



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

Rhodes, Georges de

Lugduni, 1661

Qvæstio II. De libertate actuum humanorum.

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

Statu
quæstionis

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

Triplex
dubitatio.

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

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

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

Affectio
bimembris

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

Prima pars
de imperio
immediato.

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

Secunda
pars de
imperio
mediato.

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

Solutio
dubitatio-
num.

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

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

QVÆSTIO II.

De Libertate Actuum humanae Voluntatis.

S. Thomas quæst. 9. & 10.

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

Theologia
libertatis.

SECTIO I.

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

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

Triplex
acceptio
libertatis.

Certum est secundò, libertatis eo modo sumptæ existentiam

Haeretici existentiam, negatam fuisse multipliciter ab haereticis, ac negari etiamnum à multis qui omnibus haereticis peiores, maxime tamen Orthodoxi videri appetunt, & vnus Augustini nomine suos omnes errores contegunt. Nam vt omittam Valentinianos, Manichæos, & alios huiusmodi veteres Haereticos, contra quos disputarunt eruditissime Irenæus, Epiphanius, Clemens Alexandrinus: indixerunt acerrimum bellum libertati posterioribus sæculis primum Lutherus, qui ab eo errore suam expromere cepit amentiam, asserens liberum arbitrium merum figmentum esse, titulumque sine re. Secundò, Caluinus ne ipsum quidem liberi arbitrij nomen tolerare potest, præsertim 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 auctoritas Scripturarum in quibus negari prorsus videtur homini facultas illa indifferens expers necessitatis, Ieremiæ 31. *Non est hominis via eius, nec viri est vt ambulet, & dirigat gressus suos.* Prouerb. 16. *Cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus eius.* & cap. 21. *Sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocunque voluerit inclinabit illud.*

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

Tertiò, vulgares rationes sunt, liberum arbitrium destrui per concursum Dei, præscientiam, & prædeterminationem: sed præsertim 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 luges aut Apostolus, quod nolo malum hoc ago?

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

Primò enim congerit S. Doctor Scripturas apertissimas l. de gratia & libero arbitrio cap. 2. *Renelauit nobis Deus* (inquit) *per scripturas liberum esse in nobis voluntatis arbitrium.* Adducit autem in primis locum Ecclesiastici 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui, adiecit mandata & præcepta, si volueris conseruabis mandata, & fidem bonam placiti, 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 Machabeorum qui elegerunt magis mori quam cibis inmundis coquinari. Moysi qui ex Heb. 11. *grandis factus negauit se filium esse filia Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, &c.* & in Psal. 51. explicans illud dilexisti malitiam super benignitatem. *Benignitas* (inquit) *ante te, iniquitas ante te, compara & elige, Isaia 1. Si volueritis & audieritis me, bona terra comedetis, quod si nolueritis, gladius deuorabit vos. Quæ volui elegistis. Qui potuit transgredi, & non est transgressus, nempe, inquit Augustinus, vbi dicitur noli hoc, aut noli illud, & vbi ad aliquid faciendum vel non faciendum opus voluntatis exigitur, satis liberum demonstratur arbitrium.*

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

Tertiò, multas & omnino demonstratiuas rationes habet S. Doctor, prima est quæ habetur l. de gratia & libero arbitrio cap. 2. quia inquit Præcepta homini non prodesse 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.

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

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

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

Citati ab eo Patres.

Prima eius ratio.

Euasio hæreticorum.

Alterà ratio Augustini.

nemo

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

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

Scripturæ
loca expli-
cat Augu-
stinus.

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

Explican-
tur obiecta
ex Augu-
stino.

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

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

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

Solutio
rationum.

SECTIO II.

Quidditas propria Libertatis.

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

Indifferen-
tia quid &
quod triplex
sit

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

Definitio
libertatis.

S. I.

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

Sententia
heretico-
rum ne-
gantium.

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

Triplex
eorum ar-
gumenta-
tio.

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

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

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

Affertio
affirmans.

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

Scripturæ.

Primum sit apertissima Dei vox in Scripturis Gen. 1.

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

Concilia.

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

Patres.

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

Ratio.

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

Solutio
primæ du-
bitationis.

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

Y y

&

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

Solutio
secundæ.

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

Solutio
tertiæ.

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

S. II.

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

Triplex
sententia.

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

Rationes
dubitandi.

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

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

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

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

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

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

Secunda pars de indifferentia receptiva probatur, quia illud est libertas quod est principium primò determinans ad actum secundum, sed agens est id quod primò movet potentiam recipientem, quia illud à quo exit actus est prius, quàm illud in quo recipitur. Imo hinc sequeretur materiam primam esse liberam, est enim indifferens. Denique non est in potestate ac dominio patientis, vt 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 activa indifferentia ex duabus aliis probata manet, si enim libertas est aliqua indifferentia, non est autem obiectiva, vel passiva, certè sequitur quod sit activa. Nam etiam vt patet ex tota conclusione superiori libertas significat facultatem activam, *qui potuit transgredi, & non est transgressus facere mala & non fecit: ad quod volueris porrigere manum tuam*. Idem expressè habet Tridentinum sess. 6. c. 5. vbi ait *peccatorem converti ad Deum liberè assentiendo, & cooperando gratiæ*; & can. 4. anathema dicitur iis qui volunt liberum arbitrium nihil agere, sed se habere merè passivè. Reliqua ex conclusione superiori peti possunt.

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

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

Conclusio
trimestris.

Non est
obiectiva
indifferentia.

Non est
passiva in
differentia.

Est activa
indifferentia.

Solutio
dubitatio
num.

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

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

§. III.

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

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

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

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

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

Tertiò, actus imperans est vnum ex prærequisitis,

Tom. I.

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

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

Conclusio affirmans.

Prima probatio.

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

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

Secunda probatio.

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

Præcluditur euasio de sensu composito & diuiso.

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

Y y a

fol

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

Soluntur
obiecta.

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

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

SECTIO III.

Quidditas propria Libertatis in actu secundo.

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

S. I.

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

Voluntas
eget deter-
minatione

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

Prima du-
bitatio ex
ratione
causæ se-
cundæ.

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

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

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

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

Dico primò, Libertas in actu secundo essentialiter in eo consistit quod voluntas se ipsam determinet ad vnum actum potius quàm 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, quàm voluntatem se ipsam determinare: maior est evidens, quia determinare se ad vnum, est eligere vnum ex duobus quæ sequi potes: id est agere tunc cum potes non agere. Probatur minor, libertas in actu primo est posse agere, & non agere: id est esse indifferentem ad agendum & non agendum, ergo libertas in actu secundo est agere tunc cum potes non agere, nam exercitium actuale potentie indifferentis ad plura, est determinatio ad vnum ex illis, quæ procedit à dominio illo interno. Deinde exercitium libertatis est aliquid per quod differt à causa necessaria in actu secundo, sed causa necessaria non se determinat, cum enim agit non potest non agere, ergo causa libera ideò agit liberè, quia se determinat, hinc rectè asserit Anselmus, reddi non posse rationem quare voluntas velit nisi quia vult.

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

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

Tertia
dubitatio.

Conclusio
affirmans.

Solutio
triplicis
dubitatio-
nis.

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

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

Ad tertium, vt respondeatur videndum est plenius.

S. II.

Quid sit determinatio Voluntatis.

Voluntas
eget deter-
minatione.

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

Determi-
natio cau-
salis, &
formalis.

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

Probat
triplici ar-
gumento.

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

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

Conclusio
negatiua.

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

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

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

Esse im-
possibilem
determina-
tionem
causalem.

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

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

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

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

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

Non est
etiam mo-
ralitas.

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

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

Inutilis
est illa de-
termina-
tio.

Yy 3 voluntas

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

Voluntas
meretur
sine gratia
cooperante.

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

Effectus
determinatus
quomodo sit
causa indeter-
minata.

Ad primam, Resp. distinguendo hanc propositionem causa indeterminata non potest producere effectum determinatum, si enim per causam indeterminatam intelligatur causa quæ secundum suam entitatem vaga est, fateor quod ab illa exire non potest effectus determinatus, si per causam indeterminatam intelligatur causa libera quæ virtutem habet se determinandi negatur quod ab illa exire non possit effectus determinatus; Idem 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 vt sic, illa enim non pertinet ad causam in actu primo, sed est ipse actus secundus.

Voluntas
non vult
suum actum.

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

Disparitas
actuum se-
quentium.

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

S. III.

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

Libertas
est perfe-
ctio.

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

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

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

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

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

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

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

nipotencia proximè influit, ergo actus ipse non variaretur.

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

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

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

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

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

SECTIO IV.

Conditiones necessario requisita ad libertatem.

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

§. I.

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

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

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

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

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

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

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

Duplex sensus difficultatis.

Triplex dubitatio.

Prima Conclusio

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

Secunda conclusio.

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

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

Solutio dubitationum.

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

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

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

S. II.

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

Requiritur aliquod Dei decretum.

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

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

lo hic & nunc dare concursum voluntati operanti liberè.

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

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

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

Tertiò, dici non potest quod decretum illud indifferens sit ad vtramque partem contradictionis; si enim illud ita esset indifferens Deus diceret volo concurrere ad amorem, si voluntas voluerit amare, & ad non amandum si voluntas noluerit, sed hoc est decretum esse conditionatum, ergo decretum esse non potest indifferens, quin sit conditionatum. Deinde vltèrius 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 cessationem ab amore, quia Deus applicat actu omnipotentiam ad concurrendum ad amorem, ergo habet actum voluntatis quo id velit facere, sed proximum & immediatum decretum non videtur stare vilo modo posse cum indifferentia voluntatis, nec esse indifferens cum hic & nunc effectum hunc habeat non alium.

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

Sed

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Nellus in
hoc decre-
to est cir-
culus.

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

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

Soluitur
tota ratio
dubitandi.

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

S. III.

Qualis ad Libertatem requiratur usus rationis.

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

Triplex
dubitandi
ratio.

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

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

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

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

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

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

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

In quibus
ille non
reperitur.

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

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

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

Quando-
nam ille
incipiat.

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

Non con-
summat
totus si-
mul.

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

An prius
sufficiat ad
peccatum
veniale
quam ad
mortale.

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

§. IV.

Utrum ad libertatem exigatur iudicium aliquod rationis Voluntatem necessitans.

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

Tria pos-
sunt opponi.

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

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

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

Conclusio
negatiua.

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

Tertia
ratio.

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

Tom. I.

dum prærequisitis non potest agere, & non agere (ut ostendi nuper) sed voluntas posito hoc iudicio, quod esset unum ex necessariis requisitis ad agendum, non posset agere & non agere, sed necessario ageret, ergo non esset libera. Deinde illud iudicium vel est liberum, vel non est liberum, si non est liberum sed necessarium, ergo quicquid ex eo necessario sequitur est necessarium, omnes enim effectus qui sequuntur ex causa necessaria sunt necessarij, ergo cum ex tali iudicio sequatur determinatio voluntatis, illa erit necessaria. Si autem iudicium hoc sit liberum, debuit imperari à voluntate, 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.

Secunda
ratio.

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

Oppositum
dubitationum
solutio.

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

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

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

SECTIO V.

Quenam esse possint impedimenta libertatis.

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

§. I.

Utrum res aliqua creata impedire possit voluntatem ne agat liberè.

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

Vis concupiscentiæ.

Z z 2

capiti

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

Habitus
intensus.

Secundò, habitus ita intensus euadere aliquando potest ut actum voluntatis contrarium planè impediat: quod probo, si enim difficultas, quam habitus intemperantiæ, verbi gratià, potest afferre voluntati ne actum eliciat temperantiæ tanta euadere potest ut voluntas illam superare nequeat, potest habitus impedire libertatem, sed illa difficultas tanta euadere potest, ergo habitus intensus potest impedire vsum libertatis. Probat minor, idè habitus parit difficultatem potentiæ, quia vim habet resistendi actui voluntatis contrario, sed virtus resistiua quam habet habitus, tantum potest crescere, ut superet vim actiuam voluntatis, quæ cum finita sit adæquari potest & superari ab alio, ergo illa difficultas ita crescere potest ut eam expugnare nequeat voluntas. Hoc significare voluerunt illi omnes qui prædicant tantam esse vim consuetudinis, ut naturam ferè adæquet, sic enim vocatur ab Isidoro 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 afferunt libertatis obices, verbi gratia, cælorum virtus, quam victicem esse voluntatis vulgò asserunt, & multis exemplis probant Astrologi: hinc etiam ortum duxit fati necessitas inuitabilis, & Angelorum excellens virtus supra totam vim voluntatis.

Affectio
negatiua.

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

Probatio.

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

Appetitus
non tollit
libertatē.

Ad primam ergo Resp. appetitum sensitiuum nullo modo posse impedire libertatem. Quia subest voluntati non dominatur, potest ille quidem efficere ne voluntas suam operationem eliciat ad eò 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 ad eò est gravis ut voluntas iuri suo cedens, nec vtens potestate sibi propria, sequatur facillimè ac sapissimè appetitum, & hæc est quæ dicitur lex peccati, & seruitus malorum, qui quod nolunt faciunt, quia scilicet quamuis resistere possent appetitui, victi tamen difficultate resistendi, obediunt ei contra internum impetum conscientiæ, & contra velleitatem inefficacem volunta-

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

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

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

§. II.

Virum causa prima impedire possit voluntatem ne agat liberè.

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

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

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

Nec habitus intensus.

Nec extrinsecus obex.

Prima dubitatio ex paritate potentie necessaria.

Secunda de impressione quæ sita.

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

Tertia de
solo de-
creto effi-
caci.

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

Conclusio
affirmati-
ua.

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

Prima ra-
tio.

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

Secunda
ratio.

Secundò, potest Deus necessitare voluntatem, nullam imprimendò ei qualitatem per quam necessitetur, neque concursum ei extraordinarium exhibendò, sed tantum exhibendò ei concursum ordinarium, per decretum efficax absolutum & omnino independens à voluntate. Probatur contra Suarem *supra citatum cap. 5.* tunc voluntas necessitatur ad operandum quando non potest suspendere suum actum, sed posito efficaci decreto quo Deus velit ponere hunc concursum, voluntas non potest suspendere suum actum, ergo posito efficaci hoc decreto voluntas necessitatur ad operandum. 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: quem admodum si duo simul vincti simus, ita vt neuter moueri possit sine altero, certè si ego non possum impedire tuum motum, non possum etiam suspendere meum. Ergo per solum concursum ordinarium procedentem à decreto efficaci & absoluto priuatur voluntas potestate suspendendi suum actum. Imò si Deus per solum internum decretum & subtractionem concursus impedire potest ne voluntas possit agere, ergo per solum decretum efficax, & positionem concursus potest Deus auferre voluntati potestatem non agendi. Deinde sicut ad libertatem actus requiritur aduertentia rationis, sic requiritur preparatio concursus ex decreto indifferenti, sed mutatā tantum aduertentia rationis actus qui erat liber incipit esse necessarius, ergo etiam mutatā preparationem concursus actus ex libero fieri potest necessarius. Denique tunc voluntas non agit liberè quando non determinat Deum, sed à Deo determinatur, sed si Deus ex decreto illo absoluto exhiberet concursum ordinarium, voluntas ab eo determinaretur; Deus enim inciperet actionem quā prius esset à Deo quā 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 aliās contra Suarem quod prædefinitio absoluta actuum voluntatis tollit libertatem saltem remotè, quia si voluntas repudiaret omnia media cum quibus integra manet libertas, Deus ex vi talis decreti teneretur ponere media quā necessitant libertatem.

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

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

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

Coactio
& violentia
differunt à ne-
cessitate.

Possibilis
est quali-
tas neces-
sitas.

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

Decretum
efficax po-
test neces-
sitate.

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

§. III.

Utrum necessitas ex suppositione tollat aliquando libertatem.

Necessitas
antecedens
& sequens.

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

Necessitas
in sensu
composito
& diuiso.

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

Status co-
trouersiae.

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

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

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

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

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

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

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

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

Conclusio
bimembri

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

Suppositio
antecedens
destruit
libertatem

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

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

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

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

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

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

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

SECTIO VI.

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

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

S. I.

Vtrum soli Voluntati rationali connaturaliter conueniat libertas.

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

Libertas conuenire videtur intellectui

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

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

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

Sola voluntas libera est.

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

Ad

Respondetur ad tria opposita.

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

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

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

§. I I.

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

Quare videtur posse dari voluntatem non liberam.

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

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

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

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

Omnis voluntas debet esse libera.

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

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

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

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

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

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

§. III.

Cuiusmodi sit Voluntatis dominium in reliquis anima potentias.

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

Nulla præter ipsam esse potest libera.

Soluantur oppositæ dubitationes.

Diueritas potentiarum.

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

Conclusio
quadrupar-
tita.

Dico tertio, intellectus non subest voluntati, quoad speciem actus, quoad exercitium aliquando subest: sensus internus non subiecit illi immediate ac directè: appetitus non despoticè obedit sed politicè.

Intellectus
quomodo
subit vo-
luntati.

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

Intellectus
quoad ex-
ercitium
subest vo-
luntati.

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

Sensus in-
ternus
quomodo
subit.

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

Tom. I.

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

Appetitus
quomodo
subit.

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

SECTIO VII.

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

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

§. I.

Quandonam actus voluntatis sit liber.

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

Secundo, si voluntas esset indifferens ad ponendum

A a a

actum

Voluntas
videtur
nunquam
esse libera.

Videtur
continua-
tionem
actus non
esse liberâ.

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

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

Conclusio
bimembris
Prima pars

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

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

Secunda
pars.

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

Voluntatē
esse indif-
ferentem
quando
agit.

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

Quomo-
do libera
sit conti-
nuatio
actus.

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

Meritum
non est in-
stantum.

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

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

§. II.

Circa quam obiecta voluntas habeat actus liberos.

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

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

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

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

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

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

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

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

Quid in
hac re sit
certum.

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

Conclusio
affirmans.

Probatio.

Solutio
difficultatis,
tunc.

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

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

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

S. III.

Utrum supposita intentione finis, electio voluntatis maneat libera.

Intentio & electio sunt tripliciter.

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

Videtur electio non esse liberam.

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

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

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

Conclusio tritembris.

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 primæ partis.

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

Tom. I.

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

Probatio secundæ.

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

Probatio tertiæ.

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

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

Solutio trium dubitationum.

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

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

Eadem est ratio actus imperati.

SECTIO VIII.

An & quomodo voluntas circa omissionem actus sit libera.

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

Duplex caput difficultatis.

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

Aaa 2

Dico

Prima
conclusio
affirmans.

Eius pro-
batio.

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

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

Secunda
conclusio
dari posse
puram
omissionem.

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

Prima pro-
batio.

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

Altera
ratio.

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

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

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

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

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

S. I.

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

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

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

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

Moraliter
est impos-
sibile pura
omissio.

Voluntas
ab omni
actu potest
cessare.

Prima dif-
ficultas ex
primo ca-
pit.

Non rectè
soluitur ab
Arriaga.

Altera du-
bitatio ex
motiūo.

Secunda difficultas ex dependentia pure omissionis à voluntate prout libera.

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

Solutio
Ripaldæ
videtur in-
sufficiens.

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

Reiicitur
Arriaga.

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

Verior so-
lutio.

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

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

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

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

Prima da-
bitatio
quia ne-
cessaria est
mutatio.

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

Secunda
quia Deus
subtrahere
potest co-
cursum ad
actum.

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

Tertia
quia exer-
citiu li-
bertatis est
vita.

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

Ostenditur
qualis fiat
mutatio.

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

Omissio non esset libera si Deus subtraheret concursum ad actum.

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

Solutio tertiae dubitationis.

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



DISPUTATIO IV.

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

QVÆSTIO VNICA,

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



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

SECTIO I.

Quid sit Moralitas humanæ Actionis in genere.

Nomen moralitatis quid significet.

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

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

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

S. I.

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

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

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

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

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

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

Definitio moralitatis.

Videtur moralitatem essentialis esse actui.

Conclusio negatiua.

Prima ratio.