libertas in actu primo est aliquid intrinsecum potentia libera, ergo libertas in actu secundo est etiam aliquid intrinsecum actui liberè productò, 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 indifferencia quæ inseparabilis est à voluntate. Confirm. quia potentia libera ut sic est potentia physicæ 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 essentialis 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 supernaturale 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 ut sic habet perfectionem aliquam intrinsecam specialem; quomodo enim potest esse præmio dignus propter solam denominationem extrinsecam?

Tertio, si actio libera posset fieri necessaria pen-  
dere posset à principiis operatiis à quibus actu non  
dependet, nam principia quæ concurrunt ad actum liberum non sunt eadem illa quæ concurrunt ad actum necessarium, cognitione enim diuersa est, decre-  
tum etiam Dei de præbendo concursu est dissimile  
consequens autem illud absurdum est, quia mutatis  
principiis operatiis effectu mutatur actio quæ  
per se ipsam ab illis pendet, ergo libertas est aliquid  
inseparabile ab actu.

Dico tertio, libertas non est aliquid intrinsecum  
actui libero, sed extrinseca solum denominatio, atque  
ad eo idem actus qui est liber esse potuit necessarius,  
Ira docent cum Scoto Suares, 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 li-  
berum, 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 extrin-  
secè ut pater, ergo non respicit indifferenti agentis  
nisi omnino extrinsecè.

Secundò, Ille idem actus ad quem Deus concurrit  
per decreterum indifferens, potest prodire à decreto  
Dei determinato & absoluto, ergo ille idem actus  
voluntatis qui est liber potest esse necessarius, si enim  
Deus absolutè velit actum, ille necessariò fieri: pro-  
batur antecedens sicut se habet decretum voluntatis  
imperantis ambulationem, ad ipsam ambulationem,  
sic se habet decretum de præbendo concursu, ad  
ipsum concursum: nam decretum Dei codem modo  
applicat omnipotentiam, quo creata voluntas applicat  
potentiam loco motuum, sed eadem ambulatio  
externa potest imperari à diuersis actibus voluntatis,  
ergo idem concursus potest prodire à diuersis decretis.  
Deinde quoties p rincipium immediatè concurrens  
ad actum non variatur, nihil est necesse variari actum,  
sed variatio Dei decreto non variaretur principium  
immediatè influens in concursum, ad quem sola om-  
nipotentia

nipotentia proximè influit, ergo actus ipse non variaret.

**Tertia probatio.** Tertiò, ille idem actus voluntatis ad quem voluntas concurrevit 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 auctoratur actus intellectus, qui non concurrevit ullo modo ad talem actum voluntatis, sed quando auctoratur iudicium intellectus retrahens voluntatem ab amore, auctoratur actus intellectus qui nullo modo concurrevit ad amorem: ergo sublatu illo actu intellectus non variatur tamen amor voluntatis, ergo ille idem amor qui erat liber potest esse necessarius & contraria: Denique cognitio est solum conditio quā variatā, non variatur effectus, sicut variatā proximitate non variatur calefactio: ergo sublatu iudicio indifferente idem actus manere potest.

**Solutio prima dubitatorum.** Ad primam, Resp. libertatem in actu primo aliam esse aptitudinalem, quae est posse liberè agere, aliam actualem, quae est actu agere cum indifferenti: libertas aptitudinalis est intrinseca potentiae liberae; actus 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 necessario, sic idem actus essentialiter habet aptitudinem ut fiat liberè, quamvis produci possit necessariò. Ideò ad argumentum distinguo antecedens, libertas aptitudinalis est intrinseca potentiae concedo, libertas actualis nego, ergo libertas est intrinseca ipsi actu, 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 operativa substantiae actus in qua est talis formalitas, sed non est operativa talis formalitatis.

**Solutio secundae dubitatorum.** Ad secundam, Resp. concedendo rationem voluntarij esse intrinsecam actu voluntatis elicito, rationem autem liberi non esse intrinsecam actu libero. Ratio disparatis est, quia voluntarium connotat aliquid sine quo voluntas non potest agere, cognitio nem nimicum, idèo voluntarium est intrinsecum actu elicito voluntatis, actu autem imperato est extrinsecum. Liberum vero connotat aliquid sine quo voluntas agere potest, nimicum iudicium indifferens, & decretum eriam Dei de præbendo concursu similiter indifferens, idèo ratio liberi est separabilis ab actu libero. Similiter supernaturalitas cum ab obiecto petatur per quod actus specificatur, non potest non esse intrinseca ipsi actu, libertas vero patitur tunc à decreto Dei, tunc à iudicio indifferenti, per quæ actus non specificatur. Denique libertas est conditio essentialiter requisita, ut actu sit obiectum complacentiae diuinæ, non sequitur autem inde quod illa sit intrinseca actu meritorio, in quo Deus sibi complacet.

**Solutio tertiæ dubitatorum.** Ad tertiam, Resp. actu liberum non posse pendere ab aliis principiis effectiuis quam ab iis à quibus actu pendet immediate, posse autem pendere ab aliis, quam ab iis à quibus immediate pendet: à Dei decreto immediate non pendet: à cognitione

vero intellectus prout est indifferens, id est prout retrahit ab actu nullo modo pender: actus ergo necessarius pendere potest ab omnibus principiis, à quibus immediate pendet actus liber.

## SECTIO IV.

### Conditions necessariò requisite ad libertatem.

**D**E sola hic ago libertate proxima & omnino expedita, & quæ quid exigatur positum, ut voluntas censeatur esse proximè potens ad agendum liberè, vel etiam ut actu operetur liberè. Possum autem conditions 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 indifferente. Ex parte intellectus item duo, primò usus rationis, secundò, iudicium actuale indifferens. Dixi quid exigatur positum, nam exigitur sine dubio, præterea remoto impedimentorum quorum explicatio pertinet ad sectionem sequentem.

#### §. I.

##### Vtrum sublatu libertate cause prima, posset tamen Voluntas operari liberè.

**D**uplex esse potest sensus difficultatis huius dubitatio, primus vtrum Deus si non esset liber, sensus difficultatis posset tamen producere creaturas liberas: secundus vtrum ex suppositione quod causa secunda esset libera ex sua natura, impeditur tamen operari liberè, si Deus liber non esset, quod vtrumque breuiter datur 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 continetur ullo modo, ergo si causa prima non esset libera, nulla etiam creatura esset libera.

Secundò si causa prima non operaretur liberè, fieri 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, indifferente, sed si Deus necessariò ageret non pararet concursum indifferente; concursus enim indifferens est actu liber: ergo voluntas non esset libera, immo 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 vilam 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 continet illam eminenter potest illam producere, sicut Deus licet formaliter non sit corpus, potest tamen illud producere, quia illud eminenter continet, ergo similiter

Prima  
Conclusio

si Deus esset liber eminenter, posset creaturis dare formalē 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, ideoque liberè agit: sed quamvis Deus causa esset necessaria, determinaretur tamen semper à causa secunda libera, ergo causa ista secunda semper liberè ageret.

Solutio dubitatio- num. Ad primam Resp. verum esse quod posito uno impossibili, ponitur alterum impossibile. Est impossibile quod causa prima careat formalī libertate, & vt habeat illam tantum eminenter, libertas enim est perfectio simplex. Sed supponitur hīc quod libertas est solū eminenter in Deo, atque adeò quod non esset perfectio simplex quod vtrumque impossibile est. Sed hoc vtrique 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 gratiā, implicat dissensum & assensum intellectus de obiecto codem 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 prodeuntē à causa secunda, nego. Quia verò posita necessitate in causa prima, posset adhuc determinationis prodire à causa secunda, certè non sequitur eos actus necessariò productum iri ad quos causa secunda posset, non determinare pri- mā.

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

## S. II.

*Qualem concursum causa prima paratum habere  
debeat voluntas, vt liberè ope-  
rari posit.*

Requiritur aliquod  
Dei decre-  
tum.

**H**æc difficultas est longè grauior, quām præcedens, & longius exigeret examen, nisi primā parte plenē soluta videretur, nunc ergo quantum est hoc loco necessarium ad pleniorē libertatis notitiam, ea solū attingenda sunt, sine quibus intelligi non potest plena illa & perfecta libertatis indif- ferentia.

Sensus ergo questionis est, cum voluntas non possit agere sine assistentia omnipotentia diuinæ actu cum illa operantis, neque possit operari omnipotentia quin voluntas diuina decretum habeat quo statuar agere hīc & nunc, Deus enim non operatur ad extra 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 sāpē dictum est: decretum hoc Dei de præbendo concursu facit necessitatem antecedentem, quod probo: illud facit necessitatem antecedentem, quod causat effectum & cum eo necessariam habet connexionem, sed decretum effectus 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 determinatione voluntatis conditionatè prævisus. Sed contra, quia dñe r̄minatio voluntatis etiam cum videtur futura conditionatè, semper videtur tanquam dependens à decreto sine quo esse non potest, ergo semper decretum præcedit determinationem voluntatis, quā etiam necessariò infert, ergo facit semper necessitatem antecedentem. Imò vi 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, quod ad singula membra. Prīmò enim decretum illud non est inefficax cum habeat effectum, & applicet omnipotentiam; decretum autem inefficax dicitur simplex complacentia, qua non respicit obiectum vt exercendum.

Secundò non est conditionatum hoc decretum, alioqui Deus diceret, volo concurrere hīc & 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 quām esse concursum, ergo non potest dicere volo vt sit concursus si sit concursus, imò prius est Deum velle concurrere, quām esse actionem voluntatis, ergo non potest dicere volo concurrere si sit actio voluntatis, sic enim effectus prior esset quām sua causa, sine qua non potest esse.

Terriò, dici non potest quod decretum illud indifferens sit ad vtrumque 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 vterius argumentor, non sufficit vt Deus habeat generale illud & remotum decretum, volo concurrere cum causis liberis ad omnes actus ad quos illa 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 cæsationem 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 vlo modo posse cum indifferentia voluntatis, nec esse indifferens cum hic & nunc effectum hunc habeat non alium.

Dices, hoc decretum esse indifferens, quia Deus non concurrit 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, nihile est aliud, quām 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 decretū simpliciter absolutum.

Dico prīmō, 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 fine suo: sed quod habet connexionem necessariam cum actu voluntatis, tollit libertatem & indifferentiam voluntatis, ergo decretum simpliciter absolutum & determinatum destruit totam indifferentiam voluntatis.

Prima euā-  
sio cliditur

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

Sed contra ut aliquid videatur futurum sub conditione debent supponi omnes cause qua sunt ad illius existentiam necessaria, 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 necessariō futura, non autem liberē. Probatur minor, decretum Dei absolute possum habet connexionem necessariam cum consensu voluntatis absolutè futuro, & illum necessariō infert, quia est decretum absolutum, ergo decretum conditionatè possum infert necessariō eundem consensum conditionatè ponendum: sicut enim se habet decretum Dei absolute possum, ad consensum absolute futurum, sic se habet decretum conditionatè possum ad consensum conditionatè ponendum. Deinde posita etiam scientiā conditionatā, tunc voluntas non est actu indifferens ad agendum & non agendum, quando in statu absoluto habet aliquid determinatum, quod non erat in statu conditionato: si enim Deus verbi gratia videat Petrum liberē consensurum si tali cognitione præueniatur, deinde verò statuat voluntatem eius determinare, certè nulla erit voluntatis libertas ut pater. Sed post scientiam conditionatam corum quæ voluntas est factura liberē, Deus ponit decretum necessariō inferens consensum voluntatis, ergo consensus esse non potest liber dependentē à scientia conditionata, quæ cum speculatiuā etiam sit non practica, non facit actum esse liberum, sed supponit.

Altera euā-  
sio de de-  
creto pe-  
missuō.

Responderi posset secundō, decretum illud esse quidem absolutum, sed purè permissum quo Deus dicat, volo permittere omnipotentia mea hic & nunc vi cooperetur voluntati creatuā siue determinet ad amandum, siue ad non amandum.

Sed contra, nulla potentia exequitrix subordinata voluntati, cuiusmodi est omnipotentia, operari potest si voluntas permitat tantum ipsi operari, & non imperit 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 influere permitendo tantum, alioqui Deus influeret in peccatum, quia illud permitit, ergo non sufficit permisio, sed requirit imperium. Deinde quando Deus actu prebet concursum ad amorem, debet omnipotentia Dei applicari ad agendum, sed non applicatur per solam permissionem, alioqui cum Deus volun-

Tom. I.

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

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

Secunda  
conclusio  
contra de-  
cretū cō-  
ditiona-  
tum.

Ratio est illa quam suprà posui, quia si Deus haberet decretum formaliter conditionatum, Deus dicaret, 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 sit absolutum: decretum hoc Dei habet effectum, ergo non est conditionatum, sed absolutum, neque satisfaciunt qui conditionem huius decreti putant explicari commode 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 tertīo, decretum quo Deus vult cooperari voluntati liberæ, ita est absolutum & determinatum, ut virtualiter tamen conditionatum sit, & indifferens.

Tertia cō-  
clusio de-  
cretū cō-  
ditiona-  
tum  
virtualiter.  
Probatio.

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 sit cum indifferentia voluntatis neceſſe est ut decretum hoc sit pendens à voluntate, quia causa secunda, ut probauī, determinat causam primam: decretum autem Dei sine dubio est dependens ab eo à quo determinatur, sed decretum Dei nō potest esse dependens à voluntate, quia sit indifferens & conditionatum virtualiter: ergo decretum conditionatum est virtualiter ut sit 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, concurred 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 unum cum si dependens à voluntate. Unde de præparatio illa diuinae omnipotentia à multis commode videretur explicari exemplo habitus charitatis, verbi gratia qui sic concurrit ad actum charitatis, ut voluntas posito eo habitu possit cessare ab

22

ab

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

Natus in  
hoc decre-  
to est cir-  
culus.

Instabis, si decretum illud est virtualiter conditionatum & indifferens includet etiam vitiosum illum circulum quem saepius reprehendimus, & aequè absurdum erit ac decretum formaliter conditionatum.

Resp. nullum esse circulum in decreto isto cōditionato 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 inclusa in decreto sit potestis ipsa voluntatis in actu primo, & Deus dicat ita decerno agere ut voluntas possit omittere actum & impedire ne agam, in quo non est ullus circulus ut patet. Itaque absolute neganda 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 absolute, sed tantum ex suppositione quod voluntas se determinet. Secundò, etiam si sit absolutum efficax & determinatum hoc decretum non tollit tamen voluntatis indifferiam eo quod virtualiter conditionem includat & indifferiam cum sit dependens à voluntate creata, neque sit absolutum nisi per ordinem ad eius consensum.

### §. III.

#### Qualis ad Libertatem requiratur usus rationis.

Triplex  
dubitandi  
ratio.

**D**ixi ea quæ requiruntur ad libertatem ex parte causæ primæ, nunc ex parte causæ ipsius liberè operantis, solus exigi potest usus rationis tūm habitualis, tūm actualis, unde difficultas est quid ille sit, quando primum contingat, in quibus reperiatur, & quomodo exigatur ad libertatem moralem.

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, ebrij, & amentes, saepè ratiocinantur & veros conficiunt syllogismos, & tamen expeditam illi libertatem non habent. Vel usus rationis consistit in eo quod possit aliquis ferre iudicium de bonitate, vel malitia morali obiectorum, & hæc etiam cogitatur à dormientibus, cognoscitur ab amentibus, & ebriis: quid ergo est usus ille rationis requisitus ad libertatem?

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

Tertiò, usus ille rationis aut oritur totus simul, vel sensim ita consummatur, ut prius circa vnam materiam habeatur perfectus, & ad libertatem sufficiens, deinde vero circa reliquias materias: & posito quod totus simul non exoriatur, difficultas est utrum ille prius habeatur sufficiens ad peccandum mortaliter, quam ad peccandum venialiter.

Dico primò, usus rationis perfectus necessariò requiritur ad libertatem tūm Physicam tūm moralem: Physica libertas appellata potestas agendi & non agendi: libertas moralis est facultas agendi & non agendi cognitæ bonitate vel malitia obiectorum.

Ratio est, quia ut sèpè dixi, radix libertatis est indicium de obiectorum indifferentia, quo sublati nulla esse potest in appetitu indifferentia: sed ubi est tale iudicium, ibi est etiam usus rationis, ergo ad libertatem usus rationis requiritur. Constatque à posteriori quia nunquam laude digni vel vituperio censentur actus qui sunt à pueris vel ab amentibus, in quibus usus ille rationis non reperitur, sine quo nulla vñquam est libertas vel Physica vel moralis, nunquam enim vna est sine altera, quia ut Physica libertas habeatur exigit usus rationis consistens in iudicio bonitatis & malitiae, sed quoties adest huiusmodi 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 libertatem non reperitur in pueris, in dormientibus, in amentibus. In quibus non reperitur.

Ratio est, quia in pueris propter inexperience & propter organa nondum fatis confirmata reperiuntur non potest iudicium certum & constans de malitia & bonitate obiectorum, in quo usum rationis cōsistere statim dicam. In dormientibus quia primū sensuum, id est cerebrum semper ligatur, propter sensuum extenorū iustitium, id est eius omnes operationes inordinate sunt, neque sunt cum libertate. In amentibus intemperies humorum, & praua organorum præsentim cerebri compedit, impedit operationes illas ordinatas, quas tametsi elicere aliquando videantur, specie tenuis duntaxat illas elicent sine vera malitia vel bonitatis apprehensione, vnde miseratione digni sunt, non vituperio, vel supplicio.

Ad primam Resp. quod habere usum plenum rationis, non est habere aliquem discursum & syllogismos, quia pueri, amentes, ebrij, & dormientes saepè ratiocinantur, ordinatè procedendo à præmissis ad conclusionem, & ex vi præmissarum conclusioni assentendo: experimur enim aliquando dormientes & amentes rectè argumentari & multa de Deo præclarè discurrere. Neque verum est quod ait Sallust, 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 inhaerent 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 operationum possunt huiusmodi actus elicere, vel adeo inordinate ac languide illos elicunt ut ille non debat dici usus rationis qui constitutus est in facultate ad elicendi iudicia certa & constantia de bonitate obiectorum quam verè ac ordinatè apprehendat, 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 communiter censeatur incipere circa septennium non potest tamen certus ullus assignari terminus in quo vniuersaliter illucescere incipiat, quia pro diuersa humorum, & organorum dispositione tardior aut matuor obuenit rationis usus.

Ad tertiam Respondeo usum rationis non con-  
summa totū simul, sed sensim crescere ideoque intel-  
lectum habere posse rationis usum circa vñam materia-  
tum: non

non circa alias, quia non omnia principia moralia sunt aequaliter facilia, & illorum applicatio, in quibusdam est difficilior quam in aliis, idque quotidiana docet experientia. Sed est tamen mirabile unde contingat vt in pueris & amentibus intellectus sit recte dispositus circa plures materias, circa vnam verò infirmus, quod sane tribuere non possumus, nisi organo, & phantasie circa vnum obiectum imbecilli, vel propter praecedentem aliquam operationem vel propter intemperiem humoris.

*An prius sufficiat ad peccatum veniale quam ad mortale.*  
Vtrum autem prius habeatur usus rationis sufficiens ad peccatum mortale quam ad peccatum veniale dissidit. Doctores: putant enim Valsques *diff. 149. cap. 1.* & Victoria in relectione de puer ad usum rationis perueniente, prius haberi usum rationis ad mortale sufficiens quam ad veniale: alij verò contrarium censent. Ego distinctione vtendum 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 mortaliū, quam malitiam illorum quae 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.

##### *Vtrum ad libertatem exigatur iudicium aliquod rationis Voluntatem necessitans.*

**N**on est dubium quin ad omnem actum liberum necessariū exigatur iudicium aliquod rationis omnino indifferens, quo representetur obiectum ut amabile, & vt non amabile ob diuersa motiva, bonum est amare, bonum est non amare, nam illam esse radicem primariam libertatis sèpè dictum est. Volunt autem præterea quidam Theologi necessariū requiri iudicium practicum, quo voluntas determinetur ad vnum potius quam ad aliud.

*Tria pos-*  
*sunt opponi.* Ratio dubitandi est primò, quia Philosophus *Ethicorum cap. 3.* asserit disertè, quod præmissa maiori propositione vniuersali, v. g. *onne 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 iudicasset eligendum, & si per iudicium non maneret determinata, voluntas ferretur in incognitum, ergo voluntas maneret determinata per iudicium quod ipsi prælucet, 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.

Dico vltimò, ad liberam voluntatis determinacionem 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

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

*tem I.*

dum prærequisitis non potest agere, & non agere (vt ostendi nuper) sed voluntas posito hoc iudicio, quod est vnum ex necessariis requisitis ad agendum, non posset agere & non agere, sed necessariū ageret, ergo non est libera. Deinde illud iudicium vel est liberum, vel non est liberum, si non est liberum sed necessarium, ergo quidquid ex eo necessariū 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, quæro 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.

Secundò si iudicium intellectus voluntatem determinaret, vel hoc faceret per se etipsum 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 vt indifferens, atque ita semper in eo apprehenditur aliqua ratio propter quam possit amari, & aliqua ratio propter quam possit non amari, vel etiam odio haberi.

*Opposita*  
*rum dubi*  
*rationum*  
*solutio*  
Ad primam Resp. Philosophum eo loco non agere de aliqua determinatione necessitante, sed de potentia tantum inclinatione, eo modo quo dicitur concupiscentia trahere voluntatem: iudicium illud quod habet incontinens (de quo agit ibi Aristoteles) non determinat voluntatem, sed adè potenter, suader, vt licet reluetari possit, infallibiliter tamen non reluetur.

Ad secundam, Resp. voluntatem ferri non posse in incognitum, neque tamen habere necessariū iudicium quo dicat v. g. ambulatio est præferenda non ambulationi, sed fatis est quod cognoscat ambulationem præferri posse non ambulationi, & si haberet hoc iudicium ambulatio est præferenda non ambulationi, per illud non potest 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 potentia libera ut velit quia vult.

#### SECTIO V.

##### *Quanam esse possint impedimenta libertatis.*

**D**uplicem distinguebam libertatem; remotam cui aliquod inest impedimentum, proximam quæ omni careret impedimento, idè dicitur expedita; vt ergo intelligatur quanam ea sine impedimenta libertatis tria videntur ponenda: primò, vtrum res aliqua creata impedit exercitium libertatis, secundo, vtrum Deus possit illud impidere, tertio, vtrum aliter impediri à Deo possit libertas quam per suppositionem antecedentem.

#### §. I.

##### *Vtrum res aliqua creata impidere possit voluntatem ne agat liberè.*

**R**atio dubitandi primò est, quia sèpè appetitus vis concupiscentia 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 iniuti ruunt in malum, trahente præcipiti

*Zz 2*

cipi auctu. Probat denique ratio, quia passio quando vehemens excæcat intellectum ut non consideret, & voluntatem rapit ne flecti possit in oppositum. Nubila mens est, vinctaque frænis, hæc ubi regnant.

Habitus  
intensus.

Secundò, habitus ita intensus euadere aliquando potest ut actum voluntatis contrarium planè impedit: quod probo, si enim difficultas, quam habitus intemperantia, verbi gratia, potest afferre voluntati ne actum eliciat temperantia tanta euadere potest ut voluntas illam superare nequeat, potest habitus impedit libertatem, sed illa difficultas tanta euadere potest, ergo habitus intensus potest impedit libertatis. Probatur minor, idèo habitus parit difficultatem potentia, quia vim habet resistendi actui voluntatis contrario, sed virtus restitua quam habet habitus, tantum potest crescere, ut superet vim actiua voluntatis, qua 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 Pelusiota *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 afferuntur libertatis obices, verbi gratia, cœlorum virtus, quam viætricem esse voluntatis vulgo afferunt, & multis exemplis probant Astrologi: hinc etiam ortum duxit fati necessitas ineuitabilis, & Angelorum excellens virtus supra totam vim voluntatis.

Assertio  
negativa.

Dico primò, nulla res creata vel interna vel externa homini potest impedit voluntatem ne agat liberè. Ita constanter tenent non omnes solum Catholicæ, 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 impedit libertatem voluntatis: Maior certa est, probatur minor; quia qualitas necessitans voluntatem excogitari nulla potest quæ sit in potestate causæ vlliis creatæ, 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 positâ quacunque suasione præstat adhuc libertas, ergo creaturæ vim nullam habere possunt in libertatem voluntatis quam esse arcem munitissimam & inuitam pulchre docet Richardus à Sancto Victore: *Quam inquit, expugnare nec creatura potest, nec Creatorem decet.*

Appetitus  
non tollit  
libertatem.

Ad primam ergo Resp. appetitum sensituum nullo modo posse impedit libertatem. Quia subiecta voluntati non dominatur, potest ille quidem efficere ne voluntas suam operationem eliciat adeò 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 adeò est grauis ut voluntas iuri suo cedens, nec vtens potestate sibi propriâ, sequatur facilimè ac sapissimè appetitum, & hæc est quæ dicitur lex peccati, & seruitus malorum, qui quod nolunt faciunt, quia scilicet quamvis resistere possent appetitui, vieti tamen difficultate resistendi, obediunt ei contra internum imperium conscientia, & contra velleitatem inefficacem voluntan-

tis ipsius in contrarium inclinantis. Hinc dicit Apostolus: *Non quod volo bonum hoc ago, &c. Vbi Verbum (volo) & (nolo) non significant auctus voluntatis efficaces sed inefficaces quos voluntas tunc habet quando liberè seruit appetitui ut explicat eleganter S. Bernardus serm. 8. 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 augetur vis restitua ipsius habitus, id est vis inferendi difficultatem semper illa erit minor, quævis actiua voluntatis cui subordinatur, potest enim virtus finita vincere virtutem infinitam sibi subordinatam.

Ad tertiam, dictum est aliàs in Physica vanas esse Nec exter-  
Astrologorum obseruationes, neque fatum vllum esse Nec exter-  
posse distinetum à Dei Præscientia & Prouidentia, nus vllus  
quæ nihil libertati officit. Angelis etiam nullum est ob-  
ius in libertatem, quamvis suadendo magnam in  
cam vim habere possint.

## §. II.

*Vtrum causa prima impedit voluntatem ne agat liberè.*

L Oquor de voluntate instructa omnibus ad agendum prærequisitis, & habente iudicium illud rationis indifferens, sine quo certum est nullam esse libertatem, & quero vtrum voluntas in eo statu possit ita necessitari à Deo, ut non possit liberè operari. Potest autem intelligi tripliciter quod Deus voluntatem necessitat. Primo imprimendo ei qualitatem aliquam per quam determinetur. Secundo, nihil imprimendo sed tantum absolutè decernendo dare concursum voluntati, & cum ea operari talem actum. Tertiò, imperando tantum voluntati, & volendo ut operetur. De hoc triplici modo difficultas est, vtrum Deus impedit voluntatem ne liberè agat, non est autem dubium quin Deus subtrahendo concursum suum impedit actionem eius liberam, sed queritur 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 feratur in incognitum, ergo nunquam ferratur 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 perseuerabit 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 necessitaret, moueretur contra naturalem suam proprietatem & inclinationem, ergo cogeretur, & patetur violentiam.

Secundo, 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 positâ quacunque qualitate manet voluntas indifferens,

Prima du-  
bitatio ex-  
paritate  
potentia  
necessaria.

Secunda  
de impre-  
sione qua-  
litatis.

indifferens, quandiu habet iudicium indifferens, sicut posito habitu manet libera, quid enim faceret illa qualitas? ut voluntatem moueret efficaciter ad contentendum.

**Tertia de solo decreto efficaciter.** Tertio, Deus non potest adimere voluntati libertatis visum & illam necessitare, per solum decretum efficax & absolutum proflus independens à voluntate creata, nihil planè in ipsa efficiendo, nisi quod efficit quando cù ea liberè concurrit, quod probo, nunquā voluntas creata potest necessitari ad agendum, quin priuatur potestate proximā suspendendi suum influxum, sed voluntas non potest priuari hāc potestate 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, alioquin 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 concursus prodeuntem à tali decreto. Sed contra, nam idem ille concursus esset omnino immutatus intrinsecè, quamvis voluntas haberet potestatem proximam suspendendi suum actum, ergo voluntas priuatur potestate sibi omnino intrinsecā per denominationem extrinsecam à decreto. Imò alias dictum est, quod ignis non potest impediri ab operatione sua per solum imperium extrinsecum, alioquin non posset probari necessitas concursus diuini, ergo idem multò magis in voluntate libera valere debet.

**Conclusio affirmativa.** Dico secundò, potest Deus stante iudicio indifferente intellectus ita voluntatem necessitare ad operandum, ut illa non operetur liberè. Ita docent communiter Theologi quos referunt Suarez *Proleg. 1. de gratia cap. 4.* & alibi sèpius. Ruiz de *Scientia Dei*. Contra Bannem, Aluarem, & alios recentiores Thomistos: Vasques autem *1. part. diss. 68. cap. 5. diss. 90. cap. 2. diss. 98. cap. 5. & diss. 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 ratio.** 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 vello modo liberè operabitur, ergo Deus efficere potest ut voluntas operetur sine libertate. Maior vix aliter probari potest quā 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 inclineret, omnino illam necessitando.

**Seconda ratio.** Secundò, potest Deus necessitare voluntatem, nullam imprimendo ei qualitatem per quam necessitatur, neque concursum ei extraordinarium exhibendo, sed tantum exhibendo ei concursum ordinarium, per decretum efficax absolutum & omnino independens à voluntate. Probatur contra Suarez *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. Probatur 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: quemadmodum si duo simul vincit simus, ita ut 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 priuat ut voluntas potestate suspendendi suum actum. Imò si Deus per solum internum decretum & subtractionem concursus impedit ne voluntas possit agere, ergo per solum decretum efficax, & positionem concursus potest Deus auferre voluntati potestatem non agendi. Deinde sicut ad libertatem actus requiritur aduentitia rationis, sic requiritur præparatio concursus ex decreto indefferenti, sed mutatā tantum aduentitia rationis actus qui erat liberè incipit esse necessarius, ergo etiam mutatā 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 exhibet concursum ordinarium, voluntas ab eo determinaretur; Deus enim inciperet actionem quæ prius esset à Deo quam 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 alia contra Suarezem quod prædefinitio absoluta actuum voluntatis tollit libertatem saltē remotē, quia si voluntas repudiaret omnia media cum quibus integra manet libertas, Deus ex vi talis decreti teneretur ponere media quæ necessitare libertatem.

**Disparitas inter potentiam libertatem & necessitatem.** Ad primam concedo efficere non posse Deum ut potentia necessaria operetur liberè, sed efficere tamen posse ut potentia libera operetur necessariò, ratio disparitatis est quia ut potentia necessaria operatur 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 ut operetur secundum suam naturam. Deinde aliud est voluntatem necessitari ut velit, aliud voluntatem velle necessitari, sicut aliud est voluntatem liberè amare, aliud voluntatem amare se esse libera, ad hoc ut voluntas necessitetur ad volendum, non est opus cognosci obiectum ut necessarium; est autem opus illud cognosci ut necessarium, ut voluntas velit necessitari. Ad argumentum itaque concedo voluntatem non ferri vñquam in incognitum, sed nego hinc sequi quod voluntas non posset ferri necessariò in bonum quod non cognoscitur esse necessarium, quia necessitas actus non semper prouenit ab obiecto, sed ab aliquo alio principio prouenire potest.

**Coactio & violentia differunt a necessitate.** Denique valde differunt violentia, & coactio à necessitate, coactio enim & violentia significant actum qui est contra elicitum appetitum voluntatis: necessitas est quā voluntas ita elicit actum ut non possit non elicere. Amor beatorum necessarius est non coactus, aut violentus, quia illi amori non reluntur, propterea dictum alibi est, quod voluntas in actibus internis pati non potest coactionem aut violentiam simpliciter, quia illi actus elicit sunt inclinationes voluntatis, inclinatio autem voluntatis non potest esse contra inclinationem voluntatis. Itaque ad argumentum distinguui 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.

Possibilis  
est qual-  
itas necessi-  
tans.

Ad secundam patet ex dictis possibilem esse qualitatem aliquam habitualem quæ positæ voluntas non maneat indifferens, etiamsi iudicium rationis haberet indifferens, quia scilicet illa qualitas non esset subordinata libertati ad modum aliorum habituum, quos ad agendum voluntas determinat.

Decretum  
efficax pos-  
test neces-  
sitate.

Ad tertiam satis etiam dictum est, quod voluntas non potest priuari vnu sue libertatis per actum pure immanentem Dei, sed priuari tamen eo vnu potest per decretum internum ut applicatum omnipotentiæ ad concussum præbendum, vel potius per concussum ut procedentem à tali decreto; tunc enim concussum 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 potest impediri agere, sed requiri subtractionem concussum, quæ connotet tale decretum, & eadem omnino est ratio de potestate voluntatis.

### §. III.

Vtrum necessitas ex suppositione tollat ali-  
quando libertatem.

Necessitas  
antecedens  
& sequens.

Certum est primò, necessitatem adæquatè diuidi in necessitatem antecedentem & sequentem, vt prima parte dictum est ex doctrina receptissima Sæntorum Augustini, & Anselmi. Antecedens illa est quæ facit rem esse, sive quæ oritur ex aliqua suppositione causante actum, vt cum vincit aliquis trahitur in carcerem, trahio illa est suppositio antecedens vt patet antecedenter necessitans. Necessitas sequens illa est quæ oritur ab effectu liberè posito, vel est effectus ipse liberè positus, vt cum curro non possum non currere. Differunt enim hæ duæ necessitates vt rectè obseruat Suares ex S. Thoma quod necessitas sequens fundetur in suppositione illius eiusdem rei cui attribuitur necessitas, v. gr. ex suppositione quod curram, non possum non currere, ideoque necessitas illa non significat aliud quædam notissimum illud principium, impossibile est aliquid esse simul. & non esse. Necessitas vero 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 vero sequentem appellant necessitatem consequentia.

Necessitas  
in sensu  
composito  
& diuiso.

Certum est secundo, necessitatè etiam aliam esse in sensu diuiso, alia in sensu cōposito: quæ distinctio necessitatū longè diuersa est à necessitate antecedente ac sequente. Necessitas in sensu diuiso est quando aliquid caret potentia ipsa radicali, & remotâ agendi & non agédi, ita vt nulla facta suppositione possit liberè agere, vt lapis habet necessitatem in sensu diuiso. Necessitas in sensu cōposito est quando aliquid caret proxima potentia agendi vel non agendi proper aliquam suppositionem: v. gr. qui ligatus est ex suppositione vinculorum seu in sensu cōposito cum vinculis non potest currere, & qui currit ex suppositione quod currat, non potest non currere, vbi inanifestè patet discrimen necessitatis in sensu cōposito & diuiso, à necessitate antecedente & consequente, nam necessitas in sensu cōposito illa est quam infert aliqua suppositio, quæ suppositio si fuerit positio ipsius rei quæ dicitur necessaria, erit necessitas in sensu cōposito, sed sequens, si autem sit positio alicuius alterius, v. gr. causa quæ infert effectum, est necessitas in sensu cōposito, sed antecedens. His positis,

status co-  
rouerbia.

Celebris controversia est, vtrum necessitas in sensu cōposito seu ex suppositione tollat saltē aliquando libertatem.

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 cōposito seu ex suppositione, sive illa sit antecedens sive sit sequens, tempore voluntas retinet potestatem integrum non eliciendi actum, ergo necessitas in sensu cōposito seu ex suppositione nunquam tollit libertatem.

Triplex  
dubitatio.

Secundo, præscientia Dei, prædefinatio, concursus prævius, auxilium efficax sunt suppositiones aliquæ antecedentes actum, & inferentes illum necessariò in sensu cōposito, illa non tollunt libertatem, ergo necessitas ex suppositione non tollit libertatem etiamsi 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 cōposito, ergo necessitas in sensu cōposito non tollit libertatem.

Dico tertio, necessitas in sensu cōposito ex suppositione subseqüente, nunquam tollit libertatem: Conclusio bimembra  
necessitas autem in sensu cōposito 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. & seqq. vbi necessitatem sequentem docet amicam esse libertati, quia illa est quæ sit per vnum liberi arbitrii, & sapè illam explicat S. Thomas, probatque præscientia ex eo quod ait Philosophus lib. 1. de interpret. omne quod est, quando est, necesse est esse. Vnde dicitur ratio à priori, quia liber vnu liberi arbitrii non destruit se ipsum, sed solus est vnu liberi arbitrii qui necessitate facit sequentem, quia necessitas sequens illa est quam facit suppositio rei quæ dicitur necessaria, id est quæ res dicitur necessariò esse ex suppositione quod sit.

Secunda pars quæ videtur perspicua, quam tamen acerrimè negant quidam graues Theologi contra perspicuam rationem quod breviter sic demonstro. Primo certum est ex Augustino, Anselmo, & aliis Patribus quod necessitas antecedens tollit libertatem, sic enim assertit Augustinus lib. 1. retractationum cap. 22. In nostra potestate non est, nisi quod nostram sequitur libertatem. Chrysost. homil. 12. in Epistolam ad Hebreos; Deus nostras non præuenit voluntates ne liberum ledatur arbitrium. Sed necessitas in sensu cōposito ex suppositione antecedente est necessitas antecedens, ergo necessitas in sensu cōposito ex suppositione antecedente tollit libertatem. Maior etiam si aperte non esset à tot Patribus asserta, lumen tamen naturæ videtur notissima, nam aliqua necessitas opponitur libertati vt 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 cōposito tollit libertatem. Maior ergo clarè probata videtur, neque minus manifesta est probatio minoris: necessitas antecedens illa est vt dixi ex suppositione quæ causat effectum non autem ex positione ipsius effec-  
tus

etus, 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.

Secundus, notum est axioma illud receptissimum apud Logicos quod *antes antecedens est necessarium, consequens non potest esse contingens*, sed hic suppositio antecedens respectu voluntatis est omnino necessaria, quia illam amouere non potest, ergo actus voluntatis est omnino necessarius respectu voluntatis. Maior probatio non indiget, explicatur tamen, qui detinetur in vinculis id est caret libertate ad ambulandum, quia vincula sunt suppositio antecedens, unde fit ut negotio ambulacionis sit consequens necessarium.

Tertia probatio.

Tertius, tunc potentia non est libera quando positis omnibus ad agendum prærequisitis in sensu composito non habet potestatem agendi & non agendi, sed positâ necessitate in sensu composito ex suppositione antecedenti voluntas non habet potestatem agendi & non agendi, ergo non est libera. Maior probata superius est, & reiæ sunt omnes easiones adueriorum. Primo cum aiunt quod ad libertatem sufficit potestas agendi & non agendi in sensu diuiso, id est sublati prærequisiti. Nam hinc sequitur omnem causam necessariam esse liberam, sequitur beatos, pueros & amentes esse liberos ad peccandum: sequitur hominem ferreis vinculum catenis esse liberum ad currendum. Secundus cum aiunt voluntatem positâ suppositione antecedente, retinere simultatem potentiae, non autem potentiam simultatis, id est habere potentiam agendi & non agendi, quamvis implicet ponit actionem positâ illâ suppositione. Sed quis non videat beatos, pueros, & amentes & omnes vincitos habere simultatem potentiae, quæ non est aliud quam entitas voluntatis libera, sed deest tantum illis potestas simultatis, quæ ad libertatem omnino est necessaria.

Ad primam distinguo 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 excidit.

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

Ad tertiam Resp. necessitatem recte diuidi in absoltam & 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.

## S E C T I O VI.

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

Prætentia quæ liberè agere potest communiter dicitur esse Voluntas rationalis quæ suorum actuum est domina, & aliis imperat potentii, vbi tria breuiter quæri possunt. Primo, vtrum soli voluntati rationali connaturaliter insit libertas. Secundo, vtrum fieri possit a Deo aliqua alia potentia quæ liberè agat. Tertio, quomodo potentiae non liberae subsint voluntati liberae.

### §. I.

*Vtrum soli Voluntati rationali connaturaliter conueniat libertas.*

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

Libertas  
conuenire  
videtur  
intellectui

Secundo non appareat quare saltem diuinus non possit fieri aliquis intellectus, qui in obiectis obscurè propositis, possit independenter ab actu voluntatis se determinare vel ad assensum, vel ad dissensum, atque adeo qui sit liber.

Tertio, sicut intellectus non potest assentiri falso cognito, ita nec averti 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 obscurè cognitum, sic intellectus assentiti non potest falso clarè proposito, sed assentiri ei potest obscurè proposito.

Dico primo, sola voluntas in homine libertatem habet contradictionis & contrarietas, aliae omnes potentiae formalem libertatem nec habent, nec habent posse. Ita communiter censent Philosophi omnes, ac Theologi quibus quoad intellectum immixti repugnant Durandus in 2. dist. 24. q. 3. Mirandulanus lib. 2. de singulare certamine scilicet 8. Posse in 1. 2. q. 74. art. 3.

Sola vo-  
luntas li-  
bera est.

Ratio tamen est, quia sola illa potentia formaliter est libera, que determinare se potest ad unum potius quam ad aliud: sola voluntas potest se ipsum eo modo determinare, non autem intellectus, vel appetitus sensitivus, ergo sola voluntas est formaliter libera. Prob. minor: determinare se ad unum potius quam ad aliud est preferre unum alteri seu eligere unum præ alio, intellectus non potest preferre unum alteri, aut eligere unum præ alio, cum hoc ad appetitum pertineat potentiam, electio enim appetitio est, ergo intellectus non potest se ipsum determinare. Sed neque hoc potest appetitus, quia ut aliqua potentia se ipsum 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.

Ad

Responde-  
tur ad tria  
opposita.

Ad primam Resp. determinationem intellectus ad unum potius quam ad alterum semper fieri, vel ab obiecto, quando illud proponitur sub ratione veri evidenter cogniti: vel à voluntate, quando illud proponitur obscurè, tunc enim voluntas determinat intellectum, ut vni parti potius adhæreat quam alteri. Tota ratio cur voluntas si libera, est, quia ipsa potest eligere unum præ altero, & ita determinare se ipsam ad unum 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 attulit, libertas enim in actu secundo est quam unum 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 responderem.

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, ideo est capax amoris vel odii; obiectum autem intellectus scilicet verum consistit in indiuisibili. Vnde si est verum & capax assensus, non potest esse falso & capax dissensus: ideo est impossibile ut intellectus circa idem obiectum actus eliciat oppositos, vel ut 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 obscurè proposito, voluntas autem averti potest à bono cognito, modò non sit summum bonum clarè cognitum.

### §. I L

*Vtrum Diuinitus sit possibilis voluntas que non  
sit libera, vel alia potentia præter voluntatem que agat libere.*

Quare vi-  
deatur  
posse dari  
volunta-  
tem non  
liberam.

**R**atio dubitandi est primo, quia nulla videtur affiri posse contradictionem, cur Deus creare possit aliquem appetitum iunctum intellectui proponenti obiectum ut indifferens, ita tamen ut appetitus ille determinatus sit ad unum, neque possit sequi nisi unum, afferatur enim contradictionem.

Secundo, non apparet repugnantia cur Deus per potentiam obedientialem non possit eleuare facultatem aliquam animæ ad libere operandum, quamvis 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 similiiter potentia de se necessaria eleuari potest ad agendum libere.

Tertio, videntur etiam posse aliquando bruta libertatis aliquid habere, sit enim equus qui æqualiter siti & fame vextur, & inter potum & cibum spatio æquali distet, tunc certò se determinabit ad alterum, non enim est nullum extrinsecum determinans, si ergo non se ipsum determinet necabitur fame ac siti, quod non est probabile.

Dico secundò, voluntatem ita esse liberam, ut neque fieri possit à Deo voluntas illa que non sit libera, neque alia vila potentia præter ipsam que libere operari possit.

Omnis vo-  
luntas de-  
bet esse li-  
bera.

Prima partis ratio est, quia est impossibile illum qui consultare potest, non esse dominum actuum suorum, sed quisquis habet voluntatem 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 liber. Quia scilicet habet intellectum qui ei prælucet per iudicium indifferens.

Secundæ partis ratio est, quia si per elevationem fieri posset ut aliqua potentia præter voluntatem libere ageret, deberet accipere per elevationem quod posset agere, & non agere, sed per elevationem 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 libere, 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 adest liber.

Ad secundam Respondeo rationem allatam esse cur implicat potentiam aliquam agere libere que non sit voluntas, sicut implicat potentiam aliquam videre que non sit potentia visiva. De actibus supernaturibus dispar ratio est, quia voluntas ad eos habet facultatem remotam & inchoatam, non completam & proximam sine gratia, nulla vero facultas animæ præter voluntatem habet potentiam inchoatam ad eligendum, vnde potest voluntas eleuari ad actum supernaturalem: potentia autem non libera nunquam eleuari possunt ad agendum liberè. Dicatum enim alibi est potentiam obedientialem vitali hoc necessariò habere quod præsupponat potentiam inchoatam ut 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 ut bonum, vel duntaxat ut malum, quod etiam confirmatur ex uniformitate cupiditatem que brutis insunt, omnis enim vulpes callida est, omnis simia est imitatrix, cum inter homines suum velle quicunque habeat. In eo ergo casu quem esse moraliter impossibile rectè affert Medina, dicendum erit quod brutum non poterit se villo modo determinare potius ad cibum quam ad potum, donec ab extrinseco determinetur ad unum potius quam ad alium, hæceret ergo tunc brutum ex potentia operandi, non ex dominio in suum actum.

### §. III.

*Cuiusmodi sit Voluntatis dominium in reliquo  
anime potentia.*

**V**niuersa igitur que sunt hominis (inquit S. Bernardus) à merito & indicio libera sunt, quia sui potentia libera non sunt: sola voluntas aut. & ciborum, & aucto-  
ritatis, ut eam appellat Nicetas, imperiis, sed diuero modo. Diuiduntur autem potentia à Philosopho 1. Ethicorum cap. ultimo. In rationales que sunt intellectus, & voluntas, & irrationalis que sunt, alia omnes potentia tum vegetativa tum sensitiva, vel internaphantasia, appetitus, vis mortis; vel externe sensus videlicet externi quinque. Difficultas autem esse non potest

potest primò de potentia motrice quā certum est despoticē id est abolutē subdi voluntati sine illa rebellione. Deinde difficultas etiam esse non potest de potentis vegetatiis & sensitivis externis quas certum est non subesse per se immediate voluntati. Controversia itaque tota est quomodo intellectus, phantasia, & appetitus voluntati subsint, & imperium eius sequantur.

Dico tertio, intellectus non subest voluntati, quoad speciem actus, quoad exercitum aliquando subest: sensus internus non subiicitur illi immediatē ad directē: appetitus non despoticē obedit sed politicē.

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. Fato r tamen quod in iis quae non habent evidētiā pluriū affectus voluntatis conferre solet, ut motuum tenui quod suppetit habeatur pro sufficiente. Valet videlicet magnopere affectus voluntatis ad trahendū in suas partes intellectum, etiam quando opinione sunt pure speculatiua. Verum enim est proculdubio illud Demosthenis, quod quisq; vult hoc etiā putat & sapienter pronuntiatum est a Philosopho 3. Ethic. cap. 4. & 6. Ethic. cap. 12. *Vnumquemque 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. *Politiorum cap. 6.* sicut si corpus ponatur super oculum, non videtur, ita vix ea rectē iudicamus quae nostra sunt, co quod voluntas trahat intellectum ut iudicet iuxta id quod amat. Vnde (inquit Philosophus ibidem) rectē dicitur quod temperantia conseruet prudentiam, vitium enim huiusmodi est ut corrumpt principium quo iudicamus, quid agendum vel quid non agendum sit. Intellectus igitur determinari potest ab obiecto, quando illud euidens est, quando autem illud probabile tantum apparet, determinatur intellectus à voluntate simul & ab obiecto, adhærere sapè tanta cum firmitate ac si esset euidens obiectum.

Seconda pars quod intellectus quoad exercitum subest aliquando voluntati, non tamen semper, probatur primò, quia positis præmissis cohibere potest voluntas intellectum, & impeditre ne conclusionem elicet, ut docent communis dialectici. Deinde imperare potest intellectui vteriōrem considerationem obiecti prius aliquo modo cogniti, denique potest imperare intellectui ut speciebus iam impressis, & habitibus iam acquisitis vtatur, ut experimur quoties reuocare aliquid nitimus in memoriam: tametsi certum est quod per huiusmodi species & habitus causantur sapè actus indeliberati. Politicē igitur in his obedit intellectus voluntati, hoc est cum aliqua rebellione. Sed tria tamen etiam sunt in quibus voluntatem intellectus non sequitur. Primo in his cogitationibus quas dicit Philosophus 7. Ethic. cap. 18. esse à bona fortuna: ad est in quibus præuenimus absque voluntatis conuersu ad aliquid cogitandum. Secundò, voluntas impeditre non potest actum qui ei prælucet, alioqui feretur in incognitum. Tertiò, neque impeditre potest ne intellectus actu cogitet obiectum quod actu percipit sensus ante consentium voluntatis: sympathia enim potentiarum efficit ut cognoscere aliquid sensu intellectus etiam illud percipiat, nisi virtute speculationis alio abreptus totus circa obiectum aliud occupetur.

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

Tom. I.

nus actu attingit, sed efficere tamen potest ut attenuat circa obiectum aliquod occupetur imaginatio, & ut ei vterius inflat: potest quoque indirectē sensum internum impeditre obiecta subducendo sensu externo. Experim autem sapissimè magno cum labore nostro ac etiam danno, quā vaga, & quā rebellis sit phantasia operatio, cum volentibus orare abstrahitur inuitus animus quod non vult, neque ubi vult, conquiescit.

Quarta pars de appetitu quem dicebam subdi politicē voluntati libera, probatur ratione, authoritate, experientia. Si enim non subderetur voluntati appetitus, non teneremur frānare infanas eius cupiditatis, si autem obediret despoticē, nō experiremur contrariam illam & continuam luctam appetitum rationis repugnantem, 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 & preceptis eius deficiat, & 1. Poli. c. 3. politicē subdi, explicat ita subdi ut nec imperium omnino detrectare liceat, nec cogatur exequi iussa, sed rebellare possit. Ingeniosè autem 3. anime textu 57. exponitur exemplo cœlestium sphærarum in quibus superior inferiorem rapit, non quod proprium eius motum omnino inhibeat, sed quod proprij & aduentitij motus admixtione, nec simpliciter feratur, quod abripiatur, nec eo quo proprio duceretur motu, si esset solus: Hac autem resistentia oritur partim ex viua obiecti propositione per sensum, partim ex corporis temperie.

## SECTIO VII.

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

A potentia quae subiectum est libertatis in actu primo, venio ad actum secundum liberum, ubi primò quæritur, quandonam voluntas sit libera, utrum videlicet quando agit & quando continua actum liberè agat. Secundo, circa quenam obiecta liberè agat, utrum scilicet libera sit quando inæqualia sunt obiecta. Tertiò, in quibus actibus videlicet utrum supposita intentione finis, electio mediorum sit libera, & utrum supposito actu imperante liber sit actus imperatus. Quartò, utrum 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 impedian peccatum futurum cras, sed neque possum non agere quando ago, probatur, quia quo instanti voluntas est indifferens habet negationem actu saltem in priori natura, si enim est determinata in priori natura non est indifferens, sed quo instanti voluntas agit, non habet in priori natura negationem actu, quia implicat ut actu, & negatio actu in eodem instanti temporis sint simul pro diuerso instanti natura, alioqui similiter dici posset, quod in venerabili Sacramento panis & Corpus Christi possent esse simul tempore, pro diuersis instantibus natura, quod falsum est & laparet impanationem Lutheri.

Secundo, si voluntas esset indifferens ad ponendum

Aaa

actum

Viderur  
continua-  
tioneum  
actus non  
esse liberā.

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

Terriò, si tota continuatio actus est libera sequitur quod sit etiam meritoria, hoc autem est difficile, quia sic actus quilibet meretur 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.

Prima partis ratio est, quia vbi non est necessitas nisi consequens ibi non tollitur libertas, sed voluntas dum agit, solum habet necessitatem consequentem, idèo 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 indifferenteum 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 indifferientiam. 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 potentiali, agit enim cum posset non agere. Indeterminatio actualis (vt sèpè 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 ideo 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 libere causam in qua in hoc statu via operatio aliquandiu perseverat necessariò; unde continuatio tota libera saltem est in causa. Fateor tamen Angelos & animas separatas à corpore habere operationes liberas instantaneas, nihil enim est absurdum quod aliquid definit intrinsecè in eo instanti, quo incipit intrinsecè. Neque tunc duo erunt instantia immediata, sed quo instanti dicere licebit nunc primum est, licebit etiam di cœ nunc ultimum est.

Meritorium  
non est in-  
stantium.

Ad tertiam Resp. grauem illam esse difficultatem in tractatu de merito disputari solitam, vbi 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 indiuisibile gratiæ cum non mereatur nisi quia continuatur actus, illius autem continuationis in instanti non est nisi unum indiuisibile. Sed hoc est difficile, neque videtur huius loci esse proprium.

## §. II.

*Circa quænam obiecta voluntas habeat  
actus liberos.*

Quid  
hac se  
cerum. Circa summum bonum clare vistum 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 adeò non possint odio haberi. Deus præcise secundum se sumptus apprehendi non potest ut malus, neque ut carens vlo bono. Fateor quidem Deum impiis proponi aliquando posse ut malum propter effectus aliquos qui mali eis videntur, idèo loquuntur sum de Deo præcise secundum se sumpto, quem negari posse odio haberi: De beatitudine ratio eadem est, nemo enim eam odire potest, quia nemo velle potest sibi esse male, bonum autem finitum quando habet rationem apti ad beandum non potest odio haberi, quia ut sic non sumitur prout adiunctam habet priuationem alicuius boni, sed prout est bonum appetitus, & 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 æquaalia, eligere possit alterum, siue illi sint finis siue media.

Videntur  
quod vo-  
luntas eli-  
git semper  
quod est  
melius. Ratio autem dubitandi est primò, quia minus bonum ut sic, habet rationem mali, cum priuatio sit boni, sed voluntas eligere non potest malum ut sic, ergo voluntas non potest eligere id quod minus bonum appareat: v.g. ex duobus finibus qui se offerunt, eligere minus bonum, & ex duobus mediis illud eligere, quod est minus vtile.

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

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

Conclusio  
affirmans. Dico secundò, potest voluntas ex pluribus finibus, vel mediis inæqualiter bonis, illud eligere quod minus bonum appareat: & ex pluribus æqualibus eligere quod placuerit. Ita docent Theologi communis contra Valsquem diff. 43. c. 2. & Azor. tom. 2. l. 1. c. 25. q. 6. & 7.

Probatio. Ratio est, quia obiectum voluntatis est bonum: minus autem vel æquale bonum, siue ille finis siue medium, semper est bonum: ergo voluntas illud amplecti potest. Positâ enim potentia & obiecto proportionato potest sequi actio, potestque declarari ex voluntate Dei, qui non eligit necessariò id quod est optimum, alioqui nihil eligere vñquam posset, ut probabam alia. In modo etiam nihil libere vñquam eligere voluntas creat, vel enim vñcum tantum mediū promittit, & sic eligit illud necessariò; vel proponuntur plura, & sic eligit necessariò illud quod optimum appetat si vera est sententia, quæ huc impugnatur.

Solutio  
difficul-  
tum. Ad primam Resp. minus bonum posse sumi vel formaliter sub illa ratione quæ minus bonum est, &

vt

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

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

Ad tertiam Resp. Philosophum loqui eo loco de eo quod plerunque sit, non de eo quod sit necessariò, voluntas enim licet possit eligere quod videt minus bonum, plerunque tamen maius bonum prosecutur.

### S. III.

#### Vtrum supposita intentione finis, electio voluntatis maneat libera.

Intentio &  
electio  
sunt tri-  
pliciter.

Quor de illa electione mediorum quæ actus est distinctus ab intentione finis vt dixi alijs: tripli-citer autem illa fieri potest: primò quando intentio & electio sunt eo ipso instanti quo finis obtinendus est & vrgit exequitio. Secundò, quando electio mediorum fit aliquo tempore ante ipsam exequitionem. Tertiò, quando electio mediorum fieri potuit ante ipsam exequitionem, sed dilata tamen est usque ad illud instanti in quo vrgit exequitio.

Videtur  
electione  
non esse li-  
beram.

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

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

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

Conclusionis  
tritemen-  
bris.

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.

Probatio  
prime par-  
tis.

Ratio prima partis est, quia intentio efficax in eo differt ab amore simplici, quod amor simplex non sit in intentus 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, quæ quo modo potest obtineri. Sed finis obtineri non

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

Ratio secundæ partis est, quia licet supposita intentione necesse sit habere aliquam electionem, tunc cum exequitio instat, sepè 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 Romanum, possum cogitare de medijs toto anno. Hoc est electionem esse liberam quoad circumstantias.

Ratio tertia partis est, quia libertas ad circumstan-tias actus sufficit ad meritum vt patet ex dictis de liberteate Christi. Deinde vt aliquis actus internus voluntatis habeat meritum distinctum à merito alterius actus, non requiritur libertas diuersa, sed sufficit ea-dem libertas pro pluribus actibus. Sicut idem actus vnam habens libertatem, plures potest habere morali-tates, 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, idèo enim meritum etiam habet proprium quoties libertatem haber secunda-riam, actus vero 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, quamvis non esse etiam inconveniens dicere meritum electionis totum in ipsa intentione inclusum esse.

Ad secundum. Resp. concedendo medium non propo-ni sub ratione summi boni, supposito amore finis, sed consequentia falsa est, quia potest voluntas ad multa necessitari saltem consequenter, quæ non proponuntur vt summa bona. Deinde fatetur electionem for-malem quæ sit ante instantis exequitionis, liberè fieri quoad circumstantiam temporis, non quoad substantiam ipsius electionis. Ex quo constat etiam respon-sio ad tertiam.

Eademque doctrina debet applicari actibus voluntatis imperatis quos constat ex suprà dictis necessariò poni supposito actu imperante, atque adeò cer-tum est illos non esse liberos immediatè libertate, quod tamen non impedit quominus actus imperatus habeat meritum distinctum à merito actus impe-rantis vt rectè docent Salas, Ripalda, Hurtadus, Tor-res, & Vasques, qui tamen negat actus voluntatis imperatos. Ratio autem eadem illa est, quam afferebam pro electione, satisque superiori quæstione de-clarata est.

### SECTIO VIII.

#### An & quomodo voluntas circa omissionem actus sit libera.

Dixi de actibus positivis quos voluntas elicit li-berè, nunc quomodo libera esse posse omissione actus positivi, maiorem habet controversiam, vbi primò queritur, vtrum omissione actus vt sic esse possit li-bera. Secundò vtrum libera omissione esse possit pura sine vlo actu voluntatis. Tertiò, vtrum cessare possit voluntas ab omni actu etiam collectiue.

Ratio autem dubitandi revocari potest ad duo po-tissimum capita, primum est, quia huiusmodi para-omissione non possit habere vllum motuum à quo pen-deret, neque posset etiam pendere à cognitione. Se-cundò non possit pendere à voluntate quæ potentia est vitalis, & physica.

Probatio  
secundæ.

Probatio  
tertia.

Solutio  
trium de-  
bitionum.

Eadem est  
ratio actus  
imperati.

Duplex  
carum dif-  
ficultatis

Prima  
conclusio  
affirmans.

Eius pro-  
batio.

Secunda  
conclusio  
dari posse  
puram  
omissionem.

Prima pro-  
batio.

Altera  
ratio.

Dico primò, omissionis actus ut sic est verè ac propriè libera contra Caiet. 1. p. 9. 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 omissionis. Probatur consequentia ideo actus denominatur liber, quia voluntas ita illum ponit, ut posset non ponere, sed voluntas omittit etiam actum cum posset non omittere, ergo aquæ liberta est omissionis actus, ac ipsius actus. Deinde illud omne liberum est quod procedit à libertate, id est ab indifferentia voluntatis, sed omissionis aquæ procedit ab indifferentia voluntatis, ergo tam libera est omissionis ac actus positivus. Probatur minor: omnis indifferentia necessariò respicit duo extrema contradictioni opposita, quorum unum est actus, alterum est omissionis actus, ergo omissionis actus tam procedit ab indifferentia voluntatis quam ipsius actus. Libertas enim contradictionis est potestas agendi vel omittendi, igitur omissionis pertinet ad libertatem aquæ 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 omittire, & non omittire: ergo voluntas liberè omittit.

Dico secundò, potest dari libera omissionis, quæ ita sit pura ut nullum omnino 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 prouident. disp. 37. section. 1. & disp. 42. sect. 7. Repugnat autem Valsques, de Lugo & plures alij præsertim recentiores.

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

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 ullo alio actu, ergo voluntas libera potest habere puram omissionem. Minor clara est quia voluntas non necessitatibus ad eliciendam contritionem, ergo poterit illam omittere, non omittet cum alio actu positivo, ergo habebit puram omissionem. Præterea fieri potest ut quo tempore aliquis omittat actum contritionis, nullam habeat aliam in intellectu cognitionem præter iudicium practicum dictans eliciendum esse hic & nunc actum contritionis, sed tunc voluntas non poterit elicere ullum alium actum, alioqui voluntas ferretur in incognitum, ergo tunc poterit voluntas omittere contritionem sine ullo actu. Quæ rationes mihi sanè videntur perspicuae. 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 elicere actum quo dicat nolo amare, quia non cogitat de ipso amore, ergo dari potest pura omissionis. Et sanè videtur probari manifestè, quia si omissionis quando nullum habet adiunctum actum non esset libera, quereretur quod si quis sciat se obligari ad audiendum sacram, quod tamen audire omittat, nullo modo peccabit, modo non dicat nolo audire Missam, quod absurdissimum est.

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

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

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

### §. I.

Prima difficultas ex eo quod pura omissionis non habeat ullum motivum à quo possit pendere.

Contra puram omissionem assertam in secunda conclusione, argumentantur aduersarij, primò ex eo quod omissionis non potest esse libera voluntati, nisi intellectus proponat ei tunc motivum à quo pendeat talis omissionis, sed pura omissionis non potest habere motivum à quo pendeat, ergo pura omissionis non potest esse libera. Probatur minor: vbi est motivum mouens voluntatem, ibi est motio voluntatis, sed vbi est motio voluntatis, ibi non est pura omissionis; motio enim est actus voluntatis positivus, ergo vbi est pura omissionis, non est motivum voluntatis. Deinde ut omissionis pendeat à motu necessariè est ut omissionis procedat à tali motu in illam influente, quomodo enim pendeat à motu si motivum in illam non influat? sed pura omissionis non potest procedere à motu in illam influente, quod probo: ut omissionis pendeat à motu in illam influente, debet influxus motivi esse aliquid nouum quod non esset si motivum non influeret, sed nihil omnino est nouum, nam quero quid illud sit, potest enim cognosci tale motivum, & tamen omissionis non erit: vel procedere ab altero motu simul cognito, non autem ab isto. Ergo pura omissionis non potest pendere à motu, ergo nec est libera.

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

Secundò, idem planè argumentum fieri potest de cognitione à qua pendere debet omne proflus exercitium voluntatis liberum, omissionis autem pura pendere

Moraliter  
est impo-  
sibilis pura  
omissionis.

Voluntas  
ab omni  
actu potest  
cessare.

Prima dif-  
ficultas ex  
primo ca-  
pitulo.

Non sedet  
soluitur ab  
Arriaga.

Altera du-  
bitatio ex  
motivo.

### 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 omissione non penderet à cognitione. Hic autem nouus influxus nihil prorsus est, quia potest esse tota illa cognitione & tamen non erit omissione, vel procedet ab alia cognitione simul existente.

Solutio  
Ripaldae  
videtur in-  
sufficiens.

Neque licet recurrere, primò, cum Ripalda *disp. 70. secl. 8.* ad euentum conditionatum eo quod non esset omissione, si non esset cognitione. Hoc (inquam) non videatur verum quia duplex esse potest cognitione in intellectu, & omissione non esse nisi ex vi viuis tantum. Imò posita tali cognitione potest non esse omissione, & illa sublatā esse, si omnino voluntas non aduerteret.

Reuicitur  
Arriaga.

Neque dicas secundò, cum Arriaga loco nuper citato, hunc influxum esse duntaxat coexistentiam cognitionis & omissionis, quia ut dixi, possunt simul exilere, cognitione & hac omissione & tamen omissione non procedet ab hac cognitione sed ab altera: motuum 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, quām ipsam cognitionem potentem in actu primo influere in omissionem, & ipsam omissionem illi coexistentem, nam hæc manifesta videtur esse petitio principij: cum enim queratur quid sit cognitionem influere, responderet 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 solu-  
tio.

Responderi ergo facilius potest esse prorsus necessarium ad liberam omissionem in qua nullus est actus, ut omissione penderat à motu, & à cognitione quā proponitur tale motuum: influxum autem illum tūm motuī propositi tūm cognitionis proponentis non esse aliud quām connotationem nouam huius omissionis in qua considerari tria debent. Primo, quod tale motuum proponat voluntati: Secundo quod voluntas non habeat displicentiam ullam in tali motu: Tertio quod posita tali propositione sine displicentia voluntatis sit talis omissione. Totus igitur influxus & motuī & cognitionis est ipsam omissione prout connotans cognitionem huius motuī quod non displicet voluntati, tunc cum expedita est ad agendum, vel non agendum: implicat enim ut omissione connotet cognitionem eo modo existentem, & non displicentem voluntati, quin dicatur procedere ab ipsa voluntate intuitu cognitionis huius & motuī. Similiter moueri voluntatem à motu ad omittendum, est tale motuum cognosci, non displicere voluntati omnino expedita ad agendum, & poni omissionem: influxus ergo hic est ipsa omissione à voluntate posita tunc cum motuum tale cognoscitur, in quo voluntas non habet displicentiam. Nam eo ipso procedit omissione tūm à voluntate, tūm à motu, tūm à cognitione.

Ad primam ergo Resp. distinguendo hanc propositionem vbi est motuum ibi est motio quæ sit actus voluntatis positivus nego, quæ sit negatio actus connotans motuum cognitum, & non displicens voluntati, concedo. Nam eo ipso motuum causat omissionem, neque possunt esse illa tria simul, quin omissione penderat tūm à cognitione tūm à motu.

Ad secundam Resp. concedendo influxum illum motuī, & cognitionis in omissionem esse aliquid nouum, quia est omissione prout connotans cognitionem motuī, & non displicentiam voluntatis. Non est enim necesse ut influxus ille sit aliquid nouum positivum distinctum ab ipsa cognitione quā posita potest adhuc non esse omissione, ut constabit ex modō dicendis.

Prima de-  
bitatio  
quia ne-  
cessaria est  
mutatio.

**S**ecundò, contra puram omissionem argumentati Slicer: implicat ut voluntas ex non omitente liberè, fiat liberè omittens, nisi fiat in ipsa mutatio aliqua noua, si enim nihil sit, nisi quod erat anteā, sicut voluntas anteā non erat liberè omittens, sic neque postea erit liberè omittens: sed si datur pura omissione poterit voluntas fieri liberè omittens ex non omitente liberè quamvis non fiat ullā mutatio, ergo non potest dari pura omissione libera. Probatur minor, si esset aliquid noui quod non erat quando libera non erat omissione, esset consideratio intellectus, & aduentitia obligationis non omittendi, carentia enim actus erat, priusquam voluntas denominaret peccans & liberè omittens: sed posita tali aduentitia censetur adhuc voluntas in actu primo ad liberè agendum vel non agendum, potest enim adhuc non peccare, ergo nulla fit mutatio noua quando voluntas fit de nouo liberè omittens, cum anteā non liberè omitteret. Confirmatur quia voluntas in actu secundo, exercens libertatem deberet habere aliquid quod non habebat in actu primo, sed illam omissionem habuit in actu primo, ergo per il-  
lam non potuit exercere libertatem.

Secunda  
quia Deus  
subtrahere  
potest cō-  
cursum ad  
actum.

Secundò, liberè aliquis omittat auditionem facit, 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 subtrahebatur concursus: atqui tunc ille non liberè omittit, cum non possit non omittere, licet potest se posse non omittere, ergo ille prius non omittebat liberè.

Tertia  
quia ex-  
citum li-  
bertatis est  
vita.

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

Ad primam Resp. esse impossibile ut aliquis fiat de nouo liberè omittens, & peccans cum anteā non liberè omitteret, quin fiat in eo aliqua mutatio moralis non esse autem opus ut fiat in eo aliqua mutatio physica. Mutationem physicam appello eam quā producitur entitas aliqua physica ut cum producitur nouus actus. Mutationem moralē, cum adest aduentitia perfecta intellectus unde aduenit noua obligatio rei alicuius facienda, quæ prius non erat, quia videlicet tempus aduenit implendi Præceptum, & intellectus illud aduentit neque tamen ea obligatio, censetur aduenisse statim, atque aduentitur Præceptum, quia voluntas non operatur in instanti: sed posito quod tempus aduenit implendi Præceptum, & hoc intellectus aduentat, censetur breui aliquo postea tempore aduenire obligatio agendi quæ anteā non erat. Et si tunc oritur actione, erit omissione verè libera, & moraliter mala. Fierteque mutatio moralis in voluntate quæ cum anteā non esset obligata, neque aduerteret, omittet libera, & sine culpa, postea verè fit obligata, & ita omittit liberè ac peccat, cum anteā non liberè omitteret. Quoties ergo aliquis de nouo liberè omittit, fit in eo mutatio moralis, ex eo quod facta sit mutatio in tempore, & in aduentitia intellectus. Hinc ad confirmationem dico voluntatem dum exercet libertatem in actu secundo, non debere habere aliquid intrinsecum

Aaa 3 quod

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

Omissio  
non est  
libera si  
Deus sub-  
traheret  
concur-  
sum ad  
actum.

Ad secundam Resp. aduersarios qui negant puram omissionem cādem laborare difficultatem, dum enim aliquis omittit liberè amare Deum, dicens nolo amare, Deus decernat non dare illi concursum ad amorem: quārō vel hāc 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 omissione 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, quamvis putet se posse agere, quia for-  
tasse nescit denegatum sibi esse concursum ad agendum. Ad libertatem enim ut sāpē 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  
tertia du-  
bitationis.

Ad tertiam Resp. concedendo quod exercere potest libertatem est vivere in actu secundo: exercere autem libertatem negatiū non est formaliter vivere quamvis 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 formalī & quidditatiō huma-  
narum Actionum sive de Morali-  
tate illarum.

QVÆSTIO VNICA,  
S. Thomas q. 18. 19. 20. 21.



VÆCVNQVE dicta sunt hactenus de ratione voluntarii & liberi, huc præci-  
pue spectabant ut viam munirent ad ex-  
plicandam precipuam hanc actus huma-  
ni proprietatem, quæ vulgo appellatur moralitas, est  
enim nomen hoc genericum ad significandam boni-  
tatem, & malitiam: eius autem intelligentia videtur  
exigere ut dicatur primò, quidditas & propria ratio  
moralitatis seu quid sit moralitas humanae actionis.  
Secundò, species eius propria. Tertiò proprietates  
moralitatis. Quartò, causæ moralitatis primum in  
actu interno, deinde in actu etiam externo.

### SECTIO I.

Quid sit Moralitas humanae Actionis in genere.

Nomen  
moralita-  
tis quid  
significet.

Certum est primò, quod (moralitas) & (morale)  
vocabula sunt à moribus derivata, mores autem  
significant propriè actus voluntatis liberae factos  
cum aduertentia rationis; mos enim in communi  
loquendi ysu significat frequentationem actuum si-  
milium per quos ad aliquid assuecamus, soli autem  
sunt actus liberi, per quos propriè loquendo af-

suecamus, circa ea enim quæ necessariò sunt non est assuetudo propriè dicta, atque adeò nec moralitas, quæ semper est actus aliquis voluntatis liber, vel ali-  
quid ipsum respiciens: dicitur enim vniuersim mora-  
litas & morale, quidquid aliquo modo dicit ordinem ad actus voluntatis liberae ratione vtentis: con-  
uenit autem primò, & formaliter Actibus ipsius vol-  
lentatis; 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 de-  
finiri, est actualis conuenientia, vel disconuenientia,  
cum natura rationali ut rationalis est: quæ definitio  
ut explicetur distinctè tria inquirenda sunt: primò,  
utrūm moralitas sit entitas physica ipsius actus: an  
verò aliquid actui superadditum. Secundò, quid illud  
sit quod moralitas superadditum actui. Tertiò, conclu-  
denda est quidditas tota moralitatis.

### S. I.

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

R Atio dubitandi est primò, quia illud quod est differentia essentialis habituum & actuum bo-  
norū, & malorum non est aliquid superadditum actibus bonis, & malis, sed est sola eorum entitas in-  
trinseca: bonitas & malitia moralis differentiae sunt  
essentiales actuum, & habituum, ut sāpē docet S. Thom-  
as, ergo illæ non sunt aliquid superadditum eorum  
entitati: probatur minor, quia si bonitas & malitia  
non essent essentiales differentiae actuum, & habituum,  
vitia & virtutes non different essentialiter in-  
ter se, possētque Deus sē solo infundere actus & ha-  
bitus vitiosos, hāc autem absurda sunt, ergo bonitas &  
malitia sunt differentiae essentiales actuum & ha-  
bituum moralium.

Secundò, si bonitas & malitia non essent differen-  
tiae actuum moralium essentiales, & intrinseca eorum  
substantia, illæ possent separari ab actu, & habi-  
tu morali; consequens est falsum, quod probo: actus  
internus honestus etiam spectatus physice respicit ho-  
nestatem tanquam motuum à quo specificatur, nam  
actus bonus amat honestatem proper se ipsam, ergo  
bonitas moralis est ab eo inseparabilis: probo con-  
quentiam, implicat ut actus malus amet honestatem  
cognitam proper ipsam, sed actus bonus internus  
amat honestatem proper ipsam, ergo implicat ut  
actus internus bonus fiat malus moraliter. Imò im-  
plicat ut ille desinat esse bonus; implicat enim ut ille  
actus sit, & non amet honestatem proper se ipsam,  
eius enim obiectum formale est honestas proper se  
ipsam amata. Sed quandiu actus ille amat honesta-  
tem proper se ipsam erit bonus, ergo implicat ut  
actus bonus desinat esse bonus.

Tertiò, implicat etiam ut actus malus fiat bonus,  
quia deberet amare honestatem proper se ipsam, ac  
proinde habere aliquid obiectum formale quod prius  
non respiciebat.

Dico primò, Moralitas non est differentia essentialis  
is actuum moralium etiam internorum, neque phy-  
sica eorum substantia: Ita docent Scotus in 1. dist. 17.  
quest. 2. Durandus in 2. distin. 38. quest. 1. Bonavent.  
ibidem distin. 41. art. 1. quest. 2. Valesius diff. 55. c. 2.  
Salas tract. 7. disp. 1. scil. 8. Conink disp. 3. dub. 8. con-  
tra Suarez, Hurtadum, Beccanum, Azor, & alios qui  
existimant Moralitatem esse aliquid essentiale Acti-  
bus internis bonis, aut malis.

Ratio autem est primò, quia implicat ut aliquares  
habeat duas differentias essentiales, & duas essentias  
diversas: sed potest eadem entitas actus interni habe-  
re

Conclusio  
negativa.

Prima  
tio.