



**R. Patris, Francisci Svarez, E Societate Iesv,
Metaphysicarvm Disputationvm, In Qvibvs Et Vniversa
Natvralis Theologia Ordinate Traditvr, Et Qvæstiones Ad
omnes duodecim Aristotelis Libros ...**

Suárez, Francisco

Mogvntiæ ; [Coloniæ Agrippinæ], 1630

2 Vtrum inter efficientes causas sint aliquæ absq[ue], neceßitate & cum
libertate operantes.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94135](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94135)

na quedam eius consentur: & ideo sicut ab ea pendent in operari, ita & in determinatione ad operandum hoc individuum potius quam aliud. Imo ex hoc effectum recte intelligimus opus naturæ esse opus intelligentiæ: & effectum quantumvis necessarium respectu causæ particularis, esse liberum respectu vniuersalis. Constat igitur ex his omnibus in naturalibus causis nullam esse propriam indifferentiam quæ necessitati agendi repugnet, quominus talis causa positis omnibus aliis concausis, & conditionibus requisitis ad operandum, ex necessitate absq; omni propria indifferentia operetur.

Quæ sint causæ necessario agentes.

XII. Secundo dicendum est, omnes causas, quæ operantur absque vfu rationis, quatenus tales sunt, operari cum prædicta necessitate. Hoc sumitur ex Aristotele lib. 9. Metaph. capit. 2. vbi hoc discrimen constituit inter potentias rationales & irracionales, quod potentia irracionales sunt determinatæ ad vnum: rationales vero sunt indifferentes ad opposita. Quid vero intelligat per potentias rationales, & an omnibus conueniat ille operandi modus, infra videbimus: nunc solum asserimus facultates omnes quæ rationis vfu omnino carent, naturali necessitate suas operationes exercere. Quod etiam inductione confirmari potest: ita enim experimento constat in omnibus rerum gradibus, vsque ad bruta animalia.

XIII. Solum posset de appetitu sensitivo hominis dubitari: cui aliqui tribuunt nescio quod libertatis vestigium. Imo sunt qui id extendant ad appetitum brutorum, vt inferius iterum attingemus. Sed in ea re, quæ in Theologia latius disputatur, veritas est, si quod est participium libertatis in appetitu sensitivo hominis, in tantum esse, in quantum est participium rationis in cogitativa hominis. Quod si in hac non est vera ratiocinatio, vt reuera non est, neque in illo per se sumpto est vera libertas, quæ excludat necessitatem operandi positis omnibus requisitis. Et ita hoc exemplo potius confirmatur & quasi consummatur inductio facta. Ratio autem eius est, quia adæquata radix libertatis est vfu rationis, vt infra videbimus, & ideo carentia vfu rationis, est etiam adæquata causa carentiæ libertatis, & consequenter necessitatis in operando. Quod si intrinsecam, & quasi positivam radicem huiusmodi operandi inquiramus, nulla est alia, nisi ipsa natura talium rerum, vel facultatum, quæ ex natura sua habent hanc determinationem in modo operandi, eo quod non sint adeo perfectæ vt participare possint dominium suarum operationum. Item, quia indifferentia in operando intrinsece & adæquate oritur ex amplitudine rationalis facultatis, vt infra declarabimus, si cut autem affirmatio est causa affirmationis, ita negationis.

XIV. Ex quo tandem inferre licet huiusmodi necessitatem tantam esse, vt non solum per intrinsecam virtutem ipsius facultatis, verum etiam per quasque alias naturales causas auferri non possit, aut impediri quo minus in actum prodeat. Possunt quidem, vt diximus, naturales causæ se impedire per resistantiam vel contrariam actionem: atque ita possunt etiam auferre omnia ad operandum requisita, tamen his positis, continere actionem necessarij agentis non possunt, quia rerum naturas immutare non valent, nec proprietates omnino intrinsecas auferre. Solum Deus videtur habere hanc potestatem, per illam enim effecit vt ignis non combureret tres pueros, & similia, tamen, si res attente ponderetur, etiam Deus ipse non videtur posse facere, vt in sensu (vt vocant) composito, causa quæ natura sua necessario agit, ab agendo cesseret, positis omnibus requisitis ad actionem, sed solum potest auferre.

Franc. Suar. Metaph. Tom. I.

ferre aliquod ex requisitis, & ita simpliciter seu in sensu diuiso, potest facere vt talis causa non operetur. Vt in dicto exemplo Deus impediuit actionem ignis, negando igni concursum suum, id est non applicando virtutem suam ad operandum cum igne: hoc autem est vnum ex prærequisitis vt ignis agere possit. Non ergo fecit Deus vt ignis non ageret positis omnibus requisitis, sed aliquod ex eis abstulit. Nam si Deus statuisset dare concursum quantum est ex se, & alias conditiones requisitas integras relinquere, non posset illam actionem impedire: quia implicat, tollere id quod naturale est absq; vlla contraria efficientia, vel saltem absque denegatione auxiliij seu efficientiæ necessariæ ex parte Dei. Quomodo enim potest naturalis actio impediri nullo posito impedimento? Aut quod aliud impedimentum intelligi potest, si nullum ex prædictis interuenit? Itaque dicta suppositione facta, vt declarata est, tanta necessitate suboritur actio, vt impediri non possit nisi tollendo aliqua ex parte suppositionem. Differentia autem inter Deum & alia agentia creata in hoc est, quod positis omnibus quæ extra Deum requiruntur ad actiones naturalium agentium, potest ipse sola sua voluntate impedire actionem, negando id quod ex parte sua necessarium est: aliæ vero res creatæ hoc non possunt, sed solum per actionem vel resistantiam oppositam, aut certe, quia per aliquam motionem localem possunt aliquod impedimentum ponere, vel materiam aut aliam conditionem necessariam auferre. Atque ita satis constat qualis & quanta sit hæc necessitas.

SECTIO II.

Verum inter efficientes causas sint aliquæ absque necessitate, & cum libertate operantes.



Hæc questio est grauissima, & latissima, & magna ex parte pender ex difficultatibus Theologicis, quæ oriuntur ex supernaturalibus mysterijs gratiæ, & prædestinationis diuinæ: hoc vero loco solum est tractanda, quantum ex naturalibus principiis definiri potest. Si ergo naturalem rationem spectemus, videtur multis rationibus probari nullam esse posse causam efficientem absque intrinseca necessitate agendi. Primum quidem, quia prima causa à qua omnes aliæ manant, ex necessitate naturæ operatur: neque aliud potest ratione naturali intelligi: ergo multo magis omnes causæ quæ sub illa operantur. Antecedens supponitur communiter ex sententia Aristotelis, & aliorum Philosophorum: & patet ratione, quia nisi Deus ex necessitate naturæ operaretur, non esset immutabilis, nam posset nunc aliter se habere quam prius. Prima vero consequentia probatur, quia secunda causa non agit nisi mota à prima: ergo si prima necessario mouet secundam ad operandum, secunda necessario mouetur: ergo & necessario operatur: quia nec stare potest motio actiua sine passiua, neque actualis motio ad operandum sine actuali operatione, tum quia non potest esse motio sine suo termino, tum etiam quia non potest frustrari diuina motio.

Atq; hinc fit secunda ratio, quæ procedit etiam si non supponamus primam causam agere ex necessitate, sed libere, quia licet hinc recte sequatur respectu primæ causæ effectus non esse necessarios, tamen eadem efficacia videtur inferri sub prima causa nullam esse aliam, quæ non ex necessitate operetur, quia nulla est quæ operetur non mota ab illa: omnisenim causa secunda indiget moueri à prima, sed omnis causa mouens mota, ex necessitate operatur.

Oo 2 ratur,

I.

Partiū
gatiua
argumenta.
Primum.

II.

Secundum.

ratur, quia quod moueatur, non est in potestate eius, sed mouentis, cuius motionem nec ipsa ponere potest, nec impedire, quod autem mota operetur, necessariam habet consecutionem, ut prius argum-
entabamur.

III. Tertium.

Tertia ratio sit, quia superiori sectione ostensum est, omnem causam operantem absque ratione, ex necessitate agere: si ergo aliqua causa quicquam efficit absque necessitate, erit aut homo, aut intelligentia creata (ut iam primam causam omittam, quia hic de creatis potissime sermo est) sed de neutra causa ex his dici id potest, sequendo rationem naturalem. Quod primo de intelligentiis probatur quia ratione naturali solum cognoscuntur, ut motrices orbium coelestium: sed in ea actione non possunt existimari causae libere agentes, alias motus illi non essent necessarii neque inevitabiles, possentque intelligentiis creatis suo arbitrio inuere & ordinem vniuersi. Vnde propter hanc causam positae sunt à Philosophis intelligentiis secundae aequae immutabiles ac prima: ergo cum eadem sit ratio de hoc effectu & de aliis, censendae sunt intelligentiis causae in omnibus necessario agentes, quantum ratione naturali cognosci possunt. Et hinc à fortiori probatur altera pars de homine: primo quidem, quia vel agere absque necessitate pertinet ad perfectionem, vel ad imperfectionem: si ad perfectionem, cum intelligentiis illam non participant, quomodo eam tribuimus hominibus? Si ad imperfectionem, cur porius illam tribuimus hominibus quam brutis? Secundo, quia homo subiectus est influentiis coelestibus sicut aliae res inferiores; sed inferiores causae habent ex influentia coelesti necessitatem quandam in effectibus suis: ergo ex eadem participant necessitatem humanae actiones & mores: quod experientia ipsa & Astrologorum praedictiones satis persuadere videntur.

IV. Quartum.

Quarta ratio sit, nam si aliqua causa absque necessitate operatur, necesse est habere aliquam facultatem seu potentiam, quae vim habet continendi suam operationem, etiam positis omnibus requisitis ad operandum; sed nulla est in rebus creatis talis potentia: ergo nec libertas seu carentia necessitatis in agendo. Maior constat à contrario ex dictis sectione praecedenti: nam causa secunda nihil operatur, nisi per aliquam facultatem suam: illa autem facultas est principium necessariae operationis, quae illam necessario exercet, positis omnibus requisitis: ergo ut aliqua actio sit necessaria, oportet ut aliqua potentia habeat oppositum operandi modum. Probatur autem minor nam si quae esset huiusmodi potentia, esset aut intellectus, aut voluntas, nam in inferioribus omnibus diximus nullam esse huiusmodi: sed intellectui non potest hoc attribui, quia ex necessitate praebet assensum, cognita sufficienter veritate, ut experientia notum est: est ergo intellectus de se potentia terminata ad vnum. Quod si interdum non satis determinatur, id solum est ex insufficienti applicatione obiecti, vel ob rationes propositas inter se pugnantes, & quasi resistentes sibi inuicem: quod non satis est ad indifferentiam in operando, ut in inferioribus potentis proportionem seruata supra declarauimus.

V.

Neque etiam voluntas videtur habere illum operandi modum, nam intellectus est perfectior potentia quam voluntas: ergo si ille non participat hunc modum operandi, neque etiam voluntas. Deinde, quia voluntas non operatur nisi mota, & determinata efficaciter ab intellectu: nam voluntas est potentia caeca, quae non potest exire in actum nisi ducatur ab intellectu, nec potest ei resistere, si efficaciter moueat & imperet, alias poterit esse defectus in voluntate, etiam si intellectus, quantum in se est, faciat ad dirigendam illam, quod Philosophi morales non admittunt.

Et confirmatur primo haec ratio, nam voluntas (& idem est de intellectu) in potissimis actibus suis ex necessitate operatur, ut in dilectione boni ut sic, & in intentione ultimi finis: ergo in omnibus. Patet consequentia, tum quia vnius facultatis vnus est operandi modus: tum etiam, quia vel operari ex necessitate melius est, quam operari sine illa, vel non. Si est melius, ergo si voluntas assequitur illum modum operandi in perfectissimis actibus, assequetur in omnibus. Si non est melius, ergo quia ratione non habet voluntas perfectiorem operandi modum in omnibus actibus suis, & maxime sibi propriis, non habebit in reliquis.

Confirmatur secundo, quia si voluntas est libera in aliqua operatione sua, vel eam libertatem habet in instanti quo operatur, vel priusquam operetur, non in eodem instante, quia iam tunc necessario operatur: quia sicut res quando est, necessario est, ita quando operatur necessario operatur. Neque etiam prius quam operetur, quia tunc nullam exercet actionem non necessariam. Et praeterea, quia etiam tunc ex necessitate non operatur.

Notationes, quibus sensus questionis exponitur.

Quamuis haec quaestio generalis sit de omnibus causis creatis, imo extendi etiam possit ad increatas: specialiter tamen illam tractabimus de humanis actionibus, tum quia & nobis notiores sunt, & de illis frequentius disputatur: tum etiam quia de omnibus inferioribus agentibus supponimus, non habere in eis locum alium modum agendi nisi ex necessitate, ut sectione praecedenti tacitum est: de superioribus vero non possumus nos philosophari nisi secundum quandam proportionem ad res nostras, quatenus cum eis in intellectu & voluntate conuenimus. Ut autem de vocibus constet, aduertendum est has voces necessitatis, & libertatis, & liberi ac necessarii variis modis accipi posse. Proprie enim, & dialectico more loquendo, necessarium opponitur tamen impossibili, quam possibili non esse, quo modo necessaria actio dicitur, quae non potest non esse aut fieri, subintelligendo semper illam Hypothesin, scilicet positis omnibus requisitis ad agendum, & de hac necessitate actionis diximus sectione praecedenti. Alio vero modo sumi solet necessarium prout opponitur voluntario, quo modo ut actio necessaria dicatur, non satis est ut non possit non exerceri, sed etiam oportet ut voluntaria non sit. quod potest dupliciter accidere, scilicet vel negatiue, vel contrarie: priori modo dicuntur necessariae omnes actiones rerum carentium cognitione, etiam si maxime naturales sint: nam licet Metaphorice dici possint spontaneae, quatenus sunt conformes appetitui naturali & Metaphorico, tamen proprie non sunt voluntariae, cum non sint ex cognitione, sine qua voluntarium esse non potest, ut constat ex 3. Ethic. capit. 1. & tractat D. Thom. 1. 2. quaest. 6. artic. 1. & 2. Posteriori modo dicitur necessarium, quod est violentum & coactum, quia, est contra proprium appetitum elicitum vel perfectum, ut est rationalis, vel imperfectum, ut est sensitivus. Et hoc modo actio bruti, si ex mero appetitu procedat, quamuis sit necessaria primo modo, non tamen his posterioribus modis: quia non est violenta, nec mere naturalis, sed spontanea: erit autem hoc modo necessaria actio, si brutum contra proprium appetitum aliquid agere cogatur, & quoad hoc idem est de humana actione. Quo modo dicitur 2. ad Corin. 9. Non ex tristitia, aut ex necessitate, &c. Quamquam humanae actiones aliis etiam modis dici possint necessariae, etiam si voluntariae, imo quamuis liberae sint, nimirum, quia ex necessitate pra-

præcepti sunt, de qua dicitur 1. ad Corinth. 7. Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis. Vel quia sunt ex subiectione quadam serui, quomodo dicuntur necessariz actiones sui, præsertim si eas faciat ex timore.

Cum autem liberum necessario opponatur, tot fere modis dicitur, quot necessarium ipsum. Si enim liberum dictum credatur à verbo libero, ita ut actio libera dicatur, quæ ab omni necessitate libera est, illa actio erit omnibus modis libera, quæ nullam habet ex prædictis necessitatibus, quod vix reperitur nisi in diuina actione: quamquam etiam in aliquibus humanis suo modo inueniatur, in eis maxime quæ honeste sunt, & tantum ex consilio & appetitu rectitudinis ac iusticiæ sunt. Atque ita sumitur interdum liberum, ut excludit non tantum necessitatem propriam, sed etiam seruitutem, quo modo in Scriptura, sanctificati per gratiam vel gloriam, dicuntur peculiariter liberi; utique à seruitute peccati. Aliter dicitur actio libera quæ coacta non est, sed voluntaria: quæ libertas non excludit necessitatē primam, quæ consistit in determinatione ad vñ cum impotentia suspendendi actionem, sed excludit tantum violentiam & coactionem: quo modo euidentissimum est dari actiones non necessarias, non solum in hominibus, sed etiam in brutis, quamuis eo perfectiores sint in hominibus illæ actiones, quo ratio voluntarii in eis perfectior inuenitur. Ex quo aliqui, præsertim heretici, sumpserunt occasionem dicendi, hominis actiones non alia ratione esse liberas, nisi quia sunt perfecte voluntariæ, ita ut liberum, non à verbo libero, sed à verbo liber, dictum sit. Ultimo tamen ac propriissimo modo dicitur actio libera, quæ vere libera est ab ea necessitate, quam in agendo habent res naturales, & irracionales, ut superior sectione declaratum est. Et de hac libertate seu non necessitate disputamus proprie in præsentī questione: & in hoc sensu disputata fuit semper etiam ab antiquis Philosophis: nullus enim vnquam dubitauit, vel dubitare potuit an operentur homines in multis actionibus suis spontaneæ, & propria voluntate sese mouentes & applicantes ad opus prævia cognitione, sed an in hoc ipso voluntario miscetur necessitas, & determinatio ad vñ, hoc est, quod in controuersiam vocatum est.

Primus error libertatem negans.

X. In hac ergo re fuit antiquus quorundam Philosophorum error, qui dixerunt, omnes effectus & actiones causarum vniuersi, etiam humanarum voluntatum, necessitate quadam fatali prouenire, orta ex connexionē causarum omnium, & celorum ac stellarum influxu. Ita refert Augustinus 4. libr. Confess. cap. 3. & lib. 5. de Ciuitat. capit. 1. vbi Ludouicus Viues signat Democritum, Empedoclem, & Heraclitum pro hac sententia, quæ solet etiam communiter Stoicis tribui, sed immerito, ut inferius dicam. Hunc errorem postea secuti sunt multi hæretici, ut Simon Magus, Bardesanes, Priscillianus, Manichæus, & alii, ut constat ex Augustino, & aliis antiquis scriptoribus. Eundemque errorem excitarunt his temporibus heretici, ut late referunt moderni Doctores, qui contra illos sapientissime disputarunt. Veruntamen non eodem modo nec sub eisdem principiis, ut existimo, hunc errorem docuere, nam quidam astrorum influentiæ necessitatem hanc tribuerunt, alii diuino concursui seu motioni, vel efficaciz diuinæ voluntatis, vel gratiæ. Rursus quidam omnino, & in omnibus actibus tam internis, quam externis tam bonis, quam malis, alii vero solum in moralibus seu honestis actionibus, non vero in ciuilibus seu indifferentibus libertatem negarunt.

Franc. Suar. Metaph. Tom. I.

Nullus autem fere ex prædictis Philosophis aut hæreticis declarauit satis an hæc necessitas, quam humanis actionibus attribuunt, oriatur ex intrinseca hominis natura, an vero solum ex actione alicuius intrinsecæ causæ: hoc enim tantum posteriori modo hanc necessitatem declarant. Veruntamen si consequenter locuti sunt, necesse est ut sentierint, necessitatem hanc fundari etiam in intrinseca hominis natura, quia nimirum nulla est in eo facultas natura sua indifferens in actionibus suis. Quia si res non violenter, sed iuxta naturæ suæ debitum mouentur, ita vnaquæque res mouetur, sicut ex se apta nata est moueri, cum ergo influxus celorum, ac concursus Dei non sit violentus, sed naturalis, si ex huiusmodi causis homo semper necessario operatur, signum est natura sua postulare huiusmodi operandi modum. Omitto eorum sententias, qui hanc necessitatem tribuerunt aut diuinæ gratiæ, aut peccato originali, quæ non sunt causæ naturales, sed mere extrinsecæ, & præter vel supra naturam: nam hominum errorum pertractatio ac confutatio non ad Metaphysicum, sed ad Theologum pertinet, quoniam consideratio de peccato originali & gratia, & aliis similibus causis, naturalem rationem excedit. Contra hos ergo errores duo à nobis ostendenda sunt. Primum esse in homine facultatem aliquam actiuam, quæ ex se, & ex sua intrinseca ac particulari natura non est determinata ad vñ tantum, sed indifferens ex se ad hoc vel illud operandum, & ad operandum & non operandum positis omnibus requisitis ad agendum. Deinde ostendendum est, nullam extrinsecam causam impedire semper hunc operandi modum. Ita enim ostensum erit dari inter causas agentes creatas nonnullas, quæ non ex necessitate naturæ, sed ex libertate operari possint, & sæpe de facto ita operentur.

Hominem sæpe operari libere demonstratur.

Dico ergo primo, euidentem esse naturali ratione, & ipso rerum experimento, hominem in multis actibus suis non ferri ex necessitate, sed ex voluntate sua & libertate. Hæc conclusio probatur primo ex communi consensu Philosophorum. Ita enim de libertate hominis sentit Aristoteles, & Peripatetici, ut constat ex Aristotele libr. 9. Metaph. capit. 1. & sequentibus. vbi distinguit potentias racionales ab irracionales & prioribus tantum concedit intrinsecam vim per se operandi contraria, nimirum ex interna libertate; & 3. Ethicorum à principio libertatem hanc statuit ut totius moralis doctrinæ fundamentum. Eandem agnouit Plato, ut constat ex Gorgia, & ex libr. ultimo de Republica, Stoici etiam à necessitate fati, quam in aliis rebus asseriebant, voluntates humanas excipiebant, ut testis est August. libr. 5. de Ciuit. cap. 10. Vbi Viues ex Plutarcho lib. 1. de placitis refert, Stoicos de libertate humana idem cum Platone sensisse. Cicero etiam in libro de Diuinatione, & de natur. Deor. ut hominis libertatem defenderet, diuinam præscientiam negauit, quod putaret hanc pugnare cum libertate humana, quam vel ipso rerum experimento credidit esse euidentem. Atque ita, ut Augustinus supra dicit, ut homines faceret liberos, fecit sacrilegos. Signum ergo est veritatem hanc satis esse lumine naturali perspicuam, cum à sapientioribus Philosophis, eorumque Scholis communi consensu recepta sit. Patres etiam Ecclesiæ, & Scholastici omnes, & Philosophi Catholici veritatem hanc constantissime defendunt, quos omnes nunc referre non est necesse, sed eos tantum, qui ex Philosophis, & Philosophiæ principiis hanc veritatem tractarunt, ut Euseb. lib. 6. de Præparat. Euangelic. per totum. Greg. Nissen.

O o 3 in

in quatuor ultimis libris de Philosoph. qui ei attribuantur, & reperiuntur apud Nemef. libr. de natura hominis, vñ capit. 32. vsque ad 42. de hac re disputat. & Damasc. lib. 2. de fid. cap. 25. & August. tom. 1. tribus libris de libero arbitrio. in Tomo autem septimo disputans contra Pelagium, & liberum arbitrium defendens, ac cum gratia concilians, ex Theologicisque principiis procedens, hanc naturalem veritatem vt certam supponit, & ostendit gratiam non destruere naturam, sed perficere. Atque eodem fere modo procedunt Prosper, Ansel. Bernard. & alii Patres, qui de concordia liberi arbitrii cum gratia & præscientia scripserunt. Vnde obiter constat, hos & alios antiquos auctores, cum liberum arbitrium defendunt, non agere de libertate prout solum opponitur coactioni, sed etiam vt excludit necessitatem in operando; alias non laborassent in concilianda gratia, prouidentia, aut prædeterminatione cum libertate, cum sit euidentissimum, nos quæ voluntate agimus, non coacte, sed spontaneè agere. Difficultas vero solum esse poterat de indifferentia in operando: in hac igitur defendenda, & cum diuina gratia & motione componenda, laborant.

XIV.

Experimentum
exprobat
assertio.

Secundo argumentari possumus ab experientia: experimur enim euidenter, situm esse in nostra potestate aliquid agere vel omittere, & ad hoc vimur ratione & discursu ac cõsultatione, vt in vnam partem potius quam in aliam inclinemur: est ergo electio posita in nostro arbitrio: alioqui, vt recte dixit Damascenus supra, fuisset nobis data superflue hæc deliberandi, & consultandi vis. Huc accedit vilitas modus operandi, & gubernandi humanas actiones per consilia, per leges, & præcepta, per exhortationes ac reprehensiones, per promissiones præmiorum, & comminationes pœnarum, quæ omnia superuacanea essent, si homo necessitate naturæ & nõ libertate sua operaretur.

XV.

Obiectio ex
perimentum
anestians.

Dicit aliquis, his omnibus indicis & experientis solum probari euidenter hominem ratione duci & moueri in suis operationibus, non vero eas libere exercere. Nam ea omnia, quæ in argumento proponuntur, nimirum pœnæ & præmia, exhortationes, consultationes, &c. solum ad hoc conferre videntur vt actiones ipsæ, vel obiecta earum, vt appetibilia vel vt fugienda apprehendantur, ac iudicentur, non vero vt libere eligantur. Vnde consequenter dicit, qui in contraria sententia fuerit pertinax, posita apprehensione, quæ ex omnibus illis causis & circumstantiis enascitur, hominem necessario determinari ad hoc vel illud operandum: apprehensione autem ipsam, vel iudicium necessaria esse applicatis talibus causis. talium autem causarum applicatio sæpe est ab extrinseco, & tunc etiam nõ potest esse libera, sed necessaria ipsi homini; aliquando vero est à propria voluntate, vt cum homo voluntarie consultat, aut inquirat vt eligat: & tunc de illa mer voluntate dicitur ab alia apprehensione vel iudicio necessario oriri: atq; ita sistendum semper esse in aliqua prima apprehensione, vel iudicio ab externis causis profecto. Et confirmari potest hæc uasio; nam etiam in aliquibus brutis experimur per inflictas pœnas coerceri ne aliquid faciant, adeo vt memori præcedentis pœnæ ad hoc sæpe sufficiat. Et similiter inducuntur beneficiis, & aliquibus signis aut verbis per modum exhortationis aut excitationis, quæ omnia & similia, non ideo circa bruta fiunt, quia in potestate eorum sit agere vel non agere, sed quia iuxta diuersas apprehensiones, diuerso modo mouentur, spontaneè quidem, ex necessitate tamen, iuxta exigentiam apprehensionis: ergo ad hunc modum contradere quis potest moueri hominem ad operandum per exhortationes, consilia, &c. cum maiori quidem perfectione, quantum ad discursum mentis, & perceptionem rationum o-

mnium, quæ de minare possunt appetitum aut voluntatem, non tamen quantum ad indifferentiam, vel necessitatis carentiam. Confirmari secundum potest, nam si ponamus Deum aliquando necessitare voluntatem hominis vtentis ratione (supponimus enim Deum id facere posse) in eo caluideretur homini ita operari proprio arbitrio, & voluntate sicut nunc operatur, quia ratione & voluntate sua se moueri experiretur, & nullum haberet principium ad cognoscendam necessitatem extrinsecus à Deo illatam: ergo non potest ex sola experientia satis colligi, esse in hominibus liberas operationes.

Respondeo, hæc argumenta concludere, experimentum hoc non esse ita perspicuum ac per se notum, quin homini proteruo relinquatur aliquis tergiversandi locus: alioqui nulla potuisset esse de hac re inter ipsos homines opinio, aut errorum diuersitas. Verumtamen si modum nostrum operandi plene considerare velimus, facile prædictis obiectionibus occurreremus. Itaque non solum experimur murata cognitione, vel apprehensione obiecti, sed etiam stante eadem situm esse in voluntate nostra, sedere aut stare, hac vel illa via incedere, & similia. Signum ergo est hanc varium operandi modum formaliter seu proximè non consistere in discursu, & apprehensione rationis, sed in libertate vel indifferentia. Præterea experimur etiam post cognitam comminationem pœnæ aut promissionem præmiu situm esse in potestate nostra ea ratione moueri aut non moueri: idemque est de precibus, exhortationibus, & similibus excitationibus. Denique post consultationem mediõrum sæpe eligimus vnum præ alio, solum quia volumus. Atque ita etiam constat non esse simile illud, quod de brutis asserbatur. Ad confirmationem vero de diuina potestate inferendi necessitatem, in primis dicimus hanc naturalem euidentiam excludere miracula, aut extraordinarias actiones Dei. Vnde satis est si ex effectibus ostendamus esse in interiecta facultate nostra hunc operandi modum; & consequenter non esse illi connaturale, aut rerum naturis consentaneum, quod extrinsecus à Deo aliter moueatur: neque id affirmari posse de aliquo opere nostro, nedum de omnibus, nisi ex reuelatione constet.

Deinde addere possumus experimentum sumptum ab actionibus humanis moraliter prauis, quæ tribui non possunt diuinæ motioni inferenti necessitatem, absque manifesta impieate ipsi luminaturæ contraria: prodeunt ergo malæ actiones ex libera determinatione nostra. Eo vel maxime quod Deus non solum prohibet, sed etiam grauissime punit has actiones: at hoc iniustissimum esset, si ad easdem necessitatem inferret. Vnde etiam constat pœnam & præmium non conferri homini solum, propter subsequentes actiones, scilicet vt ad illas vel alliciat, vel ab eis retrahatur: sed etiam præcise ac per se propter bonum vel malum, quod in eis operatus est. Et propter eandem causam censetur homini dignus laude, & honore ob actiones suas, quæ omnia sine libertate intelligi non possunt. Et hinc etiam confirmatur, hunc esse communem modum sentiendi omnium hominum de humanis actionibus. Omnes enim iudicant esse dignos pœna eos qui male operantur, eo quod sic operari in eorum voluntate & potestate positum sit, & ideo indigne ferunt iniuriam illatam ab homine ratione vrente, non vero illatam ab amante, aut non aduertente, imo damnum ab his illatum inter iniurias nõ reputant. Vnde, vt recte supra aduertit Eusebius, ipsi etiam, qui liberum arbitrium negant, dum grauiter ferunt iniurias sibi ab aliis hominibus illatas, & eas vindicare conantur, velint, nolint, eas libere illatas consentunt: quia si non fuisset in aliorum pote-

Potestate talia nocumenta non inferre, nulla ibi esset ratio iniuriæ, aut iustæ iræ vel vindictæ. Et hinc etiam Damascenus lib. 2. de fid. cap. 7. dicit, neque virtutem, neque vitium esse in eo quod à necessitate fit; quod etiam grauitè docuit Dionys. cap. 4. de diuin. nominib. & Aug. lib. de vera relig. cap. 14. & epist. 46. dicens ablato libero arbitrio auferri iudicium, & iustitiam poenam, vel etiam obiurgationem, & Chrysostom. homil. 60. in Matth. & in orationibus de providentia: & Clemens Alexand. lib. 1. Stromaton, & plerique alii.

XXIII. Ultimo possumus argumentari ratione à priori, quæ laudanda est ex eo modo & perfectione cognitionis naturæ intellectus: quia libertas ex intelligentia nascitur; nam appetitus vitalis sequitur cognitionem, & ideo perfectionem cognitionem comitatur perfectior appetitus: ergo & cognitionem vniuersalem & suo modo indifferentem sequitur etiam appetitus vniuersalis, & indifferens: cognitio autem intellectualis ita est vniuersalis & perfecta, vt propriam rationem finis & mediū percipiat; & in vnoquoque expendere possit quid habeat bonitatis vel malitiæ, vtilitatis aut incommodi: item quod medium sit necessarium ad finem, quod vero indifferens, eo quod alia adhiberi possint: ergo appetitus qui hanc cognitionem sequitur, habet hanc indifferentiam seu perfectam potestatem in appetendo, vt non omne bonum, aut omne medium necessario appetat, sed vnumquodque iuxta rationem boni in eo iudicatam: ergo illud bonum quod non iudicatur necessarium sed indifferens, non amatur necessario, sed libere: atque hac ratione, vt supra dicebam, ad rationalem consultationem sequitur electio libera. Et confirmatur, nam Deus est agens liberum, quia libere vult bona sibi non necessaria: ergo & creaturæ quæ participant intellectualem gradum, & in eo aliquo modo cum Deo conueniunt, participant etiam liberum operandi modum. Antecedens infra probabitur inter disputandum de perfectionibus Dei. Consequentia verò probatur, tum quia perfectissima libertas consequitur nostro modo intelligendi perfectissimam intellectualitatem: ergo iuxta participationem intellectualitatis, et tertiā participationem libertatis; tum etiam quia intercedit eadem proportionalis ratio nimirum quod creatura intellectualis potest recipere bonum aliquod necessarium, vel vt indifferens, seu vt bonum simpliciter, aut tantum secundum quid; seu habens adiunctum aliquid mali, incommodi, aut difficultatis: igitur creatura quæ participat intellectualem gradum, participat etiam libertatem.

Dei in homine aliquam facultatem liberam, demonstratur.

XXIX. Ex hac prima conclusione sequitur secunda, quæ non est minus evidens, scilicet esse in homine aliquam potentiam actiuam ex sua vi, & intrinseca natura liberam, id est, habentem tale dominium suæ actionis, vt in eius potestate sit eam exercere & non exercere, & consequenter vnam vel aliam seu oppositam actionem elicere. Omnes partes huius assertionis sunt ita connexæ, vt vna ad alteram consequatur. Itaque in præcedente assertionem probauimus vsum libertatis, quem in nobis experimur: ex hoc autem vfu euidenter colligitur facultas aliqua libera, sicut ex actu inferitur potentia. Addimus vero hanc facultatem quatenus libera est, non posse esse nisi actiuam, seu è commercio facultatem non posse esse liberam, nisi sit actiuam, & quatenus actiuam est. Quæ pars est valde notanda ad recte explicandam, & tuendam arbitrij libertatem. Probatur autem sic, nam passio vt passio non potest esse libera patienti, vt sic, sed solum quatenus actio à qua talis passio provenit,

illi est libera: ergo libertas formaliter ac præcisè non est in potentia patiente vt sic, sed in potentia agente. Consequentia est manifesta, quia potentia passiuæ vt sic solum responderet passio, sicut actiuæ actio: ergo, si passio non est libera nisi per denominationem ab actione libera, facultas seu dominium libertatis non potest esse in potentia passiuæ vt sic, sed in actiuæ. Antecedens autem probatur, quia actio si sit ex subiecto, vt nunc de illa loquimur, necessario inferat passionem, & è conuerso passio neque esse potest nisi quatenus per actionem inferatur, neque esse non potest si actio ab agente manet: igitur tota libertas & indifferentia est circa actionem vt actio est, non vero circa passionem nisi quatenus ex actione inferatur: ergo potentia libera esse debet potentia actiuæ vt actiuæ, & non vt passiuæ.

Dices, Potentia passiuæ vt passiuæ potest esse ex se indifferens ad varios actus, vel modos contrarios, vt patet in materia prima, & in superficie ex se indifferente ad albedinem & nigredinem: ergo eadem ratione potest potentia passiuæ vt sic esse facultas libera. Responderetur negando consequentiam, nam ad libertatem non sufficit indifferentia ad varios actus, & carentiam eorum, sed necessaria est interna vis, qua talis facultas possit eam indifferentiam ad alterutram partem determinare: hæc autem vis non potest esse in facultate passiuæ vt sic, sed in actiuæ. Ratio est, quia si facultas sit indifferens sine interna vi se determinandi, quantum est ex se semper ac necessario manebit in eadem dispositione & indifferentia, seu carentia omnis actus, donec ab alia determinetur. Quod poterit quidem esse liberum alteri causæ efficienti determinationem, non vero recipienti. Vt si ponamus cælum esse merè passiuè indifferens ad motum & quietem, intelligi non potest, quod motus vel quies sint libera ipsi cælo, quia ipsum non habet vim alterutrum horum definiendi sed respectu alterius agentis poterit ille motus denominari liber, si à voluntate libera proficiatur. Et idem est in vniuersum de omni potentia passiuæ, quatenus passiuæ est: quia potentia passiuæ vt sic non potest suam naturalem dispositionem immutare: ideo enim ultra materialem causam requiritur efficiens, quia passum vt sic non potest se ipsum transmutare: ergo neque etiam potest potentia passiuæ, quatenus passiuæ est, habere vim inchoandi suam determinationem, quia determinatio non fit sine aliqua immutatione, & consequenter neque sine aliqua effectione.

Dices, Potentia passiuæ vt sic potest resistere actioni, vel non resistere: ergo hac ratione intelligi poterit libertas in potentia passiuæ vt sic, nimirum si fingamus in potestate eius situm esse resistere agentis, vel non resistere. Vt qui dicunt amorem non elici à voluntate, sed illi imprimi ab obiecto cognito, vel à cognitione ipsa, dicent nih. lominus, quamuis obiectum vel cognitio, quantum est ex se, necessario efficiant, nihilominus amorem esse liberum voluntati, quia in potestate eius est resistere vel non resistere tali effectioni seu impressioni amoris. Responderetur primo, cum voluntas nudè sumpta ex se sit indifferens ad recipiendum, vel non recipiendum amorem, intelligi non posse, quod per se ipsam, suamque puram entitatem & potentiam passiuam resistat impressioni amoris; nam resistentia formaliter solum esse potest ab aliquo contrario vel repugnante, non ab ipso subiecto capaci vt sic. Deinde hinc fit, vt talis resistentia non possit esse indifferens & libera, quia solum oritur ex formali repugnantia vel oppositione entitatum, & ideo si voluntas, verbi gratia, per suammet entitatem formaliter, resistit interdum impressioni amoris, semper ac necessario resistet, quia semper habebit eandem formalem repugnantiam, quod si hanc non habet, nunquā resistet, nisi aliquid aliud adiungatur, quo repugnet,

XX.

Passiva potentia vt sic non est libera.

XXI.

Obiectio dissoluitur.

gnet, & resistat, & tunc in eo efficiendo vel non efficiendo, poterit cerni libertas. Vt in exemplo posito si admittamus in obiecto vel cognitione esse vim actiuam amoris, solum poterit voluntas illi actiuitati resistere alterutro è duobus modis, scilicet, vel remouendo obiectum seu considerationem eius, quod non potest prestare, nisi aliquid agendo seu volendo, vel non cooperando ipsi obiecto vel cognitioni, quod supponit voluntatem ipsam esse causam efficientem saltem partialem ipsius amoris, atque ita semper in indifferentia libertatis reducitur ad facultatem aliquid agendi, quatenus talis est.

XXII.
Libertas di-
uina qua-
li.

Dices tandem, in Deo esse perfectissimam libertatem, cum tamè illa formaliter non consistat in facultate agendi. Quod probatur, tum quia facultas agendi in Deo solum est respectu actionum ad extra, libertas autem formaliter & per se primo est in ipso actu amoris, qui est immanes in Deo, vt nostro more loquamur, tum etiam quia, vt infra dicemus, potentia actiua in Deo, est ratione distincta à voluntate; sola autem voluntas est potentia formaliter libera, vt paulo post dicemus. Respondetur nos loqui de libertate creata quæ proxime ac primario exercetur circa actus ipsiusmet facultatis liberae. Vt enim recte notauit Scotus in 1. dist. 39. §. Quantum ad primum dico quod voluntas, libertas intelligi potest aut in ordine ad diuersos actus immanentes in ipsa potentia, aut in ordine ad diuersa obiecta, aut in ordine ad diuersos effectus extrinsecos. Hæc vltima habitudo, seu indifferentia est posterior, & quasi consequens libertatem, quatenus potentia libere volens, est etiam efficax eorum, quæ vult, seu applicare potest potentiam, quæ illa efficiat. Secundus autem respectus est formaliter requisitus, & per se sufficiens ad libertatē si in eo sit indifferentia (tamen habere hanc indifferentiam in ipsomet actu immediate respectu obiectorum sine additione vel immutatione vlla est proprium solius Dei, vt infra ostendemus de ipso disputantes, & ideo libertas diuinæ voluntatis non est formaliter in facultate agendi, neque etiam est in facultate recipiendi, sed in sola eminentia quadam ipsius purissimi actus. At vero libertas creature non potest determinari ad obiecta, nisi intercedentibus aliquibus actibus secundis, qui addantur ipsi facultati liberae, respectu quorum sit indifferens per modum actus primi. Et respectu eorundem dicimus libertatem inesse huiusmodi facultati, quatenus est actiua talium actuum, & non formaliter quatenus receptiua est, vel ipsorum actuum, vel alterius rei, quæ ad ipsos ordinetur.

XXIII.
Secundum
Philosopho-
rum senten-
tiam.

Atque ita Philosophi omnes, præsertim Aristoteles, nostram libertatem declarant per potestatem agendi & non agendi, vel oppositum agendi, vt lib. 1. Magnor. Moral. capite 9. ait, in nostro arbitrio esse bona malaque facere, quod late prosequitur 3. Ethicor. præsertim cap. 5. bona autem & mala moralia, de quibus ibi est sermo, formaliter ac proprie consistunt in actualibus ipsius voluntatis. Vnde etiam huic veritati consonant similes Scripturæ locutiones; Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit, Ecclesiastici 31. & illa; Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam, & fructum eius malum. Matth. 12. Quæ verba tractans Augustinus libro contra Adimant. Manich. cap. 26. In voluntatis potestate (inquit) positum est ita mutari, vt bonum possit operari. Et Methodius libro de liber. arbitrii per hoc libertatem declarat, quod homini data est potestas faciendi quæ velit, & similia leguntur apud Basilium homil. quod Deus non sit author malorum, Nazian. orat. 1. & alios infra referendos. Ac denique Concil. Trident. Sess. 6. cap. 4. & Can. 4. & 5. vt nostræ voluntatis libertatem tueatur, docet, eam in suis actibus non mere passiuè se habere, sed actiue illos operari, insinuans vsum libertatis consistere in actione, facultatem autem libertatis in potentia aliqua quate-

nus actiua est. Atque ita simul probatum relinquitur inter causas efficientes creatas aliquas esse liberae agentes, quod in præsentī disputatione principaliter intendimus.

Iam vero occurrebat declarandum, quænam sit hæc facultas sic libera in agendo. Item qualis sit indifferentia eius, & in quo posita sit. Sed hæc inter soluenda argumenta tractabuntur: singula enim ex argumentis propositis graues postulant difficultates.

SECTIO III.

*Vtrum in causis efficientibus possit esse aliqua libera a-
gens, si prima causa ex necessitate operetur: & in
vniuersum an libertas actionis requirat libera-
tem in omnibus causis in illam influentibus, vel in
vna sufficiat.*

Primum igitur argumentum petit in primis, an prima causa libere operetur vel ex necessitate naturæ; sed hoc tractandum est infra in propria disputatione de diuinis perfectionibus, sic supponimus non necessario, sed libere efficere quiddam propria extra se efficit, quod non solum fide certum est, sed etiam naturali ratione sufficienter probari posse credimus, vt dicto loco ostendemus. Atque ita solutum manet illud primum argumentum, negando antecedens.

Adhuc tamè manet circa idem argumentum hypothetica quæstio, vtrum licet Deus ageret ex necessitate naturæ adhuc intelligi posset causa creatali bere efficiens: hæc enim quæstio controuersa est inter Scotum, & præcipuos sectatores D. Thom. Ille enim absolute negat fieri posse vt causa secunda libere efficiat, si prima agit ex necessitate naturæ: putatque Aristotelem, vel quemcunque alium Philosophum, qui illa duo simul docuit, scilicet, Deum necessario, & hominem libere operari contradictoria docuisse. Fundamentum Scoti est supra tactum in primo argumento, scilicet, quia causa secunda non agit, nisi mota à prima; vnde si prima necessario agit, & mouet, secundum eadem necessitate moueri & agere, necesse est. Ita habet Scotus in 1. dist. 1. quæst. 1. dist. 4. quæst. 4. distinct. 38. ad 1. distinct. 39. §. Quantum ad primum, & in 1. dist. 1. quæst. 3. & idem sententiam sectatores Scoti, vt videlicet apud Cordubam in 1. lib. qu. 55. dubio. 4. & eandem sententiam sequuntur nonnulli ex modernis Commentatoribus D. Thom. part. quæst. 19. art. 8.

Alij vero antiquiores existimant ex illa hypothese, quod Deus ex necessitate naturæ operetur, non sequi omnem causam secundam ex necessitate operari, sed posse esse effectum contingentem ratione causæ proximæ; quamuis prima naturali necessitate influat. Fundamentum est, quia quando effectus pendet à pluribus causis, potest habere peculiarem conditionem, aut defectum ratione vnius causæ, & non ratione alterius. Sic enim ex duobus assensibus præmissarum, altero certo, & altero incerto efficitur assensus conclusionis incertus, & ex causa prima perfecta, & secunda defectuosa, sequitur effectus imperfectus, quia vt dicitur, bonū ex integra causa, & malum ex quocunque defectu. Sic igitur, vt effectus sit liber aut contingens, sufficere potest libertas causæ secundæ, quamuis causa prima necessario operetur. Nam, cum effectus pendeat ab vtraque causa, vt quicunque influxus requiritur, vt sequatur effectus: vt autem non sequatur, satis est quod altera causa desit & pari ratione vt effectus necessario sequatur, necesse est vtramque causam ex necessitate influere: vt autem sit liber vel contingens, satis est, vt altera possit non